

[1.Bölüm](#)

[2.Bölüm](#)

İslâm dünyasının tanıdığı âlimlerin önde gelenlerinden birisidir. Yazdığı ve tercümesini elinizde tuttuğunuz el-Milel ve'n-Nihal adlı eseri, ismini yaşatan en önemli çalışmasıdır.

469/1079 tarihinde memleketi Őehristan'da dünyaya geldi. Sonraki dönemde iyi tanınmasına rağmen çocukluk dönemi ve ailesi ile alakalı bilgimiz yoktur.

Memleketinde Arap dili ve edebiyatı, hesap, mantık vs. gibi âlet ilimlerini öğrendikten sonra, asıl İslâmî ilimleri öğrenmek için ilmî seyahatlere çıktı. İlk olarak Nîşabur'a gitti. Burada dini ilimler sahasında kendini yetiştirdi. Fıkıh ve usûlünü, kelâm, cedel usulü ve Uahiyyat felsefesi gibi ilimleri öğrendi.

Buradan ayrıldığı zaman artık tanınmış biriydi. Harizm'e geçti, orada tedaris vazifesiyle meşgul oldu. Hacca gitmek niyetiyle buradan ayrıldı. Hacc dönüşü Bağdâd'a uğradı. İslâm dünyasının tanınmış ilim merkezlerinden sayılan Nizamiye Medresesinde üç yıl ders verdi.

Selçuklu Sultanı Sencer'in veziri Ebul Kasım Muhammed'e danışmanlık yapmak üzere Horasan'a geçti. Bu hizmette 12 yıl kadar kaldı. EI-MİLEL ve'n-Nihal isimli eserini burada kaleme aldı ve adı geçen vezire ithaf etti. Bu vazifeden azledikten sonra Tirmiz kentine gitti.

Ömrünün son yıllarını memleketi Őehristan'da geçirdiği anlaşılmaktadır. Talebesi es-Sem'âni, onun 548/1153 yılı Şaban ayında burada vefat ettiğini kaydetmektedir.

Hayatını kaleme alanlar, onun yazdığı yirmi kadar eserinden bahsederler. Eserlerinin başında elinizdeki tercümeyle zikretmek gerekir. Bu eserde, vezirin isteği üzere İslami fırkaları tanıtmış, bunların Sünnî çizgiye muhalif yönlerini belirtmiştir. O dönemdeki felsefî çalışmaları zikretmiş, Sokrat, Eflatun, gibi Yunan filozoflarının fikirlerinin ana hatlarıyla zikretmiştir. İbn Sina gibi İslâm filozoflarının çalışmalarına temas etmiş, onları fikirleriyle kısa kısa tanıtmıştır. İslâm dışındaki dinlerden Yahudilik ve Hristiyanlığı anlatmış, sabiilik, haniflik, mecusilikten bahsetmiş ve uzak doğu Hint dinlerine de temas ederek eserini bitirmiştir. Tanıttığı fırka veya dinle ilgili bilgileri bizzat kendi kaynaklarından nakletmiş, anlatımına kendi yorumlarını katmamıştır.

Bu eserin dışında Nihâyetu'l-İkdam fî İlmi'l-Kelâm isimli bir kelâm kitabı ve İbn Sina'nın eserlerinin İslâm ilahiyatı bahsindeki hatalarına karşı bir reddiye mahiyetinde kaleme aldığı el-Musara'a isimli bir çalışması daha vardır. Bunların dışındaki çalışmalarından şimdilik haberdar değiliz.

## Giriş

Rahman ve Rahim Allah'ın adıyla...

Verdiği tüm nimetlere şükreden kulların hamd ediş tarzıyla, hanıd olsun Allah'a. Lâyık olduğu veçhile, tüm güzel ve kutlu övgüler O'nadır. Âlâh, peygamberlerin sonuncusu, rahmet peygamberi, seçilmiş Muham-med'i ve onun ehlini; tıpkı İbrahim ve ehli gibi selâmî ve bereketiyle kuşatsın. O yüce ve Övgüye en layık olandır.

Allah Teâlâ beni dünyadaki tüm din mensuplarının, çeşitli felsefe ve kanaat sahiplerinin görüşlerini inceleyip bunların kaynaklarına İnmeye, en önemli fikirlerini ve meşhur yönlerini öğrenmeye muvaffak kıldığı zaman hepsinin bakış açılarını muhtasar bir eserde toplamayı uygun gördüm. Umulur ki bu eserim, sağduyu ile bakanlara ibret, ibret almak için bakanlara da bir sağduyu rehberi olur.

Asıl konuya dalmadan şu beş meseleyi ele almamız şarttır:

- 1- Yeryüzündeki insanların kısaca taksimi.
- 2- İslâm fırkalarını saymada esas alınacak ana ilkenin tesbiti.
- 3- İnsanlar arasında beliren ilk şüphe, bu şüphenin kimden kaynaklandığı ve terviç edildiği.
- 4- İslâm inancında ortaya çıkan ilk şüphe, bu şüphenin kimden kaynaklandığı, nasıl dallandığı ve terviç edildiği.
- 5- Kitabımızın belli bir hesap yöntemine göre düzenlenmesinin nedeni.

## Yeryüzü Halkının Taksimine Dair

1- Bir grup âlim insanlığı, yaşadıkları yedi bölgeye (iklim) göre taksim etmiş ve bölge farklılıklarının ortaya çıkardığı ten ve dil ayrılığı ile bunların dayandığı tabiat ve kişilik ayrışması üzerinde durmuştur.

2- Bir başka grup, insanları Doğu, Batı, Güney, Kuzey olmak üzere yaşadıkları bölgelerin hangi cihette olduğuna bakarak dört kısma ayırmış ve her bölgenin payına düşen mizaç ve örf farklılığı üzerinde durmuştur.

3- Üçüncü bir grup ise, insanları mensup oldukları milletlere göre ayırmıştır. Onlar, büyük millet olarak Araplar, İranlılar, Romalılar ve Hintlileri saymışlardır. Daha sonra bu milletleri de ikiye ayırmış; Araplarla Hintlilerin anlayış bakımından uyuşarak, varlıkların temel özellikleriyle ilgilendiklerini, mahiyet ve hakikatlere göre hüküm verdiklerini ve ruhanî unsurları çok kullandıklarını söylemişlerdir. Romalıların ise İranlılarla uyuştuklarını ve varlıkların doğal yönlerini ortaya koymaya, keyfiyet ve kemmiyetlerine göre hüküm vermeye eğilimli olduklarını, cismânî unsurları daha çok kullandıklarını ifade etmişlerdir.

4- Bir başka topluluk ise insanları görüş ve mezheplerine göre taksim etmiştir ki, kitabımızın maksadı ve mevzuu da budur. Sağlıklı bir taksime göre insanlık, din sahibi olanlar ile akıl ve nevalarına uyanlar şeklinde ikiye ayrılır.

Din sahipleri arasında genel olarak Mecûsîler, Yahudiler, Hristiyanlar ve Müslümanlar girmektedir.

Akıt ve nevalarına uyanlar araştırma ise filozoflar, maddeciler (dehrUer), Sâbîiler, yıldızlara ve putlara tapanlarla Brahmanlar girer.

Bunların hepsi de kendi içlerinde çeşitli fırkalara ayrılmışlardır. Akıl ve heva ehlini görüşleri itibarıyla belli bir sayı ile belirlemek mümkün değildir- Din sahipleri, bilinenler ışığında belli sayıda mezhep ve fırka ile sınırlıdır. Buna göre Mecûsîler yetmiş, Yahudiler yetmiş bir, Hristiyanlar yetmiş iki, Müslümanlar da yetmiş üç fırkaya ayrılmışlardır. Bütün bu

fırkalar arasında kurtuluşa erecek olan ise tek bir fırkadır. Çünkü iki zıt İddia karşı karşıya geldiğinde hak bunlardan birinde yer alır.

Tekabül kurallarına göre karşı karşıya gelen iki kaziyede mutlaka doğrunun bir tarafta, yanlışın da Ötekinde bulunması gerekir. Akılla bilinen hususların dayandığı metotlara göre herhangi bir konuda birbiriyile çelişen hasımlardan her ikisinin de hak üzere olması imkânsızdır. Akli meselelerde hak, tek olduğuna göre bütün meselelerde de tek bir fırkanın hak üzere olması gerekir. Bu husus, akıl yoluyla bilindiği gibi nakille de teyit edilmiştir. Allah Teâlâ buyurdu ki: "Yarattıklarımızdan Öyle bir ümmet var ki hak ile yol bulur ve onunla hükmederler." (A'râf, 7/181) Allah Resulü (saliallâhu aleyhi ve selkm) de şöyle buyurmuştur: "Ümmetim yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Bunlardan sadece biri kurtuluşa erecek, diğerleri helak olacaktır." "Bu fırka hangisidir?" diye sorulduğunda ise şöyle buyurdular: "Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'tir." "Ehli Sünnet ve'l-Cemaat kimlerdir?" diye sorulduğunda ise şöyle cevap verdiler: "Halihazırda benim ve ashabımın bulunduğu yol üzere olanlardır." (Hakim, Müstedrek, I. 218-219; İbn Mace, Rten, 17)

Allah Resulü (saliallâhu aleyhi ve sellem) başka bir hadis-i şeriflerinde ise şöyle buyurmuştur: "Ümmetinden bir topluluk Kıyamet gününe kadar hak üzere durmaya devam eder."(Buhâri, Ftisam, 10)

Bir başka hadis-i şerifte ise şöyle buyurduğu rivayet edilmektedir: "Ümmetim, dalâlet üzerinde birleşmez." (Heyscmi, MecmeuVZevaid, V, 218,219)

## İslâm Fırkalarını Saymada Esas Alınacak Ana İlkenin Tesbiti

Biliniz ki İslâm fırkalarının belirlenmesi hakkında âlimlerin birçok metodu vardır. Ancak bunlar belli bir asıl veya nassa ya da varlık hakkında bilgi veren temel kurallardan herhangi birine dayalı değildir. Müellifler, bu fırkaları tasnif ederken belli bir yöntem üzerinde ittifak etmemişlerdir.

Bilindiği üzere herhangi bir meselede bir görüşle diğerlerinden ayrılan birinin müstakil bir fikir sahibi sayılması söz konusu değildir. Aksi takdirde itikadı görüşler, tasnif ve sayıma tâbi tutulamayacak kadar çok olur; meselâ, cevherlerin hükümleriyle ilgili bir meselede farklı bir görüşü olan, müstakil itikadı görüş sahibi sayılır. Öyleyse, hakkında ihtilaf edildiği zaman bu ihtilafın müstakil bir itikadı görüş, sahibinin de müstakil fikir sahibi sayılacağı meselelere dair bir "ana ilke"nin bulunması gerekir.

Kelamcılardan herhangi biri, böyle bir ilke belirleme yoluna gitmemiştir. İslâm fırkalarını, kendi yaklaşımlarına göre tasnif etmiş, çoğunlukla da daha öncekileri takip etmişlerdir. Bu tasnifi yaparken istikrarlı bir yasaya ve kalıcı bir metoda dayanmamışlardır. Bunların geneli, fırkalarla ilgili değerlendirmelerinde kolay yolu seçerek dört temel asıldan hareket etmişlerdir. Bu dört asıl şunlardır:

**a-** Sıfatlar ve sıfatlarda tevhid meselesi. Bu aslın alt başlığında yer alan ana konular şunlardır: Ezeli sıfatlar ki bunlar bazı cemaatlar tarafından kabul edilirken bazıları tarafından reddedilmektedir. Zât-ı İlahînin sıfatlarının açıklaması. Fiilî sıfatların açıklaması. Allah Teâlâ hakkında vacip, caiz ve imkânsız olanların belirlenmesi. Bu konularda Eş'ariye, Kerrâmi-ye, Mücessime ve Mu'tezîle arasında farklılıklar söz konusudur.

**b-** Kader ve kaderde adalet meselesi. Bu da birtakım alt meselelere ayrılmaktadır. Kaza, kader, cebr, kesb, hayır ve şerri irâde etme, makdur ve malûm gibi. Bunlar, bazı ekoller tarafından isbât edilirken bazıları tarafından da nefyedilmektedir. Bu mesele hakkında ihtilafa düşenler ise Kaderiye, Neccâriye, Cebriye, Eş'ariye ve Kerrâmiye fırkalarıdır.

**c-** Va'd, va'id, İsimler ve hükümler meselesi. Bu mesele de şu alt başlıklara sahiptir: İman, tövbe, va'id, irca (erteleme), tekfir, tadril (saptırma). Bunlar, bazı cemaatlar tarafından isbât edilirken bazıları tarafından da nef-yedilirler. Bu konuda ihtilafa düşen fırkalar, Mürcie, Va'idiyye, Mu'tezîle, Eş'ariye ve Kerrâmiye'dir.

**d-** Sem', akıl, risâlet ve imamet meselesi. Bu mesele ise şu konulara şâmilidir: Tahsîn-takbîh (hüsün-kubuh meselesi), salâh-aslah (Allah'ın kulları için en uygun olanı yaratma mecburiyeti meselesi), lutf ve peygamberlikte ismet. İmametın şartları bazı cemaatlara göre nas ile, bazılarında göre icmâ ile belirlenmiştir. İmametın başka bir şahsa geçmesi de bazılarında göre nas yoluyla, bazılarında göre de icmâ yoluyla olur. Bu konuda ihtilafa düşen fırkalar Şia, Hâriciye, Mu'tezîle, Kerrâmiye ve Eş'ariye'dir.

Bu meselelerden herhangi birinde kendine ait bağımsız bir görüşü olan her İmamın bu görüşü mezhep, bu mezhepte ona tâbi olanlar da bir fırka sayılır. Bu temel meseleler dışında, bunların alt başlıklarından herhangi birinde diğerlerinden farklı düşünen âlimin görüşü ise mezhep sayılmaz. Dolayısıyla o görüşte kendisine tâbi olanlar da fırka teşkil etmez. Böyle bir âlim, ana meselede uygun düştüğü imamın mezhebi kapsamında sayılır. Onun diğer görüşleri de başlı başına bir mezhep sayılmayan fer'iyâta dahil edilir. Bu noktadan bakıldığında mezheplerin sonsuz sayıda olmadığı ortaya çıkar. Temel ihtilafı konu olan ana meseleler belirlendiği için, müslüman fırkaların taksimi de buna göre yapılabilmektedir. Buna göre çeşitli ortak noktalarına rağmen temel meselelerde farklı düşünen dört kelam mezhebi şunlardır:

**A-** Kaderiyye

**B-** Sıfatiyye

**C-** Hariciler

**D-** Şia

Bu fırkalar, bazı konularda aynı, bazı konularda farklı görüşlere sahip olmuşlar ve her biri de birçok dallara bölünmüştür. Yetmiş üç fırka, işte bu dört ana fırkanın dallarından oluşmaktadır.

Kelam mezhepleriyle ilgili olarak kitap telif eden âlimler, bunların tasnifinde şu iki yolu izlemişlerdir:

**1-** Öncelikle ihtilafa konu olan ana meseleler ortaya konulmuş ve bunlardan her biri hakkında farklı görüşü olan mezhep sahipleri ve bunların fırkaları zikredilmiştir.

**2-** Mezhep sahipleri ve fırkaları sıralandıktan sonra bunların temel meseleler hakkındaki görüşleri sırayla zikredilmiştir.

Bu eserimizde izlenen usûl ise ikincisidir. Çünkü kanaatimize göre, kelam mezheplerinin tasnifi bu şekilde daha sağlıklı ve hesap açısından daha uygun olmaktadır.

Biz de her mezhebi, mezhep sahiplerinin kendi kitaplarında yazdıklarına dayanarak nakledeceğiz. Böylelikle hiçbir kelam mezhebine bağlı kalmayacak, önyargılı davranmayacak, görüşlerini sahih ve fasit, hak veya bâtil olarak nitelemeyeceğiz. Çünkü akli delillerin kıvımlarındaki hak ışıkları ve bâtil esintileri duru zihinlere gizli kalmayacaktır. Başarı Allah Teâlâ'dandır.

## 3- Mesele

## İnsanlar Arasında Ortaya Çıkan İlk Şüphe

Halk arasında ortaya çıkan İlk şüphe, lanetli İblis'in ortaya attığı şüphedir. Bu şüphenin kaynağı; nass karşısında şahsî görüşü öne sürmesi, emir karşısında arzu ve hevayı tercih etmesi ve yaratıldığı özün, Adem Peygamberin (sallallâhu aleyhi ve selîem) yaratıldığı özden daha üstün olduğuna inanmasıydı.

İblis'in bu şüphesinden yedi şüphe daha doğmuş ve insanların zihinlerine yerleşmiştir. Bu şüpheler zaman içinde bidat ve dalâlet ehlinin mezhepleri haline gelmiştir. Sözkonusu şüpheler tahrif edilmiş Tevrat ve dört İncil'de de yer almıştır.

Rivayete göre günahkâr İblis, Adem Peygambere secde etme emrine uymayınca meleklerle arasında bir münazara yaşanmıştı. İblis, meleklerle şöyle dedi: "Kesinlikle kabul ediyorum ki Hak Teâlâ benim de diğer yaratılmışların da İkhî'dir. Kadir ve Alim'dir. Kudret ve irâdesinden suâl edilmez. Bir şeyi murâd ettiği zaman Ol der, o da olur: Bir şeyi murad ettiği zaman O'nun emri ancak Ol! demesidir. Olur." Ancak O'nun hikmetinin tecelli şekline yönelik birçok soru mevcuttur."

Bunun üzerine melekler şöyle dediler: "Bu sorular nelerdir ve kaç tanedir?"

İblis şöyle karşılık verdi: "Bunlar yedi sorudan ibarettir.

İlk soru şudur: Hak Teâlâ beni yaratmadan önce benden sâdır olacak şeyi bildiği halde beni niçin yarattı? Yaratılış hikmetim neydi?

ikinci soru şudur: İrâde ve dilemesi gereği beni yarattı. İtaatimden kendisine bir yarar, masiyetimden de bir zarar gelmediği halde niçin kendisini bilmek ve itaat etmekle mükellef kıldı? Bu mükellefiyetin hikmeti neydi?

Üçüncü soru şudur: Beni yaratıp marifet ve itaatiyle mükellef kıldı. Ben de bu mükellefiyetin gereğini yaptım. Peki daha sonra neden Adem'e (aieyhisselâm) itaat ve secde ile emir buyurdu? Bu mükellefiyet, marifet ve İtaatimi artırmayacakken bundaki hususî hikmeti neydi?

Dördüncü soru şudur: Hak Teâlâ beni yaratıp genel ve özel anlamda mükellef kıldıktan sonra ben Adem'e (afeyhisselâm) secde etmeyince niçin lanetledi ve cennetten çıkardı beni? Halbuki benim, 'Senden başkasına secde etmem!' demekten başka bir kabahatim olmamıştı. Bunun hikmeti neydi?

Beşinci soru şudur: Beni yaratıp genel ve özel anlamda mükellef kıldıktan ve itaatsizliğimden dolayı bana lanet ederek cennetten kovmasından sonra neden Adem'le irtibat kurmama imkân verdi? Bu şekilde ikinci kez cennete girdim ve vesvese vererek onu kandırdım. Yasak olan ağaçtan yemesini sağladım. Halbuki beni cennete sokmasaydı Adem oğulları benden uzak durur ve cennette ebediyen yaşarlardı. Böyle yapmasının hikmeti neydi?

Altıncı soru şudur: Beni yaratıp genel ve özel anlamda mükellef kıldıktan ve lanetine muhatap ettikten sonra cennete girmeme engel olmadı. Düşmanlık benimle Adem arasında iken neden beni onun çocuklarına da musallat kıldı? Ben onları görürken, onlar beni göremezler. Benim vesvese ve tuzaklarım onlara tesir ederken onların güç ve kuvvetleri beni etkileyemez. Peki bundaki hikmet nedir?

Yedinci soru ise şudur: Hak Teâlâ beni yaratıp mutlak ve mukayyed surette mükellef kıldı. Enirine itaat etmediğimde ise bana lanet ederek kovdu. Cennete girmek istediğimde ise bana izin verdi ve beni ona musallat etti. İşimi gördükten sonra beni cennetten tekrar çıkardı ve Adem oğluna musallat etti. Peki O'ndan mühlet istediğimde neden bana mühlet verdi? O'na şöyle demişim: 'Diriltilecekleri güne kadar bana mühlet ver.' Buyurdu ki: 'Muhakkak sen, belli vakte kadar mühlet verilmişlerdensin.' (A'râf, 7/13) Eğer beni o an helak etmiş olsaydı, insanlar benden kurtulmuş olur ve yeryüzünde kötülük olmazdı. Dünyanın dirlik ve düzen üzere kalması kötülükle dolup karmakarışık hale gelmesinden daha iyi değil midir? Bana mühlet verilmesinin hikmeti nedir?"

İncil sâirini şöyle demiştir:

"Bunun üzerine Hak Teâlâ meleklerle şöyle buyurdu: Ona deyin kî: Senin ve bütün yaratılmışların ilahı olduğuma dair tasdik ve teslimiyetinde samimi ve dürüst değilsin. Eğer öyle olsaydın benim hakkımda 'Niçin' diyerek hüküm yürütmezdin. Ben, O Allahım ki Ben'den başka ilah yoktur. Yaptığımdan suâl edilmez. Yaratılmışların yaptıkları ise sorguya tâbidir."

Yukarıda zikrettiğimiz hususlar Tevrat'ta mevcut olduğu gibi İncil'de de aynen yer almaktadır.

Bu konuda bir süre düşündükten sonra şu görüşe vardık: İyi bilinmelidir ki Adem oğlu arasında ortaya çıkan her türlü şüphe ve kuşku, şeytanın saptırma ve vesveselerinden kaynaklanmaktadır. Şeytanın şüpheleri yedi tane olduğu gibi, bidat ve dalâlet mezheplerinin belli başlı olanları da yedi ana kolda toplanmıştır. Dalâlet ve küfr ehlinin firkaları, ne kadar çok da olsalar bu yedi şüpheden uzak kalamazlar. İfadelerde ve izlenen yollarda farklılık varsa, bu, tohum gibî [birbirine benzer] sapkınlık türlerine nis-betle böyledir. Hepsinin dayandığı nokta İse, hakkı teslim ettikten sonra O'nun emrini inkâr etmek ve nas karşısında nevaya meyletmektir.

Nuh (afeyhisselâm), Hûd (aleyhisselâm), Salih (aleyhisselâm), İbrahim (aleyhisse-İâm), LÛt (aleyhisselâm), Şuayb (aleyhisselâm), Musa (aleyhisselâm), İsa (aleyhisselâm) ve Allah Resulü (salkllâfau aleyhi ve sellem) ile mücâdele edenlerin hepsi de lanetli şey-tanın yolundan giderek türlü şüphe ve tereddütler izhâr etmişlerdir. Bunların ortak hedefi, yüklenmek istenen mükellefiyetten sıyrılmak ve şeriat mübellîg-lerinin getirdikleri emir ve yasakları toptan inkâr etmektir. Nitekim onların söyledikleri "Yoksa beşer mi bize yol gösterecek?" (Tegâbün, 64/6) lafıyla lanetli İblis'in söylediği "Çamurdan yarattığın bir varlığın önünde mi eğileceğim?" (İsrâ, 17/60) lafı arasında hiçbir fark yoktur. İşte ihtilaf ve kavganın koptuğu nokta budur. Söz konusu yol ayrımı hakkında Kuran-ı Kerim'de şöyle buyrulmaktadır: "Hidayet rehberi geldiğinde insanları iman etmekten alıkoyan, 'Yoksa Allah bir beşeri mi peygamber gönderdi?' iddiasından başkası değildir." (İsrâ, 17/94) Görüldüğü gibi insanların iman etmesini engelleyen temel etken bu düşüncedir. Bu anlamda İblis hakkında da aynı durum söz konusu olmuştur: "Sana emrettiğimde secde etmene engel olan nedir? Dedi ki: Ben ondan daha üstünüm. Çünkü beni ateşten, onu ise çamurdan yarattım." (A'râf, 7/11) İblis'in soyundan gelen zürriyeti ise şöyle demişlerdir: "Ben, zavallı ve nerdeyse konuşamayan bu kimseden daha üstün değil miyim?" (Zuhuf, 43/52) Aynı şekilde daha sonra yaşayan inkarcıların söylediklerine baktığımızda öncelilere aynen uyduğunu görürüz: "Daha öncekiler de aynen onların söyledikleri gibi söylediler. Kalpleri benzeşmiş tir." (Bakara, 2/118) "Daha önce yalanlamış olduklarına elbette inanacak değillerdi." (Yûnus, 10/74)

İlk lanetli, akıl yürütülmeyecek bir konuda akim hakemliğine başvurunca, Yaratanın hükmünü yaratılan, yaratılanın hükmünü de Yaratan üzerinde icra etmek kaçınılmaz oldu. Yaratanın hükmünü yaratılan üzerinde icra etmek, aşırılıktır. Yaratılanın hükmünü yaratana icra etmek ise büyük bir yanlıştır.

Birinci şüpheden doğan mezhepler Hulûliyye, Tenâsühiyye, Müşebbi-he ve birtakım aşırı Rafizî fırkalarıdır.

İkinci şüpheden Kaderiye, Cebriye ve Mücessime mezhepleri ortaya çıkmıştır. Bunlar Allah Teâlâ'nın sıfatlan noktasında hata etmiş ve O'nu mahlukâtın sıfatlarıyla tavsif etmişlerdir.

Mu'tezile fiillerde teşbih taraftarı iken Müşebbihe fırkası sıfatlarda hulûlcüdür. Bunlar gözlerinden herhangi biri kör olan fırkalarıdır.

"Bizim için hasen (İyl-güzel) olan Hak için de hasen, bizim için kabîh (kötü-çirkin) olan hak için de kabîhtir" diyen kimse, Allah Teâlâ'yı insanlara teşbih etmiş olur. Allah Teâlâ'nın halkın sıfatlarıyla tavsif edilmesi veya halkın O'nun sıfatlarından biriyle tavsif edilmesi fikrine meyleden kimsenin haktan itizâl ettiğine (ayrıldığına) hükmedilir. Kaderiye fırkasının aslı, her şeyde illetin ardına düşmektir. Bu, lanetlenmiş İblis'in de hareket noktasıdır. Çünkü o, önce yaratılışın, sonra mükellefiyetin illetini, ardından Adem Peygamber'e (aleyhisselâm) secde etmedeki yararını sorgulamıştır. Hâriciye işte bu sorgulamadan doğmuş ve bu firkanın mensupları Allah Teâlâ'dan başka hakem olmadığını, insanların hakem olamayacaklarını iddia etmişlerdir. Onların bu iddiaları ile lanetli İblis'in "Balçıktan, işlenebilen kara topraktan yarattığın insana secde edemem" (Hicr/33) sözü arasında hiçbir fark yoktur. Kısaca söylemek gerekirse emirlerin maksatlarının ardına düşen iki taraf da kınanmıştır.

Mu'tezile mensupları tevhid konusunda aşırıya kaçmış, sıfatları nefye-derek ta'til yani sıfatları geçersiz kılma fikrine ulaşmışlardır.

Râfizîler, nübüvvet ve imamet konularında aşırıya giderek hulul fikrine sapmışlardır.

Hâricîler, insan irâdesini iyice daraltarak, insanların hakemliğini reddetme noktasına varmışlardır.

Dikkatle düşünüldüğü zaman sapkın fırkalar arasında görülen şüphelerin hemen tamamı, lanetli İblis'in şüphelerinden kaynaklanmış olup onun hile ve tuzaklarından doğmuştur.

Ahir zamanda vuku bulan şüphelerin tamamı, ilk devirde ortaya çıkmış şüphelerdir. Allah Teâlâ da işte bu yüzden şöyle buyurmuştur: "Şeytanın adımlarını izlemeyin. Muhakkak o, sizler için açık bir düşmandır." (Bakara, 2/168) Allah Resulü (sallaiMhu aleyhi ve sellem) de ümmetimizin sapkın fırkalarından her birini geçmiş ümmetlerden birine benzeterek şöyle buyurmuştur: "Kaderiye bu ümmetin Mecüsileri, Müşebbihe Yahudileri, Râfiziler ise HirîS tiyanlandır." (Hakîm, Mtistedrek, 1/159; Müsned, 5/406; Taberânî, Mucemu's-Sağır, 7/36) Her ümmetin şüpheleri, kendi zamanlarında yaşayan inkarcı ve münafıkların şüphelerinden kaynaklanmıştır.

Allah Resulü (sallallâhu aleyhi ve sellem) İslâm Ümmetinde ortaya çıkacak fırkalar hakkında şöyle buyurmuştur: "Sizden önceki ümmetlerin yollarına girecek, onları aynen ok tüyleri gibi birebir, aynı yere basan ayak izleri gibi takip edeceksiniz. Öyle ki keler deliğine girseler, siz de gireceksiniz." (Buhârî, İstisam, 14; Müslim, İlim, 6; İbn Mâce, Fiten, 17; Müsned, 2/327; Taberî, Tefsir, 6/412)

#### 4- Mesele

#### İslâm'da Ortaya Çıkan İlk Şüphe

Bu başlık altında İslâm Ümmeti'nde ortaya çıkan ilk şüphe, bu şüphenin kaynağı, kimler tarafından ortaya atıldığı ve nasıl dallandığı açıklanacaktır.

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi son ümmette ortaya çıkan şüpheler, insanoğlunun tarihinde ortaya çıkan ilk şüphelerin aynısıydı. Bundan hareketle şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki her peygamberin zamanında bu şüphelerin bir kısmı veya tamamı gündeme getirilmiştir. İslâm Ümmeti'nin ilk devrinde ortaya atılan şüpheler de öncelikle Allah Resulü'nün (saUallâhy ve sellem) döneminde O'nun karşısına çıkan küfr ve ilhâd ehli, özellikle de münafıklar tarafından ortaya atılmıştır. Aynı grupların diğer peygamberlere karşı çıkarken de benzer şüpheleri öne sürdüklerini bilmemize rağmen, g -çen uzun zamandan dolayı bunlar unutulup gitmiştir.

Gayet açıktır ki bu ümmetin bütün şüpheleri, Allah Resulü'nün (saüal-fâhu aleyhi ve sellem) devrinde yaşayan münafıklardan kaynaklanmıştır. Çünkü onlar, Allah Resulü'nün (sallallâhu aleyhi ve sellem) emir ve yasaklarına rıza göstermez, sorulması sakıncalı konular sorar, tartışılmayacak meseleleri haksız şekilde tartışarlardı.

Bu bağlamda en güzel örnek, ZH-Huvaysira et-Temîmî hadisidir. "Zi'l-Huvaysira et-Temîmî ile Allah Resulü (sallallâhu aleyhi ve seilem) arasında şöyle bir konuşma geçmişti:

- Adil ol ey Muhammedi

- Ben âdil değilsem, kim âdil olabilir?

- Yaptığın taksim, Allah rızası gözetilmemiş bir taksimdir." (Buhârî, Menâfıcb, 25; Edeb, 95; Müslim, Zekât, 148; Müsned, 219)

Görüldüğü üzere bu söz, Allah Resulü'ne (sallallâhu aleyhi ve sellem) açıkça karşı çıkışı ifade ediyordu. Hak İmama karşı çıkan biri İslâm toplumu dışında sayılıyorsa, Allah Resulü'ne {saliallâhu aleyhi ve sellem) karşı çıkan kimsenin durumu, uas karşısında hevâya sarılma ve aklî kıyasa başvurarak emre isyan etme konusunda en açık Örnek değil midir? Nitekim Allah Resulü (sallallâhu aleyhi ve sellem) bu adam hakkında şöyle buyurmuştur;

"Bu adamın soyundan öyle bir topluluk türeyecektir ki okun yaydan fırlayıp çıkması gibi dinden çıkacaklardır." (Buhârî, Tevhid, 23; Enbiyâ, 6; Müslim, Zekât, 142; Ebû Davud, Sünnet, 28)

Uhud savaşında münafıklardan bir grubun yaptıkları da şu ayet-i kerimede anlatılmaktadır:

Dediler ki: Bu işte bizim bir fikrimiz var mı? Bu işte bizim fikri-Jz alınsaydı, burada öldürülmezdikP (Ai-i İmrân, 3/154) "Onlar yanımızda yalardı, ölmez ve öidürülmezlerdi." (Al-i İmrân, 3/156) Bütün bu ifadeler, e (insanoğlunun kendi kaderini tayin edeceği) fikrini ileri sürmek- nedir? Müşriklerden bir topluluk ise şöyle demiştir: "Eğer Allah dilemiş olsaydı O'ndan başkasına tapmazdık." (Nahl/34) Başka bir topluluk ise şöyle demiştir: "Dilese Allah'ın yemek vereceği kimseleri biz mi besleyelim?" (Yasta, 36/47)

Başka bir topluluk ise Allah Teâlâ'nın celâli üzerindeki düşünceleri ve fiilleriyle ilgili tasarruflarından hareketle O'nun zâtı hakkında mücadeleye girdikleri için bundan men edilerek tehdit edilmişlerdir: "Onlar pek kuvvetli olan Allah hakkında çekişirken O, yıldırımları gönderir de onlarla dilediğini çarpar." (Ra'd, 13/13)

Bütün bunlar, Allah Resulü'nün (sallallâhu aleyhi ve sdlem) bütün gücü, kudreti ve şevketiyle yaşadığı devirde ortaya atılmış şüphelerdir. Münafıklar O'nun devrinde hile ve tuzaklarını kurmaya devam etmiş, müslüman olduklarını söyleyip küfürlerini gizlemeye çalışmışlardır. Ancak

Allah Resûlü'nün (sallallâhu aleyhi ve selkm) attığı her adımda O'na karşı çıkararak ve kararları hakkında kuşkuyla doğurarak İtirazlarını sürdürmüşlerdir. Yaptıkları bu İtirazlar, o günlerde tohum hükmünde iken zaman içinde yeşererek meyvelerini vermeye başlamıştır.

Allah Resûlü'nün (sallallâhu aleyhi ve seilem) hastalığı ve vefatı sırasında yaşanan ihtilaflar İse İctihadi ihtilaflar olarak nitelenmiştir. Bunlar, daha çok şer5! görevlerin yerine getirilmesi ve dinin yaşatılmasıyla ilgili endişelere dayanmaktadır.

Resûlullah'ın (sallallâhu aleyhi ve selkm) hastalığı esnasında yaşanan birinci ihtilafı, İmam Buhârî Abdullah b. Abbas'm rivayetiyle şöylece aktarır: "Resûlullah'ın (salialîahu aleyhi ve seilem) vefatıyla sonuçlanan hastalığı şiddetlendiğinde; 'Bana kalem ve kâğıt getirin, benden sonra sapmamanız için size bir yazı yazayım.' buyurdu. Ömer (radıyallahu anh): 'Allah Resûlü'ne (sallallâhu aleyhi ve seilem) hastalığım ızdırabı galebe çalmıştır, bize Allah'ın kitabı yeter.'" dedi. Bunun üzerine laf çoğaldı, Hz. Peygamber: 'Çekilin yanımdan, benim yanımda çekişme olmaz!' buyurdu. Bizimle Resûlullah'ın (sallallâhu aleyhi ve seilem) yazısı arasına giren felaket ne kadar büyüktü." (Abdurrezzak, Musannaf, 5/439; İbn Sa'd, Tebakat, 2/244; müsned, 1/325)

Allah Resûlü'nün (sallallâhu aleyhi ve seilem) hastalığı esnasında yaşanan ikinci ihtilaf şudur: Allah Resûlü (sallallâhu aleyhi ve seilem) hasta döşğinde iken şöyle buyurmuştu: "Üsâme'nin ordusunu donatın. Geri kalana Allah lanet etsin!" (Vakidî, Megâzî, 3/1119; İbn Sa'd, Tabakat, 2/190) Bunun üzerine bir topluluk şöyle dedi: "O'nun emrini yerine getirmemiz gerekir. Üsâme (radıyallahu anh) da Medine'den çıktı." (İbn Hişâm, Es-Siretü'n-Nebeviyye, 4/218, 224)

Bir başka topluluk ise şöyle dedi: "Allah Resûlü'nün (sallallâhu aleyhi ve seilem) hastalığı iyice ağırlaştı. O'ndan ayrılmak bize zor geliyor. Durum böyle olduğu için iş bir sonuca ulaşmıncaya kadar sabredelim."

Bu iki ihtilafı zikretmemizin nedeni, muhaliflerin, bu görüş farklılığının dinî esaslardaki ihtilaflar üzerinde etkin olduklarını düşünme ihtimalleridir. Oysa işin aslı böyle değildir. Her iki ihtilafta da endişe edilen husus, kalplerin hüznü boğulması halinde bile dinî emirlerin yerine getirilmesi ve tutuşabilecek fitne ateşinin baştan söndürülmesidir.

Üçüncü İhtilafa gelince, Allah Resûlü (sallallâhu aleyhi ve seilem) vefat ettiğinde Ömer (radıyallahu anh) Şöyle demişti: "Hz. Muhammed (sallallâhu aleyhi ve seilem) ölmedi. Hz. İsa (aleyhisselâm) gıblı göğe çekildi. Onun öldüğünü söyleyen bu kılıcımla katledirim!" Buna karşılık Ebu Bekir (radıyallahu anh) şöyle dedi: "Her kim Hz. Muhammed'e ibadet ediyorsa, iyi bilsin İd O vefat etti. Her kim de Hz. Muhammed'in Rabbine İbadet ediyorsa bilsin Kİ, O ölmez ve asla fena bulmaz!" Sonra: "Muhammed ancak bir peygamberdir. O'ndan önce de peygamberler gelip geçmiştir. Eğer ölür veya öldürülürse topuklarınızın üstünde gerisin geri mî döneceksiniz? Topuklarınızın üstünde geri dönenler Allah'a asla zarar veremeyecektir. Allah şükredenle-ri ödüllendirecektir." (Ai-i İmrân, 3/143) ayet-i kerimesini okudu. (İbn Hişâm, es-Siretü'n-Nebeviyye, 4/227-228) Halk bu ayet-i kerimeyi işittiği zaman Ebu Bekir'in (radıyallahu anh) sözüne uyup Ömer'in (radıyallahu anh) sözünü terketti. Ömer (radıyallahu anh) şöyle dedi: "O'nun vefatı beni öyle hayret ve dehşete düşürmüştü ki, Ebu Bekir (radıyallahu anh) okumazdan önce bu ayeti sanki hiç İşitmemiş gibi oldum." (İbn Sa'd, Tabakat, 2/268)

Dördüncü ihtilaf, Allah Resûlü'nün (sallallâhu aleyhi ve seilem) defin yeri konusunda yaşandı. Muhacirler, Fahr-i Alem'in (sallallâhu aleyhi ve sellem) doğum yeri ve aile yurdu diyerek naaşım Mekke'ye götürmek istediler. i-nsar ise, hicret ve zafer yurdudur diyerek Medine'ye defnetmek istedi. Sahabeden bir başka topluluk ise, Kudüs peygamberlerin mezarlığı ve onun da miraca çıktığı yerdir diyerek oraya defnetmek istediler. En sonunda "Peygamberler, öldükleri yere defnedilirler" (İbn Mace, Cenâiz, 65, Müsned, 1/7) hadisine ulaşarak Medine'de defnedilmesi üzerinde fikir birliğine vardılar.

Beşinci ihtilaf, imamet (hilâfet) konusunda yaşanmıştır. Ümmet arasında yaşanan en büyük ihtilaf, imamet konusunda olmuştur. İslâm tarihinde, imamet meselesinde olduğu kadar başka hiçbir dinî meselede kılıçlar çekilmemiştir. Ancak Asr-ı Saâdet'te yaşanan ihtilaf, Hak Teâlâ'nın lütfuyla kan dökülmeden çözülmüştür. İmamet konusunda muhacirlerle ensâr arasında fikir ayrılığı doğmuştu. Ensâr muhacirlere, "Sizden bir emîr, bizden bir emir olsun" dediler ve kendi emirleri olarak da Sa'd b. Ubâde el-Ensârî'yi (radıyallahu anh) seçtiler. Ebu Bekir ve Ömer (radıyallahu anh) duruma hemen müdahale ederek Benî Sâide'nin avlusunda onlarla konuştular. Ömer (radıyallahu anh) bu olayı şöyle anlatmıştır: "Yolda güzel bir konuşma yapmak için kendi kendime cümleler kuruyordum. Konuşmak istediğim zaman Ebu Bekir (radıyallahu anh) araya girerek 'Sen dur ey Ömer!' dedi. Ardından Allah Teâlâ'ya hamd ü senada bulundu. Söylemeyi tasarladıklarımı sanki gaybı biliyormuş gibi o söylemeye başladı. Ensâr konuşmaya başlamadan ben elimi uzatarak Ebu Bekir'e (radıyallahu anh) biat ettim. Bunun üzerine onlar da biat etmeye başladılar, fitne ateşi de bu şekilde tutuşmadan sönmüş oldu. Ebu Bekir'e (radıyallahu anh) biat, Allah Teâlâ'nın müslümanları şerrinden muhafaza buyurduğu bir emrivaki olmuştu. Bundan sonra her kim bu şekilde biat ederse öldürülmesi gerekir. Müslümanlardan her kim, meşverette bulunmaksızın bir adama biat ederse, her ikisinin de katledilmesi gerekir."

Ensar (radıyallahu anh), Allah RcsÜKfnÜn (sallallâhu aleyhi ve sellem) "İmamlar Kureys'tendir" (Müsned, 4/421,3/183; Hâkim, Müstedrek, 4/85) hadisini işittiklerinde Önceki İddialarından vazgeçmişlerdir. Benî Sakîfe'nin avlusundaki bu biatin ardından mescidde yapılan biat, İnsanların arzu ve istekleriyle gerçekleşmiş ve Hâşim oğullarından bir topluluk ile Emevîler'den Ebû Süfyân dışında herkes akın akın mescide koşarak Ebu Bekir'e (radıyallahu anh) biat etmişlerdir. Alî b. Ebî Tâlib (radıyallahu anh) ise, Allah Resûlü'nün (sallallâhu aleyhi ve sellem) emri gereği O'nun defin işlemleriyle ve mezarı başında beklemekle emrolunduğu için mesciddeki blatta bulunamamıştır.

Altıncı ihtilaf: Bu ihtilaf Allah Resûlü'nün (sallallâhu aleyhi ve sellem) mirası ve Fedek arazisi konusunda yaşanmıştır. Vefatından sonra Eâtıma (radıyallahu anh) babasının mirasım talep etmiş, birtakım arazilerin mülkiyetini İddia etmişti. Ebu Bekir (radıyallahu anh) Allah Resûlü'nün (sallallâhu aleyhi ve sellem) "Biz peygamberler topluluğu miras bırakmayız" (Müsned, 2/463; Hâkim, Müstedrek, 4/342; Bezzar, 5/81) buyruğunu okuyarak bu talepleri geri çevirmiştir.

Yedinci İhtilaf: Zekat vermeyi reddedenlerle savaşıma konusunda yaşandı. Sahabeden bir topluluk onlarla savaş edilebileceğini, bunun caiz hatta farz olduğunu savunurken bir kısmı ise buna karşı çıktı. Ömer (radıyallahu anh) onlarla savaşılması gerektiğini düşünüyordu. Ebu Bekir (radıyallahu anh) ise ilk görüşü tercih ederek şöyle yemin etti: "Allah'a yemin ederim ki Allah Resûlü'ne (sallallâhu aleyhi ve sellem) veriyor oldukları bir yuları bile vermek istemeseler onlarla yine savaşırım." (Ali el-Müttakî, Kenzu'l-Ummal, 3/301) Zekat vermeyenlerle yapılan savaşa bizzat katıldı. Bütün sahabe de kendisine tâbi oldular ve o kabilelerden zorla zekat aldılar. Ömer (radıyallahu anh), kendi içtihadı gereği savaşa karşı çıktığı için hilâfeti döneminde onların esirlerini ve el konulan mallarını iade etmiştir.

Sebizinci ihtilaf: Ebu Bekir'in (radıyallahu anh) vefatı sırasında imameti Ömer'e (radıyallahu anh) bırakmasında yaşandı. Sahabeden bazıları, Ebu Bekir'e (radıyallahu anh) "Katı ve sert birini başımıza hükümrân kıldın!" diye serzenişte bulundular. Bunun üzerine Ebu Bekir (radıyallahu anh) şöyle dedi: "Kıyamet günü Rabbimin huzuruna çıktığım zaman muhakkak şöyle diyeceğim: 'En hayırlılarını başlarına geçirdim.'" Bu söz üzerine ihtilaf son buldu.

Ebu Bekir (radıyallahu anh) ile Ömer'in (radıyallahu anh) hilâfetleri döneminde birçok ihtilaf yaşanmıştır. Dedenin miras payı, kardeşlerin mirasları, kelale (Babasız, çocuksuz ölenlerin mirası), parmakların diyeti, dişlerin diyeti ve hakkında nas bulunmayan birtakım suçlara uygulanacak had cezaları bu ihtilâflardan bazılarıdır.

Bu dönemde yaşanan en mühim olaylar ise, Romalılarla ve İranlılarla yapılan savaşlar, yeni fetihler ve bunlar sonucu toplanan ganimetlerdeki atıştır. Alınan kararların hepsi Halife Ömer'den (radıyallahu anh) çıkıyor ve İslâm daveti giderek genişliyor, müslümanların iktidarı güçleniyordu. Müslüman Araplar söz sahibi olurken İran hâkimiyeti eriyordu.

Dokuzuncu İhtilaf: Şura ile ilgili hususlarda yaşandı. Şura konusunda önce ihtilaf edildi. Daha sonra Osman'a (radıyallahu anh) biat edilmesi noktasında fikir birliği ettiler. Bu ittifakla işler yoluna girdi ve davet onun döneminde de sürdü. Fetihler giderek artarken hazine tıkabasa doldu. Osman (radıyallahu anh) halka üstün bir ahlak ile muamelede bulundu. Eli açık davrandı. Ancak akrabaları olan Emevîler birçok tehlikeli ve hatalı işlere giriştiler. Yaptıkları haksızlıklar ona mâledilir oldu. Çoğunluğu Emevî kaynaklı birçok ihtilaf ve kargaşa yaşandı.

Osman (radıyallahu anh) döneminde işlenen hataların ilki, Allah Resulü (sallallâhu aleyhi ve sellem) tarafından kovulmuş olan Hakem b. Umeyye'nin Medine'ye dönüşüne izin verilmesidir. Bu şahıs, hilâfetleri döneminde Ebu Bekir (radıyallahu anh) ve Ömer'den (radıyallahu anh) de yardım talep etmiş, ancak isteği her defasında geri çevrilmişti. Hatta Ömer (radıyallahu anh) onu, Yemen'de kaldığı yerden 40 fersah (yaklaşık 200 km) öteye sürdürmüştü.

Osman (radıyallahu anh) tarafından alınan ve halk katında beğenilmeyen ikinci karar, Ebu Zerr'in (radıyallahu anh) Rebeze'ye sürülmesiydi. Bir diğer kararı, kızını Mervan b. Hakem'le evlendirmesi ve Afrika'dan gelen ganimetlerin beşte birini (yaklaşık 200.000 altın) ona vermesiydi.

Osman (radıyallahu anh) tarafından alınan ve halkın öfkesini çeken bir diğer karar ise, Allah Resulü (sallallâhu aleyhi ve sellem) tarafından kanı helal edilmiş olan Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh'i barındırması ve Mısır valisi olarak görevlendirmesiydi. Abdullah b. Âmir'i Basra valiliğine getirmesi de Osman'ın (radıyallahu anh) hatalı kararlarından biri olmuş ve bu şahıs birçok kargaşa çıkmasına neden olmuştur. Bu ve benzeri birçok karar, halkın Osman'dan (radıyallahu anh) soğumasına yol açmıştı. Onun ordu komutanları şu zâtlardı: Şam valisi Muâviye b. Ebî Süfyân (radıyallahu anh), Küfe valisi Sa'd b. Ebî Vakkâs (radıyallahu anh), onun haletleri Velid b. Ukbe ve Saïd b. el-Âs, Basra valisi Abdullah b. Amir, Mısır valisi Abdullah b. Sa'd b. Ebî Şerh. Bu valilerin hepsi de sonunda onu tek başına bırakmış ve kaderin acı tecellisi yaşanmıştır. Osman (radıyallahu anh) evinde haksız yere katledilmiş ve bundan sonra bir daha asla sönmeyecek olan fitne ateşi yanmaya başlamıştır.

Onuncu İhtilaf: Yoğun bir fikir ayrılığı süreci yaşandıktan sonra ittifakla imamet makamına getirilen Ali (radıyallahu anh) zamanında meydana geldi. İlk olarak Talha (radıyallahu anh) ve Zübeyr (radıyallahu anh) onun imametini tanımayarak Mekke'ye gittiler. Ardından Aîşe (radıyallahu anh) Basra'ya gitti. Çok geçmeden onunla savaştılar. Cemel Savaşı olarak bilinen bu savaştan sonra rücu ederek tövbe ettiler. Ali (radıyallahu anh) onlara bir hususu hatırlattığında bundan ders çıkartarak geri adım attılar. Ancak Zübeyr (radıyallahu anh) savaş meydanından ayrıldığı sırada İbni Cürmüz adında biri tarafından okla vurularak şehit edildi. Allah Resulü'nün (sallallâhu aleyhi ve sellem) "İbni Safiyye'nin oğlunu öldürene cehennemî müjdeleyin" (Hâkim, Müscedrek, 3/414; Kurtubî, Tefsir, 16/267) buyruğu gereği bu adam cehennemlidir. Talha (radıyallahu anh) da, savaştan çekildiği sırada Mervân b. Hakem tarafından atılan bir okla vurulmuş ve oracıkta ölmüştür. Aîşe (radıyallahu anh) ise, yaptığından dolayı sorumlu tutulmuş ve o da geri adım atarak tövbe etmiştir.

Sonunda sadece Ali (radıyallahu anh) ile Muaviye (radıyallahu anh) arasındaki ihtilaf baki kalmıştır. Ali (radıyallahu anh) Sıffin'de onunla savaşmış ve bu savaş sırasında Haricîler ortaya çıkmıştır. Hakem olayı da bu savaşın ardından yaşanmış ve Amr b. Âs'ın Ebu Musa el-Eş'arî'nin yanından ayrılmasıyla birlikte bu büyük ihtilaf devam edip gitmiştir.

Ali (radıyallahu anh) ile Şurât (necfilerini Allah'ın kulluğuna satanlar) olarak adlandırılan Haricîler arasındaki fikir ayrılığı Nehravan'da savaşa dönüşmüştür. Orada Ali (radıyallahu anh) ile Haricîler arasında açık bir savaş olmuştur. Onun döneminde ayaklanan Haricîlere örnek olarak Eş'as b. Kays, Mesûd b. el-Fedekî ve Zeyd b. Husayn et-Tâ'î gibileri gösterilebilir. Yine onun devrinde Abdullah b. Sebe ve taraftarları gibi Ali hakkında aşırıya kaçan gulât gruplar ortaya çıkmıştır. Bidat ve dalâlet, bu iki firkadan zuhur

etmiştir. Böylelikle Allah Resulü'nün (sallallâhu aleyhi ve sellem) Ali (radıyallahu anh) hakkındaki şu buyruğunun doğruluğu da tecelli etmiştir: "Seninle ilgili olarak iki topluluk helak olacaktır: Seni sevip aşırıya kaçan; senden nefret edip uzaklaşan." (Beyhakî, Sünen-i Kübrâ, 5/137 (8488)) Ali'den (radıyallahu anh) sonra ihtilaf iki kısma ayrıldı. Bunların ilki imamet konusunda, ikincisi de itikâd esasları (usûl) konusunda görüldü.

İmamet konusundaki İhtilaf farklı İki görüşe dayanır:

**a-** İmamet ittifak ve seçimle belirlenir.

**b-** İmamet nas ve tayin ile belirlenir.

İmamet'in fikir birliği ve seçimle belirlendiğini söyleyenler -ki bunlar Ehl-i Sünnet ve Cemaat'i oluştururlar- şöyle demişlerdir; Ümmetin tamamı veya sâlihlerinden bir topluluk her kimin üzerinde fikir birliği ederlerse o kimse imam (halife) olur. Bunun imameti, ya mutlak, ya da Kureyşli olması şartına bağlı olur. Bir başka topluluğa göre ise Hâşimîlerden olması şarttır. Bunun dışında ileride açıklayacağımız başka şartlar da söz konusudur.

İlk görüşte olanlar Muâviye ve çocuklarının, onların ardından da Mervân ve oğullarının imametini geçerli saymışlardır.

Haricîler her dönemde, içlerinden birinin imameti üzerinde ittifak etmişlerdir. Tek şartları, inançlarına bağlı kalması ve muamelelerinde câri olan adalet esaslarına bağlı kalmasıydı. Aksi halde biatlarını geri çeker ve o kişiyi imametten uzaklaştırırlardı.

İmamet'in nas ile sabit olduğunu söyleyenler ise Ali (radıyallahu anh) sonrası hakkında ihtilaf etmişlerdir. Bazılarına göre Ali (radıyallahu anh) oğlu Muhammed b. Hanefiyye'yi nas ile belirlemiştir. Bu görüş Keysâniye fırkasına aittir. Bunlar da Muhammed b. Hanefiyye sonrasında ihtilafa düşmüşlerdir. Kimilerine göre o ölmemiştir ve yeryüzüne dönerek her tarafı adaletle dolduracaktır. Kimilerine göre ise o ölmüştür ve onun arkasından imamet oğlu Ebu Hâşim'e geçmiştir. Keysâniye değişik firkalara bölünmüştür. Bu firkalardan bazılarına göre imamet Ebu Hâşim'in soyunda devam etmekte ve imamet'in intikâli vasiyet yoluyla olmaktadır. Bazılarına göre ise imamet başkalarına geçmiştir. Bu başkalarının kimler

olduğu noktasında da ihtilaf edilmiştir. Kimilerine göre o, Beyân b. Sem'an en-Nehdî iken, kimilerine göre de Ali b. Abdullah b. Abbâs'tır. Bunlar dışında Abdullah b. Harb el-Kindî, Abdullah b. Muâviye b. Abdullah b. Ca'fer b. Ebî Tâlib olduğunu söyleyenler de olmuştur. Bu firkaların hepsi de dinin, bir adama itaat etmekten ibaret olduğunu söyleyip şer'î hükümleri belli şahıslara göre tevil ederler.

Muhammed b. el-Hanefiyye'nin imameti hakkında nas bulunmadığını sovyeyenler İse, nasın Hasan (radiyallahu anh) ve Hüseyin (radiyallahu anh) hakkında söz konusu olduğunu iddia etmişlerdir. Bu mezhepte olanlar şöyle demişlerdir; Hasan (radiyallahu anh) ve Hüseyin (radiyalfahu anh) dışında imametın sabit olduğu başka kardeşler yoktur. Bilâhare bu mezhebin mensupları da ihtilaf etmiş ve bazıları imametın Hasan'ın (radiyallahu anh) çocuklarında devam ettiğini, ondan oğlu Hasan'a, ondan da oğlu Abdullah'a geçtiğini söylemişlerdir. Bu görüşte olanlar, aynı zamanda İmam MuhammedIn döneceğine inananlardır. Bazıları ise imametın Hüseyin'in (radiyallahu anh) ardından oğlu Ali b. Hüseyin Zeynelâbidin'e geçtiğini ifade etmişlerdir. Onan sonraki imamlar hakkında ise ihtilaf etmişlerdir. Zeydiye, onun peşinden oğlu Zeyd'in imam olduğunu söylemiştir. Bu görüşte olanlara göre hurûc eden her Fatimî âlim, zâhid, cesur, cömert ve tâbi olunması vacip olan bir imamdır. Bunlar imametın Hasan'ın çocuklarına geçmesini caiz görmüşlerdir. Bilahare bunlardan bazıları bundan vazgeçerek İmam Muhammed'in döneceğini iddia etmişlerdir. Bazıları ise daha ileri giderek yukarıdaki sıfatlara sahip olan her kimsenin, her devirde imam olabileceğini söylemişlerdir. Bunların mezhepleri ileride daha ayrıntılı olarak açıklanacaktır.

İmâmiye mezhebine gelince, bunlar Muhammed b. Ali el-Bâkir'ın nas ile imametini iddia etmişlerdir. İmamet onun ardından vasiyet yoluyla oğlu Ca'fer b. Muhammed es-Sâdik'a geçmiştir. Daha sonra kimin imam olduğu noktasında ise ihtilaf etmişlerdir. Bu noktada nas ile belirlendiği söylenen beş isimden söz edilmektedir: Muhammed, İsmail, Abdullah, Masa ve Ali. Bunlardan Muhammed'in imametini savunanlar Ammâriyye, İsmail'in imametini savunup onun ölmediğini ileri sürenler Mübârekiyye, bunların arasında İsmail'in tekrar döneceğini söyleyip nas yoluyla babadan oğula geçerek günümüze kadar geldiğini iddia edenler İsmâliyye adını taşır. Abdullah el-Eftah'ın imam olduğunu söyleyip çocuksuz öldüğü İçin döneceğine inananlar da vardır. Bir başka topluluk ise Musa'nın nas ile imam kılındığını söylemiştir. Rivayete göre babası Şöyle demiştir: 'Yedinciniz kâim olacaktır. O da Tevrat sahibinin adaşıdır.' Bilâhare onun imametini savunanlar da fikir ayrılığına düşmüşlerdir.

Kimileri imameti onunla sınırlayıp bir gün döneceğine inanırken kimileri ölümü konusunda tereddüt etmiştir. Bu son görüş, Memtûriyye fırkasına aittir. Kimilerine göre ise İmam Musa ölmüş, onun ardından oğlu Ali b. Musa er-Rıza imam olmuştur. Bunlara Kat'iyye denilmiştir. Ancak bunlar da daha sonraki çocukları hakkında ihtilafa düşmüşlerdir.

İsnâ Aşeriyye yani Onlki imamcılar ise İmameti Ali Rıza'da, ardından oğlu Muhammed'de, ardından oğlu Ali'de, ardından oğlu Hasan'da daha sonra da on ikinci imam ve kâim-i muntazar olan Muhammed'de vâki görmüşlerdir. Bu mezheptekilere göre İmam Muhammed ölmemiş olup geri dönecek ve zulümle dolmuş olan dünyayı adaletle dolduracaktır. Başkaları ise imameti Hasan el-Askrcrfe görmüşlerdir. Ardından kardeşi Cafer'in imameti üzerinde durmuşlardır. Onun ölümü konusunda tereddüt etmişlerdir. Kısaca söylemek gerekirse bunların da imamet konusunda sayısız görüş ve İhtilafları söz konusudur. İmametın birlerinde durduğu, birilerinin öldükten sonra döneceği, bazıların gaip oluşları ve bir süre sonra dönecekleri gibi görüşler bunlardan bazılarıdır.

İmamet konusundaki ihtilaflar ana hatlarıyla bunlardır. Mezhepler bölümünde bunların tafsilatına inilecektir.

Usûl konusundaki ihtilaflara gelince, Sahabe döneminin sonlarında Ma'bed el-Cühenî, Gaylân ed-Dımeşkî ve Yunus el-Esvârfinn bîdat-larıyla ortaya çıkmıştır. Bu bîdatlar, kader fikri, hayır ve şerrin kadere dayandırılmasının reddi gibi hususlar üzerinde yoğunlaşıyordu. Hasan el-Basrî'nin öğrencisi olan Vâsıl b. Atâ el-Gazzâl bu bidatleri daha da geliştirmiştir. Vâsıl'ın öğrencisi Amr b. Ubeyd, kader konusunda hocasının fikirlerini biraz daha ileri götürmüştür. Amr b. Ubeyd, Emevîler döneminde Yezîd en-Nâkıs'ın taraftarları arasında yer alıyordu. Daha sonra Mansûr ile dost olmuş ve onun imametini savunmuştu. Mansûr bir gün Amr'ı överek şöyle demiştir: "Tohumu bütün insanlara saçtım, Amr b. Ubeyd dışında onu toplayan olmadı."

Hâricîler'den Valdiyye ve Cebriyye'den Mürcie ilk ortaya çıkan firkalardandır.

Kaderiyye fırkasının bidati, ilk olarak Hasan el-Basrî (radiyallahu anh) döneminde ortaya çıkmıştır. Vâsıl, büyük günah işleyenin (mürtekb-ika i iki makam arasında bir makamda (el-menziletu beyne'l-menzile-hujundugunu söyleyerek hocasına karşı çıkmış ve Hasan'ın ders likasından ayrılmıştır (i'tizâl). Bu ayrılma eyleminden dolayı Vâsıl ve kadaşları Mu'tezile (Ayrılanlar) olarak adlandırılmıştır. Ehl-i Beyt'ten 7 \ b Ali de Vâsıl'ın öğrencilerindendir. Usûl konusunda ona tâbi olan Zeyd in taraftarlarının oluşturduğu Zeydiyye fırkası itikâd bakımından Mutezilîdir. Usûl, teberri ve velayet konularında atalarının mezhebini ter-kectiği için Kûfeli bir topluluk kendisini reddetmiş (rafz) ve bu nedenle de Râfîziler (ranza) olarak anılmışlardır.

Mu'tezile'nin ileri gelenleri geçen zaman içinde Yunan felsefesinin büyük beyinlerinin Memûn dönemine kadar tercüme edilmiş kitaplarını mütâlâa etmişlerdir. Bu çalışmaları sonucunda filozofların yöntemlerini Kelam yöntemlerine karıştırmış ve müstakil bir ilmin doğmasına öncülük etmişlerdir. Bu ilme Kelam adı verilmiştir. Bu ismin kullanılış nedeni, ilgilendikleri meseleler hakkında sürekli kelam üretmeleri ve ısrarla konuşmaları olabileceği gibi, bu ilmi filozofların mantık olarak adlandırdıkları İlim dalına karşılık olarak vazettikleri için mantıkla eşanlamlı olması itibarıyla böyle demeleri de olabilir.

Mu'tezile'nin en büyük âlimi (şeyh-i ekber) Ebu'l-Hüzeyl el-Allâf tır. Allah Teâlâ'nın ilmi ile Alim olduğu ve ilmin bizatihi kendisi olduğu, aynı şekilde kudreti ile Kadir ve kudretin bizatihi kendisi olduğu gibi fikirleriyle filozoflarla aynı görüşü paylaşmıştır. Kelam, irâde, kulların fiilleri, kader, ecel ve rızık gibi konularda birçok bidatin de sahibidir. Bunların tafsilatı ileride anlatılacaktır. Teşbih hükümleriyle ilgili olarak Hişâm b. el-Hakem'le çok ateşli münazaraları cereyan etmiştir. İki öğrencisi Ebu Yakûb eş-Şehhâm ve el-Âdemî onu desteklemişlerdir.

Bilâhare Halife el-Mutasım devrinde İbrahim b. Seyyar en-Nazzâm taya çıkmıştır. en-Nazzâm, filozofların mezheplerini onaylamada aşırıya gitmiş, kader ve red (rafz) konularında yeni bidatler ortaya çıkarmıştır.

Çok meselede kendi mezhebindekilerden de ayrı düşmüştür. Taraftarın arasında şu isimleri zikredebiliriz: Muhammed b. Şebîb, Ebu Şemr, tusa b-İrnân, el-Fadl el-Hadesî ve Ahmed b. Hâit. el-Esvârî bütün erinde ona katılmıştır. Aynı şekilde İskâfiyye fırkasının kumcusu olan Ebu Ca'fer el-İskâfi de onunla aynı görüşleri paylaşmıştır. Ca'fer b. Ca'fer b. Mübeşşir ve Ca'fer b. Harb'ın taraftarlarından oluşan Ca'feriyye fırkası için de aynı durum geçerlidir.

Bunların ardından Bişr b. el-Mutemir'In bidatleri zuhur etmiştir. Bu şahıs, kendi ortaya attığı tevellüd fikrinde aşırıya gitmiş ve tabiatçı filozoflara meyletmiştir. Allah Teâlâ'nın sabî çocuklara azap etme gücünün olduğunu ve böyle yapması hâlinde -hâşâ- zâlim olacağını söyleyen de odur. Buna



benzer birçok görüşte kendi yandaşlarından ayrılmıştır.

Mu'tezile'nin Rahibi olarak tanınan Ebu Musa el-Murdâr, Biş'r'in öğrencilerinden biridir. Kur'an'ın fesahat ve belagat bakımından mucize oluşu görüşüne katılmayarak ondan ayrılmıştır. Kur'an'ın kadim oluşu meselesinden dolayı Selef-i Sâlih üzerinde baskılar onun döneminde artmıştır. İki Ca'fer (Ca'fer b. Ca'fer b. Mübeşşir ve Ca'fer b. Harb) ile İki dostu Ebu Züfer ve Muhammed b. Suveyd onun öğrencileri arasında yer almıştır. Ca'fer b. Harb el-Eşecc'in dostları Ebu Ca'fer el-İskâfî ve İsa b. el-Heyssem de onun öğrencisi olmuşlardır.

Kader konusunda aşırıya gidenlere örnek olarak şu iki ismi zikredebiliriz: Hişâm b. Amr el-Fuvâtî ve el-Esamm. Bunlar Ali b. Ebî Tâlib'in (radiyalkhu anh) imametini de icmâ-i ümmet ile akdolmadığı için tenkit etmişlerdir. el-Fuvâtî ve el-Esamm'a göre Allah Teâlâ, hiçbir şeyi gerçekleşmeden önce bilemez. Böylelikle mevcut olmayanın bir varlık olarak görülmesinin önüne geçmek istemişlerdir.

Ebu'l-Hüseyn el-Hayyât ve Ahmed b. Ali eş-Şatcvî önce İsa es-Sû-fi'nin halkasına devam etmiş, daha sonra ondan ayrılarak Ebu Mücâlid'in halkasına katılmışlardır.

el-Ka'bi, Ebu'l-Hüseyn ei-Hayyât'tan ders almıştır. Mezhebi aynen hocasının mezhebidir. Ma'mer b. Abbâd es-Sülemî, Sümâme b. Eşras en-Numeyrî, Ebu Osman Amr b. Bahr el-Câhiz ise yaklaşık aynı dönemde yaşamış Mu'tezile bilginleridir. Fikir bakımından da birbirlerine yakın olmalarına karşın ileride zikredeceğimiz bazı meselelerde diğerlerinden ayrılmışlardır. Bu fırkanın daha sonraki temsilcileri Ebu Ali Cübbâî, bunun oğlu Ebu Haşim, Kadı Abdülcabbar ve Ebu'l-Hüseyn el-Basri'dir.

Bunlar yandaşlarının fikirlerini özetlemiş ve birtakım meselelerde onlardan farklı düşünmüşlerdir.

Kelam'ın parlak döneminin başlangıcı Abbasî halifeleri Harun, Memun, Mu'tasım, Vâsık ve Mütevekkil dönemlerinde olmuş, es-Sâhib b. Abbâd ve Deylemliler'den bir topluluk döneminde son bulmuştur.

Orta dönemde de Mu'tezile mensubu bazı kimseler ortaya çıkmıştır. Bunlara örnek olarak Darrâr b. Amr, Hafs el-Ferd ve Hüseyn en-Neccâr gösterilebilir. Son dönemde öne çıkan Mu'tezile bilginleri ise birtakım meselelerde önceki bilginlere karşı çıkmışlardır. Bunlardan Cehm b. Safvân, Nasr b. Seyyar döneminde tebartüz etmiştir. Tirmiz kentinde cebr konusundaki bidatini ortaya atmıştır. Cehm, Emevîler'in son döneminde Merv kentinde Sâlim b. Ahvez el-Mâzinî tarafından öldürülmüştür.

Selef-i Sâlih İle Mu'tezile arasında sıfatlar konusunda her zaman derin ihtilaflar yaşanmıştır. Selefin onlarla giriştiği münazaralar belli bir kelâmî yöneme dayanmıyordu. Bunlar, muhatabı ikna etme çabasından öte gitmeyen diyaloglardı. Selef, Sıfâtiye olarak adlandırılıyordu. Allah Teâlâ'nın sıfatları kimileri tarafından Zâtı ile kâim olan özellikler olarak görülürken, kimilerince de halkın sıfatlarına benzetiliyordu. Selef bütün münazaralarda Kitab ve Sünnet'e bağlı kalmaya çalışıyordu. Alemin kıdemi konusunda da naslann zahirine dayanarak Mu'tezile ile münazara ediyorlardı. Abdullah b. Saîd el-Küllâbî, Ebu'l-Abbâs el-Kalânîsî ve el-Hâris b. İsmail el-Muhâsibî bu münazaralarda öne çıkan ve kelam bakımından kuvvetli bilginlerdi. Bir defasında Ebu'l-Hasan Alî b. İsmail el-Eş'arî ile hocası Ebu Ali el-Cübbâî arasında hüs ve kubhla ilgili ateşli bir münazara cereyan etmişti. Eş'arî, hocasını birçok meselede susturmayı başarmıştı. Bu münazaranın ardından da onun halkasını terkederek Selef topluluğuna yakınlaşmıştı. Eş'arî, Selefin görüşlerini kelam kuralları çerçevesinde düzenlemeye başlamış ve müstakil bir kelam mezhebinin oluşmasını sağlamıştı. Muhakkiklerden Kadı Ebu Bekir el-Bâkîllânî, Ebu İshâk el-İsferâînî ve Ebu Bekir b. Fûrek gibi şahsiyetler de Eş'arî'nin mezhebini benimsemişlerdir. Bu son isimler arasında pek görüş ayrılığı yoktur.

Sonraki dönemde Sicistân'da Ebu Abdullah Muhammed b. Kerrâm adında zühd ile tanınan bir adam zuhur etti. İlim bakımından zayıf olan İbn Kerrâmî çeşitli kitaplardan derleyerek oluşturduğu kitabını avam arasında tervic etmiş ve Horasan halkının ekseriyetinin teveccühünü kazanmıştır. Tuttuğu yöntem zaman içinde olgunlaşarak bir kelam mezhebi halini almış ve Sultan Mahmud b. Sebüktekin tarafından da siyasal olarak desteklenmiştir. Onun etkisindeki sultan, Ehl-i Hadis ve Şia üzerine belâ yağdırmıştır. Kerrâmîler, kelam fırkaları arasında daha çok Haricîlere yakın olup mücessimedirler. Muhammed b. Heysam'ı bundan müstesna tutmak gerekir, zira kendisi o [kelamcılara] yakındır.

## 5- Mesele

### Kitabımızın Belli Bir Hesap Yöntemine Göre Düzenlenmesinin Nedeni

Hesap yöntemi sınırlama ve ihtisar İlkesine dayanır. Mezhepleri tasnif etme amacıyla ortaya koyduğumuz bu eserde de maksat, söz konusu mezheplerin İhtisar edilerek zikredilmesidir. Bu nedenledir ki sıralamada tümünü göstermesi yolunu tercih ettik. Taksim ve bâblara ayırmayı da hesap yöntemlerine bağlı kalarak yaptık. Böylece bu ilmin yöntemlerini ve kısımlarını da açıklamak istedik. Bu şekilde hakkımda fakih ve kelamcı olup hesap ilminin İnceliklerine vâkıf olmadığım ve bu ilmin âdet ve kurallarına yabancı olduğum tarzında bir yanılığın doğmamasını istedim. Hesap yöntemlerinden en sağlam ve iyi olanını seçip en açık ve güçlü kanıtları bu yöneme dayandırarak sayı ilmine uygun bir değerlendirme yaptım; nitekim sayı ilminin ilk vaz'edilişine [ilk ortaya konuşuna] yol açan sebep de çeşitli konularda yardım isteğidir.

İmdi derim ki:

Hesabın basamakları birden yediye kadar olup daha öteye geçemez.

Birinci Basamak: Hesabın başı, ilk taksim vuku bulduğu ilk mevzudur. Bu, bir bakıma çifti olmayan tek, bir bakıma ise taksim ve tafsile elverişli bütündür. Tek olduğu için şekil ve çizgide müsavi olacak bir benzerini gerektirmez. Bütün olduğu için iki bölüme ayrılacak şekilde tafsile elverişlidir. Çizginin şekli bir uçtan diğer uca doğru olmalı, alt tarafı ise tamamen tafsil edilenlerin özetleri, takdir edilen ve kararlaştırılan mursal, aktarma, tahvil, toplamın çeşitli açılardan küllileri, ilhak ve mevzu nakilleri ile doldurulmalıdır. Yine çizginin altına sol taraftan başlanarak Üstte kalacak şekilde, toplam meblağın kemmîyeücri yazılır.

İkinci Basamak: Kök olup şekli muhakkaktır. Bu, ilk yekun üzerine varit olan ilk taksimdir. Çift sayılı olup tek değildir. Bunun bir üçüncüsü olmayacak biçimde iki kısımda sınırlandırılması gerekir. Çizginin şeklinin ilkinden biraz kısa olması gerekir. Çünkü cüz, külden daha azdır. Bunun altına ise, kendisiyle ilgili vücûh, nevi ve fasıllar yazılabilir. Miktar bakımından olmasa da, çizgi bakımından bir dengi vardır.

Üçüncü Basamak: Kök olup şekli yine muhakkaktır. Birinci ve ikinci mevzu üzerine varit olan ikinci taksimdir. Bu nedenledir ki iki kısımdan eksik olması, dört kısımdan ise fazla olması da caiz değildir. Bu ilmin uzmanlarından her kim, bunu aşarsa hata etmiştir hesap ilminin vaz'ını ve suretini bilmemektedir. Bu hataya düşülme sebebini ileride açıklayacağız. Onun çizgisi aslın çizgisinden biraz daha kısadır. Bunun altına da Öne çıkacak ve

ortada kalacaklar uygun miktarda yazılabilir.

Dördüncü Basamak: Silik olup Tîl harfine benzer. Dörtten fazla kısma ayrılabilir. Çizgi bakımından bir önceki mertebeden daha kısadır. En güzeli İse, en az olanla sınırlı olmasıdır.

Beşinci Basamak: Küçük olup 'Sad' harfi biçimindedir. Çizgisi öncekinden daha kısa olmakla beraber istenilen sayıda kısım ve baba ayrılabilir.

Altıncı Basamak: Eğik olup ters virgül biçimindedir. Bunun da istenilen sayıda fasla ayrılması caizdir.

Yedinci Basamak: Dügüm gibi olup çift lam biçimindedir. Bir taraftan diğer tarafa uzar. Ancak bu, hesabın başlangıcı olması sebebiyle değil, başlangıcın neticesi olması itibarıyla.

Hesabın, bir bütün olarak baplarının niceliği ve nakış olarak şekillerinin niteliği bundan ibarettir. Bâblardan her kısmın bir dengi ve çizgi bakımından ona denk bir eşi vardır. Bunu asla gözardı etmemek gerekir. Hesap, bir bakıma tarihleme ve yönlendirir.

Şimdi bu şeklin kemmiyetini zikredeceğiz. Kısımlar, yediyle sınırlıdır. Peki şekildeki ilk sayı neden çift değil de tektir? Kök, neden iki kısımla sınırlı olup üçüncüsü yoktur? Bu asıldan niçin dört kısma münhasır kılınmıştır? Son kısımlar, neden bu sınırlamanın dışında bırakılmıştır?

Cevap olarak derim ki: Sayı ve hesap bilimi üzerinde uzmanlaşmış akıl sahipleri 'bir' sayısı üzerinde ihtilaf etmişlerdir. İhtilafın konusu, 'bir' rakamının sayı mı yoksa saymanın başlangıcı olarak sayıların dışında mı olduğudur. Bu ihtilafın kaynağı ise, 'bir' rakamının anlamındaki müşterekliktir. Buna göre 'bir', diğer sayıların terkinde kullanılan bir rakamdır. Meselâ iki rakamının tek başına bir değeri olmayıp iki tane 'bîr'den İbaL rettir. Üç, dört ve diğer rakamlar da böyledir. Bir diğer anlama göre İse, bizatihi rakam olmayıp sayının illeti olmasıdır. Bu anlama göre 'bir', sayıların terkinde kullanılmaz. Bütün rakamlardaki 'birük', rakamların ondan mürekkep olmasından değil, cins veya tür bakımından her varlığın asıl olarak 'bir' olması gerektiğindedir. Örneğin 'bir İnsan', 'bir şahıs' denir. Sayıda da böyledir. Nitekim üç, üç tane birden ibarettir. 'Birlik1, ilk anlama göre sayıya dâhildir. İkinci anlama göre ise, sayının illetidir. Üçüncü anlama göre İse, sayının ayrılmaz bir gereğidir. Her üç kısımda da, Allah Teâlâ hakkında kullanılacak bir anlam yoktur. O, diğer 'bîr-ler1 gibi olmayan 'Bir'dir. Allah Teâlâ'nın birliği, hiçbir şekilde bölünebilir bir birim değildir.

Sayı ilmiyle uğraşanların çoğunluğuna göre 'bir1, sayılara dâhil değildir. Bunlara göre sayıların başı 'iki'dir. 'iki', hem çifte, hem teke bölünebilir. Sayılar içinde ilk tek, 'üç/tür. İlk çift sayı ise 'dört'tür. Dört sayısının üstündeki bütün sayılar mükerrer olup bir tek İle bir çiftten mürekkeptir. Örneğin 'altı', iki tekten mürekkeptir ve 'tam sayı' olarak adlandırılır. 'Yedi' İse tek ve çift sayılardan mürekkep olduğu İçin 'kâmil sayı' olarak adlandırılmıştır. 'Sekiz' ise, iki çiftten oluşan ilk sayıdır. Bunların ayrıntıları konumuza girmemektedir.

Hesabın başı, 'bir' olgusunun sayının illeti olup ona dâhil olmamasıdır. 'Bîr', tek olup dengi yoktur. Sayının başlangıcı iki olduğu için muhakkak mertebesinin iki kısımla sınırlı olması gerekmektedir. Sayı da bir tek, bir çifte bölünmüş olduğu için asıl mertebesinin dört kısımla sınırlı olması gerekmektedir. Bunun dışındaki mertebeler ise mürekkeptir. Sayıda küllî ve âmm olan basit rakamlar şunlardır: Bir, iki, üç ve dört. Bunlar kemâl ifade eder. Bunların dışındakiler ise mürekkep olup sınırlanmaları söz konusu değildir. Bu nedenledir ki diğer bâblar belli bir sayı ile sınırlanmamıştır. Onlar sonsuza kadar uzanıp gitmektedir. Bundan sonra adedin ma'dûd üzerine terkihi, basitin mürekkep üzerine takdiri gibi konular gelmektedir ki başlı başına ayrı bir ilim dalının kapsamına girmektedir. Bu konular da klasik filozofların mezhepleriyle ilgili bölümde zikredeceğiz.

Kitabımızın başında belirttiğimiz beş temel mukaddimeyi en güzel ve en doyurucu biçimde ortaya koyduktan sonra Adem Peygamber'den (aleyhissetâm) zamanımıza dek yaşamış olan din ve mezhepleri ele almaya başlıyoruz.

Her bâb ve bölümde gerektiği kadar bilgi vereceğiz. Böylelikle anılan lafzın zikredilme sebebi anlaşılacak olacaktır. Her fırkayla ilgili bölümde, temel inanç esaslarını ve varsa dallarını anlatacağız. Bunlardan her birinin diğerlerinden ayrılma nedenlerini zikredeceğiz.

Müslüman fırkaları yetmiş üç kısım halinde ele alacak, hanîf dinin dışında kalan fırkalar arasında usul ve esas bakımından meşhur ve tanınmış olanları anlatacağız. Bunu yaparken öne alınması gerekenleri öne alacak, gözardı edilmesi gerekenleri de gözardı edeceğiz.

Hesap ilminin şartı, belirli çizgilerin karşısına doldurulması gerekenleri yazmaktır. Kâtipliğin gereği ise doldurulacak boşlukları alışılmış biçimde bırakmaktır. Kitabımızda her ikisini de gözetmeye çalıştık. Bâbları hesap ilminin gereklerine göre uzatırken doldurulacak boşlukları da kâtiplerin âdeti gereğince bıraktık. Yardımı Allah'tan ister, O'na tevekkül ederiz. O bize yeter. O, ne güzel Vekîl'dir.

## **Tüm Dünya Halkı Arasında Din, İnanç, Felsefe Ve Belirli Bir Görüş Sahibi Olanların Yolları**

Kitabımızda İslâm dini ile Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi kitap indirilmiş dinlerin; Mecusilik ve Manevîlik gibi kitap indirilme şüphesi bulunan doktrinlerin fırkalarını ele alacağız. Ayrıca kitapları olmamasına karşın had ve hükümleri bulunanları ele alacağız. Bunlara örnek olarak ilk filozofun, dehrîleri, yıldızlara ve putlara tapanları, Brahmanları zikredebiliriz.

Bütün bu fırkaları ele alırken öncelikle kurucularını, taraftarlarını, kaynaklarını ve hangi din veya İnanışın kitabından etkilendiklerini belirteceğiz. Yöntem ve kavramlarını zikredecek, başlangıç ve akıbetlerini ayrıntılarıyla ele alacağız.

Red ve isbât bağlamında yapılabilecek en sağlıklı taksim, insanlığın mezhep bakımından Din ehli ve Heva ehli olmak üzere ikiye ayrıldığıdır. İnsan bir akideye inandığı veya bir görüşü dillendirdiği zaman bunu ya başkasından yararlanarak yapar, ya da kendi şahsî görüşünden hareketle yapar. Başkasından yararlanan, teslim olmuş ve itaat etmiş biridir. Onun dini, özü itibarıyla itaattir. İtaat ve kabul sahibi kişi, din ehlidir. Kendi şahsî görüşünde inat eden ise yeni bir iddiada bulunan bidatçidir. Allah Resulü (salkllâhu aleyhi ve sellem) buyurdu ki: "Başkalarına danışan hiç kimse bedbaht olmaz. Kendi görüşünden başkasını tanımayan kimse ise asla mutlu olamaz." (Aclûnî, Keşfûl-Hafâ, 2/1213; Heysemî, Mecmau'z-Zevâid, 2/566) İnanç koiUSUnda başkasından yararlanan kimse, mukallid olabilir. Örneğin anne babasını ve hocasını bâtil İnancında taklit etmiş olabilir. Taklit ehli, çoğunlukla inandığı şeyin hak mı bâtil mi, doğru mu yanlış mı olduğuna bakmaz. Bu durumda o hakkıyla müstefid olmaz. Çünkü hiçbir faydaya ve gerçek ilme ulaşamamış, hocasına basiret ve yakın üzere tâbi olmamıştır. "Ancak İlîm sahipleri olarak hak ile şahitlik edenler müstesna" (Zuhruf, 43/85) ayetinde vazedilen şart, çok önemli bir şarttır. Bundan ibret alınması gerekir.

Kendi şahsî görüşüne dayanan kimse de istinbâtın yol ve yöntemini bilerek bir hakikate ulaştığı zaman gerçekten görüşünü dayatan bir zorba olmaz. Çünkü o, ilmi sayesinde İstenen hakikate ulaşmıştır. "Onu, onlardan istinbât edenler iyi bilirler" (Nisa, 4/82) ayetindeki esas da gözardı edilemeyecek türden bir temeldir.

Kendi görüşlerinde tam anlamıyla mutlak surette ısrar edenler ise, filozoflar, sâbiiler ve brahmanlar gibi nübüvveti toptan inkâr edenlerdir. Onlar yaptırım yüklü şeriat ve hükümleri tanımazlar. Aksine kendi yaşantılarına uygun akli hükümler icat ederler.

Bu durumda gerçek müstefitler, nübüvveti kabul edenlerdir. Şer'i hükümleri kabul edenler, aslında akli kuralları da kabul ederler. Bunun aksi doğru değildir.

## **Müslümanlar, Ehli Kitap Ve Kitap Benzeri Öğretilere Sahip Olanlar**

Bu bölümde Din, Millet, Şeriat, Minhâc, İslâm, Hamilik, Sünnet ve Cemâat kelimelerinin anlamları üzerinde duracağız. Bütün bunlar Kur'an'da zikredilmiş kelimelerdir. Her birinin de kendine özgü bir anlamı, sözlük ve ıstılâhat bakımından uygun bir gerçekliği vardır. Din kelimesinin itaat ve bağlanma anlamına geldiğini daha önce söylemiştik. Allah Teâlâ buyurdu ki: "Allah katında din, İslâm'dır." (ÂH İmrân, 3/18) DİN kelimesi ile ceza ve karşılık anlamı da murat edilebilir. Bu anlamda 'Kenîa tedînu tudân' yani yaptığın gibi karşılık görürsün, denir. Diriliş günü hesaba çekilme anlamında kullanılır: "İşte bu sapasağlam dindir." (Tevbe/35) Mütedeyyin kişi, diriliş günü yaşanacak hesâb ve cezayı ikrar eden kimsedir. Allah Teâlâ buyurdu ki: "Ve sizler için din olarak İslâm'a razı oldum." (Mâide, 5/4)

İnsanoğlu yaratılışı gereği türünün diğer fertleriyle biraraya gelme, ortak yaşam kurma ve ölümden sonraki hayat için hazırlık yapma istidadına sahiptir. Bu birliktelik, savunma ve yardımlaşma şeklinde olmalıdır. Savunma sayesinde sahip olduğu şeyi koruyabilirken, yardımlaşma sayesinde elinde olmayanı elde edebilir. İnsanların bu şekilde biraraya gelerek oluşturdukları topluluğa Millet denilmiştir. İnsanları bu yapıya ulaştıran vâsıtalar ise Minhâc, Şir'at ve Sünnet'tir. Söz konusu sünnet üzerindeki ittifak ise Cemâati doğurur. Allah Teâlâ buyurdu ki: "Sizden her biriniz için bir şir'at ve bir minhâc (yol) yarattık." (Mâide, 5/47)

BİR milletin varolabilmesi ve şeriatın konulması için onu vazeden bir Şeriat Koyucu'nun (Sâri') varlığı şarttır. Bu Şâri'in doğruluğu ise ancak Allah Teâlâ'nın buna delâlet eden ayetleriyle bilinebilir. Söz konusu ayetler Şâri'in davetinin içinde olduğu gibi, onun gereği veya ondan sonraki bir zamana ait de olabilir.

Biliniz ki en büyük millet, İbrahim (aleyhissdâm) Milleti'dir. Onun milleti, sâbiliğin karşıtı olan hamiliktir. Bunun ayrıntıları ileride anlatılacaktır. Allah Teâlâ buyurdu ki: "Atanız İbrahim'in milleti." (Hacc, 22/78)

Şeriat, Nuh Peygamber (aleyhisselâm) ile başlamıştır. Allah Teâlâ buyurdu ki: "O, Nuh'a vasiyet ettiklerini sizler için şeriat olarak vazetti." (Şûra, 26/13) Hadler ve hükümler Adem (aleyhisselâm), Şît (aleyhisselâm) ve İdrîs (aleyhisselâm) peygamberlerle birlikte başlamıştır. Şeriat, millet, minhâc ve sünnetlerin sonu ise, en mükemmel ve en güzeli olan Allah Resülü'nün (sallallâhu aleyhi ve sellem) şeriatı olmuştur. Allah Teâlâ buyurdu ki: "Bugün sizin için dininizi kemâle erdirdim, üstünüzdeki nimetimi tamamladım ve sizler için din olarak İslâm'a razı oldum." (Mâide, 5/2)

Denir ki: Adem (aleyhisselâm) eşyanın isimleriyle, Nuh (aleyhisselâm) o isimlerin anlamlarıyla, İbrahim (aleyhisselâm) her ikisiyle birden müşerref kılınmıştır. Musa (aleyhisselâm) tenzil, İsa (aleyhisselâm) ise tevîlile şereflendirilmiştir. Allah Resülü (sallallâhu aleyhi ve sellem) ise İbrahim'in (aleyhisselâm) Milleti üzere her ikisiyle birden müşerref kılınmıştır.

Bunun ardından ilk takririn biçimi ve ikinci takririn kemâle erdirilmesi gündeme gelir ki bu da her peygamberin kendinden önceki peygamberlerin sünnet ve şeriatlarını tasdik etmesi şeklinde olur. Yaratılmışlar hakkındaki emrin takdiri ve dinin fitrat üzere kılınmasının yolu budur. Nübüvvetin temel özelliği, diğer insanların nebiye ortak edilmemesidir. Allah Teâlâ dinini, yaratıklarının durumuna uygun bir biçimde tesis etmiştir. Tâ ki yaratıkları sayesinde dinine, dini sayesinde de yaratıklarına istidlal edilebilsin.

## **BİRİNCİ KİTAP**

### **DİN SAHİPLERİ**

#### **Müslümanlar**

1- İslâm kavramının anlamını daha önce zikretmiştik. Burada ise İslâm ile iman ve ihsan arasında bulunan farka değinecek, başlangıç, orta yol ve kemâlin ne olduklarını anlatacağız: Çok bilinen bir hadis-i şerife dayanarak:

"Cebrail (aleyhissdâm) bir yolcu kılığında Allah Resülü'nün fsallallâhu aleyhi ve sellem huzuruna girdi ve dizlerini O'nun dizlerine yaslayacak biçimde oturduktan sonra sordu: 'Ey Allah Resülü! İslâm nedir?' Allah Resülü fsallallâhu aleyhi ve sellem şöyle buyurdu: 'Allah'tan başka ilah bulunmadığına ve benim de Allah'ın Resülü olduğuma şehâdet etmen, namaz kılman, zekât vermen, Ramazan ayı orucunu tutman ve imkân bulman halinde hacca gitmendir.' Cebrail (aleyhisselâm) 'Doğru söyledin' dedikten sonra şu soruyu sordu: 'Peki iman nedir?' Allah Resülü (sallallâhu aleyhi ve sellem) şöyle buyurdu: 'Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe, hayır ve şerrîyle kadere iman etmendir.' Cebrail (aleyhisselâm) 'Doğru söyledin' dedikten sonra şöyle sordu: 'Peki ihsan nedir?' Allah Resülü (sallallâhu aleyhi ve sellem) de şöyle cevap verdi: 'Allah Tcâlâ'ya O'nu görüyor gibi ibâdet etmendir. Sen O'nu görmesen de O seni muhakkak görür.' Cebrail (aleyhisselâm) aynı şekilde 'Doğru söyledin' dedikten sonra şu soruyu sordu: 'Kıyamet ne zaman kopacak?' Bunun üzerine Allah Resülü (sallallâhu aleyhi ve sellem) şöyle buyurdu: 'Bu konuda sorulan, sorandan daha bilgili değildir.' Cebrail (aleyhisselâm) kalktı ve oradan çıktı. O gittikten sonra Allah ResûlÜ (sallallâhu aleyhi ve sellem) şöyle buyurdu: 'Bil Cebrail (aleyhissdâm) İdi. Size dininizi Öğretmek İçin geldi.'" (Buhârî, İman, 37; Müslim, İman, 13)

Tefsirde iman ile İslâm arasında da fark bulunduğu ifade edilmiştir. Buna göre İslâm, zahirî teslimiyetten ibarettir. Bu bağlamda münafık ile müslüman zahiren aynı konumdadır. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Bedeviler 'İman ettik dediler. De ki: Siz iman etmediniz. 'Biz teslim (İslâm) olduk' deyin!" (Hucurât, 49/13)

İslâm, zahirde teslimiyet ve bağlanmayı ifade edip kullanım bakımından müşterek olduğuna göre başlangıç noktasıdır. Eğer onunla birlikte samimi inanç varsa, yani kişi Allah Teâlâ'ya, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine ve ahiret gününe yürekten inanıyor, kaderin hayır ve şerrinin Allah'tan olduğunu ikrar ediyor, başına gelecek olayın muhakkak vuku bulacağına başına gelmeyecek olayın da gerçekleşmeyeceğine inanıyorsa

hakikî bir mü'min olur. Zahirî müslümanlığım kalbî inancıyla, ruhî tekâmülünü aklî tefekkürle birleştirir ve gayba, gözüyle tanık olmuşçasına iman ederse artık kemâl haline erişmiş demektir. Bu durumda İslâm yolun başı, iman ortası, İhsan ise kemâlî olmaktadır. İşte bu anlamından dolayı Müslüman lafzı hem kurtuluşa erenler, hem de helak olacaklar için kullanılabilen müşterek bir kavramdır.

İslâm, bazen ihsan anlamında olabilir: "Hayır, ihsan sahibi olarak yüzünü Allah'a çeviren." (Bakara, 2/112) "Sizin için din olarak İslâmdan razı oldum" (Mâide, 5/4) ayeti de İslâmın bu anlamına yorulur. Şu ayet-i kerimeler de aynı anlamdadır: "Muhakkak Allah katında din İslâm'dır." (Âl-i İmrân, 3/19) "Hani Rabbi ona 'İslam ol!' dediğinde 'Alemlerin Rabbine teslim oldum' demişti." (Bakara, 2/130) "Ancak müslümanlar olarak ölünlü!" (Bakara, 2/132)

2- Tevhid, adalet, va'd, va'îd, sem' ve akıl gibi kavramlarda ihtilafa düşen usul ehli.

Burada usûl, furû ve benzeri kelimelerin anlamları üzerinde duracağız.

Kelam ehlinden biri şöyle demiştir: Usûl (: temel ilkeler), Allah Teâlâ'yı vahdaniyeti ve sıfatlarıyla tanımak, peygamberleri ayet ve mucizeleri ile bilmektir. Özetle söylemek gerekirse tartışmanın imanı hakikatle ilgili olduğu ve tartışanlar arasında bir tarafın kesin haklı olduğu her mesele usûle girer. Bilindiği üzere dinin tüm konuları, marifet ve tâate ayrılmıştır. Marifet asıl, tâat ise fer'dir. Marifet ve tevhid konularında söz söyleyen kimse usulcüdür. Tâat ve şeriat üzerinde konuşan ise furû'cu olarak bilinir. Usûl, kelâm ilminin konusudur. Furû ise fıkıh ilminin konusudur. Akıl sahiplerinden biri ise şöyle demiştir: Akılla bilinen, düşünme ve istidlal yoluyla ulaşılan herşey usûlden sayılır. Zannî olan ve kıyas ve icthâd yoluyla ulaşılan herşey de-furû'dan sayılır.

Tevhide gelince Ehl-i Sünnet ve Sıfâtiye'nin tamamına göre, Allah Teâlâ Zâtı itibarıyla birdir ve bölünme kabul etmez. Ezeli sıfatlarında birdir ve benzeri yoktur. Fiillerinde de birdir ve ortağı yoktur.

Ehl-i Adi (: Mu'tezile) ise şöyle demiştir: Allah Teâlâ Zâtı bakımından birdir. Bölünme ve sıfat söz konusu değildir. Fullerinde de birdir ve ortağı yoktur. O'nun Zâtı dışında kadim yoktur, fiillerinde de ortağı yoktur. İki kadimin varolması imkânsızdır. İki kâdir arasında makdûr olan da imkânsızdır. Tevhidin aslı budur.

Adalet gelince Ehl-i Sünnefe göre Allah Teâlâ fiillerinde adalet sahibidir. Yani O, mülkünde ve sahip oldukları hakkında dilediği tasarrufta bulunandır. Dilediğini yapar, dilediği gibi hükmeder. Adalet, bir şeyin yerli yerine konulmasıdır. Bu da, mülkte meşret ve ilmin gerektirdiği şekilde tasarrufta bulunmaktır. Zulüm ise bunun tam karşıtıdır. Allah Teâlâ hakkında hüküm ve tasarrufları bakımından zulüm ve haksızlık düşünülemez. Mu'tezile'ye göre ise adalet, aklın hikmete uygun olarak gerektirdiği Şeydir. Adalet, fiilin doğruluk ve yararı gözetilerek izhâr edilmesidir.

Va'd ve va'îde (azap va'di) gelince Ehl-i Sünnet bu konuda şöyle demiştir: Va'd ve vald Allah Teâlâ'nın ezeli kelâmıdır. Va'd, emredilenlere karşılık, va'îd ise yasaklananlara karşılıktır. Kurtuluş ve sevap kazanma va'd, helak ve ceza ise va'îd iledir. Ancak bu konularda hiçbir şey Allah Teâlâ üzerine aklen vacip kılınmaz.

Ehl-i Adi ise şöyle demiştir: Ezelde söylenmiş bir kelâm söz konusu değildir. Ancak emir ve yasaklama vardır. O, muhdes kelâmı ile va'd ve va'îde bulunmuştur. Kurtuluşa eren kimse, kendi işlediği fiilleri sayesinde sevabı hak etmiştir. Hüsrana uğrayan da yine kendi fiilleri sebebiyle cezayı hak etmiştir. Akıl, hikmetin gereği olarak bunu icap ettirir.

Sem' ve alda gelince Ehl-i Sünnet'in bu konuda söylediklerinin özü şudur: Bütün vacibât sem' sayesinde bilinir. Bilgilerin tamamı ise akıl sayesinde bilinir. Akıl, hÜsn veya kubh hükümlerinde bulunamaz. Vacip kılınmaz ve gerektiremez. Sem' ise bilgiyi varetmeyip onu vacip kılar.

Ehl-i Adi ise şunları söylemiştir: Bilgilerin (ma'arif) tamamı akılla bilinebilir ve akıl sayesinde vacip olabilir. Nimet verene şükranda bulunmak, sem' gelmeden önce aklen vaciptir. Hüsn ve kubh da, güzel ve çirkin olan şeylerin zâtı sıfatlarıdır.

Bu kaideler, usûl ehlinin üzerinde konuştukları ana meselelerdir. Bu meseleler hakkında bütün fırkaların düşüncelerini ileride tafsilatlı olarak anlatacağız. Her meseleyi olabildiğince ele alacağız,

3- Mu'tezile, Cebriyye, Sıfâtiyye ve diğerleri.

Mu'tezile ve Sıfâtiye, taban tabana zıt iki fırkadır. Aynı şekilde Kaderiye ve Cebriye de İki zıt fırkadır. Mürcle ile Va'îdiye, Şia İle de Hariciler zıt fırkalar. Bu fırkalar arasındaki zıtlık her devirde varolmuştur. Her fırkanın da karşı fırkalar için söyledikleri sözler, yazdıkları İdapiar destek aldıkları devletler ve kullandıkları İktidarlar olmuştur.

## 1. Fasl

### Mutezile

Ehl-i Adi ve Tevhid olarak adlandırılırlar. Kaderiye ve Adliye gibi lakapları vardır. Kaderiye kelimesini müştereken kullanmış ve şöyle demişlerdir: "Kaderiye lafzı, kaderin hayır ve şerrinin Allah Teâlâ'dan olduğunu söyleyen herkes için kullanılır." Böyle söylemeleri, bu lakapla anılmaktan sakınma çabalarıdır. Çünkü bu lakapla anılanların kınanması hususunda ittifak söz konusudur. Zira Allah Resulü (sallâüahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurmuştur: "Kaderiye, bu ümmetin mecûsileridir." (Hâkim, Müstedrek, 1/159; Müsned, 5/406; Tabcranî, Mücemu's-Sagir, 7/36) Sıfâtiye fırkası, Mu'tezile'ye ittifakla karşı çıkmış, Cebriye ve Kaderiye'nin aslında birbirlerine taban tabana zıt kavramlar olması itibarıyla zıtların aynı lafızla anılmalarının mümkün olmayacağı ifade edilmiştir. Allah Resulü (sallâllâhu aleyhi ve sellem) şöyle buyurmuştur: "Kaderiye, kader konusunda Allah'ın hasımlarıdır." (el-îd, Mcvâkıf, 3/659).

Kader konusunda hasım oluş; hayır ve şerrin hem Allah'ın hem de kulun etkinliklerine taksim edilişi, asla, teslim ve tevekküle inanan; tüm hâlleri kesin bir kadere ve mudak bir hükme bağlayan kişilerin görüşü olamaz; böyle bir husus tasavvur edilemez. Mu'tezile taifesinin geneline hâkim olan itikada göre kadem; Allah Teâlâ'nın, en özel niteliğidir, bizzat zâtına taalluk eden asıl vasıftır. Mu'tezile aslen kadim olan tüm sıfatları reddetmiş ve şunu savunmuştur:

Allah Teâlâ Zâtı ile Âlim, Zâtı ile Kadir, Zâtı ile Hayy (Diri) olup Zâtından ayrı ilim, kudret ve hayat ile tavsif edilemez. Bunlar kadim sıfatlar ve O'nunla kâim olan özelliklerdir. Eğer söz konusu sıfatlar, kademde ortak olsalardı, ulûhiyette de O'na ortak olmaları gerekirdi. Onlara göre Allah Teâlâ'nın kelâmı, bir mahalde yaratılmış olup muhdestir. Kelâmı harf ve seslerden ibaret olup O'ndan nakille mushaflarda yazılıdır. Herhangi bir mahalde bulunan şey, bir şekilde fena bulacak bir arazdır. Mu'tezile'ye göre irâde, sem' ve basar (görme) de Zâtı ile kâim olmayan özelliklerdir.

Ancak onlar, bunların varoluş keyfiyetleri ve yüklendikleri anlamlar üzerinde ihtilaf etmişlerdir. Mu'tezile, Allah Teâlâ'nın ahiret yurdunda gözle görülmesinin ve teşbihin bütün türlerinin reddi noktasında ittifak etmiştir. Yer, mekân, suret, cisim sahibi olma, bir yerde bulunma, intikâl etme, zail olma, değişme ve etkilenme gibi O'nun için teşbih ifade edecek olan hiçbir şeyi kabul etmemişlerdir. Bu konularla ilgili müteşâbih ayetlerin tevillerini de vacip görmüşlerdir. Onlara göre Tevhid budur.

Mu'tezile'ye göre kul, kudret sahibi, hayır ve şer fiillerinin yaratıcısıdır, işlediklerinden dolayı da ahirette ödül veya cezaya müstehaktır. Allah Teâlâ kendisine şer ve zulüm izafe edilmekten münezzehtir. Bu tür fiillerin işlenmesi küfr ve masiyettir. Eğer O, zulmü yaratmış olsaydı zâlim olurdu. Tıpkı adaleti yarattığı zaman âdil olduğu gibi.

Mütezile'nin bir diğer görüşü şudur: Allah Teâlâ'nın fiili salâh ve hayırdır. Hikmet bakımından da kullarının yarar ve maslahatlarını gözetmek O'nun üzerine farzdır. Aslah ve lütuf konularında ise ihtilâf etmişlerdir. Mu'tezile bunu Adalet olarak isimlendirmiştir.

Mu'tezile'ye göre bir mümin, dünya hayatından tâat ve tövbe üzere ayrılırsa sevabı hak etmiş olur. Bir büyük günah (kebîre) işlemiş ve tövbe etmemiş olarak ölürse, sonsuza dek cehennemde kalır. Ama çekeceği azap, küfür ehlinin azabından daha hafif olur. Mutezile bu konudaki fikirlerini Va'd ve Va'îd olarak isimlendirmiştir.

Onlara göre şeriat gelmeden Önce de bilginin esaslarını tanımak ve nimete şükretmek her insan üzerine farzdır. İyilik ve kötülüğü akıl yoluyla bilmek de farzdır. Allah Teâlâ tarafından gelen emir ve yasaklar ise, kullar için birtakım lüruflardır. Allah Teâlâ bunları, kullarını sınamak ve seçmek için peygamberler vasıtasıyla gönderir. Ta ki; "Helak olan açık delil üzere helak olsun, yaşayan da açık delil üzere yaşasın diye." (Enfâl/43) Mu'tezile imamet konusunda ihtilafa düşmüştür. Kimileri nas İle, kimileri seçim ile belirleneceğini söylemiştir. Bu konuda görüş belirten fırkaların sözleri ileride ele alınacaktır.

Şimdi Mu'tezile içinde farklı görüş savunan fırkaları ele alacağız.

### 1- Vâskitte:

Bu fırkaya mensup olanlar, Ebu Huzeyfe Vâsıl b. Atâ el-Gazzâl el-Elsag'in düşüncelerini benimseyen ve onun yolundan gidenlerdir. Vâsıl b. Atâ, Hasan el-Basrî'nin (radiyalhhu anh) öğrencisidir. Bu İkisi, Abdülmelîk b. Mervân ve Hişâm b. Abdülmelîk dönemlerinde yaşamışlardır. Günümüzde Fas'ta Ebu Ca'fer eUMansür döneminde ayaklanan İdrîs b. Abdullah el-Hasenî'nin beldesinde küçük bir topluluk bu fırkaya mensuptur. Vâsılıyye fırkasının ayrılığı şu dört esasa dayanmaktadır:

**a-** Birinci Esas: Allah Teâlâ'nın ilim, kudret, irâde ve hayat gibi sıfatlarını reddeden görüşleridir. Bu görüş başlangıçta tam olgun değildi. Vâsıl b. Atâ bu görüşü belirtmeye başladığında zahirî ifadeye dayanıyordu ki o ifade şudur: Kadim ve Ezeli olan iki ilahın varlığı imkânsızdır. Ona göre Allah Teâlâ'nın Zâtı dışında kadim bir sıfatın varlığını iddia eden kişi, iki ilahın varlığını iddia etmiş demektir.

Vâsılın taraftarları filozofların kitaplarını inceledikten sonra daha sistematik bir görüşe ulaşarak şu noktaya varmışlardır: Bütün sıfadarın reddi gereklidir. O, Zâtı ile Âlim ve Kâdir'dir. Onlar kudret ve ilmin zatî sıfatlar olduğuna hükmetmişlerdir, yani bu iki sıfat Cübbâî'ye göre Zât-ı Kadîme'nin iki itibârı, ya da Ebu Hâşim'in söylediği gibi iki hâlidir.

Ebu'l-Hasan el-Basrî ise bu ikisini tek bir sığata "âlimiyet"e dayandırmıştır. Bütün bunlar, filozofların konuyla ilgili görüşlerinin aynıdır. Söz konusu sıfatlan Kitap ve Sünnet'te bulunduğu gibi kabul eden Selef ise bu görüşe karşı çıkmıştır.

**b-** İkinci Esas: Kader konusundaki görüşleridir. Mu'tezile'nin bu yola girmesi Ma'bed el-Cühenî ve Gaylân ed-Dımeşki tarafından ortaya atılan fikirlere meyletmesinden kaynaklanmıştır. Vâsıl, bu esâsa sıfatlarmesele-sinden daha fazla önem vermiş ve şöyle demiştir: Allah Teâlâ Hakîm ve Âlim'dir. O'na şer ve zulüm isnat etmek caiz değildir. Allah Teâlâ'nın kullarına emrettiği hususların aksini murat ederek bunlardan dolayı kullarını cezalandırması caiz değildir. Oysa hayır ve şer, iman ve küfr, tâat ve masi-yeti işleyen kuldur. Cezalandırılması da bu yüzdendir. Kulu, bu fiillerin tümüne muktedir kılan ise Allah Teâlâ'dır. Kulların fiilleri; eylem, eylemsizlik, bir şeye dayanma, derin araştırma ve bilme gibi durumlara sınırlıdır. VâsılPa göre herhangi bir kulan yapamayacağı bir fiil için 'Şunu yap!' emrine muhatap olması İmkânsızdır. Kul, kendinde güç ve imkân bulamadığı bir fiili yapamaz. Bu gerçeği inkâr eden, zaruret kanununu inkâr ermiş olur. Vâsıl bu görüşünü birçok ayetle delillendirmeye çalışmıştır. Hasan el-Basrî (radiyallahu anh) tarafından Halife Abdülmelîk b. Mer-van'a yazıldığı söylenen bir risale görmüşüm. Halife, kader ve cebr konularını soruyordu. Hasan el-Basrî bu soruya, Kaderiye (kulun eylemlerinde mutlak kudret sahibi olduğunu savunan) mezhebinin görüşleri istikametinde cevap vermiş, cevabını destekleyen akli ve nakli delilleri serdetmişti. Bu risale yüksek bir ihtimalle Vâsıl b. Atâ'ya aitti. Çünkü Hasan el-Basrî, kaderin hayır ve şerrinin Allah'tan olduğu hususunda Selefe muhalefet edecek bir şahsiyet değildir. Risalede geçen ifadeler, Mu'tezile'nin kader konusunda ittifak ettiği hususlardı. İşin şaşılacak tarafı ise, rivayette geçen [kader lafzını], hayır ve şer, hasen ve kabîh gibi kulların kazanımı olan fiillere değil de sıkıntı ve huzur, darlık ve bolluk, hastalık ve şifa, ölüm ve hayat gibi Allah Teâlâ'ya mahsus olan fiillere yormasıdır. Mu'tezile'den bir topluluk bu risaleye görüşleri arasında yer vermiştir.

**c-** Üçüncü Esas: Küfr ile iman arasında bir mertebe (el-menzile beyne'l-menziletayn) görüşüdür. Bu esasın ortaya çıkışı şöyle olmuştur: Adamın biri Hasan el-Basrî'nin (radiyallatra anh) huzuruna girerek şöyle demişti: "Ey İmam! Zamanımızda büyük günah işleyenleri tekfir eden bir cemaat ortaya çıktı. Kebîre onlara göre kişiyi İslâm dininden çıkararak bir küfrdür. Bu cemaat Hâridler'dir. Bir başka cemaat da büyük günah işleyenlerin hükümlerini ahirete erteliyorlar. Onlara göre büyük günahın imana hiçbir zararı yoktur. İnançlarına göre amel, imanın esaslarından biri değildir. Dolayısıyla masiyetler imana hâlel getirmez. Tıpkı küfr halinde tâatların fayda etmemesi gibi. Onlar da ümmetin Mürchie'sidir. Bu konuda sizin hükmünüz nedir?"

Hasan el-Basrî (radiyalabu anh) hemen cevap vermeyip düşünceye daldı. O söze başlamadan Vâsıl araya girdi ve şöyle dedi: "Büyük günah işleyen için mutlak mümindir veya mutlak kâfirdir diyemem. O, küfr ile iman arasında bir yerededir. Ne mümin, ne de kâfirdir." Bunu söyledikten sonra da ayağa kalkıp mescidin bir başka sütununa giderek Hasan'ın meclisinden ayrıldı. Orada da bu meseleyi Hasan el-Basrî'nin öğrencilerinden birine açıklamaya girişti. Bunun üzerine Hasan el-Basrî (radiyaliha anh) "Vâsıl bizden ayrıldı (Kad itezele annâ Vâsıl)" (el-İcl, Mevâkıf, 3/653,658) dedi. Bu nedenledir ki Vâsıl ve arkadaşları Mutezile (Ayrılanlar) olarak adlandırıldı.

Vâsıl'ın bu görüşünün dayanağı şudur: İman, birtakım hayır hasletlerinden ibarettir. Bu hasletlerin toplandığı kimse 'mümin3 olarak adlandırılır. Bu bir övgü ismidir. Fâsık ise hayır hasletlerini zâtında toplamamış kimsedir. Dolayısıyla da mümin olarak isimlendirilmez. O, mutlak anlamda kâfir de

değildir. Çünkü şehâdet ve sair hayırlı ameller zâtında mevcuttur. Bunları inkâr etmek mümkün değildir. Ancak fâsik, işlediği kebîreden dolayı tevbe etmeksizin öldüğünde cehennem ehlinen olur ve orada ebedî kalır. Çünkü ahirette sadece şu iki zümre bulunacaktır: Bir zümre cennetlik, diğer zümre ise cehennemliktir. Ancak fâsığın azabı hafiftir. Bulunduğu derece de kâfirlerin bulunduğu derecenin üstünde olur.

Amr b. Ubeyd (H. 80-144) kader ve sıfatların inkarı konusunda olduğu gibi bu meselede de Vâsıl'a tâbi olmuştur.

**d-** Dördüncü Esas: Cemel ve Sıffın ashâbı hakkında konuşurken, iki gruptan birinin hatalı olduğunu, ama hangisinin hatalı olduğunun kesin bilinmeyeceğini savunmalarıdır. Osman'ın (radiyallahu anh) katilleri

Din Sahipleri

hakkında da böyle derler. Onlara göre lanetleşenlerden biri mutlaka fâsıktır ama hangisinin fâsik olduğu belli değildir. Mütezile'nin fâsik hakkındaki görüşünü daha önce görmüştük. Onlara göre bu iki fırka açısından da asgari nokta, lanetleşenler gibi her İki fırkanın şahitliğinin kabul edilmez oluşudur. Bu açıdan bakıldığında Ali (radiyallahu anh) Talha (radiyallahu anh) ve Zübeyr'in (radiyallahu anh) şahitliği kabul edilmez. Mu'tezile'ye göre Osman (radiyallahu anh) ve Ali'nin (radiyallahu anh) hata etmiş olmaları caizdir. Mutezile fırkasının başı ve kurucusu olan Vâsıl, sahabenin büyükleri ve âl-i resulden gelen imamlar hakkında böyle bir düşünceye sahiptir.

Amr b. Ubeyd bu görüşünde ona tâbi olmakla kalmamış, daha da ileri giderek kesin tayin edilmemekle beraber İki gruptan birinin fâsik olduğunu ifade etmiştir. O bu bağlamda şöyle demiştir: Bu iki zümreden birine mensup iki kişi, örneğin Ali (radiyallahu anh) ve onun ordusundan biri, yahut Talha (radiyallahu anh) ve Zübeyr (radiyallahu anh)'in kendisi şehâdette bulunsa, şahitlikleri kabul edilmez. Burada her iki zümrenin de fâsiklığı ve cehennemlik oluşları söz konusudur. Amr b. Ubeyd hadis râvilerinden biri olup zühdle tanınır. Vâsıl ise fazilet ve edeple tanınır.

## 2- Hüzetlitte:

Ebu'l-Hüzeyl el-Allâf taraftarlarının oluşturduğu bir fırkadır. Ebu'l-Hüzeyl, Mu'tezile fırkasının şeyhi, bu topluluğun önde geleni, usulünün koyucusu ve en büyük münâzaracı i arından biridir. Mu'tezile fikrini Osman b. Hâlid et-TavîTden almıştır. Osman b. Hâlid'in hocası ise Vâsıl b. Atâ'dır.

Ebu'l-Hüzeyl el-Allâf Mu'tezile fırkası içinde on esas İle diğerlerinden ayrılmıştır:

**a-** Birinci Esas: Ebu'l-Hüzeyl şöyle der: Allah Teâlâ ilimle Âlim'dir ve ilmi O'nun Zâtı'dır, kudretle Kâdir'dir ve kudreti Zâtı'dır. Hayatla Hayy'dir ve hayatı Zâtı'dır. O, bu görüşü filozoflardan iktibas etmiştir. Filozoflara göre Allah Teâlâ'nın Zâtı, hiçbir şekilde çokluk barındırmayacak şekilde birdir. Sıfatlar ise Zât'm ardında O'nunla kâim özellikler olmayıp O'nun Zâtının ayırdırlar. İleride de açıklanacağı üzere selb ve izafete râcidirler.

Allah Teâlâ ilimle değil Zâtı ile Âlim'dir diyenlerle Zâtı olan bir ilimle Âlim'dir diyenler arasındaki fark, ilkinin sıfatı reddi, ikincinin ise bizatihi sıfat olan bir Zât'ı yahut da bizzat zat olan bir sıfatı isbât etmesidir. Ebu'l-Hüzeyl bu sıfatları Zât'ın vechleri olarak isbât ettiğinde Hıristiyanların ilkeleri (ekânîm) ile Ebu Hâşim'in hallerinden (ahvâl) farklı bir şey söylememiş olur.

**b-** İkinci Esas: Ebu'l-Hüzeyfe göre Allah Teâlâ sonradan oluşan bir İrâde (irâde-İ hâdise) İle irâde buyurandır. Bu irâdenin de mahalli yoktur. Bu bâtil görüşü ilk ortaya atan Ebu'l-Hüzeyl olmuştur. Sonrakiler bu görüşte ona tâbi olmuşlardır.

**c-** Üçüncü Esas: Ebu'l-Hüzeyl der ki: Allah Teâlâ'nın kelâmının bir kısmı belli bir mahalde (: kategoride) değildir. "Kün=Ol" buyruğu böyledir. Bazı kelâmı da belli bir mahaldedir ki emir, yasak, haber ve soru ifade eden buyrukları böyledir. Ebu'l-HüzeyPe göre tekvîn ihtiva eden emirler, teklif içeren emirlerden farklıdır.

**d-** Dördüncü Esas: Kader hakkındaki görüşü, Mu'tezile'nin diğer mensuplarından farklı değildir. Ancak o, başlangıçta kulun mutlak kudretini savunucu, son döneminde cebîrcidir. Onun mezhebine göre Ahiretteki sonsuzluk ehlinin hareketleri tamamıyla zarurî hareketler olup kulların bunlar üzerinde hiçbir kudreti söz konusu değildir. Bu hareketlerin tamamı da Allah Teâlâ tarafından yaratılmıştır. Çünkü kullar tarafından kesbedilmeleri halinde onlarla mükellef olmaları gerekirdi.

**e-** Beşinci Esas: Ebu'l-Hüzeyl'e göre cennet ve cehennem ehlinin hareketleri yeknesak olma özelliğine sahiptir. Onlar, dâimi bir sükûn içindedirler. Bu sükûn halinde cennet ehli için lezzet ve tatlar, cehennem ehli için de türlü acı ve elemeler mevcuttur. Ebu'l-HüzeyPin bu görüşü, Ohm'in görüşüne yakındır. Çünkü ona göre cennet de, cehennem de fânidir. Ebu'l-Hüzeyl'in bu görüşü sahiplenmesi, âlemin hudûsü görüşüne bağlılığına dayanmaktadır. Baş olmayan hadisler, sonu olmayan hadisler gibidir. Çünkü hepsi de sonsuza dek uzanmaktadır. Buna karşın o şöyle demiştir: Bence "Geçmişe yönelik sonsuza dek devam eden hareketleri kabul etmediğim gibi, geleceğe yönelik sonsuza kadar giden hareketleri de kabul etmiyorum. Her iki taraf da daimî bir sükûn ile son bulur." Bu görüşüyle hareket için gerekli olanın, sükûn için gerekmeyeceğini zannetmiş görünmektedir.

**f-** Altıncı Esas: Ebu'l-HüzeyPe göre istitâ'at, bir tür araz olup sıhhat ve selâmet dışında bir husustur. İstitâ'at konusunda kalbî fiiller ile bedenî fiiller arasında fark mevcuttur. Çünkü kalbî fiillerin meydana gelişinde, fiil halinde istitâ'atın onlarla birlikte olması şarttır. Bedenî fiillerde ise şart olmayıp caizdir. Ona göre bunlar daha önce gelir. Bunlar ilk halde işlenirken fiil ancak ikinci halde bulunur. Fiilin yapıyor hali, fiilin yapıldığı halden farklıdır. Sonra kulun fiilinden doğan şey, onun fiilidir. Renk, koku, tat ve keyfiyeti bilinmeyen hususlar böyle değildir. Başkasına söyleme ve Öğretme halinde hadis olan idrâk ve ilim hakkında ise şöyle demiştir: Allah Teâlâ onları o anda yaratır. Bunlar, kulların fiillerinden değildir.

**g-** Tedinci Esas: Şeriat gelmezden önce de fikir sahibi kimse Allah Teâî'ayı delil ile bilmekle mükelleftir. Eğer bu anlamda Marifetullahta kusur ederse ebedî cehenneme mahkûm olur. Hasenin hüsnünü, kabihîn kubhunu bilmesi de vaciptir. Doğruluk ve adalet gibi iyiliklere (hüsn) yönelmesi, yalan ve zulüm gibi çirkin fiillerden (kubh) yüz çevirmesi de vaciptir. Ona göre Allah rızasından ve O'na yakınlaşma gayretlerinden başka gayelerle işlenen tâatlar da mevcuttur. Örneğin ilk düşünceye (nazar-ı evvel) yönelmek böyledir. İlk düşünce, Henüz Allah'ı ve bir ibadet eylemini bilmemektedir. Zorlama altındaki kişi hakkında da şöyle demiştir: Zorlandığı zaman kinayeli ve dolambaçlı konuşmayı bilmiyorsa yalan söyleyebilir. Bunun vebali ondan kaldırılmıştır.

**h-** Sekizinci Esas: Ebu'l-HüzeyPe göre ömrün artıp eksilmesi caiz değildir. Öyle ki cinayetle öldürülen biri, bu şekilde ölmeseydi, o anda eceliyle ölecekti. Rızıklar da iki şekildedir. İlk şekli Allah Teâlâ'nın yararlanma (intifa) maksadıyla yarattığı herşeydir. "O, bunları kullarının rızıkları için yaratmıştır" demek caizdir. Buna göre her kim, başka bir kimse için "O, Allah Teâlâ'nın kendisine rızık olarak yaratmadığı bir şeyi yedi, ondan istifade etti" derse, hata etmiş olur. Rızıkın ikinci şekli, Allah Teâlâ'nın söz konusu rızıklardan kulları için hükmettiği şeylerdir. Bunlardan helal

kılınmış olanlar rızık, haram kılınmış olanlar rızık değildir. Çünkü bunların yenilmesi ve yararlanılması emredilmemiştir.

**i-** Dokuzuncu Esas: el-Ka'bî ondan naklederek şöyle demiştir: Ebu'l-Hüzeyl şöyle demişti: Allah Teâlâ'nın irâdesi, muradı değildir. Çünkü irâdesi, bir şeyi yaratmaktan ibarettir. Bir şeyi yaratmak, Ebu'l-Hüzeyl'e göre o şeyin aynı değil gayrıdır. Ona göre yaratmak söz, yani 'Kün-Ol' emridir. Allah Teâlâ Semî ve Basîr olmaya devam eder. Yani O işitmeye ve görmeye devam edecektir. Aynı şekilde Gafur, Rahîm, Muhsin, Hâlık, Râzık (Rızık veren), Müsîb (Sevap veren), Muâkîb (Ceza veren), Muvâlî (Dost edinen), Mu'adî (Düşman edinen), Amir (Emreden) ve Nâhî (Yasaklayan) olmaya devam eder. Bunun anlamı, söz konusu fiillerin O'ndan sâdır olmaya devam etmesidir.

**j-** Onuncu Esas: el-Ka'bî ondan naklederek şöyle demiştir: Ebu'l-Hüzeyl şöyle demişti: Gaybî bir hususta hüccetin kâim olması ancak bir veya birden fazla cennet ehlinin olan yirmi kimsenin itibarıyla olabilir. Yeryüzü, hiçbir zaman Allah dostlarından hâli kalmaz ve onlar masumdurlar. Yalan söylemez, asla büyük günah işlemezler. Onların ihbarı tevatür değil hüccettir. Çünkü Allah dostu olmayan ve aralarında masum bir zât bulunmayan topluluktan yalan sâdır olması caizdir.

Ebu Yakup eş-Şeham ile el-Âdemi, Ebûl-Hüzeyl ile dostluk etmişler ve onun görüşünü benimsemişlerdir. Ebu'l-Hüzeyl yüz yaşındayken, 235 yılında el-Mütevekkîl'in hilafetinin başlarında vefat etti.

### 3- Nazzâmitte:

Bu fırkanın kurucusu, İbrahim b. Seyyar b. Hânî en-Nazzâm'dır. Bu zât, filozofların kitaplarından birçoğunu incelemiş ve onların kelimelerini Mu'tezile esaslarıyla sentezleyerek şu meselelerde yoldaşlarından ayrılmıştır:

**a-** Birinci Mesele: en-Nazzâm hayır ve şerre bizim gücümüzün yettiğine dair görüşe İlavde bulunarak şöyle demiştir: Allah Teâlâ, kötülük ve masiyetlere kadir olmakla tavsif edilemez. Kötülük ve masiyetler, O'nun kudreti dâhilinde değildir. Mu'tezile fırkasının diğer mensupları ise, Allah Teâlâ'nın bunlara kadir olmakla tavsif edilebileceğini, ama bunlar kabîh fiiller oldukları için Allah'ın bunları yaratmakla tavsif edilemeyeceğini ifade etmişlerdir. Ona göre kubh, kabîhin zâtî sıfatı olduğu için Allah'a izafe edilmesine mâni olur. O'nun hakkında kabîhin vuku bulabileceğini söylemek bizatihi kabîhtir. Dolayısıyla buna mâni olması gerekir. Adaletin faili, zulme muktedir olmakla vasfedilemez. En-Nazzâm bu tutarsız görüşünde daha da ileri giderek, Allah Teâlâ'nın sadece kullarının yararının bulunduğunu bildiği şeyleri yapmaya muktedir olduğunu söylemiştir. Ona göre Allah Teâlâ, dünyada kullarının yararı bulunmayan şeyleri yapmaya muktedir değildir. Bu, O'nun dünya hayatıyla ilgili kudretinin durumudur. Ahiret hayatıyla ilgili olarak şöyle demiştir: Ahirette cennet ehlinin mükâfatlarını arttırıp eksiltmeyeceği gibi cehennem ehlinin azabını arttırmaya veya eksiltmeye de kadir değildir. Onun görüşüne de Allah Teâlâ'nın fiillerinde bağımlı ve mecbur olması söz konusudur. Oysa hakikî anlamda Kâdir olan, herhangi bir fiili yapma veya terket-me noktasında seçme hakkına sahip olandır. O, bu anlamdaki sorulara şöyle cevap vermiştir: Kudret konusunda beni bağladığımız husus, sizi de fiil konusunda bağlamaktadır. Size göre Allah'ın bazı fiilleri yapması -buna muktedirken- imkânsızdır. Bu durumda aramızda fark kalmamaktadır. en-Nazzâm bu görüşünü kadîm filozoflardan almıştır. Onlara göre cömert biri, yapmayacağı bir şeyi biriktirmeyecektir. Onun varetmediği ve ortaya koyduğu şey, onun muktedir olduğu şeydir. Herhangi bir şeyin yarattığından daha güzel ve daha yararlı olduğunu bilir ve o şey kudreti dahilinde olursa tereddütsüz onu yapar.

**b-** İkinci Mesele: Allah Teâlâ, hakikat üzere irâde ile tavsif edilmez. Kendi fiillerinde şer'i anlamda irâde ile tavsif edildiğinde, sözkonusu fiilleri ilmi istikametinde yarattığı anlaşılır. Kulların fiilleriyle ilgili tavsif edildiğinde ise, bunları emrettiği ve yasakladığı anlaşılır. el-Ka'bî irâde konusunda bu görüşe tâbi olmuştur.

**c-** Üçüncü Mesele: en-Nazzâm der ki: Kulların fiilleri, hareketlerden ibarettir. Sükûn ise bir dayanma (i'timâd) hareketidir. İlim ve irade ise nefsin hareketleridir. Onun bu hareketten muradı, intikâl hareketi olmayıp muhtemelen değişme hareketinin mebdidir. Bu konuda da keyfiyet, kemmiyet, konum (vaz'), yer (eyne) ve zaman (meta) vd.kategorilerdeki hareketlerin isbâtına dair filozofların sözlerinden etkilenmiştir.

**d-** Dördüncü Mesele: en-Nazzâm'a göre insan, hakikî anlamda nefis ve ruhtur. Beden ise, ruhun aleti ve kalıbıdır. Bu görüşü filozoflardan iktibas etmiş, onlar arasında da tabiiyyûna meylederek şöyle demiştir: Ruh, latîf bir cisimdir. Onun bedendeki durumu, gül yaprağındaki gülsuyuna, sütteki tereyağına ve susamdaki tahine benzer. Ruh konusunda en-Nazzâm şöyle demiştir: Ruhun bir kuvveti, kudreti, hayatı ve dilemesi vardır. O, kendiyle güç yetirendir. Güç yetirme (istitâ't) fiilden önce gelir.

**e-** Beşinci Mesele: el-Ka'bî'nin ifadesine göre en-Nazzâm'a göre kudreti aşan her fiil, Allah Teâlâ'dan olup gereğini O yaratır. Meselâ Allah Teâlâ taş öyle bir şekilde yaratmıştır ki yukarı fırlattığında taş yükselir. Fırlatma gücü zirvesine ulaştığında taş tekrar geri döner. en-Nazzâm, gerek cevherler, gerekse cevherlerin hükümleri noktasında, diğer kelimacı ve filozoflara aykırı görüşlere sahiptir.

**f-** Altıncı Mesele: en-Nazzâm, bölünemeyen en küçük parça (Cüz'ün la yeteazzâ) fikrinin reddi noktasında filozoflara uygun görüş belirtmiş, 'tafra' (: sıçrayış) fikrini ihdas etmiştir. Buna örnek olarak, bir kayanın bir tarafından diğer tarafına yürüten karıncayı misâl vermiştir. Bu mesafeyi kateden karınca kendi boyutlarına göre sonsuz katetmiş olmaktadır. Peki, kendisi sonsuz olmayan bir varlık sonsuz nasıl katedebilir? en-Nazzâm bu sorunun cevabında şöyle demiştir: Karınca, yolun bir kısmını yürüterek bir kısmını da tafra ile almıştır. Verdiği benzer bir örnek de şudur: Elli arşın derinliğinde bir kuyunun üstünde bulunan bir tahta düşünün. Tahtanın ortasından asılı bir kova bulunsun. Kova da elli arşın uzunluğunda bir halata bağlı olsun. Kova aşağı bırakılıp yukarı çekildiğinde yüz arşınlık bir mesafe katetmiş olmakta ve bunu elli arşınlık bir halatla yapmaktadır. Bu durumda mesafenin bir bölümü tafra ile alınmış olmaktadır. O, tafranın da bir mesafeye denk bir mesafe kat etmekten ibaret olduğunu farketmemiştir. Yürüme ile tafra arasındaki fark, zamanın hızlı veya yavaş geçmesine bağlıdır.

**g-** T edinci Mesele: en-Nazzâm'a göre cevher, bir araya toplanan arazlardan mürekkeptir. O, renk, koku ve tatların cisim olduğu konusunda Hişâm b. el-Hakem'e tâbi olmuştur. Ama bazen cisimlerin araz, bazen de arazların cisim olduğuna hükmetmiştir.

**h-** Sekizinci Mesele: Ona göre Allah Teâlâ, insan, hayvan, maden ve bitki olsun bütün mahlûkâtı şu an buldukları hâl üzere bir defada yaratmıştır. Adem'i (aleyhisselâm) evlatlarından önce yaratmamıştır. Ancak sonrakileri Öncekilerde gizil bir güç olarak; "kumun" halinde yaratmıştır. Öncelik ve sonralık gizlendiği yerden f mekâminden) zuhur etmesi itibarıyla değildir. O, bu görüşünü kumun ve zuhur ashâbı olan filozoflardan almıştır. Filozoflar arasında en çok meylettigi, tabiatçı filozoflardır. İlahiyatçı filozoflara fazla itibar etmemiştir.

**i-** Dokuzuncu Mesele: Nazzâm'a göre Kur'an-ı Kerim'in mu'ciz olan tarafı, geçmiş ve geleceğe yönelik verdiği haberlerle birlikte, Allah Teâlâ'nın

Arapları ona karşı çıkmaya yönelmekten alıkoyması ve ona karşı muaraza etme güçlerin almasıdır. Eğer onları serbest bıraksaydı, fesahat, belagat ve nazm bakımından onun bir suresinin benzerini yazabilirlerdi.

**j-** Onuncu Mesele: Nazzâm'a göre İcmâ ve Kıyâs şeriatla hüccet olarak kabul edilmez. Hüccet olan, ancak masum imamın görüşüdür.

**k-** Onbirinci Mesele: Rafizî düşünceye yatkınlığıdır. Sahabenin büyükleri hakkında akıl almaz sözler söylemiştir. Ona göre imamet ancak açık nass ve tayin ile belirlenebilir. Ali'nin (radiyallahu anh) imameti de bizzat Allah Resûlü'nün (sallallâhu aleyhi ve sellem) nassı İle sabit olmuş, ama Ömer (radiyallahu anh) bunu gizlemiştir. Sakîfe Günü Ebu Bekir'e (radiyallahu anh) ilk biat eden de odur. Hudeybiy Günü şüpheye kapılan da odur. Nitekim Allah Resûlü'ne (sallallâhu aleyhi ve sellem) "Biz hak üzere, onlar bâtil üzere değiller mi?" diye sormuş, O da, "Evet" buyurmuştu. Bunun üzerine Ömer (radiyallahu anh) "Dinimizle ilgili bir hususta nasıl alçalmayı kabul ederiz?" demiş, Allah Resûlü (sallallâhu aleyhi ve sellem) de, "Bu, dinde şüphe ve tereddüttür" buyurmuştu. (Buhârî, Cihad, 22, Cizye, 18; Müslim, Cihad, 94, Mûsned, 3/486) En-Nazzâm iftiralarında daha da ileri giderek şunu iddia etmiştir: Ömer (radiyallahu anh) Biat günü Fâtima'nın (radiyallahu anh) karnına öyle sert vurdu ki karnındaki bebeğini düşürmesine neden oldu. Bir yandan da şöyle bağırıyordu: "Evinin içindekilerle birlikte yakın!" O anda evde Ali (radiyallahu anh), Fâtima (radiyallahu anh), Hasan (radiyallahu anh) Ve Hüseyin'den (radiyallahu anh) başkası yoktu. Yine ona göre Ömer (radiyallahu anh) Nasr b. el-Haccac I Medine'den Basra'ya sürmüş, teravih namazını ihdas etmiş, hacda yapılan mut'a nikahını yasaklamış, valileri sürmüştü. Bütün bunlar iftiradır.

en-Nazzâm, Osman (radiyallahu anh) hakkında da ağır sözler söylemiştir. Allah Resûlü (sallallâhu aleyhi ve sellem) tarafından kovulmuş olan el-Hakem b. Ümeyye'nin Medine'ye dönmesine izin vermesi, Ebu Zerrî (radiyallahu anh) Rebeze'ye sürmesi, çok ahlaksız biri olan el-Velîd b. Ukbe'yi Küfe valisi yapması, Muaviye'yi Şam, Abdullah b. Amir'i Basra valisi yapması, Mervân b. el-Hakem'i kızıyla evlendirmesi, mushaf getirmesi için Abdullah b. Mesud'a vurması ve benzeri birçok hususu onun aleyhinde zikretmiştir.

Bu iki büyük sahabe ile kalmayan en-Nazzâm, Ali (radiyallahu anh) ve Abdullah b. Mesud'u (radiyallahu anh) da eleştirmiştir. Örneğin şu rivayette Abdullah b. Mesud'u (radiyallahu anh) yalanlamıştır: "Said, annesinin karnında said olan, şaki ise annesinin karnında şaki olandır." Ayın yarılması, cinlerin sineğe benzetilmesi gibi rivayetlerde de onun yalan söylediğini iddia etmiştir. en-Nazzâm cinleri kökten inkâr etmiştir. Bunlar, sahabe-İ güzîne yönelik ağır sözleri ve iftiralarından sadece bazılarıdır.

**l-** Onikinci Mesele: en-Nazzâm'a göre akıllı, ergen, düşünme ve istidlal gücüne sahip kimsenin şeriat inmezden önce de düşünme ve istidlal ile Allah Teâlâ'yı bilmesi vaciptir. Ona göre insan akıllı, insanın bütün fiillerinde hasen ve kabîhî belirleyebilir. en-Nazzâm şöyle demiştir: İnsanın içinde iki ses vardır. Bunlardan biri yapmayı, diğeri ise yapmamayı emreder. İnsanın seçim hürriyetinin gereği de budur.

**m-** Onüçüncü Mesele: Va'd ve va'id konusunda da söz söylemiştir. Gümüşte İkl yüz dirhem, altında yirmi miskal olan nisap miktarının aşağısında bir malı çalan veya haksız yere alan kimse fâsık sayılmaz. Diğer zekât kıstasları için de durum böyledir. Ahiret hayatıyla ilgili olarak çocuklar üzerindeki lütfün, hayvanlar üzerindeki gibi olduğunu söylemiştir.

El-Esvârî (ö. H. 240), hemen bütün görüşlerinde en-Nazzâm'a tâbi olmuş ve daha ileri giderek şöyle demiştir: Allah Teâlâ, yapmayacağını bildiği ve yapmayacağını haber verdiği bir şeye muktedir olmakla vafedi-lemez. Oysa insan buna muktedirdir. Çünkü kulun kudreti, zıtlar için de geçerlidir. Zıtlardan sadece birinin vücuda geleceği önceden bilinir. Oysa Allah Teâlâ'nın Ebu Leheb'in ateşe atılacağını bildirmesine rağmen ona yönelik hitap baki kalmaktadır.

Ebu Ca'fer el-İskâfî (ö. H. 240) ve arkadaşları da en-Nazzâm'la aynı görüşleri paylaşmış, ilâve olarak şunu söylemişlerdir: Allah Teâlâ'nın akıl sahiplerine zulmetme kudreti yoktur. O, sadece çocuklar ve delilere zul-etme kudreti ile vafedilebilir.

Ca'fer b. Mübeşşir ve Ca'fer b. Harb de en-Nazzâm'la aynı görüşleri paylaşmış, ancak bazı ilâvelerde bulunmuşlardır. Ca'fer b. Mübeşşir şöyle demiştir: İslâm ümmetinin fâsıkları arasında zındıklar ve Mecûsîlerden daha kötü olanlar vardır. Yine ona göre sahâbe-i kiramin şarap içene yguianan had cezası üzerindeki icmâları hatadır. Çünkü had cezalarında il olan nass ve tevkiftir. Ona göre tek bir daneyi çalan dahi fâsıktır ve andan sıyrılmıştır.

Muhammed b. Şebîb, Ebu Şemr ve Musa b. İmrân da en-Nazzâm'ın raftarlarıdır. Ancak va'id ve el-menzile beyne'l-menzileteyn meselelerinde ona karşı çıkarak şöyle demişlerdir: Büyük günah işleyen kimse (mürtekb-i .ebîre) sırf bu günahı işlemesiyle imandan çıkar. İbn Mübeşşir va'id konuda şöyle demiştir: Cehennemde ebedî kalış ve azabı hakediş şeriat gelmeden önce de bilinir. Diğer arkadaşları ise buna karşı çıkarak, cehennemde ebedî kalışın ancak şeriatle bilinebileceğini söylemişlerdir.

el-Fadl el-Hadsî ve Ahmed b. Hâit da en-Nazzâm'ın taraftarlarıdır. er-Râvendî dedi ki: O ikisi, mahlukâtın iki yaratıcısı olduğunu iddia ediyorlardı. Bunlardan biri kadîm olan Allah Teâlâ, diğeri ise muhdes olan Mesih İsa'dır. Bunu da şu ayete dayandırmışlardır: "Topraktan kuş şeklinde canlı yaratırdın." (Mâide, 5/109) Ancak el-Ka'bî, el-Hadsî hakkındaki hüsnüzanından dolayı er-Râvendî'nin bu ifadesini yalanlamıştır.

#### 4- Habttiyye Vehadsitte:

Hâbitiyye, Ahmed b. Hâbit'in (ö. H. 232) taraftarlarından oluşan bir fırkadır. Hadsiyeye de el-Fadl el-Hadsî'nin (Ö. H. 257) taraftarlarından oluşmuş bir fırkadır. Her ikisi de en-Nazzâm'ın taraftarlarıydı ve onun gibi klasik filozofların eserlerini incelemişlerdi. Bu ikisi, en-Nazzâm'ın mezhebinde üç bidat daha çıkarmışlardır:

**a-** Birinci Bidat: Hristiyanlara uyararak Mesih İsa (aleyhisselâm) hakkındaki ilahlık iddialarından birini isbât etmişlerdir. Bu iddia, Hesap Günü Mesih İsa'nın (aleyhisselâm) da insanları sorguya çekeceğidir. Bu iddianın dayanağı şu ayet-i kerimedir: "Rabbin ve melekler saf saf geldiler." (Fecr, 89/22) Onlara göre buluttan gölgeler içinde gelecek olan odur "Yahut Rabbin gelsin" (Bakara, 2/209) ayetinde murat edilen de odur. Allah Resûlü'nün (sallallâhu aleyhi ve sellem) "Muhakkak ki Allah Adem'i Rahman suretinde yarattı" (Heysemî, Mecmau'z-Zevaid, 8/198; Taberânî, Mucemu'l-Kebîr, 12/430; Dârehtni, Sıfat, 1/37) buyruğunda kasdedilen de odur. "Cebbar ayaklarını cehenneme koyar" (Ali d-Müttakî, Kenzu'l-Ummâi, 1/408; Kurtubî, el-Câmî, 16/44,17/19) hadisinde murat edilen de odur. Ahmed b. Hâbit, Mesih'in (akyhissdâm) cismâni bir bedene büründüğünü ve Hristiyanların iddia ettikleri gibi cesede dönüşmüş kadîm kelime olduğunu ileri sürmüştür.

**b-** İkinci Bidat: Tenasüh iddiasıdır. Bu ikisi, Allah Teâlâ'nın insanları bugün buldukları dünya yurdu dışında bir yurttan sağlıkları, sağlam, akıllı ve ergen olarak yarattığını iddia ederler. Onları da Allah'ı bilme ve tanıma melekesiyle yarattığını ve üzerlerine nimetler yağdırdığını ileri sürerler.



Onlara göre Allah Teâlâ'nın ilk yarattığının akıllı, düşünebilir ve ibret alabilir bir varlık olması şarttır. Nimetlerine şükretme mükellefiyeti de onlarla başlamıştır. Yarattıklarının bir bölümü bütün emirlerinde O'na itaat ederken, bazıları bütün emirlerine karşı çıkmıştır. Bazıları ise, emirlerinin bir kısmına İtaat edip bir kısmına karşı çıkmıştır. Allah Teâlâ emirlerinin tamamına itaat edenleri, ilk yarattığı nimet yurdunda baki kılmış, emirlerinin tamamına karşı çıkanları azap yurdu olan cehenneme atmıştır. Emirlerinden bir kısmına itaat edip bir kısmına karşı çıkanları ise, cennetten çıkararak dünyaya indirmiş ve onlara mevcut ağır bedenleri giydirmiştir. Onları zorluklar, sıkıntılar, darlıklar, acılar, bolluk, huzur ve türlü lezzetlerle imtihan etmiştir. Bütün insanları ve hayvanları, günahları miktarınca türlü suretlere büründürmüştür. İsyanı az, tâatı fazla olanlar, suret bakımından daha güzel, elem bakımından daha şanslı İken, isyanı fazla tâatı az olanlar suret bakımından daha çirkin ve elem bakımından daha ağırdırlar. Dünyaya gelen canlılarda tekrar tekrar gelme, her defasında farklı bir surette yaratılma söz konusudur. İsyan ve tâarı sürdürükçe de böyle olmaya devam etmektedir. Bütün bunlar tenasüh fikrinin ta kendisidir.

Bu ikisinin yaşadığı dönemde Mu'tezile'nin reisi, onlar gibi en-Nazzâm'ın öğrencisi olan Ahmed b. Eyyub b. Mânûs idi. Tenasüh konusunda o da Ahmed b. Hâbit ile aynı fikirleri savunur, mahlûkâtın bir defada yaratılmış olduğunu iddia ederdi. Ancak ondan farklı olarak şunu söylerdi: Hayvânîliğe dönüldüğü zaman kişinin üzerindeki mükellefiyetler kalkar. Böylece iki dönüş, âhiret âlemine olur.

Bu ikisine göre dar (yurt) sayısı beştir:

Mükâfat için iki dâr mevcuttur. Birinde yeme-içme, eşler, bahçe-r (cennetler) ve nehirler vardır. İkinci dâr ise birincinin üstünde olup me-içme ve eşler yoktur. Buradaki lezzetler tamamıyla gayr-i cismânî e ruhanî olup, huzur ve sükûndan ibarettir.

Üçüncü dâr, mutlak azabın bulunduğu dâr olup cehennem ateşinden oluşur. Burada dereceler olmayıp herkes aynı düzeyde azap görür.

Dördüncü dâr, insanoğlunun dünya yurduna indirilmeden önce ilk yaratıldıkları yurttur. Bu dara cennet-i ulâ yani ilk cennet denir.

Beşinci dâr, imtihan yurdu olup insanoğlunun ilk cennette işledikleri hatadan dolayı indirildikleri dünyadır.

Bu yaratma ve tekrar tekrar can verme hayır ve serden oluşan iki kefe doluncaya kadar sürer. Hayır kefe dolarsa kişinin bütün amelleri tâathaline geldiği gibi itaat sahibi kişide mutlak iyi haline gelerek cennete nakledilir. Bu, göz açıp kapaması kadar kısa bir sürede olur. Çünkü onu geciktirmek zulümdür. Nitekim hadiste şöyle buyrulmaktadır: "İşçinin ücretini alinteri kurumadan verin." (İbn Mâcc, Ruhun, 4; Ebu Yâla, Müsned, 12/34; Beyhakî, Sünen, 6/121)

Şer kefe dolduğunda ise kişinin bütün amelleri masiyete dönüşür masiyet sahibide mudak kötü olup derhal cehenneme atılır. Bu da göz açıp kapama kadar kısa bir anda olur. Bu da Allah Teâlâ'nın şu buyruğunun gereğidir: "Ecelleri geldiği zaman ne bir saat ileri alınır, ne de ertelenirler." (AYâf, 7/33; Nahl, 16/60)

c Üçüncü Bîdat: Allah Teâlâ'nın görülmesiyle (ru'yetullâh) ilgili bütün naslan tevil etmişlerdir. Örneğin Allah Resûlü'nün (sallallahu aleyhi ve selkm) "Rabbinizi dolunay halindeki ay gibi göreceksiniz. O'nu görmeye zorluk çekmeyeceksiniz." (Dârekutnî, Ru'yetullah, 1/89, 9ü, 91, 93, 95, 100) hadisi de tevil ettikleri naslar arasındadır. Her ikisine göre de görülecek şey, ilk yaratılan Akl-i EvvePdir. Mevcudat üzerine saçılan suretlerin kaynağı da bu Akl-ı Fa'âl'dır. Allah Resûlü'nün (salkllâhu aleyhi ve sellem) şu hadisinde kastedilen de odur: "Allah Teâlâ'nın ilk yarattığı varlık akıldır. Ona 'Gel!' buyurduğunda gelmiş, 'Don!' dediğinde dönmüş ve şöyle buyurmuştur: 'İzzetim ve Celâlim hakkı için, senden daha güzel bir varlık yaratmadım. Seninle izzet ve seninle zillet veririm; seninle ihsan eder, seninle menederim.'" (Adûnî, Keşfu'i-Hafa, 1/274, 307; Münâvî, Feyzu'l-Kadîr, 4/510; İbn Hacer, Fetbu'l-Bârî, 6/289) Kıyamet günü ortaya çıkacak olan da bu akıldır. O gün Akl-ı Faal ile suretlerini ona borçlu olanların arasındaki perde kaldırılacak ve onu ondördündeki ay gibi göreceldedir. Akıl Yaratan ise asla görülmeyecektir. İlk yaratan ancak kendine benzetilebilir.

İbni Hâbit şöyle demiştir: Canlılardan her tür bir ümmet gibidir. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Yeryüzünde giden hiçbir canlı, kanatlarıyla uçan hiçbir kuş yoktur ki sizler gibi ümmet olmasınlar." (En'âm/37) Her ümmetin de kendi türünden bir peygamberi olmuştur: "Hiçbir ümmet yoktur ki uyarıcı gelmiş olmasın!" (Fâtır/23)

Bu ikisinin tenasüh meselesinde İzdedikleri başka bir yol da tenâsuhcu-lar, filozoflar ve Mu'tezîle'nin görüşlerinin karışımı gibi görülmektedir.

## 5- Bîşritte:

Bîşr b. el-Mutemîr (Ö. H. 226) taraftarlarınca kurulmuş bir fırkadır. Bîşr, Mu'tezile âlimlerinin en üstünlerindendi. "Teveilüd" (: kendiliğinden oluşum) fikrini İlk ortaya atan ve bu fikirde aşırıya giden biriydi. Mu'tezile'nin diğer mensuplarından altı meselede ayrılmıştı:

**a-** Birinci Mesele: Ona göre renk, tat, koku ve idrâk ile bilinen şeylerin hepsi sem' kaynaklıdır. Ru'yetin sebepleri onun fiilinin etkisiyle olduğuna göre ru'yetin de kulun fiilinin etkisiyle teveilüd etmesi caizdir. Bîşr bu görüşü, tabiatçı filozoflardan iktibas etmiştir. Ancak filozoflar, teveilüd edenle, kudreti icra eden arasında ayırım yapmışlardır. Kudret, onlara göre kelamcılardan farklı bir yapıdadır. Fiilin ve fiilden etkilenmenin kuvvetleri, kelamcıların isbât ettiklerinden farklı biçimde tezahür etmektedir.

**b-** İkinci Mesele: Bîşr'e göre istitâat bedeninin sıhhat ve esenliği, organların sağlıklı oluşudur. Kendisi bu bağlamda şöyle demiştir: Bence kul ne birinci, ne de ikinci durumda istitâat ile fiilde bulunmaz, Aksine insan bir fiilde bulunduğu zaman bu fiil ancak İkinci durumda vâki olur.

Din Sahipleri

**c-** Üçüncü Mesele: Allah Teâlâ akıl baliğ olmamış çocuğa azap etme-ve Kadiredir. Ona azap etmesi halinde ise zâlim olur. Ama o, Allah Teâlâ hakkında böyle konuşmayı doğru bulmaz. Bu noktada yapılması gereken, 'eğer o çocuğa azap etseydi, o çocuk akıl baliğ ve günahkâr olup bu azabı bak etmiş olurdu', demektir. Bu ifadede ise çelişki vardır.

**d-** Dördüncü Mesele: el-Ka'bî'nin anlattıkları ışığında Bîşr'e göre Allah Teâlâ'nın irade buyurması, O'nun fiillerinden olup iki vecih üzeredir: Bir vechi sıfat-ı zât, bir vechi ise sıfat-ı fiildir. Sıfat-ı Zât vechi şudur: Allah Teâlâ her zaman kendi fiillerini ve kullarının tâat ve ibadetlerini murat edicidir. Çünkü O, Hakîm'dir. Hakim olanın salâhi ve hayrı bile onu murat etmemesi caiz değildir. Sıfat-ı fiil vechi ise şudur: Allah Teâlâ bu sıfatla, ihdas etme halinde kendi fiilini irâde buyurursa bu durum, O'nun bu fiilini yaratmasıdır. Ve o da mahlukun yaratılmasından öncedir. Çünkü varlık sebebi bir başka şey olan bir varlığın, o şeyle beraber var olması mümkün değildir. Allah Teâlâ kullarının fiilini murat ederse, o onurdadır.

**e-** Beşinci Mesele: Bîşr der ki: Allah Teâlâ'nın öyle bir lütfü vardır ki, eğer onu izhâr etmiş olsaydı, yeryüzünde yaşayanların hepsi imana gelir ve mükâfatı hakederlerdi. Allah Teâlâ'nın bu lütfunu kulları üzerine indirmesi vacip değildir. Kullarının yararına olan şeyleri gözetmek de O'na vacip

değildir. O'nun üzerine vacip olan, kullarına kudret ve istitâ'at nasip etmek, davet ve risâlet yoluyla yanlışları ortadan kaldırmaktır. Şeriat gelmezden önce de, düşünen biri fikir ve istidlal vasıtasıyla Allah Teâlâ'yı bilebilir. Kul, fiilinde hür olduğu zaman, içindeki iki sese ihtiyaç duymaz. Çünkü bu iki ses, Allah Teâlâ kaynaklı değil şeytan kaynaklıdır. İlk fikir sahibinin Önünde şeytanın şüphe fisıltısı söz konusu değildir. Eğer şeytan, ilk düşünen önce kuşku verseydi kalbe, onunla ilgili hüküm şeytan hakkındaki hüküm gibi olurdu.

f- Altıncı Mesele: Ona göre bir kimse büyük günah işlediğinde tövbe ederse, tövbesi kabul edilir. O günahı tekrar işlerse, ilkinin cezasını da hak etmiş olur. Ona göre büyük günahahtan dolayı edilen tövbenin kabulü, tekrar işlememe şartına bağlıdır.

## 6- Muammeritte:

Mu'tezile'nin altıncı ana kolu olan bu fırka, Muammer b. Abbâd es-Sülemî (Ö. H. 220) tarafından kurulmuştur. Muammer b. Abbâd, Mu'tezile bilginlerinin en büyüklerindedir. Sıfatları ve kaderi, hayrın ve şerrin Allah'tan olduğunu, bunları benimsemekle kişinin tekfir ve tatlîl (dalâlet nispet etmek) edilmesini reddetmiştir. Bazı görüşleriyle diğer Mu'tezile bilginlerinden ayrılmıştır.

Bu görüşlerden biri şudur: Ona göre Allah Teâlâ cisimlerden başka bir şey yaratmamıştır. Arazlar, bu cisimler tarafından icat edilmiştir. Bu ateşin yakmayı, güneşin ısıyı, ayın renkleri meydana getirmesi gibi tabii olur veya canlıların hareket ve sükûnu, birleşme ve ayrılmayı oluşturması gibi ihtiyarî olur. Cismin ortaya çıkış (hudûs) ve yokoluşunu (fena) iki araz olarak görmesi tuhaftır. Bunların, cisimlerin eseri olduğunu nasıl söyleyebilir? Allah Teâlâ arazları ihdas etmediyse cismi ve onun yokoluşunu niçin ihdas etmiş olsun? Hudûs araz olduğu için buradan Allah Teâlâ'nın esas olarak hiçbir fiilinin bulunmaması sonucu çıkar. Onun bu görüşünün çelişkisi şöyle ortaya çıkar (ilzam): Allah Teâlâ'nın kelâmı ya araz veya cisimdir. Araz olduğunu söylerse Allah Teâlâ tarafından İhdas edilmiş demektir. Çünkü esasında mütekellim, kelim fiilini gerçekleştirene denir ya da Allah Teâlâ'nın araz olması bakımından herhangi bir kelâmı olmaması gerekir. Eğer O'nun cisim olduğunu söylerse, bu onun daha önce, cismin bir mahalde ihdas edildiğine ilişkin görüşünü geçersiz kılar. Çünkü cisim, başka bir cisimle kâim olmaz. Böylelikle ezeli sıfatların varlığı fikrine katılmadığı ve arazların yaratılmış olduklarını reddettiği takdirde, onun mezhebine göre Allah Teâlâ'nın konuştuğu bir kelâmı olmamış olur. O'nun kelâmı olmadığına ise O emreden ve yasaklayan olmaz. Bunlar olmadığına da şeriat olmaz. Görüldüğü gibi Bîşr'in bu görüşü büyük bir çelişkiyle sonuçlanmaktadır.

Bir diğer görüşü şudur: Her türdeki araz sonsuz sayıdadır. Bir mahalde kâim olan her araz, onun kıyamını gerektiren bir mâna sebebiyle kâim olur. Bu ise teselsüle yol açar. Bu meseledeki görüşlerinden dolayı o ve arkadaşları Ashab-ı Meânî olarak anılmışlardır. O, bu görüşüne ilâveten şöyle demiştir: Hareketin sükûna karşı oluşu zâtı itibarıyla değil bu duruşu gerektiren bir mâna sebebiyledir. Misallerin farklılık ve benzerliği, zaddların çelişmesi de aynı şekilde bir mâna sebebiyledir.

El-Ka'bfnin anlattığına göre Muammer, Allah Teâlâ'nın irâdesi konusunda şu görüşe sahiptir: O'ndan herhangi bir şey için sâdir olan irâde, Allah Teâlâ'nın Zâtı veya başka bir şeyi yaratması, emri, ihbarı ve hükmü değildir. O, bununla bilinmeyen meçhul bir hususa işaret etmektedir. Ona göre, İnsan için irâde dışında hiçbir fiil söz konusu değildir. Bizzat yapma (mübaşeret) veya neden olma (tevlîd) türünden her fiil bu kapsama girer. Kıyam, ku'ûd, hareket ve sükûn türünden bütün teklifi fiilleri irâdeye dayanır. Bu fiiller, mübaşeret veya tevlîd yoluyla gerçekleşmemiştir. Bu, çok şaşırtıcı bir görüştür. Ancak Bîşr bunu mezhebinin insanın hakîkatıyla ilgili görüşüne dayandırmaya çalışmıştır. Ona göre insan, öyle bir mâna veya cevherdir ki bu bedenden bağımsızdır. İnsan, âlim, kadir, tercih ve hikmet sahibidir, ne hareketli. Ne sakin, ne oluşmuş, ne bir yeri kaplamış, ne gören, ne dokunan, ne hisseden, ne elle yoklayan veya belli bir mekâna hulul eden değildir. Hiçbir mekân onu kuşatamadığı gibi, hiçbir zaman onu sınırlayamaz. O, içinde yaşadığı cesedin müdebbiridir. Bedenle ilişkisi tedbîr ve tasarruftan ibarettir. Muammer bu görüşü filozoflardan iktibas etmiştir. Bilindiği üzere filozoflara göre İnsan kendiyse kâim bir cevherdir. Hiçbir mekân ve yerde bulunmayan bir Özden ibarettir. Onlar aynı türden akli varlıkların varlığını da iddi etmişlerdir. Mufârik akıllar bunlardandır. Muammer, filozofların görüşlerine uyararak nefsin fiilleri ile onun bulunduğu kalıbın yani bedeninin fiilleri arasında ayırım yapmıştır. İlkine insan, ikincisine ise beden adını vermiştir. Ona göre nefsin fiili, sadece irâde etmektir. Nefs insandır. Buna göre insanın fiili de irâde olmaktadır. Bunun dışındaki bütün hareket, sükun ve dayanmalar ise bedeninin fiilleridir.

Anlatılanlara bakıldığında Muammer'e göre Allah Teâlâ kıdem ile tavsif edilmez. Çünkü kıdem, belli bir zaman sürecine delâlet eder. Kıdem, belli bir zaman sürecini çağrıştırmaktadır. Allah Teâlâ'nın mevcudiyeti ise zamanı aşkındır.

Ona göre yaratma (halk) yaratılmıştan (mahluk), İhdas etme ihdas edilmişten (muhtes) farklıdır.

Ca'fer b. Harb, Muammer'in şu görüşünü naldetmiştir: Allah Teâlâ'nın kendi Zâtını bilmesi imkânsızdır. Zira bu, Âlim yani bilen ile Malûm yani bilinenin bir olmamasına yol açar. Allah Teâlâ'nın başkasını bilmesi de imkânsızdır. Mevcûd olması bakımından mevcûd üzerinde kudret sahibi olmasının imkânsızlığı gibi. İhtimal ki bu nakil doğru değildir. Hiçbir akıl sahibi, bu tür hezeyanlarda bulunmaz.

Muammer'in meylettiği filozoflara bir bakalım. Onlara göre Allah Teâlâ'nın ilmî, infî'âlî yani bilinene tâbi bir ilim değil fi'li bir İlimdir. O, Fâîl olması bakımından Alim'dir. Fiili gerektiren O'nun ilmidir. O'nun mevcûd ile ilişkisi, hadis olma anıyla sınırlıdır. Dolayısıyla yok olanla (ma'dûm) ilişkisinin yokluk (ademiyet) halinde de sürmesi imkânsızdır. O, ilim ve akıldır. Akıl, Akil ve Ma'kûl olması aynı şeydir. Muammer şöyle demiştir: Allah Teâlâ Zâtı'm bilir, denemez. Çünkü bu, âlim ile malûm arasında bir ayrışmaya neden olabilir. O, başkasını da bilemez. Çünkü başkasını bilmesi, bu bilginin başkasından hâsıl olması anlamına gelir. Bu durumda ya nakil sahih olmamalı, ya da bu tür bir anlama yorulmalıdır. Muammer'in taraftarlarından olmadığımız için bu sözü uygun bir şekilde yorumlayacak değiliz.

## 7- Müzdâriyye (Veya Murdâbiyye):

İsa b. Sabîh'in taraftarlarıncı kurulmuştur. Ebu Musa künyesi, el-Müzdâr (veya el-Murdâr) ise lakabıydı. Bîşr b. el-Mutemir'in öğrencilerinden olup ilmi ondan almıştır. Zühd ile bilinen bir zâttır. Öyle ki Mu'tezile'nin Rahibi olarak tanınmıştır. Mu'tezile'nin diğer fırkalarından şu meselelerde ayrılmıştır:

a- Birinci Mesek: Kudret konusundadır. Ona göre Allah Teâlâ yalan söylemeye ve zulmetmeye Kâdîr'dir. Eğer yalan söyleseydi ve zulmedseydi yalancı ve zâlim ilah olurdu. Allah Teâlâ onun sarf ettiği sözlerden münezzehtir.

**b-** İkinci Mesek: Tevellüd hakkında hocasıyla aynı görüşte olup farklı olarak şu ilâvede bulunmuştur: Bir fiilin tevellüd bakımından iki failden sâdir olması caizdir.

**c-** Üçüncü Mesek: İnsanlar fesahat, nazm ve belagat bakımından Kur'ân'ın benzerini oluşturmaya kadirler. Kur'ân'ın mahluk oluşu konusunda mübalağa eden Murdar, kıdemine inananları tekfir etmiştir. Ona göre bu iddiada bulunan kimse, iki kadîmin varlığını isbât etmiş olur. Sultanın çevresinde bulunan, kısaca sultana yanaşanları da teldir etmiştir. Sultanın vâris ve muris olamayacağını söylemiştir. Kulun amellerinin Allah Teâlâ tarafından yaratılmış olduğunu ve Allah'ın gözle görülebileceğini söyleyenleri de küfrle itham etmiştir. Tekfirden o derece aşırıya gitmiştir ki onların 'Allah'tan başka ilah yoktur' demekle dahi kâfir olduklarını söylemiştir. İbrahim b. es-Sindî bir defasında dünya üstünde yaşayan insanların durumunu sorunca, tamamının kâfir olduğunu söylemiştir. Bunun üzerine İbrahim ona dönerek, "Genişliği gökler ve yer kadar olan cennete sadece sen ve sana inanan üç kişi mi girecek?!" demiş. Bunun üzerine o mahcup olmuş ve cevap verememiştir.

Ca'fer b. Harb es-Sekafî (ö. H. 234) ve Ca'fer b. Mübeşşir el-Hemedânî (ö. H. 236) (Caferân=İki Cafer) ondan ders almışlardır. Ebu Züfer ve Muhammed b. Süveyd de öğrencilerindedir. Ebu Ca'fer Muhammed b. Abdullah el-İskâfî, İsa b. el-Heysem ve Ca'fer b. Harb el-Eşecc gİbî zâtlarla arkadaşlık etmiştir. el-Ka'bî, Ca'fer b. Harb ve Ca'fer Mübeşşir şöyle dediklerini nakletmiştir: Allah Teâlâ Kur'ân'ı Levh-i Mahfuz'da yaratmıştır. Onun oradan nakledilmesi caiz değildir. Çünkü bir şeyin aynı anda iki farklı yerde bulunması imkânsızdır. Bizim okuduğumuz Kur'ân, Levh-i Mahfuz'da ilk olarak kaydedilenin taklidinden ibarettir. Bu ise bizim fiilimiz ve yaratışımızdır.

O, Kur'an'la ilgili görüşler arasından bu görüşü tercih etmiştir.

Aklın hasen ve kabîhi belirlemesi konusunda ise şöyle demiştir: Akıl, Allah Teâlâ'nın şeriat gelmezden önce de bütün hüküm ve sıfatlarıyla bilinmesini vacip görür. Eğer bunda kusur eder ve O'nu hakıyla bilip şükretmezse ebedî azabı hak eder. Cehennemdeki ebedilik de akılla vacip görülen esaslardan biri olmuştur.

## 8- Sümâmiyye:

Bu fırka Sümâme b. el-Eşres en-Numeyrî (Ö. H. 213) tarafından kurulmuştur. DİN anlayışındaki basitlikle nefsanî isteklerdeki bayağılığı birleştirmiş biriydi. Ona göre büyük günah işleyen bir fâsık, tövbe etmeksizin ölürse ebedî cehenneme mahkum olurdu. Böyle biri hayatta iken de, iki mertebe arasında bir yerde olurdu. Bu şahıs, Mu'tezile bilginlerinden altı meselede ayrılmıştır:

**a-** Birinci Mesele: Tevellüd etmiş (kendiliğinden oluşmuş) fiillerin faileri yoktur. Onların fail sebebe dayandırılmaları mümkün değildir. Çünkü bu durumda fiilin ölüye dayandırılması gerekebilmektedir. Örneğin bir kimse, başka birine ok atsa ve ok hedefe ulaşmadan kendisi ölse ve ok hedefine ulaşsa, bu durumda fiil ölüye isnat edilmiş olup Allah'a dayandırılması mümkün olmaz. Çünkü böyle bir durumda Allah Teâlâ'ya çirkin bir fiil isnadı sözkonusudur ki bu muhaldir. Sümâme bu meselede şaşkınlığa düşmüş ve tevellüd yoluyla oluşan fiillerin, fâilî olmayan fiiller olduklarını söylemiştir.

**b-** İkinci Mesele: Ona göre kâfirler, müşrîkler, zındıklar, dehrîler, Mecûsîler, Yahudiler ve Hristiyanlar Kıyamet Günü toprak olup cennet ya da cehenneme girmezler. Hayvanlar ve müminlerin çocukları da böyledir.

**c-** Üçüncü Mesele: Ona göre istitâ'atın anlamı esenlik ve organların sıhhatidir. İstitâ'at fiilden önce gelir.

**d-** Dördüncü Mesele: Bilgi (marifet) araştırma ve düşünme sonucu ortaya çıkar (tevellüd eder). Bu şekilde tevellüd ederek ortaya çıkan diğer şeyler gibi o da faili bulunmayan fiillerdendir,

**e-** Beşinci Mesele: Ona göre hüsn ve kubh akılla bilinir. Marifetullah (: Allah'ı bilmek, varlığına inanmak), şeriatın gelmesinden önce de vaciptir. Bu konuda mezhebinin görüşüyle mutabıktır. Fakat şu hususu kendisi ilâve etmiştir: Kâfirler arasında Yaraticısını tanımayan kimse mazur görülebilir. Bilgilerin tamamı zarurîdir. Allah Teâlâ'yı bilmesi zarurî olmayan bir kimse, bununla emrolunmuş da değildir. Böyle biri, diğer hayvanlar gibi ibret ve hizmet için yaratılmıştır.

**f-** Altıncı Mesele: İnsanın irâdeden başka bir fiilî yoktur. Bunun dışındaki fiilleri de ihdas edeni olmayan hadesten ibarettir. İbnü'r-Râvendî ondan şu İfadeyi nakletmiştir: Alem, Allah Teâlâ'nın yaratışı ile fiilidir. Onun bundan muradı, filozofların dedikleri gibi Allah Teâlâ'nın bizzat vacîp kılan olması, İradesi ile var eden olmamasıdır. Ama bu görüş, âlemin kıdemini gerektirmektedir. Çünkü gerektiren (mücib), gerekenden (nüceb) ayrı düşünülemez.

Halife Memûn döneminde yaşayan Sümâme, onun katında itibarlı biriydi.

## 9- Hişâmîyye:

Bu fırka, Hişâm b. Amr el-Fuvefî (Ö. H. 226) adında bir şahsın taraftarlarından oluşmuştur. Kader konusundaki aşırılığı, Mütezile'nin diğer mensuplarından daha fazladır. Kur'an'da bile geçmiş olsa fiillerin mutlak anlamda Allah Teâlâ'ya izafe edilmesinden imtina ederdi.

Ona göre Allah Teâlâ müminlerin kalplerini kaynaştırmaz. Bilakis müminler kendi iradeleriyle kaynaşır. Halbuki Kur'an'da şöyle buyrulmaktadır: "Onların kalplerini kaynaştıramadın. Ancak Allah onları kaynaştırdı." (Enfal, 8/63)

Bir diğer örnek ise şudur: Allah Teâlâ imanı müminlere sevdirmez ve kalplerinde süslü göstermez. Halbuki Kur'an'da şöyle buyrulmaktadır: "Size imanı sevdirdi ve onu kalplerinize süslü gösterdi." {Huoirât, 49/7) Mühürleme, mühür vurma, tıkama ve benzeri fiillerde çok daha katı davranmıştır. Bu anlamda ise şu ayetler varit olmuştur: "Allah onların kalplerine ve kulaklarına mühür vurdu." (Bakara, 2/7); "Evet! İnkârlarına karşılık onların kalplerini mühürledi." (Nisa, 4/155) Adamcağız ne kadar da yanlış bir inanca sahip! Kur'an lafızlarını ve açık nasları Allah Teâlâ'dan gelen vahiy olduğunu bile bile inkâr edebilmektedir. Aslında bu, kendi küfrünü açıkça ifâdeden ibarettir. Veyahut da zahirlerini Allah'a izafe etmekten imtina etmiş ve tevellüdünü gerekli görmüştür. Taraftarları da aynı görüşleri benimsemişlerdir.

Hişâm'ın bidatleri arasında şunları sıralayabiliriz:

**a-** Arazlarda, Allah Teâlâ'nın onları yarattığına dair delâlet söz konusu değildir. Allah Teâlâ'nın yaratıcılığına delâlet sadece cisimlerde söz konusudur. Bu da şaşılacak bir görüştür.

**b-** İhtilaf halinde ve fitnenin baş gösterdiği dönemlerde İmamet akdolmaz. İmametın sıhhatli bir şekilde akdolması İçin ittifak ve huzur ortamının

bulunması gerekir. Onun taraftarlarından Ebu Bekir el-Esamm da aynı görüşü paylaşıyor ve şöyle diyordu: İmamet, ancak bütün ümmetin icmâsi ile akdolor. Bu görüşün asıl hedefi, Ali'nin (radiyallahuanh) imametine dil uzatmaktır. Çünkü onun imameti, bütün sahabenin ittifakıyla akdolmamış ve birçok bölgede ona muhalefet eden gruplar olmuştur.

c- Cennet ve cehennem şu anda yaratılmış değildir. Çünkü şu an varolmalarında içleri boş olacağı için herhangi bir yarar ya da zarar söz konusu değildir. Mu'tezile, bu görüşün inanç esası olarak görmüştür. Ona göre iman, ölüm anı İçİN geçerli olup bunu muvâfât fikri olarak isimlendirmek mümkündür. Bu meyanda şöyle demiştir: Kişi ömür boyunca Allah Teâlâ'ya itâatta bulursa ama Allah Teâlâ, bu kişinin ömrünün son deminde işleyeceği bir büyük günahla bütün amellerini boşa çıkartacağı bilse, cenneti hakedemez. Bunun aksi de doğrudur. Mu'tezüe'den Abbâd da onunla aynı görüşleri paylaşmıştır. Kendisi Allah Teâlâ'nın kâfiri yarattığını söylemekten imtina ederdi. Ona göre kâfir küfr demektir. Allah Teâlâ'nın küfrü yaratması mümkün değildir. Yine ona göre nübüvvet, yapılan amellerin karşılığıdır ve dünya durdukça baki kalır. El-Eş'arî Abbâd'ın şu iddiada bulunduğunu anlatmıştır: Allah Teâlâ hakkında söz söylemeye devam eder veya etmez demek caiz değildir, el-İskâfî de ona uygun bir görüş belirterek 'Allah Teâlâ, Mütেকellim (Kelam sahibi, konuşan) olarak isimlendirilmez' demiştir.

d- El-Fuvefî şöyle derdi: Eşya, varedilmeden önce yoktu ve eşya değildi. Onların eşya olarak anılması için varolup yokolmalan gerekir. Ancak o zaman eşya olarak adlandırılırlar. Bu görüşten hareketle Allah Teâlâ'nın eşyayı varolmadan önce de bildiği yönünde konuşmayı yasaklamıştır. Çünkü yok halindeki şeylere eşya demek mümkün değildir. Ona göre mezhebine muhalefet edenleri katletmek veya suikast yoluyla öldürmek caizdir. Kâfir hükmünde oldukları için malları gaspedilebilir, müsadere edilebilirdi. Onların canlan ve malları mubah görüldü.

## 10- Câhziyye:

Bu fırka, Amr b. Bahr Ebu Osman el-Câhız'ın taraftarlarınca oluşturulmuştur. Mu'tezile fırkasının fazilet erbabı ve musannifleri arasında anılır. Filozofların kitaplarını yoğun biçimde tetkik etmiş ve kelâmî görüşlerini akıcı ve belîğ bir dil kullanarak yaymıştır. Halife Mutasını ve Mütetekkil devrinde yaşayan el-Câhız, Mu'tezile bilginlerinden çeşitli meselelerde ayrılmıştır:

a- Birinci Mesele: Ona göre bilgilerin tamamı zaruridir. Bunlardan herhangi biri kulların fiillerinden değildir. Kul açısından, iradeden başka bir kazanım (kesb) söz konusu değildir. Fiiller, Sümâme'nin dediği gibi tabii olarak meydana gelir. Öte yandan iradenin aslını ve onun arazların bir türü olduğunu inkâr ettiği de söylenmektedir. Yine o, 'insanın kendi fiilini irade etmesi, onu bilip ondan habersiz olmamasıdır' der. Başkasının fiilini irade etmesi ise, nefsin ona meyletmesidir. Yine ona göre cisimler, farklı tabiatlara sahiptir ve kendilerine özgü etkileri vardır. Bu görüşleri tabiatçı filozoflardan iktibas etmiştir. Ona göre cisimlerin kendilerine özgü fiilleri vardır. Cevherlerin yokolmasının imkânsızlığını ileri sürmüştür. Ona göre arazlar değişken olup cevherlerin yokolması caiz değildir.

b- İkinci Mesele: el-Câhız'a göre cehennem ehli ateşte ebed kalmayıp zaman içinde ateş tabiatına dönüşürler. Ona göre cehennem ateşi, kendine gelecek olanları, girmelerine gerek kalmaksızın çeker. Sıfatların nefyi konusunda takip ettiği mezhep de filozofların mezhebidir. Kaderi isbât, hayır ve şerrin kuldandan kaynaklanması hususlarında da Mu'tezile ile aynı fikirdedir. Ona göre Allah Teâlâ 'Mürîd' olarak vasfedilebilir. Çünkü O'nun, fiillerinden habersiz olması İmkânsızdır. O'nun hakkında bilgisizlik ve zorlanma da caiz değildir.

c- Üçüncü Mesele: el-Câhız'a göre akıl sahibi bütün varlıklar kendilerini yaratanın Allah Teâlâ olduğunu ve peygambere ihtiyaç duyduklarını bilirler. Bu bilgileri, onlar aleyhinde hüccet olacaktır. Bundan sonra iki sınıfa ayrılırlar:

a- Tевhidi bilenler,

b- Tевhidi bilmeyenler. Bilmeyenler mazurdur. Bilen içinse delil söz konusudur. İslâm dinini seçen kimse Allah Teâlâ'nın cisim ve suret olmadığını, gözle görülemeyeceğini, adil olup zulmetmeyeceğini ve masiyetleri murad etmeyeceğini bilir ve bütün bunları içten bir iman ile ikrar ederse gerçek bir müslüman olur. Bunları öğrenip bildikten sonra karşı çıkar ve inkâr eder, teşbih ve cebr gibi fikirlerde ısrar ederse müşrik bir kâfir olur. Bunlar hakkında hiçbir düşüncesi olmaksızın Allah Teâlâ'yı Rabbi, Muhammed'i (sallallâhu aleyhi ve sdleoi) Peygamberi olarak gören ve inanan kimse ise, kınanmayacak bir mümindir. Onun için başka mükellefiyet de söz konusu değildir.

İönü'r-Râvendfnin anlattığına göre el-Câhız şöyle demiştir: Kur'an'ın bir bedeni vardır. Kimi zaman insana, kimi zaman hayvana dönüşebilir.

O, arazları kökten inkâr etmiştir. Aynı şekilde Allah Teâlâ'nın sıfatlarını da inkâr etmiştir. el-Câhız'ın görüşleri, filozofların görüşleri ile aynıdır. Ama filozoflar arasında itibar ettikleri tabiatçılar olup ilahiyatçılar değildir.

## 11- Hayyâtıyye Ve Ka'biyye:

Ebu'l-Huseyn b. Ebu Amr el-Hayyât (8) adında bir şahsın taraftarlarının oluşturduğu bir fırkadır. Ebu'l-Huseyn, Ebu'l-Kâsım b. Muham-med el-Ka'bi'nin hocasıdır. Her ikisi de Mu'tezile'nin Bağdat ekolünden-dir. Ancak Hayyât, ma'dûmun şey olduğunu İspat etmekte mübalağa etmiştir. 'Şey3 ise, bilinen ve hakkında haber verilen şeydir. Cevher ve araz, adem halindeyken de cevher ve arazdır. Bütün tür ve sınıfları bu şekilde mutlak hale getirmiştir. Bu meyanda şöyle demiştir: Halk, yokluk halinde de halktır. Buna göre geriye sadece vucûd sıfatı ya da vucûd ve hudûsu gerektiren sıfatlar kalmıştır. Varolmayan (ma'dûm) hakkında 'sübût' lafzını kullanmıştır. Allah Teâlâ'nın sıfatlarının reddi konusunda diğer Mu'tezile ile aynı fikirleri belirtmiştir. Kader, nakil ve akıl meselelerinde de benzer görüşlere sahiptir. Ancak el-Ka'bi hocasından bazı noktalarda ayrılmıştır: Ona göre Allah Teâlâ'nın irâdesi Zâtı ile kâim olan bir sıfat olmadığı gibi, o bizatihi Mürîd de değildir. Belli bir mahalde veya mahalsiz bir ortamda hudûs etmiş bir irâde yoktur. İrâdetullah yani Allah'ın irâdesinin anlamı, zorlanmaksızın ve zorlamaksızın Âlim ve Kadir olmasıdır. Allah Teâlâ'nın kendi fiillerinde irâde sahibi olması, onları ilmi üzere yaratmasıdır. Kulların fiillerindeki irâdesi ise, onları emretmesi ve onlardan Razi olmasıdır. Semî ve Basîr olması da buna râcidir. Yani O, iştilenleri ve görülenleri Bilen'dir. Ru'yet konusundaki görüşü diğer Mu'tezile bilginlerinin görüşüne benzer. Ancak diğerleri, Allah Teâlâ'nın Zâtı'nı ve görülebilir olanları gördüğünü söylerken bunun Alim olması üzerine bir ziyâde olduğunu belirtmişlerdir. Oysa el-Ka'bi bunu İnkâr ederek Zâtı'nı ve görülebilirlerini görmesini, onları sadece bilmesi olarak kabul etmiştir.

## 12- Cübbâitte Ve Behşemitte:

Bu fırkalar, Ebu Ali Muhammed b. Abdulvehhab el-Cübbâî (ö. H. 295) ve Ebu Hâşim Abdüsselâm (ö. H. 321) adındaki oğlunun edilmiştir. Her ikisi de Mu'tezile'nin Basra ekolündendir. Diaer Mu'tezile bilginlerinden birçok meselede ayrılırken bazı meselelerde de birbirlerinden farklı düşünmüşlerdir.

**a-** Her ikisine göre de belli bir mahalde bulunmayan hadis iradeler vardır, Allah Teâlâ, bunlarla mevsûf ve bunlarla irade eden (Mürîd)dir. O Zâtı'nı tazim etmek istediğinde bunu belli bir mahalde bulunmayan bir tazim ile yapar. Alemin yokolmasını murâd ettiğinde de onu belli bir mahalde bulunmayan bir fena ile yok eder. Bu sıfatların en hususî nitelikleri de O'na râcidir; nitekim o da bir mahalde bulunmaksızın vardır. Araz olan veya araz hükmünde bulunan ve bir mahalli bulunmayan mevcudatı var kabul etmek; cevher olan veya cevher hükmünde bulunan ve bir mekanı olmayan mevcudatı var kabul etmek gibidir. Bu görüş daha ziyâde filozoflara yakındır. Çünkü onlar da mahal ve mekanda bulunmayan bir aklın varlığını kabul etmişlerdir. Külü nefis ve mufârik akıllar da bunlara örnek gösterilmiştir.

**b-** Allah Teâlâ konuştuğu kelâmı bir mahalde yaratmıştır. Onlara göre kelâm, tek tek sesler ve dizili harflerden ibarettir. Konuşan (mütekel-lim) kelâmı var eden kişidir; kelâmın kendisiyle kâim olduğu kişi değil. Ancak el-Cübbâî şu görüşüyle diğerlerinden ayrılmıştır: Allah Teâlâ, Kur'an'ın okunduğu her mahalde Zâtı'na ait bir kelâm ihdas eder. Buna göre okuyanın okuduğu söz Allah'ın kelâmı olmadığı gibi dinlenen şey de Allah kelâmından değildir. Benimsediği bu imkânsız görüş akılla bilinmeyen ve işitilmeyen bir şeyi isbât etmek demektir; yani tek bir mahalde iki kelâmı isbât etmektir.

**c-** Her ikisine göre de Allah Teâlâ ahiret yurdunda gözle görünmez. Fiiller yaratma ve şekillendirme bakımından kulların eseridir. Hayır ve şer, tâat ve masiyet müstakil ve mudak olarak onlara izafe edilir. Onlara göre istitâ'at yani bir şeyi yapma gücü fiilden önce gelir. İstitâ'at, bünye ve uzuvların sağlığından ayrı bir güçtür. Hayat kendisiyle gerçekleştiği manaların kâim olması için de bünye şart koşulmuştur. Her ikisine göre bilgi sahibi olma, nimet verene şükranda bulunma, hüsn ve kubhu tanıma eylemleri aklî görevlerdir. Onlar aklî bir şeriat ortaya koymuş ve Nebvi Şeriatı da aldın yol bulamayacağı, hakkında fikir yürütülemeyen, takdir edilmiş belirli ahkâma ve zamanla kayıtlanmış ibadetlere indirgemişlerdir. Onlara göre akıl ve hikmetin gereği olarak Hakîm olan Allah Teâlâ'ya düşen, itaat ehlini ödüllendirip isyankârı cezalandırmaktır. Ancak bunlarla ilgili zamanlama ve sonsuzluk meselleri şeriatle bilinir.

**d-** el-Cübbâî ve oğluna göre iman, bir övgü niteliğidir. İman, birtakım iyi hasletlerden ibaret olan bir olgu olup herhangi bir şahısta bulunduğu zaman, o şahsın mümin olarak adlandırılmasını sağlar. Büyük günah işleyen biri hemen o anda fâsık olarak isimlendirilir. Böyle biri ne mümin, nede kâfirdir. Tövbe etmesizin ölürse sonsuz cehennemi haketmiş olur.

**e-** el-Cübbâî ve oğluna göre Allah Teâlâ, yapması halinde kulların tâat ve tövbelerine vesile olacak türden hiçbir hayırlı işi ve onlara uygun (aslah) fiili esirgemez. Çünkü O, Kadir, Âlim, Cömert ve Hakîm'dir. Verdiği bir şey O'nun hazinelerini eksiltmezken esirgeyip tutması da O'nu daha fazla zenginleştirir. En uygun ve yararlı olanın (aslah), en lezzetli ve hoş olması gerekmez. Aksine akıbet bakımından daha hayırlı olan, dünyada elemli ve istenmeyen olsa da ahiret için daha yerinde olandır. Bunu ilaç içmeye veya kan aldirmaya benzetebiliriz. Allah Teâlâ hakkında, kulu için yaptığından daha hayırlısına kadir olduğu söylenemez. O'nun vazettiği emirlerin tamamı lütuftur. Aynı şekilde peygamberler gönderip şeriatler indirmesi, hükümler koyup doğru yolu hatırlatması kulları İçin mutlak lütuflardır.

**f-** Allah Teâlâ'nın sıfatları konusunda ihtilafa düşmüşlerdir, el-Cübbâî ye göre Allah Teâlâ Zâtıyla Âlim, Zâtıyla Kadir ve Hayy'dır. Buradaki "Zâtıyla" ifadesi, O'nun âlim olmasının; bir ilim sıfatının veya onun âlim gerektirecek bir hâlin mevat olmasını İcap ettirmediği anlamındadır. Ebu Hâşim'e göre ise Allah Teâlâ zâtıyla Mevcud bir zat olmasından başka malum bir sıfattan ibaret olan bir hâle sahip olmasıdır. Sıfat, tek başına olarak değil Zat ile birlikte bilinir. Ebu Hâşim, ne mevcûd, ne ma'dûm, ne malûm, ne de mechûl olmayan sıfatlardan ibaret hallerin (ahvâl) bulunduğunu kabul etmiştir. Yani bunlar kendiliklerinden değil Zât ile beraber bilinirler. O bu bağlamda şöyle demiştir: Akıl, bir şeyin mutlak olarak bilinmesi ile bir sıfat ile birlikte bilinmesi arasında zarurî bir fark olduğunu idrâk eder. Buna göre, Zât5! bilen birinin, O'nun Âlim oluşunu bilmesi gerekmez. Aynı şekilde cevheri bilen kişinin, onun bir mahalde bulunduğunu ve arazi kabul ettiğini bilmesi de gerekmez, insanoğlu varlıkların herhangi bir meselede müşterek, başka bir meselede ise farklı olabildiklerini bilir. Ancak müşterek oldukları bir meselede farklı olmalarının söz konusu olmadığını da bilir. Bunlar hiçbir akıl sahibinin inkâr etmeyeceği aklî esaslar olup ne Zât'a ne de Zât'ın ardındaki arazlara râci değillerdir, çünkü bu son durum arazın araz ile kâim olmasını gerektirir. Bundan çıkan zarurî sonuç ise onların sadece hallerden ibaret olmasıdır. Âlimin âlimliği, onun zâtiyetinin ardında bir sıfattan ibaret haldir. Yani ondan anlaşılan, zâtin kendisinden anlaşılandan farklıdır. Kadir ve Hayy olması da böyledir. Ebu Hâşim Allah Teâlâ'nın söz konusu hallerini vacîp kılan başka bir hâli bulunduğunu söylemiştir. Babası ve halleri inkâr eden diğer bilginler bu görüşe muhalefet etmişlerdir. Müştereklik ve farklılık onlara göre lafızlara ve cins isimlerine râcidir. Ebu Hâşim'e muhalefet eden bu bilginler şöyle demişlerdir: Haller, hal olmaları İtibarıyla müşterek, ama özellikler bakımından farklı olmazlar mı? İşte biz de aynı şeyi sıfadar konusunda söyleriz. Aksî takdirde hal için hal isbât edilerek bir teselsüle yol açılır. Asıl itibarıyla bunlar ya mücerred lafızlara râcidirler; zira aslında birçok şeyin müşterek olabileceği bir şekilde vazedilmiştir, ancak mefhum bakımından Zât için sabit olan bir sıfat veya mana olarak birçok şeyin müşterek olduğu bir özellik biçiminde görülemezler. Çünkü bu imkânsızdır- yahut da müştereklik ve farklılık hükümlerinden anlaşılan birtakım aklî vecih ve itibarlara râcidir. Söz konusu vecîhlere örnek olarak nisbetleri, izafeleri, uzaklık ve yakınlık gibi birçok hususu zikredebiliriz ki bütün bunların sıfat olmadıkları ittifakla sabittir. Ebu'l-Hüseyn el-Basrî ve Ebu'l-Hasen el-Eş'arfin tercih ettikleri görüş de budur. Onlar bu meseleden harekede şu çıkarımda bulunmuşlardır ki ma'dûm (: yok) da bir şeydir. Mu'tezile'den bir topluluktan naklettiğimiz bu görüşe göre sübût sıfatlarından Mevcûd sıfatı dışında başka bir sıfat kalmaz. Buna göre de kudret, vücûd dışında başka eseri olmayan bir sığata dönüşür. Halleri reddedenlere göre vücûd sıfatı mücerred bir lafızdan başka bir şeye dayanmaz. Halleri isbât edenlere göre ise o, ne varlık ne de yoklukla tavsif edilemeyen bir haldir. Görüldüğü gibi bu imkânsızdır, büyük bir çelişkidir. Halleri inkâr edenler arasında onu bir 'şey7 olarak isbât eden ama cins isimleriyle adlarıdır mayanlar vardır. el-Cübbâî'ye göre Allah Teâlâ'nın en hususî sıfatı kidedir. En hususî olandaki müştereklik, en genel olanda da müşterekliği gerektirir. Bu düşüncedekiler müştereklik ve farklılığı nasıl isbât edebilirler? Genellik ve özellik bir gerçektir. Halleri inkâr eden birinin bunu dışlayabilmesi çok zor görünmektedir. Ebu Hâşim'e göre ise bu durumda sonu gelmeyen bir zincir söz konusu olur. Kıdem hakikati araştırıldığında evveliyetin nefyine dayandığı görülür. Red ve nefyin Allah Teâlâ'nın en hususî sıfatı olması imkânsızdır.

Baba oğulun ihtilafa düştükleri başka bir mesele, Allah Teâlâ'nın Semî ve Basîr olmasıdır. el-Cübbâî der ki: O'nun Semî ve Basîr olması, diri ve her türlü hastalıktan uzak olması demektir.

Oğlu ve diğer takipçileri bu görüşte el-Cübbâî'ye muhalefet etmişlerdir. Oğluna göre Allah Teâlâ'nın Semî olması da Basîr olması da, O'nun

halleridir. Basir olmasındaki hal, Âlim olmasındaki halden farklıdır. Çünkü bu ikî kazıyye, mefhum, taalluk edilen hususlar ve neticeler birbirinden farklıdır.

Diğer takipçileri İse şöyle demişlerdir: O'nun Basir olması görülen şeyleri idrâk etmesi, Semî olması da işitilen şeyleri müdrîk olmasıdır. Baba oğul, lütufla ilgili bazı meselelerde de farklı düşünmüşlerdir. el-Cübbâî şöyle demiştir: Allah Teâlâ'nın lütfü sayesinde iman eden kimsenin sevabı, meşakkatinin azlığından dolayı daha az olacaktır. O'nun lütfü olmaksızın İman eden kimsenin sevabı ise meşakkatinin çokluğundan dolayı daha fazla olacaktır. Allah Teâlâ'nın ona lütufla beraber teklifte bulunması, ve onunla lütufla olmaksızın hiçbir şekilde taat işlemeyecek olduğu halinden malum olan kişiyi birbiriyle denk kılması, O'nun için münasip değildir. Şöyle der; eğer Allah Teâlâ lütfü olmaksızın teklifte bulunmuş olsaydı, derdini gidermeksizin halini ifsat etmiş olurdu.

Ebû Hâşim ise, bu meseleyle ilgili bazı konularda babasına karşı çıkmış ve şöyle demiştir: Allah Teâlâ için münasip olan, lütufta bulunmayıp en meşakkatli şekilde imanla mükellef kılmasıdır. Acıların başlangıçta birtakım günahlara karşılık olması konusunda da fikir ayrılığına düşmüşlerdir. el-Cübbâî şöyle demiştir: Acıların, birtakım günahlara karşılık verilmesi caizdir. Sabi çocukların acıları böyledir. Oğlu ise şöyle demiştir: Bunun caiz olması, ancak karşılık ve ders çıkarma gerekçeleriyle mümkündür. el-Cübbâî'nin karşılıklar konusundaki görüşü iki boyutludur: İlkine göre Allah Teâlâ'nın birtakım karşılıklarla lütufta bulunması caizdir. Ancak Allah Teâlâ, daha önce yaşanmış bir acı olmaksızın bu karşılığın kula yarar getirmeyeceğini bilir. İkincisine göre bunun yerinde olmasının sebebi, karşılığın hakedilmiş olmasıdır. Lütufla ise hakedilmiş bir şey değildir. Onlara göre sevap lütuftan İki noktada ayrılır: a. Sevap verilen kimseyi nimerle tazim edip yüceltmek, b. Sıfat olarak değil de miktar olarak lütuftan üstün tutulması.

Oğlu ise şöyle demiştir: Başlangıçta karşılık lütufla şeklinde olabilir; ancak kesintili olup sürekli değildir. el-Cübbâî ise şöyle demiştir: Allah Teâlâ zâlimden mazlum lehine birtakım karşılıklar alarak bunları zulme uğrayana lütfedebilir. Bunun için zâlimin Allah Teâlâ'dan isteyebileceği karşılıkların bulunmaması gerekir.

Ebu Hâşim'e göre ise lütufta adalet olmaz. Çünkü lütufta bulunmak, Allah Teâlâ üzerine vacip değildir. Her ikisi şöyle demişlerdir: Akıl ve şeriat İle mükellef kılınmayan kullar adına hiçbir şey Allah Teâlâ'ya vâcîp olmaz.

Allah Teâlâ, kullarını kötülükten kaçınmakla ve akıllarına göre vacip yapmada mükellef kılınca, bir yandan da çirkin fiili arzulama/güzel fiilden uzak durma hislerini yaratarak onlarda kötü ahlâk terkihi oluşturmaya; işte bu durumda mükellefiyet için kullarının akıllarını kemâle erdirmesi, delilleri göstermesi, onları kudret ve istitâat sahibi yapması, araçları kullanabilecek duruma getirmesi vacip olur, ki böylece emrettiği hususlarda bütün zaaf ve illetler kalkmış olsun. Ayra şekilde kullarını, mükellef kıldığı hususlara can u gönülden koşar hâle getirmesi, yasakladığı çirkin fiillerden de nefret eder hâle getirmesi vaciptir Allah'a! Bu grubun vâcibiyyet ve tek-İlf mevzuunda saçma sapan ve uzun iddiaları vardır.

Mu'tezîle'nin Bağdat ekolünün peygamberlik ve imamet konularındaki görüşleri Basra ekolünden farklıdır. Bağdat ekolünde Râfîzilere olduğu gibi Haricîlere meyledenler de çıkmıştır.

el-Cübbâî ve Ebu Hâşim İmamet (; devlet başkanlığı) konusunda Ehl-i Sünnet'le aynı düşünceyi paylaşırlar. İmamet, her ikisine göre de seçimle belirlenir. Sahabenin derece bakımından sıralaması da imametteki sıralamaya göredir. Ancak onlar, sahabenin ve diğer velîlerin kerametlerini inkâr ederler. Peygamberlerin büyük, küçük her tür günahattan masum oldukları konusunda mübalağa etmişlerdir. Öyle ki el-Cübbâî günaha niyet etmeyi dahi ancak tevîl ile mümkün görmüştür.

Kadı Abdülcebbar gibi geç dönemde yaşamış Mu'tezile bilginleri Ebu Hâşim'in görüşünü benimsemişlerdir. Ebu'l-Hüseyn el-Basrî bu konuda ona karşı çıkmış ve öncekilerin delillerini inceleyerek birçoğunun zaafını ve geçersizliğini ortaya koymuştur. Kendisi aşağıdaki meselelerde onlardan ayrılmıştır: Hâlin reddi, ma'dumun bir şey olarak görülmesinin reddi, renklerin araz oluşunun reddi. Aynı şekilde mevcudatın, özleri vasıtasıyla birbirinden ayrışması da onun fikirler indendi rki, bu görüş hâlin reddinin bir neticesidir. Sıfatları Allah Teâlâ'nın Zâtı ile Âlim, Kadir ve Müdrîk olmasına irca etmesi de onun Ebu Hâşim'den ayrıldığı bir görüştür. Eşyanın vuku bulmadan önce bilinmeyeceği konusunda Hişâm b. el-Hakem'in görüşüne yakın durmaktadır. Yapı olarak felsefî eğilimlidir. Ancak görüşleri Mu'tezile çevrelerinde revaç bulmuştur.

## 2- Fasil

### Cebriyye

Cebr, fiili, kuldandan tamamıyla nefyetme ve hakikaten Allah Teâlâ'ya isnâd etmektir. Cebriyye fırkası iki kısma ayrılır: a. Katıksız Cebriyye (Cebriyye-i hâlis) b. Mutedil Cebriyye.

Katıksız Cebriyye fırkasına göre, kulun hiçbir fiili ve fiil kudreti söz konusu değildir.

Mutedil Cebriyye ise, kulun esasında müessir olmayan bir kudrete sahip olduğunu söyler. Hadis kudretin fiil üzerinde belli bir eseri olduğunu söyleyerek bunu 'kesb—kazanım' olarak isimlendirenler Cebriyye'den sayılmaz.

Mu'tezile, hadis kudretin yaratma ve ihdas etme fiillerinde etkisi olduğunu söyleyenleri de Cebri olarak isimlendirmiştir. Buna göre, tevellüd eden şeylerin fail olmaksızın meydana gelmiş fiiller olduğunu söyleyen herkesin Cebri olarak isimlendirilmesi gerekir. Zira onlar hadis kudretin bunlar üzerindeki etki ve eserini kabul etmemişlerdir. Fırkalarla ilgili kitap yazarlar, Neccâriyye ve Dirârîyye fırkalarını Cebriyye kapsamında saymışlardır. Sıfâtiyye arasında bulunan Küllâbiyye'den bir topluluk de Cebriyye'den sayılmıştır. Eş'arîler bu fırka mensuplarını kimi zaman Haşevîyye, kimi zaman da Cebriyye olarak isimlendirmişlerdir. Neccâriyye ve Dirârîyye'nin bizzat kendi ikrarlarından hareketle onları da Cebriyye kapsamında ele aldık. Bu görüşte olup kendilerinin Cebri olduklarını İkrar etmeyenleri ise Sıfâtiyye'den saydık.

### 1- Cehmîyye:

Bu fırka, Cehm b. Safvân adında bir şahsın taraftarlarından oluşmuştur. Kendisi katıksız Cebriyye'dendir. Bu şahsın cebir meselesindeki bidati İlk kez Tirmizî şehrinde ortaya çıktı. Cehm, Emevî oğullarının son devrinde Selem b. Ahvez el-Mâzinî adında bir kişi tarafından MerV'de öldürüldü. Kendisi ezeli sıfatların reddi konusunda Mu'tezile İle aynı görüşe sahipti. Bazı meselelerde ise onlardan ayrılmıştır.

Bu meseleleri şöyle sıralayabiliriz: Cehm'e göre Allah Teâlâ için kullanılan sıfatları, yarattıkları için kullanmak caiz değildir. Çünkü bu teşbihe yol açar. Cehm, Hak Teâlâ'nın Hayy (diri) ve Âlim olmasını nef-yederken Kadir, Fâil ve Hâlık (Yaratıcı) olmasını kabul etti. Ona göre yarattıklarından hiçbiri kudret, fiil ve yaratma sıfatlarıyla vasfedilemez.

BİR diğ er mesele ş udur: Cehm'e göre Allah Teâlâ için hadis ilimler söz konusu olup bunların belli bir mahalli yoktur. O bu bağ lamda şöyle demiştir: Bir şeyin yaratılış ından önce bilinmesi caiz değildir. Çünkü böyle oldu ğ u takdirde O'nun bu konudaki ilminin baki olup olmaması meselesi söz konusu olurdu. İlminin baki olması durumunda O'nun -hâşâ- cehaleti söz konusu olurdu. Çünkü olmuş bir şeyin bilgisi, olacak bir şeyin bilgisinden farklıdır. İlminin baki olmaması durumunda ise de ğ iş kenli ğ i gündeme gelir ki de ğ iş ken bir şey yaratılmış olup kadîm değildir. Cehm bu meselede Hişâm b. el-Hakem'in mezhebine uymuştur. Bu meyanda şöyle demiştir: İlmin hadis oldu ğ u kabul edilirse, iki halden uzak kalınmaz: Ya Allah Teâlâ'nın Zâtı'nda hadis olur ki bu, Zâtı'nda de ğ iş ikli ğ e yol aç ar ve hadisler için mahal teş kil eder; ya da bir mahalde hadis olur ve Allah Teâlâ de ğ il o mahal onunla mevsûf olur. Böylelikle O'nun ilminin bir mahalli olmadığı ortaya çı kmış oldu. Cehm, malum olan varlıklar miktarınca hadis ilim kabul etmiştir.

Bir baş ka mesele ise ş udur: Cehm'e göre insan, herhangi bir ş eye kadir olmadığı gibi istitâ'at ile de tavsif edilmez. Kul, bütün fiillerinde mecbur yani cebr altındadır. Kudret, irâde ve tercihi asla yoktur. Hak Teâlâ cansız varlıkları nasıl yaratıyorsa, kulum fiillerini de aynı şekilde yaratır. Fiilerin onlara nisbeti, cansızlara nisbeti gibi mecazîdir. Tıpkı 'Ağ aç meyve verdi, su aktı, güneş doğ du, güneş battı, gök bulutlandı, yağ mür yağ dı, dünya sarsıldı' fiillerinde olduğu gibi. Ona göre mükâfat ve ceza da cebrdir. Fiillerin tamamı da cebrdir. Ona göre cebr sübût bulundu ğ unda teklif de cebr olur.

Cehm'in Mu'tezile'den ayrıldığı bir diğ er mesele ş udur: Cennet ve cehennem ehlinin hareketleri kesintili olur. Ona göre cennet ve cehennem kendileri için tahsis edilen kimselerin girmesinden sonra fena bulacaktır. Cennet ehlinin nitelemesi de, cehennemliklerin elerni de son bulacaktır. Zira hareketler geçmiş e doğru sonsuz olmadığı gibi gelece ğ e doğru dason-suz değildir. Cehm, bu görüş ünden hareketle "Ebedî kalıcıdır lar" buyruklarını mübalağa ve tekî t anlamına yormuştur. Hakiki anlamına de ğ il, cehennem ehlinin oradaki kalış larının kesintili olmasıyla ilgili olarak da ş u ayet-i kerimeyi delil göstermiştir: "Rabbinin dilemesi dışında gökler ve yer baki kaldıkça orada ebedî kalırlar." (Hüd/108) Görüldü ğ ü üzere ayette bir şart, bir de istisna mevcuttur. Oysa ebedilik ve sonsuzlukta her ikisi de söz konusu olmaz.

Cehm'e göre kul Allah'ı bilip kabul etmiş e diliyle inkâr da etse tekfir edilemez ve mümin olarak görülür. Ona göre marifet ve ilim, inkâr ile yokolmaz. Yine ona göre iman, kısım ve ş ubelere, örne ğ in akit, söz ve amel gibi kısımlara bölünemez. İman noktasında kimsenin bir diğ erine üstünlü ğ ü olamaz. Buna göre peygamberlerin imanı ile avamın imanı arasında fark yoktur. Bunun gerekçesi ise bilgide farklılaş manın olmayış ıdır. Selef-i Salih, onun bu ve benzeri görüş lerine ş iddetle karşı çı kmış ve onun fikirlerinin ş eriatın iptali olduğunu söylemiş lerdir. Cehm, ru'yetullah'ın reddi, Kelâm-ı

Din Sahipleri

İlahî'nin yaratılmış olması ve ş eriat gelmezden önce de bilginin akılla elde edilebilece ğ i gibi görüş lerde Mu'tezile'ye uygun hareket etmiştir.

## 2- Neccâriyye:

Hüseyn b. Muhammed en-Neccâr adında bir şahsın taraftarlarından oluş an bir fırkadır. Rey ve çevresindeki Mu'tezile taraftarlarının çoğunlu ğ u bu şahsın görüş lerini savunur. Fırka mensupları birtakım ikincil meselelerde farklı hareket etmiş olsalar da 'usûl' olarak adlandırdığımız temel meselelerde mütefikler. Belli baş lı kolları Bergûsiyye, Zağ ferâniyye ve Müstedrike'dir. İlim, kudret, irâde, hayat, sem' ve basar sıfatlarının reddi noktasında Mu'tezile ile fikir birli ğ i içindedirler. Amellerin yaratılmış olması hususunda da Sıfâtiyye ile aynı fikirdedirler.

en-Neccâr şöyle demiştir: Allah Teâlâ kendi nefsinde Alim olduğu gibi Mürîd'dir de. Neccâr, taalluk'un umumili ğ ini ilzam ve iltizam etmiştir. Yine ona göre Allah Teâlâ hayır ve ş erri, yarar ve zararı da murâd edendir. Allah Teâlâ'nın Mürîd yani irâde sahibi olması, zorlanmaması ve baş ka bir irâdeye ma ğ lûb olmaması anlamındadır. Ş öyle demiştir: Allah Teâlâ, kulların amellerinin yaratıcısıdır. Bu amellerin hayır veya ş er, güzel veya çirkin olması bunu de ğ iş tirmez. Kul ise bunları kazanandır. Ona göre hadis kudretin belli bir etkisi vardır. O bunu, el-Eş 'arî'nin dedi ğ i gibi kazanım (kesb) olarak isimlendirmiştir. Allah Teâlâ'nın gözle görülmesini reddetmiş ve imkânsız görmüştür. Ancak Allah Teâlâ'nın kalpteki bilgi gücünü göze yönlendirmesini caiz görmüştür. Buna göre Allah Teâlâ gözle de bilenebilir olmaktadır ki onun kabul etti ğ i rü'yet (görme) türü budur. Kelâmın hadis olduğunu da söyleyen en-Neccâr aş ağı daki meselelerde Mu'tezile'den ayrılmıştır:

Allah Teâlâ'nın kelâmı okundu ğ u zaman arazdır, yazıldığı nda ise cisim olur. Zağ ferâniyye ise bunun aksine söyleyerek Allah Teâlâ'nın kelâmının O'nun gayri olduğunu, gayri olan herşeyin de mahlûk olduğunu ifade etmiştir. Buna rağmen ş unu da söylemiş lerdir: Kur'an'ın yaratılmış olduğunu söyleyen herkes kâfirdir. Bununla muhtemelen farklı davranmak istemiş lerdir. Aksi halde ilk sözleri ile bu iddialarının arasında kesin bir Çeliş ki mevcuttur. Müstedrike ise demiştir ki: Allah Kelâmı mutlak anlamda yaratılmış olup O'nun gayri olduğunu söylemiş lerdir. Halbuki Allah ReSUÛ (sallallahu aleyhi ve sellem), "Allah Kelâmı mahlûk değildir" (BeyhakL Ş uabu'1-İman, 1/190; Sünen-i Kübra, 10/205; Ebu Davud, Sünen, 2/648; Alûsî, Ruhul-Meânî, 8/138) buyurmuştur. Selef-i Salih de bu ibare üzerinde fikir birli ğ i etmiştir. Biz de bu meselede onlara uymuş bulunuyoruz. Ancak 'yaratılmış değildir' ibaresini ş u anlama hamlediyoruz: Allah Kelâmı bu tertip, harf ve seslerin nazmı ile yaratılmış olmayıp bu harflerden baş ka harfler üzerine yaratılmıştır. Bu harfler, o harflerin naklidir. el-Ka'bî, en-Neccâr'ın ş u sözünü naldetmiştir: Allah Teâlâ her mekânda Zât ve vücûd olarak var olup bu varlı ğ ı [bazılarının sandığı gibi sadece] ilim ve kudret anlamında değildir. Kendisi bundan birtakım muhal neticelere ulaş mıştır.

insan fikrinin ş eriat gelmeden önceki durumu hakkında Mu'tezile ile aynı düş ünçeyi paylaşmış ve insanın araştırma ve tefekkür vasıtasıyla bilgiye ulaş masının vacip olduğunu söylemiştir.

İmanın tasdikten ibaret olduğunu söylemiştir. Büyük bir günah iş leyip tövbe etmeksizin ölen kişi bundan dolayı cezalandırılacaktır. Ancak cehennemden çıkacaktır. Ebedî kalış bakımından küfür ehliyle bir tutulmaları âdil değildir.

Bergûs lakabıyla tanınan Muhammed b. İsa, Bış r b. Gıyâs Merîsi ve el-Hüseyn en-Neccâr görüş bakımından birbirlerine yakındırlar. Hepsisi de Allah Teâlâ'nın hayır, ş er, iman, küfür ve tâat, masiyet bakımından olacak herşeyi irâde buyurdu ğ unu söylemiş lerdir. Mu'tezile'nin umûmu ise bu görüş te de ğ ildir.

### 3- Darrârîye:

Darrâr b. Amr ve Hafs el-Ferd isimli şahısların taraftarlarından oluşan bir fırkadır. Her ikisi de sıfatları nefyetme (ta'til) noktasında fikir birliği etmişlerdir. Onlara göre Allah Teâlâ Âlim ve KâdirMir. Bunun anlamı, câhil ve âciz olmayışdır. Onlara göre Allah Teâlâ'nın yalnız kendisi tarafından bilinen bir mâhiyeti vardır. Bu görüşlerini Ebu Hanîfe ve arkadaşlarından bir topluluğa isnâd etmeye çalışmışlardır. Bu fikre göre Allah Teâlâ, Zâtı'nı delil veya olmaksızın şehâdet yoluyla bilir. Biz insanlar ise O'nu delil ve haber yoluyla bilebiliriz. Onlara göre beş duyunun dışında cennette Allah Teâlâ'vı görmemizi sağlayacak bir duyu daha vardır. Yine bu ikisine göre kulların fiilleri, hakiki anlamda Allah Teâlâ tarafından yaratılmıştır. Kul da bunları hakiki anlamda kazanandır. İki fail arasında bir fiilin meydana gelmesinin mümkün oluşu da bunlara ait bir görüştür. Onlara göre Allah Teâlâ arazları cisimlere dönüştürebilir. İstîtâ't ve acz cismin kısımlarıdır. İki zamanın reddi kaçınılmazdır. Allah Resûlü'nden (sallallahu aleyhi ve sellem) sonraki yegâne hüccet, ümmetin icmaldır. Haber-i Vâhid kanalıyla nakledilen dinî hükümler kabul edilebilir değildir. Rivayete göre Darrâr, Abdullah b. Mesud'un ve Übeyy b. Ka'b'ın Kur'ân okuyuş tarzlarını inkâr etmiş ve bunları Allah Teâlâ'nın indirmedigini iddia etmiştir.

Şeriat gelmeden önce de Allah Teâlâ'yı bilmenin gerekliliği konusunda farklı düşünerek, peygamber gelmesini şart koşmuş, emir ve yasakların böyle bilinebileceğini söylemişlerdir. Darrâr, hilâfetin Kureyş asıllı olmayanlar için de caiz olduğunu söylemiş ve daha ileri giderek biri Kureyşli diğeri Nabatlı iki kişi karşı karşıya geldiğinde Nabatlıyı seçeceğini, çünkü Nabatlıların kalabalık olmadıklarını, dolayısıyla zulmetmesi hâlinde onu azletmenin daha kolay olacağını söylemiştir.

Mu'tezile, imametin Kureyşliliğini şart koşmamakla birlikte Nabatlıyı Kureyşliye tercih etmemiştir.

### 3- Fasil

#### Sıfâtiye

Bilinmelidir ki Selef-i Salih'ten büyük bir topluluk Allah Teâlâ'nın ezeli sıfatları olduğuna inanmıştır. Bunlar ilim, kudret, hayat, irâde, sem', basar, kelâm, celâl, ikram, cömertlik, nimet verme (in'âm), izzet ve azamet gibi sıfatlardır. Bunlar, Zatî sıfatlarla fiilî sıfatları ayırmamışlar, hepsini aynı Özelliğe görmüşlerdir. Selef-i Salih eller, yüz gibi haberî sıfatları da kabul eder ve bunları tevîl ederek şöyle derler: Bu sıfatlar, şeriatte varit olduğu için onları haberî sıfatlar olarak adlandırırız. Bu nedenledir ki sıfatları bu şekilde kabul ve İsbât eden Selef-i Sıfâtiye, sıfatların varlığını reddeden Mütezile'ye ise Mu'attile denilmiştir.

Ancak Seleften bazıları, sıfatların isbâtı noktasında aşırıya giderek onları muhdes varlıkların sıfatlarına benzetme hatasına (teşbih) düşmüşlerdir. Bazıları ise sadece fiillerin delâlet ettiği, nasla bildirilen sıfatları kabul etmişlerdir. Bu topluluk iki gruba ayrılmıştır: İlk grup, söz konusu sıfatları lafzın kaldırabildiği ölçüde tevîl etmiştir. İkinci grup ise tevile yanaşmayarak şöyle demiştir: Akıl sayesinde şunu anladık ki, Allah Teâlâ'nın benzeri yoktur. Yaratılmışlardan hiçbirine benzemez ve hiçbir varlık da O'na benzetilemez. Bize göre bu kesindir. Ancak bu sıfatlara delalet eden lafızların anlamlarını kesin olarak bilemeyiz. Örneğin "Rahman Arş'a istiva etti" (Tâhâ, 20/5), "Ellerimle yarattım" fSâd, 38/75) ve "Rabbin geldi" (Fecr, 89/22) gibi ayelerde geçen sıfatlar böyledir. Biz, bu ayetlerin tefsir ve tevili ile mükellef kılınmadık. Aksine bunlara olduğu gibi inanmakla ve Allah Teâlâ'ya ortak koşmamakla emrolunduk. O'nun benzeri yoktur. İşte bu sıfatlara böyle bir yakîn ile İnanđık.

Sonrakilerden (müteahhîrûn) bir topluluk Selef-i Salih'in görüşüne şu ilâvede bulunmuşlardır: Söz konusu nasların zahirleri üzerine irca edilmesi şarttır. Bu görüş onları mutlak teşbihe düşürmüştür. Bu ise, Selef'in inancının aksidir. Teşbihin mutlak ve saf biçimde uygulanışı Yahûdiler'de yaygındır. Onlarda kurrâ (: okuyucular) olarak bilinen bir fırka teşbihte bulunmuştur. Çünkü bunlar Tevrat ayetleri arasında teşbihe delâlet eden birçok ibare görmüşlerdir.

İslâm ümmetinde ise Şîa teşbih konusunda aşırılığa düşmüştür. Aşırılık Örneği, bazı imamları -hâşâ- ilaha, İlâhî da mahlukâttan herhangi birine benzetmeleridir, Mu'tezile ve kelamcılar ortaya çıktığında Râfîziler-den bir grup aşırılık ve hatadan geri adım atmış ve Mu'tezile'ye yönelmişlerdir. Seleften bir topluluk da söz konusu sıfatların zahiri tefsirine meylederek teşbihe düşmüşlerdir.

Selef içinde hem tevile bulaşmayan hem de teşbih hatasına düşmekten sakınanlar da olmuştur. Mâlik b. Enes bunlardan biridir ve şöyle demiştir: "İstiva malûm, nasıl olduğu ise meçhuldür. Ona olduğu gibi inanmak vacip, hakkında soru sormak ise bidattir." (el-Kermî, Ekâvü'lü's-Sîkât, 1/61,103,120,121; Azimâbâdî, Avnu'l-Mabud, 7/13) Ahmed b. Hanbel, Süfyân es-Sevrî, Dâvud b. Ali el-İsfahânî ve onları izleyenler de bu görüştedir.

Abdullah b. Saîd el-Küllâbî, Ebu'l-Abbâs el-Kalânîsî ve el-Hâris b. Esed el-Muhâsibî'nin devrine geldiğinde bunlar Seleften bir topluluk olarak Kelâm ilmine dalmış ve Selefî akideleri kelâmî deliller ve usûlî burhanlarla desteklemeye çalışmışlardır. Bunlardan bazıları kitaplar telif etmiş, bazıları da tedrisât faaliyetinde bulunmuştur. Örneğin Ebu'l-Hasan el-Eş'arî ile hocası arasında salâh-aslah meselesinde bir münazara yaşanmış ve aralarındaki görüş ayrılığı açığa çıkmıştır. el-Eş'arî bu son gruba meyletmiş ve onların görüşlerini kelâm yöntemleriyle desteklemeye çalışmıştır. Onun tarafından ortaya konulan bu çabalar Ehl-i Sünnet ve Cemaat mezhebinin temellerini oluşturmuştur. Sıfâtiye ismi, zaman içinde Eş'ariye'ye dönüşmüştür. Müşebbihe ve Kerrâmiye de sıfatları isbât ettikleri için onları da bu başlık altında ele aldık.

#### 1- Eş'ariyye:

Ebu Musa el-Eş'arî (radiyallahu anh) soyundan gelen Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî'nin (Ö. H. 324) taraftarlarıdır. Bu fırkanın kurucusuyla ilgili tuhaf raslantılar mevcuttur. Örneğin Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin savunduğu fikirlerin, Ebu Musa el-Eş'arî (radiyallahu anh) tarafından aynen dile getirilmiş olduğu söylenir. Bilindiği üzere Ebu Musa el-Eş'arî (radiyallahu anh) ile Amr b. el-As (radiyallahu anh) arasında bir münazara yaşanmıştı. İki şahabî arasındaki diyalogun bir kısmı şöyleydi:

Amr: Rabbim önünde muhâkemeleşebileceğim birini nerede bulabilirim?



Ebu Musa: Aradığın kişi benim.

Amr: Allah hakkımda bir şey takdir ettikten sonra bu yüzden bana azap edebilir mi?

Ebu Musa: Evet!

Amr: Niçin?

Ebu Musa: Çünkü O sana zulmetmez.

Bu cevap karşısında Amr (radiyallahu anh) sustu, karşılık veremedi.

el-Eş'arî şöyle demiştir: insan, kendi yaratılışı üzerinde durarak yaratılışın nasıl başladığını, yaratılış evrelerini birer birer nasıl geçtiğini ve kemâle ulaştığını düşünürse yaratılışı üzerinde bir güç ve tedbir sahibi olamayacağını ve onu değişik safhalardan geçirip eksiklikten kemâle ulaştırmasının mümkün olmayacağını açıkça görür. Bu yaratılış için kudret, ilim ve irâde sahibi bir yaratıcının varlığının şart olduğunu zarurî olarak bilir. Çünkü söz konusu muntazam ve muhkem fiillerin, tabiatta kendiliğinden oluşması mümkün değildir. Zira bunların fitrat üzerinde birtakım ihtiyarî izleri mevcuttur. Böylece yaratılıştaki muhkemlik ve yerli yerin-delik ortaya çıkmış oldu. Yaratıcı'nın, fiilleri nin delâlet ettiği gibi İlîm, kudret ve irâde sıfatlarına da delâlet etmektedir. Buradaki delâlet, gaip veya şahit açısından farlılık göstermeyen türdendir. Alim'in ilim sahibi olmaktan, Kâdir'in kudret sahibi olmaktan, Mürîd'in irâde sahibi olmaktan başka bir anlamı yoktur. İlim sıfatı sayesinde sağlam ve en güzel şekilde yapma bilgisi, kudret sayesinde gerçekleşme ve meydana gelme, İrâde sayesinde de belli bir zaman, belli bir ölçü ve belli bir şekilde oluşma hâli gerçekleşir. Bütün bu sıfatlarla mevsûf olan Zât-ı İlahî'nin, daha önce açıkladığımız üzere bir hayat sıfatıyla Hayy olduğu ortaya çıkar.

el-Eş'arî, sıfatları inkâr edenleri susturmuş ve onlara şöyle hitap etmiştir: Sizler Allah Teâlâ'nın Alim ve Kadir olduğu noktasında bizimle aynı görüşü paylaştınız. Bu durumda söz konusu iki sıfattan anlaşılana mâna ya tek bir husus, ya da daha fazla olacaktır. Eğer tek bir mânâ kastolunmuşsa o zaman kadir oluşuyla bilmesi ve âlim oluşuyla gücü yetmesi gerekir. Bu durumda Zât-ı İlahiyî mutlak olarak bilen kimsenin O'nun Alim ve Kadir olduğunu da bilmesi gerekir. Halbuki işin aslı böyle değildir. Bilindiği üzere bunlar iki farklı itibardır. İhtilâf, ya sadece lafza veya hâle, ya da sıfata râcidir. Mücerred lafza râci oluşu söz konusu değildir. Çünkü akıl, akılla bilinen iki mefhumun birbirinden farklı olmasını gerektirir. En başta lafızların yokluğu varsayılsa, akıl kendi tasavvurunda şüpheye kapılmaz ve hâle rücu da geçersiz olurdu. Varlık veya yoklukla vasfedilme-yen bir sıfatın varlığını iddia etmek, varlıkla yokluk, red ile isbât arasında bir vâsita bulunduğunu iddia etmek anlamına gelir ki bu imkânsızdır. Buna göre Zât ile kâim olan bir sıfata rücu etmek kaçınılmaz olmaktadır. el-Eş'arî'nin görüşünün özü budur.

el-Eş'arî'nin taraftarlarından biri olan Kadî el-Bâkîllânî, hâlin isbâtı ve reddi arasında gidip gelmiş ve isbât üzerinde karar kılmıştır. Buna rağmen sıfatları Zât ile kâim olan özellikler olarak görmüş, haller olarak değerlendirmemiştir. Bu meyanda şöyle demiştir: Ebu Hâşim'in isbât etmiş olduğu hâl, bizim 'sıfat' diye adlandırdığımız şeyin aynıdır. Çünkü o, bu sıfatları gerektiren bir hâlin varlığını isbât etmiştir.

Ebu'l-Hasan şöyle demiştir: Allah Teâlâ, ilim ile Alim, kudret ile Kadir, hayat ile Hayy, irâde ile Mürîd, kelâm ile Mütেকellim, sem' ile Semî ve basar ile Basir'dir. Beka konusunda ise görüş farklılığı söz konusudur.

Ona göre bu sıfatlar ezeli ve Zât-ı İlahî ile kâimdir. Bu sıfatların O'nun aynı veya gayri olduğu söylenemez. Allah Teâlâ'nın kadîm kelâmı ile Mütেকellim ve kadîm irâdesi ile Mürîd olmasının delili şudur: Allah Teâlâ Melik yani mülkün yegâne sahibidir. Melik, emretme ve yasaklama hakkına sahip olan demektir. Buna göre Allah Teâlâ ya kadîm emri ile, ya da muhdes emriyle emredendir. Muhdes olması halinde ya Allah Teâlâ'nın Zât'ında, ya bir mahalde veya herhangi bir mahal dışında hadis olması söz konusu olur. Allah Teâlâ'nın Zâtında hâdis olması imkânsızdır. Çünkü bu, Zât'ın muhdesât için mahal olmasına yol açar ki bu mümkün değildir. Muhdes emri, herhangi bir mahalde ihdas etmesi de imkânsızdır. Çünkü bu, söz konusu mahallin O'nunla mevsûf olmasını gerektirir. Herhangi bir mahal dışında ihdas etmesi de imkânsızdır, çünkü bu akli değildir. Bütün bunlar ışığında emrinin kadîm ve O'nunla kâim oluşu kesinleşir. Diğer sıfatları için de aynı durum geçerlidir.

el-Eş'arî şöyle demiştir: Allah Teâlâ'nın ilmi, tek olup muhal, caiz, vacip, mevcûd ve ma'dûm olsun bütün malûmatı kapsar. Kudreti de bir olup caiz türünden varolan bütün mevcudata taalluk eder. İrâdesi de bir olup ihtisas kabul eden her şeye taalluk eder. Kelâmı da bir olup emir, yasak, ihbar, istihbar, va'd ve va'id şeklinde tecelli eder. Kelâmın bu türleri, çeşidi itibârlara râci olup kelâmın adedine bağlı değildir. Meleklerin ağzından peygamberlere indirilen ibare ve lafızlar O'nun Ezeli Kelâmı'na delâlet eder. Delâlet yaratılmış ve muhdes iken, delâlet edilen şey (medlul) kadîm ve ezeldir. Okuma (kıraat) ile okunan şey (makrû'), tilâvetle tilâvet edilen (metluvv) arasındaki fark, zikretmekle zikredilen arasındaki fark gibidir. Zikr muhdes iken, zikredilen kadîmdir.

el-Eş'arî bu yaklaşımıyla Haşviyye'den bir topluluğa muhalefet etmiştir. Çünkü onlara göre harfler ve kelimeler de kadîmdir. el-Eş'arfye göre Kelâm, ibare den başka bir şey olup nefisle kâim bir mânâdır. İbare ise insandan kaynaklanıp o kelâma delâlet eden şeydir. Ona göre kelâm sahibi (mütেকellim), kelâmın kendisiyle kâim olduğu kimsedir. Mu'tezile'ye göre ise kelâm fiilinde bulunan kim olursa olsun sadece ibare kelâm olarak adlandırılır. Bu ya mecazen, ya da lafızdaki iştirak ile olur.

el-Eş'arî dedi ki: Allah Teâlâ'nın İrâdesi bir, kadîm ve ezeli olup kendi hususî fiilleriyle kulların fiillerinden murad edilenlerin tamamına taalluk eder. Bu da söz konusu fiillerin onlar için kazanılmış olmaları itibarıyla değil, Allah Teâlâ tarafından yaratılmış olmaları itibarıyla. Bu meyanda şöyle demiştir: Allah Teâlâ her şeyi murâd eder, hayır veya şer, yarar veya zarar olsun farketmez. Allah Teâlâ irâde buyurup bildiği gibi, kullarından da bildiğini murad etmiştir. Kalem'e emretmiş ve o da Levh-i Mahfûz'a yazmıştır. Bu, O'nun hüküm, kaza ve kaderi olup asla değişikliğe uğramaz. Malûmun aksi, tür bakımından güç yetirilip vuku bakımından muhal olandır.

el-Eş'arfye göre kulun gücünü aşan bir şeyle mükellef kılınması (tek-lif-i mâla yutak) daha önce zikrettiğimiz gerekçe sebebiyle caizdir. Çünkü ona göre istitâ'at bir arazdır. Araz ise iki anda baki kalmaz. Mükellef tek-lif anında kesinlikle kadir olmaz. Çünkü mükellef, kendisine emredilene ihdas etme kudretine sahip olan kimsedir. Aslen buna kudreti olmayan kimse için söz konusu mükellefiyeti yüklemek ise imkânsızdır. Böyle bir emirle ilgili nas bile bulunsa hüküm değişmez.

Ona göre kul, fiillerini ifa etmeye kadirdir. Çünkü her insan, titreme ve tikler gibi kendiliğinden oluşan hareketlerle tercih ve irâdesine bağlı hareketler arasında aynı yapabilir. Bu ayrımın dayanağı ise iradî hareketlerin kudret sayesinde gerçekleşmesi ve kudret sahibi olan kişinin tercihine bağlı olmasıdır. Bu meyanda şöyle demiştir: Kazanılan (mükteseb) fiil, kişide hâsıl ve hadis olan kudretin kapsamında gerçekleşen fiildir.

Ebu'l-Hüseyn'in savunduğu asılla ilgili olarak da şöyle demiştir: Hadis kudretin ihdas fiili üzerinde etkisi yoktur. Çünkü hudûs, cevher ve araza sörc farklılık göstermeyen tek bir kazıyyedir. Eğer hadis kudretin hudûs fiili üzerinde tesiri bulunsaydı, muhdes olan herşeyin ortaya çıkışında, örneğin

renklerin, tatların ve kokuların meydana gelişi üzerinde etkisi olurdu. Yine bu takdirde cevher ve cisimleri ihdas etmesi de mümkün olurdu. Bu da örneğin hadis kudret vasıtasıyla göğün yer üzerine düşmesinin mümkün oluşu sonucuna götürürdü. Halbuki Allah Teâlâ burada da sünnetini icra ederek hadis kudretin hemen akabinde, altında veya beraberinde kulun murat edip çaba sarfettiği fiilin gerçekleşmesini sağlamıştır. Bu fiile, kesb denir. Böylelikle kulun fiili de yoktan yaratma ve ibda bakımından Allah Teâlâ tarafından yaratılmış, kul tarafından kazanılmış olur. Fiilin gerçekleşmesi de bir yönden kulun kudretine bağlanmıştır.

Kadı Ebu Bekir el-Bâkîllânî (Ö. H. 403) bunu biraz aşarak şöyle demiştir: Hadis kudretin yoktan varetme gücünün bulunmadığı delil ile sabit olmuştur. Ancak fiilin sıfatları veya vecihleri ve itibarları sadece hudûs cihetiyle sınırlı değildir. Aksine başka yönler de mevcuttur. Bunlar hudûsun ötesinde yer almakta olup cevherin, mekânda yer kaplayan ve araz kabul eden türden cevher olması, arazın da, renk, siyah vb. olmasıdır. Bunlar, hâlleri kabul edenlere göre hâldir. Yine o şöyle demiştir: Fiilin hadis kudret ile veya onun altında husule gelme ciheti, özel bir nisbet olup kazanım (kesb) olarak isimlendirilir. İşte bu, hadis kudretin eseridir.

el-Bâkîllânî şöyle demiştir: Mu'tezile'nin usûlüne göre kudret veya kadîm kâdiriyetin hudûs ve vücud, ya da fiîun vecihlerinden herhangi biri üzerinde müessir olması caiz olduğuna göre hadis kudretin hâl üzerindeki tesiri neden caiz görülmesin? Çünkü hâl, hadis olan şeyin sıfatıdır. Hadis kudretin fiilin vecihlerinden biri üzerinde tesiri neden caiz olmasın? Örneğin hareketin belli bir biçimde gerçekleşmesi hadis kudret tarafından etkilenemez mi? Zira hareket ve arazdan mutlak mânada anlaşılan, bizatihi kıyam ve ka'deden çıkarılan mananın aynı değildir. Bu ikisi birbirinden ayrı hâllerdir. Nitekim her kıyam hareket iken, her hareket kıyam değildir.

Bilindiği üzere insan, 'Var etti, icat etti' sözümüzle, 'Namaz kıldı, oruç tuttu, oturdu, kıyama durdu' gibi sözlerimiz arasındaki farkı rahatlıkla anlayabilir. Kula izafe edilen şeyin Allah Teâlâ'ya izafe edilmesi caiz olmadığı gibi Allah Teâlâ'ya izafe edilen şeyin kula izafesi de caiz değildir.

Kadı el-Bâkîllânî, hadis kudretin tesirini ve eserini kabul etmiştir. Bu, ona göre hususî bir hâl olup hadis kudretin fiile taalluk eden noktalarından birini teşkil eder. Bu nokta, mükâfat ve ceza karşısında belirleyici olan noktadır. Varlık, varlık olması bakımından mükâfat ve cezayı gerektirmez. Özellikle de Mu'tezile'nin usûlüne göre böyledir. Çünkü hüsn ve kubh yönü, mükâfat ve cezaya tekabül eder. Hüsn ve kubh, varlığın ötesinde iki zâtî sıfattır. Mevcûd ise mevcudiyet bakımından ne hasen, ne de kabîhtir.

el-Bâkîllânî şöyle demiştir: Hâl olan iki sıfatın sübûtu sizce caiz olursa bize göre de hadis kudretin taalluk ettiği hâlin sübûtu caiz olur. Her kim bunun meçhûl bir hâl olduğunu söylerse elimizden geldiği kadarıyla onun ne olduğunu kendisine açıklar, nasıl olduğuna dair örnekler gösteririz.

Onun ardından gelen İmâmu'l-Haremeyn Ebu'l-Me'âlî el-Cüveynî biraz daha ileri giderek şöyle demiştir: Bu kudret ve istitâ'atm reddini akıl ve duyu kabul etmez. Eseri olmayan bir kudretin varlığını iddia etmek ise kudreti kökten inkâr etmek gibidir. Fiil yapılmama halinde tesirin varlığını iddia etmek de hususî anlamda tesiri reddetmek gibidir. Hâller, asılları itibarıyla varlık ve yoklukla vasfedilmezler. Bu durumda kulun fiilini hakîkî mânada kudretine nisbet etmek gerekir. Ama bu, ihdas etme ve yaratma suretinde olmaz. Yaratma, yoktan varetmede bağımsızlık hissi uyandırır. İnsanoğlu kendi benliğinde kudret hissettiği gibi bağımsız olmadığını da hisseder. Fiilin varlığı kudrete, kudretin varlığı ise fiilin kudrete nisbctine benzer konumda olabilecek bir sebebe dayanır. Sebeplerin birbirine dayanması bu şekilde devam edip giderek en sonunda Müsebbibu'l-esbâb olan Allah Teâlâ'ya dayanır. O, sebepleri ve müsebbiplerini yaratandır. Mutlak mânada müstağni olup kimseye muhtaç değildir. O'nun dışındaki bütün sebepler, bir şekilde bir müsebbibe muhtaçtır. Allah Teâlâ ise mutlak müstağni olup hiçbir şeye muhtaç değildir.

el-Cüveynî bu görüşünü İlahiyatçı filozoflardan iktibas etmiş ve bunu sözünün başında belirtmiştir. Sebebin müsebbibe nisbeti asıl itibarıyla fiil ve kudrete mahsus değildir. Aksine varolan her hadisin hükmü budur. Bu durumda ise tabiat görüşüne bağlı kalınması ve cisimlerin varetme bakımından başka cisimler üzerindeki etkisini, tabiatların ihdas etme bakımından başka tabiatlar üzerindeki tesirini kabul etmek gerekir. Oysa bu, İslâm mezheplerinin görüşü değildir. Nasıl olabilir ki? Tahkik ehli filozoflar, bir cismin başka bir cismin varolmasında tesiri olmadığını görmüş ve şöyle demişlerdir: Bir cisimden başka bir cismin sudur etmesi caiz değildir. Cismin sahip olduğu potansiyel güçten de böyle bir şey sâdir olamaz. Çünkü cisim madde ve suretten oluşur. Eğer cismin tesiri olsa, her iki noktada da, yani hem maddî yapısı, hem de sureti üzerinde olması gerekir. Halbuki maddenin yokluk (adem) tabiatı vardır. Eğer tesiri olsa, bunun yoklukla müşterek bir etki olması gerekir. Aksi ise imkânsızdır. Şu halde bu önerme imkânsız, bunun aksi doğrudur. O da şudur: Cisim ve cisimdeki potansiyel kuvvetin, herhangi bir cisim üzerinde tesiri caiz değildir.

Bu konuda daha aşırı gidenler, cisim ve cisimdeki potansiyeli de aşmış ve bizatihi caiz olan herşeyi bu kapsama sokarak şöyle demişlerdir: Bizatihi caiz olan bir şeyin başka bir şeyi ihdas etmesi caiz değildir. Eğer ihdas edecek olursa, caiz olma hususundaki ortaklığı da ihdas etmesi gerekir. Cevazın tabiatı ise yokluktur. Caizin kendisi ve zâtî boşaldığında yok olur. Cevazın yoklukla ortak bir tesiri varsayılırsa bunun sonucu yokluğun varlık üzerinde müessir olmasıdır ki bu imkânsızdır. Şu halde Zâtî itibarıyla Vâcibu'l-vücûd olan Hak Teâlâ dışında yoktan vareden hiçbir şey yoktur. O'nun dışındaki bütün sebepler varlığın kabulü için gerekli hazırlayıcılar olup varlığın muhdisleri değildir. Bu konu ileride açıklanacaktır.

Tuhaf olan, İmâm el-Cüveynî'nin sözünün dayandığı nokta böyle ise fiilin sebeplere izafesinin nasıl mümkün olacağıdır.

Bu noktada mezhebin kurucusunun görüşlerine dönmek istiyoruz. Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî şöyle demiştir: Yaratıcı, hakîki anlamda Allah Teâlâ olduğu zaman, hiçbir varlık yaratma fiilinde O'na ortak olamaz. Allah Teâlâ'nın en hususî sıfatı yoktan yaratma kudretidir. O'nun Allah ism-i celîlinin tefsiri de budur.

Ebu Ishâk el-İsferâyînî ise şöyle demiştir: O'nun en hususî vasfı tüm oluşlardan ayrı, hiçbirine benzemeyen bir varlık sahibi olmasıdır.

Eş'arîler'den bir zât da şöyle demiştir: Bir şekilde başka varlıklardan ayrılmayan hiçbir varlık mevcut değildir. Aksi halde varlıkların tümünün ortak ve denk olmaları gerekirdi. Allah Teâlâ da bir mevcûd olarak diğer mevcudattan çok hususî bir vasıfla ayrışmalıdır. Ancak insan aklı, şerh bir nas gelmedikçe bu en hususî özelliği asla öğrenemeyip tereddüt edecektir.

Peki ahi, Allah Teâlâ'yı idrâk edebilir mi? Bu meselede de fikir ayrılığına düşülmüştür. Bu, Darrâr'ın mezhebine daha yakındır. Ancak Darrâr, Allah Teâlâ hakkında mâhiyet ibaresini kullanmıştır. Bu, lafız bakımından çirkindir.

Eş'ariyye'nin esaslarından biri de şudur: Varolan herşey görülebilir. Görüşü sahih kılan, sadece varoluştur. Allah Teâlâ mevcûd olduğuna göre O da görülecektir. Müminlerin ahirette O'nu göreceklerine dair nas mevcuttur. Allah Teâlâ buyurdu ki: "O gün yüzler parlar ve Rablerine bakar." (Kıyamet, 75/22) Bu ve benzeri birçok nasta Allah Teâlâ'nın görüleceği bildirilmektedir. Mezhep kurucusu bu meyanda şöyle demiştir: Ru'Ve'tullah'ın belli bir yön, mekân, suret, mukabele, ışığa temas veya intiba' yoluyla olması caiz değildir. Bunların tamamı imkânsızdır.

Ru'yetin mâhiyeti hakkında iki görüşü vardır:

a- Ru'yet hususî bir bilgidir. Buradaki hususiyetten maksadı, görme fiilinin yokluğa değil varlığa taalluk etmesidir.

**b-** Ru'yet bilginin ötesinde bir idrak olup, idrâk edilen üzerinde tesir sahibi olmayı veya ondan etkilenmeyi gerektirmez.

Ona göre sem' ve basar Allah Teâlâ'nın iki ezeli sıfatı olup ilmin ötesinde iki idrâktir ve vücûd şartıyla herbirine mahsûs müdre-kâta taalluk ederler. Eller ve yüz de haberi sıfatlardır. Ona göre bu sıfatlar hakkında nas mevcuttur. Dolayısıyla bunları olduğu gibi ikrar etmek farzdır. O, bu tür sıfatların teviline girişmeme noktasında Selef-i Salih'e meyletmıştır. Ancak tevilin caiz olduğuna ilişkin farklı bir görüşü daha vardır.

Va'd-va'id, isimler, hükümler, şeriat ve akıl gibi hususlarda Mu'te-zile'den tamamen farklı düşündür.

el-Eş'arî şöyle der: İman, kalp ile tasdiktir. Dille ikrar ve uzuvlarla amelde bulunma ise imanın furûudur. Kalp ile tasdik eden, yani Allah Teâlâ'nın birliğini ikrar edip peygamberleri ve onların Allah Teâlâ'dan vahy yoluyla getirdiklerini kabul eden kimsenin İmanı sahihtir. Bu hal üzere ölürse, kurtuluşa ermiş bir mümin olarak ölmüş olur. İmandan ancak bunlardan birini inkâr etmekle çıkabilir.

Büyük günah işleyen biri tövbe etmeksizin öldüğünde onun hükmü Allah Teâlâ'ya kalır. Dilerse rahmetiyle bağışlar veya Allah Resulü (saliaUâhu aleyhi ve sellem) onun hakkında şefa'atçi olur. Nitekim o şöyle buyurmuştur: "Şefa'atim ümmetimin arasında büyük günah sahipleri içindir." Yahut işlediği suçla orantılı biçimde cezalandırdıktan sonra yine rahmetiyle cennete dâhil eder. Kâfirlerle birlikte ebedî cehennemlik olması caiz değildir. Çünkü kalbinde zerre miktarı olsun imam bulunan kimsenin cehennemden çıkartılacağına dair nas mevcuttur. el-Eş'arî şöyle demiştir: Büyük günah sahibi tövbe etmiş olsa bile, Allah Teâlâ'nın bu tövbeyi aklın gereği olarak kabul etmesinin farz olduğunu söyleyemem. Çünkü farz kılma hakkı yalnız O'na aittir. Hiçbir şey O'na farz kılınmaz. Tövbekarların tövbesinin ve zaruret içinde bulunanların dualarının kabul edileceğine dair naslar varit olmuştur. O, yarattıklarının yegâne sahibi olarak dilediğini yapar ve dilediği gibi hükmeder. Dilerse bütün yarattıklarını cennete dâhil edebilir. İstese hepsini cehenneme koyabilir ve bu zulüm olmaz. Çünkü zulüm, kendi hakkı olmayan şey üzerinde tasarrufta bulunmak veya bir şeyi hallettiği yere koymamaktır. O ise Mâlik-i Mutlak'tır. O'ndan zulüm ve haksızlık sudur etmez.

Farzların tamamı şerh olup akıl hiçbir şeyi farz kılamaz. Hüsn ve kubh da akıl tarafından belirlenemez. Marifetullah akılla elde edilir ve nakille farz olur. Allah Teâlâ buyurdu ki: "Biz peygamber gönderinceye kadar -kimseye- azap edecek değiliz." (İsrâ, 17/15) Nimet verene şükranda bulunmak, itaat edeni ödüllendirip isyan edeni cezalandırmak da böyledir. Bunların hepsi akılla değil nakille farz olur. Salâh-ashh, lütuf türünden hiçbir şey Allah Teâlâ üzerine farz kılınmaz. Akim bir hikmete dayanarak

rz Aldığı hemen her şey, başka bir açıdan tam aksini gerektirebilir. Mükellefiyetin aslı Allah Teâlâ üzerine vacip değildir. Çünkü bunlara O nun için bir yarar veya savılacak bir zarar söz konusu değildir. O, kul-arını ödüllendirme ve cezalandırmaya Kâdir'dir. Onlara lütuf ve keremde bulunmaya da muktedirdir. Sevap, nimet ve lütfün her şekli O'nun lütfü kapsamına girer. Mükâfat ve cezanın her türü adaletin gereğidir: "O, yaptığın dan suâl olunmazken onlar suâl olunur."

Peygamber göndermek, vacip veya imkânsız olmayıp caizdir. Ancak gönderildikten sonra mucizelerle desteklenmeleri ve her türlü günah tan uzak tutulmaları vaciptir. Çünkü bir peygamberin davasında doğruluğunun bilinebilmesi için birtakım kusurlardan arındırılması gerekir. Zira emirlerde çelişki bulunması caiz değildir.

Mucize, olağanüstü bir fiil olup meydan okumaya binâen gösterilir ve karşı çıkılmaz niteliktedir. Delil bakımından davayı tasdik edici niteliktedir. Olağanın dışına çıkılması ve olağan olmayanın gösterilmesi gibi iki şekli vardır. Evliyanın kerametleri de haktır. Bir açıdan peygamberlerin tasdiki, bir açıdan da mucizelerin teyidi mahiyetindedir.

İman ve tâat Allah Teâlâ'nın tevfi ki sayesinde gerçekleşir. İnkâr ve masiyet ise O'nun desteğini çekmesi yüzünden olur. O'nun tevfi kî, tâat gücünü yaratmasıdır. Desteğini çekmesi (hızlan) ise, masiyet işleme gücünü yaratmasıdır. Şer'î naslarla bildirilen Kalem, Levh, Arş, Kürsî, Cennet ve Cehennem gibi gaybî hususların zahiri üzere anlaşılması ve bildirildikleri biçimde İnanılması gerekir. Ahiretle ilgili haberler, örneğin kabir sorgusu, mükâfat ve ceza gibi hususlarla, Mizan, hesap, Sırat, cennetlik, cehennemlik gibi bilgilere de zahirde oldukları gibi inanmak gerekir. Çünkü bunların varlığı imkânsız değildir.

el-Eş'arî'ye göre Kur'ân; belagat, nazm ve fesahat bakımından mucizedir. Çünkü Araplar kılıç ile Kur'ân'a muaraza etmek arasında muhayyer bırakılmışlar, onlar da muarazadan âciz olduktan için en zor olanı (kılıcı) seçmişlerdir. el-Eş'arî'nin taraftarları arasında Kur'an'daki İ'câzın kişiyi O'nunla muaraza etme dürtüsünden geri çevirme (sarf) anlamında olduğunu, ayrıca bu i'câzın gaybî haberler bakımından söz konusu olduğunu söyleyenler de olmuştur.

Ona göre imamet nas ve tayin olmaksızın ittifak ve seçimle sabit olur. Ona göre herhangi bir nas olsaydı, asla gizli kalmazdı. Çünkü bu tür bir nassın naklini gerektirecek birçok vesile mevcuttur. Sahabe, Benî Sâide'nin avlusunda Ebu Bekir (radiyallahu anh) üzerinde ittifak etmişlerdir. Ardından Ebu Bekir'in (radiyauâhu ardı) Ömer'i (radiyallahu anh) tayin etmesi üzerinde de ittifak etmişlerdir. Sahabe, Osman'ı (radiyallahu anh) şûra ile belirlemiştir. Onun ardından da Ali (radiyallahu anh) üzerinde ittifak etmişlerdir. Dört halife, fazilet bakımından da aynı sıralama içinde yer alırlar.

Âişe (radiyaUahu anh), Talha (radiyallahu anh) ve Zübeyr (radiyallahu anh) hakkında, sadece hatadan döndüklerini söylemiş, Talha (radiyallahu anh) ve Zübevr'in (radiyallahu anh) cennetle müjdelendiklerini ifade etmiştir. Muaviye

(radiyailahu anh) ve Amr b. el-As'in (radiyallahu anh) hak İmam olan Ali'ye (radiyallahu anh) isyan ettiklerini, onun da kendileriyle savaştığını söylemiştir. Neh-revân Ehli yani ona başkaldıran Haricilere gelince onlar, Allah Resulü'nün de (saUallâhu aleyhi ve sellem) beyan ettiği üzere dinden çıkmış kimselerdir. Ali (radiyallahu anh) bütün kararlarında hakkı savunmuş ve ondan ayrılmamıştır.

## 2- Müşebbîhe:

Hadis ehli arasında bulunan Sclef-i Salih, Mu'tezile'nin kelâm ilmine iyice dalarak Hulefâ-İ Râşidîn devrinde bilinen sünnet uygulamalarına muhalefet ettiklerini, kader konusunda bazı Emevî yöneticiler, sıfatların inkârı ve Kur'an'ın yaratılmışlığı konusunda ise bazı Abbasî yöneticiler tarafından desteklendiklerini görünce Ehl-İ Sünnet'in müteşâbîh ayetler ve benzeri hadislerle ilgili olarak bilinen görüşlerini ortaya koymada büyük bir şaşkınlık yaşadılar.

Ahmed b. Hanbel, Davûd b. Ali el-İsfahânî ve Selef imamlarından bir topluluk, aralarında Mâlik b. Enes, Mukâtil b. Süleyman gibi zâtların bulunduğu Hadis ehlinin Selef'in izlediği yolu takip etmişlerdir. Onların tercih ettikleri yol, selâmet yoludur. Bu yolu da şöyle ifade etmişlerdir: Kitab ve Sünnet'te vârid olan şeylere olduğu gibi iman eder, Allah Teâlâ'nın hiçbir şeye benzemediğini kat'î olarak bilip bu nasların teviline

girmeyiz. İnsanoğlunun hayalinde oluşan her fikrin yaratıcısı ve mukad-diri de O'dur. Bu zevat, teşbih fikrinden o derece sakınmışlardır ki, "İki elimle yarattım" (Sâd, 38/75) ayetini okurken elini hareket ettiren veya Müminin kalbi Rahmân'ın iki parmağının arasındadır" (Müslim, Kader, 7; Tirmizi, kader, 7, İbn Mace, Mukaddime, 13; Müsned, 2/168, 173) hadisini naklederken parmaklarına işaret eden kimsenin parmak ve elinin kesilmesini vacip görmüşlerdir. Onlar, ayetlerin tefsir ve teviline girmemeyi şu iki gerekçeyle dayandırmışlardır:

**a-** Aşağıdaki ayet-i kerimede varit olan yasak: "Kalplerinde eğrilik olanlara gelince, fitne çıkarma ve tevlini arama maksadıyla müteşâbih olanların peşine düşerler. Onun tevlini ancak Allah bilir. İlimde derinlik sahibi olanlar da şöyle derler: Bunların hepsinin Rabimîz katından geldiğine iman ederiz. Sadece akıl sahipleri öğüt alır." (Âl-i İmrân, 3/7) Biz de kalpteki eğrilikten sakınıyoruz.

**b-** Tevil, herkesin ittifak ettiği üzere zannî bir husustur. Allah Te-âlâ'nın sıfatları hakkında yapılan konuşmalar da tamamen zannîdir. Çünkü yaptığımız tevil, Allah Teâlâ'nın muradının aksi olabilir. Böyle olduğunda ise kalbinde hastalık bulunanlar arasına girmiş oluruz. Bize düşen, ümde derinlik sahibi olanların söyledikleri gibi "Hepsinin Rab-bimiz katından olduğuna İman ederiz" demektir. Bu tür ayetlerin zahirlerine iman edip bâtınlarını da olduğu gibi tasdik etmemiz gerekir. Bunların ilmini Allah Teâlâ'ya havale ederiz, çünkü bizler bunu bilmekle mükellef kılınmamışızdır. Bu, imanin esas veya rükünlerinden de değildir. Bazıları bu meselede daha da ihtiyatlı davranarak yed, vech, istiva vb. kelimeleri Farsça okumamışlardır. Bu tür lafızları kullanmak durumunda kaldıklarında kelime kelime nasıl vârid olduysa öyle kullanmışlardır. Bu, selâmet yoludur. Bunun teşbihle ilişkisi yoktur.

Ancak gulât-ı Şiadan Hişamlıyye gibi gruplarla ashab-ı hadisten haşevî eğilimli Mudar, Kehmes ve Ahmed el-Hecîmî gibiler; ruhanî de olsa, cismanî de olsa taptıkları mabudun birtakım organ ve kısımlara sahip olduğunu savunmuş; böyle bir mabud için mekân değiştirme, yükselme, yerleşme ve yer tutma gibi vasıflan caiz görmüşlerdir. Şia'nın müşebbihe eğilimli olanlarının ayrıntılı iddiaları gulât babında anlatılacaktır. Haşevîyye'nin müşebbihe eğilimli olanlarına gelince imam Eş'arî'nin Muhammed b. isa'dan aktardığına göre Mudar, Kehmes ve Ahmed el-Hecîmî şunu savunmuşlardır: O'na dokunmak, kucaklaşmak ve sarılmak caizdir. İhlaslı müslümanlar, riyazet ve İhlâsta belli bir mertebeye yükseldikten sonra hem dünya, hem de ahirette O'nunla kucaklaşabilirler.

el-Ka'bî, Müşebbihe'den birinin ru'yetullâhî dünyada caiz gördüğünü, Allah Teâlâ'nın ziyaret edilebileceğini, bazı insanları ziyaret edeceğini söylediğini nakletmiştir. Davud el-Cevâribî'nin şöyle dediğini de aktarmıştır: Avret mahalli ve sakal konusunda beni mazur görün. Bunun dışındakiler! sorabilirsiniz. Yine ona göre ma'bûd -hâşâ Allah Teâlâ- cisim olup et ve kandan oluşur. El, ayak, kol, baş, gözler, kulaklar ve dil gibi organları vardır. Bununla beraber O, diğer cisimler gibi olmayan bir cisme, diğer etler gibi olmayan bir ete, diğer kanlar gibi olmayan bir kana sahiptir. Öbür sıfatları için de aynı şey geçerlidir. Bu anlamda yarattıklarından hiçbirine benzemediği gibi hiçbir şey de O'na benzemez. O, en üstünden sinesine kadar içi boştur. Kısa saç ve siyah favorileri vardır.

Kur'an-ı Kerîm'de vârid olan istiva, vech (yüz), yedeyn (eller), cenb (yan), meşiet (geliş), ityân (gidiş), fevkiyye (üstte olma) gibi isim ve fiillere gelince Müşebbihe'ye göre bunların hepsi zahir anlamlarına yorulur. Hadislerde zikredilen benzer hususlar için de aynı hüküm geçerlidir. Örneğin Allah Resulü (sallallâhu aleyhi ve selkm) şöyle buyurmuştur:

"Adem'i Rahman suretinde yarattı." (Heysemî, Mecmau'z-Zevâid, 8/198; Taberânî, Mucemu't-Kebîr, 12/403) "Cebbar, ayağımı cehenneme koyuncaya kadar." (Ali el-Müttakî, Kenzu'l-Ummâl, 1/408; Kurtubî, el-Câmî, 16/44, 17/19) "Müminin kalbi, Rahmân'm iki parmağının arasındadır." (Müslim, Kader, 17; Tirmizî, Kader, 7; İbn Mace, Mukaddime, 13) "Adem'i yarattığı çamuru, kırk sabah elinde yuvarlayıp alıstırdı." (Bkz. İbn Kesir, el-Bidâye, 1/68 v.d.; İbnü'l-Esir, el-Kâmil, 1/27 v.d.) "Elini -veya avucunu- omzuma koydu." "Öyle ki parmaklarının serinliğini omzumda hissettim." (Bkz. Dârekmi, Ruyetullah, 1/168-171) Müşebbihe, bu ve benzeri isim ve fiilleri olduğu gibi zahir anlamına yorumuşlardır.

Müşebbihe kendi görüşleri istikâmetinde birçok asılsız rivayet de uydurmuş ve bunların çoğunu Yahudilerden ıktibas etmiştir. Bilindiği üzere teşbih Yahudilerin tabiatı haline gelmiştir. Hatta şunu bile söylemişlerdir: Allah'ın gözleri rahatsızlanınca melekler O'nu ziyarete gitmişlerdi. Nuh (aleyhisselâm) tufanına öyle üzülmüştü ki ağlamaktan gözleri ağrımaya başlamıştı. Altında dört parmak üzerinde duran Arş demir eyer takımı gibi ses çıkarmıştı.

Müşebbihe, Allah Resulü'nün (sallallâhu aleyhi ve sellem) şöyle buyurduğunu da rivayet etmişlerdir: "Rabbim beni karşıladı, benimle kucaklaştı ve ellerini omzuma koydu. Öyle ki parmaklarının serinliğini omzumda hissettim." (Bkz. Dârekutnî, Ruyetullah, 1/168-171)

Daha ileri giderek teşbih fikrini Kur'an hakkında da iddia ederek şöyle demişlerdir: Harfler, sesler ve yazılı işaretler kadîm ve ezelidir. Harfleri ve kelimeleri olmayan bir kelâm akla sığmaz. Bu görüşlerine delil olarak da birtakım hadisler nakletmişlerdir. Bunlara örnek olarak şu hadisi zikredebiliriz: "Allah Teâlâ Kıyamet günü öncekilerin de sonrakilerin de işitecekleri bir sesle nida eder." (Taberani, Mu'cemu'l-Evsat, 2/87) Musa Peygam-ber'in (aleyhisselâm) Allah Teâlâ'nın kelâmını zincir sesi gibi işittiğini rivayet etmiş ve şöyle demişlerdir: Selef-i Salih KuPan'ın yaratılmış olmadığı hususunda icmâ etmiştir. Onun yaratılmış olduğunu söyleyen kâfirdir. Kur'an olarak bildiğimiz, elimizde bulunan, gördüğümüz, dinlediğimiz, okuyup yazdığımız şeydir.

[Müşebbihe devam ediyor:]

Bu görüşümüze karşı çıkanlara gelince:

Mu'tezile, elimizde bulunan mushafın Allah Kelâmı olduğu noktasında bizimle müttefik, ama kıdemi noktasında bizden farklıdır. Delillerin onların aleyhinde olduğuna dair ümmetin İcmâi mevcuttur.

Eş'arîlere gelince, Kur'an'ın kadîm olduğu noktasında bizimle müttefiklerdir. Ancak onlar da elimizde bulunan mushafın Allah Kelâmı'nın kendisi olduğu noktasında bizden farklı düşünmüşlerdir. Delilin onların aleyhinde olduğuna ilişkin de icmâ-i ümmet mevcuttur. Çünkü Allah Kelâmı ifadesiyle işaret olunan elimizdeki mushaftır. Diğer taraftan Allah Teâlâ hakkında görmediğimiz, okuyup yazmadığımız ve dinlemediğimiz Zâtî ile kâim bir kelâm sıfatından sözedildiğinde bu her açıdan icmâyâ aykırıdır.

Bİze göre mushafın iki kapağı arasında yeralan nas Allah Kelâmıdır. Allah Teâlâ onu Cebrail'in (aleyhisselâm) diliyle İndirmiştir ve mushaflarda yazılıdır. Levh-i Mahfûz'da yazılı olan da odur. Müminlerin cennette Allah Tcâlâ'dan vasıtasız ve perdesiz olarak işitecekleri kelâm da aynıdır. Allah Teâlâ'nın "Rahîm bir Rab'den selâm sözü olarak" (Yâsîn, 36/58) buyruğunun anlamı da budur. Musa'ya (aleyhisselâm) olan hitabı da odur: "Ey Musa! Muhakkak ki Ben, alemlerin Rabbi olan Allahım!" (Kasas/30) Vasıtasız seslenmesi de şu ayette zikredilmiştir: "Allah Musa'ya konuştu." (Nisa, 4/164) "Ben seni risâletlerim ve kelâmımla diğerleri arasında seçtim."

(A'râf, 7/144) Allah ReSUI'Ü'nÜll de (sallallâhu aleyhi ve sellem) ŞÖyle buyurduğu

rivayet edilmiştir: "Allah Teâlâ Tevrat'ı eliyle yazdı. Adn cennetini eliyle yarattı. Adem'i de eliyle yarattı." Kur'an'da ise şöyle buyrulmaktadır:

"Onun İçin levhalarda herşeye öğüt ve açıklama olarak bütün eşyayı yazdık" (A'râf, 7/145)

[Müşebbihe] şunları da söyledi: Biz, kendimizden hiçbir ilâvede bulu-namavız. Selefin karışmadığı bir şeyi kendi akıllarımızla ihata edemeyiz. Onlara göre mushafın iki kapağı arasındaki kelâm, Allah Kelâmı'dır. Bize göre de öyledir. Onlar, bu görüşlerine delil olarak şu ayeti zikretmişlerdir: "Müşriklerden biri sana sığınırsa onu güvene al, tâ ki Allah'ın sözünü işitsin." (Tevbe/6) Bilindiği üzere müşriğin işittiği şey, bizim okuduğumuz Kur'an'dan başka bir şey değildir. Yine bu anlamda şöyle buyrulmuştur: "Doğrusu bu Kitab, sadece arınmış olanların dokunabileceği, saklı bir Kitab'da mevcut İken âlemlerin Rabbi tarafından İndirilmiş olan Kur'an-ı Kerim'dir." (Vâha/78-80) "O, kutsal kılınmış, yüceltilmiş, arınmış sahifeler üzerindedir. İyi kimseler, saygıdeğer elçiler eliyle yazılmıştır." (Abese/12-16) "Muhakkak Biz onu Kadir gecesi indirdik." (Kadr/1) "Ramazan ayı ki Kur'an onda İndirilmiştir." (Bakara, 2/184)

Müşebbihe arasında Hulûliyye eğiliminde olanlar da vardır. Bunlar şöyle demişlerdir: Allah Teâlâ'nın herhangi bir şahsın suretinde görünmesi caizdir. Tıpkı Cebrail'in (aleyhisselâm) bir yolcu suretinde görünmesi gibi. O, Meryem'e de (aleyhisselâm) tam bir insan gibi görünmüştür. Allah Resûlü'nün (sallallâhu aleyhi ve sellem) şu buyruğu da buna yorulmuştur: "Rabbimi en güzel surette gördüm." (Darefcutnî, Ruyetullah, 1/168-171) Tevrat'ta da Musa Peygam-ber'in (aleyhisselâm) şöyle dediği nakledilmiştir: "Rabbimle yüzyüze konuştum. Bana şöyle şöyle dedi."

Hulul kısmen veya bütün olarak kabul edilebilir. Bu fikirler ileride açıklanacaktır.

### 3. Kerrâmiyye:

Bunlar, Ebu Abdullah Muhammed b. Kerrâm adında bir şahsın taraf-arılarıdır. Sıfâtiyye arasında saymamızın nedeni, sıfatları kabul etmesidir, ^ncak o, sıfatlar konusunda teesîm ve teşbih noktasına varmıştır. Onun irtaya çıkışını ve Ehi-i Sünnet'e intisabını daha önce anlatmıştık.

Kerrâmiyye teşbih meselesinde on iki fırkaya bölünmüştür. Bun-arın ana kolları şu akışıdır:

- 1- Âbidiyye,
- 2- Tevniyye,
- 3- Zerîniyye,
- 4- İshâkiyye,
- 5- Vâhidiyye,

6- Heysamiye ki en yakınları budur. Bunlardan her birinin kendisine ait görüşü olmakla birlikte, muteber âlimlerden değil de birtakım câhil ve değersiz kimselerden kaynaklandığı için bunları fırkalar arasında tasnife lâyıık görmedik. Sadece mezhebin kumcusunun fikirlerini zikredip alt fırkalarına ismen işaret etmekle yetindik.

Başlan olan Ebu Abdullah şöyle demiştir: Mabud, Arşın üzerinde karar kılmıştır. Zat olarak üst cihettedir. O'na cevher adını vermiş ve Azâbu'l-kabr adlı kitabında Allah Teâlâ'nın Zâtı olarak da, cevher olarak da bir olduğunu dile getirmiştir. O, Arş'a temas etmektedir. Hareket etmesi, dönüşmesi ve Arşından inmesi caizdir. Bazılarına göre O, Arş'ın bir kısmı üzerindedir. Bazılarına göre Arş, O'nunla dolmuştur. Bu fırkanın geç dönemdeki mensuplarına göre Allah Teâlâ cihet bakımından üstte, Arş hizâsındadır.

Bilâhare aralarında ihtilâfa düşmüşler ve Abidiyye şu görüşü savunmuştur: O'nunla Arş arasındaki uzaklık ve mesafe vardır; öyle ki arasının cevherlerle dolu olduğu takdir edilse ona bitişecektir. Muhammed b. el-Heysam ise şöyle demiştir: O'nunla Arş arasında sonsuz bir mesafe vardır. O, âlemden ezeli bir farklılıkla ayrılır. Ona göre belli bir mekâna yerleşmesi ve aynı hizada olması söz konusu değildir. Üstte bulunuş ve ayrılık ise mevcuttur.

Kerrâmiye mensuplarının çoğunluğu Allah Teâlâ hakkında cisim kavramını kullanmıştır. Ehl-i Sünnet'e yakın olan kesimleri ise şöyle demişlerdir: Bizim cisim ile kastedtiğimiz, Zâtı ile kâim olmasıdır. Cismin onJara göre tanımı budur. Bu esas üzerine, kendi zâtları ile kâim olan iki varlığın birbirleriyle yahut da ayrı olması gerektiği hükümünü dayandırmışlardır. Bazılarına göre O, Arş'a bitişiktir, bazılarına göre ise ondan ayrıdır. Kimi zaman şunu da söylemişlerdir ki, her iki mevcûddan birinin diğeriyle olan ilişkisinin, ya arazın cevher karşısındaki durumu gibi olması gerekir; yahut da ötekine göre bir cihette yer alması gerekir. Allah Teâlâ araz olamaz, çünkü Zâtı İle kâimdir. Şu halde âlemin bir cihetinde bulunması gerekir ki en yüce ve değerli olan yön üsttür. Buna göre O, Zâtı ile üsttedir. Görüldüğü zaman da en üstte görülür.

Ardından O'nun varlığının sınırı üzerinde fikir ayrılığına düşmüşlerdir. Mücessime arasında Allah Teâlâ için altı yönden sınırın varlığını iddia edenler olmuştur. Kimileri ise sadece bir yönden, yani alttan nihayeti sınırın varlığını etmiştir. O'nun için sınırı inkâr edenler de olmuş ve O'nun Azîm olarak sonsuz olduğunu söylemişlerdir.

Azametın anlamı üzerinde de ihtilâfa düşmüşlerdir. Kimilerine göre azameti, Arş'ın bütün kısımlarını tek başına kaplamasıdır. Arş, O'nun altındadır. O, cihet bakımından herşeyin üstündedir. Bazılarına göre ise azametinin anlamı, kendisi bir olmakla beraber birçok yönden Arş'a mülâki olmasıdır. O, Arş'ın her tarafına mülâkidir. Çünkü O, Ulu ve Azîm'dir.

Ortak görüşleri, Allah Teâlâ hakkında birtakım hâdîsâtın caiz oluşudur. Ancak bu hudûs, O'nun kudreti sayesinde olur. Zâtına zıt bir hadisin husule gelmesi ise ancak ihdas fiili vasıtasıyla olur. İhdas fiilinden anladıkları, kendi kudretiyle Zâtı'nda vuku bulan varetme ve yoketme fiilleridir ki bunlar söz ve irâdeler için geçerlidir. Muhdesten maksatları ise Zâtı dâhilinde bulunan cevher ve arazların tamamıdır.

Kerrimiyye halk (yaratma) ile mahlûku, icâd ile mevcûd ve mucidi, idam ile ma'dûmu birbirinden ayırmışlardır. Mahlûk, ancak halk ile vâki olur. Halk ise ancak Zâtı'ndaki kudret ile mümkün olur. Ma'dûm da, Zâtı'nda bulunan kudrete bağlı olarak i'dâm ile vâki olur.

Kerrâmiyye mensupları Allah Teâlâ'nın Zâtı'nda birçok hadisin bulunduğunu iddia etmiş, geçmiş ve gelecek olayları haber vermeyi, peygamberlere indirilmiş kitapları, kıssaları, va'd, va'id ve hükümleri buna örnek göstermişlerdir. İşitilmesi ve görülmesi caiz olan işitilenler ve görülenler de bu kapsama dâhildir. İcâd ve i'dâm da buyruk ve irâdedir. Olmasını murâd ettiği şeye yönelik "Kün=Ol!" buyruğu bu şekilde tecellî eder. İrâde ise söz konusu şeyin varolmasına dönük isteğidir. Herhangi bir şey için sarfettiği "Kün" buyruğunun iki sureti vardır.

Muhammed b. el-Heysam icâd ve i'dâmı irâde ve tercih (isâr) ile

açıklamıştır. Ona göre bu fiillerin gerçekleşmesi için buyruk farzdir. Nitem Rur'an'da şöyle buyrulmuştur: "Bir şeyi murâd ettiğimizde ona sade-Ol! dememiz yeter, oluverir." (Nahl, 16/40) "Bir şeyi murâd ettiğindna Ol! demesi yeter, hemen oluverir." (Yâsîn, 36/82)

Çoğunluğun görüşü odur ki, halk yani yaratma fiili, söz ve irâdeden ibarettir. Bilâhare bunun ayrıntısında fikir ayrılığına düşmüşlerdir. Bazılarına göre her mevcûd için bir icâd, her ma'dûm için de bir i'dâm söz konusudur. Bazılarına göre ise tek bir icâd fiili, aynı türden iki mevcûd için yeterli olabilir. Tür farklılaştığında icâd fiilleri birden fazla olmak durumundadır.

Kerrâmiyye'den bir kısmı ise şöyle demişlerdir: Kudret, muhdesâtın türlerine göre değişir. Çoğunluğuna göre Kef ten Nûn'a kadar Zâtı'nda hadis olan şeylerin türleri adedince kudret mevcuttur. İrâde, sem' ve basar dâhil olmak üzere beş tür kudret mevcuttur.

Kimileri de sem' ve basarı iştirme ve görme kudreti olarak tefsir etmiştir. Kimilerine göre sem' ve basar ezeldir. İştirme ve görmeler ise müdrekatm (: idrak edilenlerin) onlara İzâfesidir.

Kerrâmiyye'den bazılarına göre Allah Teâlâ'nın muhdesâtın asıllarına ve Zâtı'nda hudûs eden havadise taalluk eden kadîm İrâdesi vardır. Onlara göre muhdesâtın tafsilatına taalluk eden hadis irâdeler de mevcuttur.

Kerrâmiyye fırkasının ittifak ettiği görüşler arasında şunları da saymak mümkündür: Hadislerin varlığı, Allah Teâlâ için bir vasfın mevcudiyetini gerektirmez; ayrıca, hadisler, Allah'ın sıfatları da değildir; dolayısıyla onun zatında söyleme, irade etme, görme ve iştirme gibi hadis türü şeyler de gerçekleşmez. Allah Teâlâ bunlarla söz söyleyici, irade sahibi, iştirten ve gören değildir. Bu hâdisâtı yaratması sebebiyle de Muhdîs ve Hâlik değildir. Bilakis O, ancak söyleyiciliğiyle Söyleyen, yaratıcılığıyla Yaratıcı, irâde ediciliğiyle İrâde Buyuran'dır. Bu durum, O'nun o şeyler üzerindeki kudretidir.

Savundukları esaslardan biri de, Zâtı'nda ihdas ettiği hâdisâtın asla yok olmayacak biçimde baki kalmasının vacip oluşudur. Çünkü bunların yok olmalarının caiz olması durumunda Zâtı üzerindeki hâdisâtın ardarda gelmesi söz konusu olup cevher de buna katılır. Bu hâdisâtın ademinin caiz olması durumunda şu seçeneklerden biri kaçınılmaz olur: Bunların yokluğu (adem), ya kudret ile ya da Zâtı'nda yarattığı yoketme fiiliyle (i'dâm) mukadder olur. İlkine göre yani kudret ile yokolmaları caiz olmaz. Çünkü bu, Zâtı'nda ma'dûmun subût bulmasına götürür. Halbuki varolan (mevcûd) ile yokolanın (ma'dûm) şartı, Zâtı bakımından birbirlerinden farklı olmalarıdır. Zâtı'nda herhangi bir ma'dûmun i'dâmın aracılığı olmaksızın sırf kudret ile vuku bulması caiz olsaydı, diğer ma'dûmların da kudret ile vuku bulmaları caiz olurdu. Ardından bu kaziyeyi, Yoktan Vareden (el-Mûcid) hakkında da geçerli hale getirmek gerekirdi. Böylelikle Allah Teâlâ'nın Zâtı'nda bir varedilmîş muhdesin vuku bulması caiz olurdu. Halbuki bu Kerrâmiyye'ye göre İmkânsızdır. Eğer onların yokoluşunun, i'dâm ile gerçekleştiği varsayılırsa, söz konusu i'dâmın yokluğunu varsaymak da caiz olur ve bu zincirleme giderdi. Onlar İşte bu esastan hareketle Zâtı'nda hadis olan hiçbir şeyin yokolmadığına hükmetmişlerdir.

Kerrâmiyye'nin savunduğu esaslardan bir diğeri, muhdesin ihdasın sübûtunun İkinci halinde aralıksız olarak hudûs etmesidir. Buna göre dâs fiilinin muhdesin beka hali üzerinde etkisi söz konusu değildir.

Onlara göre Allah Teâlâ'nın Zâtı'nda hudûs eden hususlar iki kısma ayrılır:

**a-** Tekvinle İlgili hususlar ki altında bir mefûl bulunan fiillerdir.

**b-** Tekvinle ilgili olmayan hususlar ki haber verme, yükümlülük (tekf) koyma, yasaklama gibi hususları kapsar. Bunlar, kudrete delâlet etmesi bakımından fiil olup mefûlleri yoktur. Hâdisât konusundaki görüşleri tle budur.

İbnu'l-Heysam hemen her meselede Ebu Abdullah'ın görüşlerini islâh etmek için içtihatla bulunmuştur. Öyle ki onun açıkça imkânsız olan hükümlerini akıl sahipleri nezdinde makûl hale getirmeye çalışmıştır. Bu çabalarına örnek olarak teesîm meselesinde söylediklerini zikredebiliriz. Bu mesele hakkında şöyle demiştir; Cisim ile kastedilen Zâtı ile kâim olandır. Üstte olmak da (fevkiyyet) yücelik (uluvv) anlamındadır. İbnu'l-Heysam, sonsuz ayrılığın (beynünet) varlığını da iddia etmiştir ki bu, bazı filozofların da kabul ettikleri boşluktur (hâlâ). İstiva konusunda mücavir olmayı, teması ve Zâtı ile mekânda bulunmayı reddetmiştir. Hâdisât meselesinde ise görüş düzeltmeye çalışmayıp hocasının söylediklerini aynen benimsemiştir. Halbuki o, aklen en imkânsız görüşlerden biridir.

Kerrâmiyye mezhebine göre hâdisât, sayı bakımından muhdesâtın çok fazladır. Buna göre Zâtı'nda muhdesâtın fazla bir hâdisât âlemi bulunur ki bizce bu imkânsız ve çok yersiz bir görüştür.

İttifak ettikleri esaslar arasında sıfatların isbâtı da vardır. Onlara göre Allah Teâlâ ilim ile Alim, kudret ile Kadir, hayat ile Hayy, meşîyet ile Dileyen (Şâ'i)dir. Bunların hepsi de kadîm, ezeli ve Zâtı ile kâim sıfatlardır. el-Eş'arî gibi sem' ve basar da sıfatlar arasında saymışlardır. Eller ve yüzü de (vech) kadîm ve Zât ile kâim sıfatlar arasında saymış ve şöyle demişlerdir: O'nun diğer eller gibi olmayan bir eli ve diğer yüzler gibi olmayan bir yüzü vardır. Onlara göre Allah Teâlâ, bütün cihetlerin üstünde bir cihetten görülebilir.

İbnu'l-Heysam, yapı (heyet), suret, boşluk, dönme, musafaha ve sarılma gibi hususlarda Müşebbihe'nin kullandığı kavramları, diğer Kerrâmiyye mensuplarından farklı biçimde yorumlamıştır. Buna göre o şöyle der: Diğerlerine göre Allah Teâlâ Adem'i (aleyhisselâm) eliyle yaratmış, Arşına istiva etmiştir, Kıyamet günü insanları hesaba çekmek için gelecektir. Biz ise, bunlar hakkında hiçbir bozuk görüşe inanmayız. Elleri iki uzuv ve organ olarak görmediğimiz gibi Arş'a istivasını da oturma olarak görmeyiz. Gelme fiilinin ifade ettiği mekânlar arasında dolaşmayı kabul etmeyiz. Bunları Kur'an ve sünnette varit olduğu şekilde keyfiyet ve teşbihte bulunmaksızın olduğu gibi anlar, Müşebbihe ve Mücessime'nin diğer mensuplarının açıklamalarına itibar etmeyiz.

İbnu'l-Heysam'a göre Allah Teâlâ gelecekte olacak şeyleri ezelde aynen bilir. O'nun ilmi, ilminin tecellî ettiği şeylerde etkin olup cehalete asla dönüşmez. Belli bir vakitte yaratmayı murâd ettiği şeyi, hadis irâdesi ile yaratır. İhdâs edeceği herşeyi de cKün=Ol!' buyruğu ile ihdas eder. Kaderin hayır ve şerrinin Allah Teâlâ'dan olduğuna inanır. Allah Teâlâ bütün kâinatın hayır ve şerrini murâd etmiştir. Mevcudatın güzel veya çirkin olsun tamamını yaratan da O'dur. Kulun hadis kudretiyle meydana gelen ve 'kesb' olarak isimlendirilen fiilleri vardır. Hadis kudret, Allah Teâlâ tarafından mefûl ve yaratılmış olması bakımından kul için yarar sağlama noktasında tesir sahibidir. Söz konusu yarar, mükellefiyetin çerçevesini teşkil eder ki bu çerçevenin karşılığı mükâfat ve cezadır.

Akılın, şeriat gelmeden de hüsn ve kubhu belirleyebileceği üzerinde İttifak etmişlerdir. Mu'tezile gibi onlara göre de Allah Teâlâ'yı akılla bilmek vaciptir. Ancak onlar, akıl yoluyla salâh ve aslahı gözetmek, lütufta bulunmak gibi meselelerde Mu'tezile'den ayrılmışlardır. Onlara göre iman, kalp ile tasdik aranmaksızın sadece dille ikrardan ibarettir. Diğer ameller de imanın esaslarından değildir. Zahirî hükümler ve mükellefiyetler bakımından mümin demekle, ahiret ve hesaba inanma bakımından mümin demek arasında fark olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre münafık, dünyada hakîkî anlamda mümin, ahirette ise ebedî cehennemli haketmiş kimsedir.

İmamet konusunda ise şöyle demişlerdir: İmamet nas ve tayin olmaksızın ümmetin icmâi ile sübût bulur. Bu konuda Ehl-i Sünnet ile aynı görüştedirler. Ancak onlara göre farklı iki bölgede, iki farklı imama biat etmek caizdir. Bu görüşleriyle güttükleri amaç; adamlarından bir grubun

ittifakı ile Muaviye'nin Şam'daki ve yine bir grup ashabının görüş birliği ile Emîrül-Mü'minin Hz. Ali'nin Medine, Basra ve Kûfe'deki imametinin aynı anda vâkı olduğunu ispat etmektedir. Hz. Osman'ın kanını talep etme davasıyla şer'i hükümlerde istibdada vararak çarpışmaya girişmesi ve Beytül-Mal'de tek başına tasarrufta bulunması hususlarında Muaviye'yi haklı görmüşlerdir. Bu konudaki görüşlerinin esası ise, Osman'a (radiyallahu anh) yapılanlar karşısında sabır ve sükût etmesi nedeniyle Alî'yî (radiyallahu anh) suçlamaktır. Kerrâmîye için aslolan eğilim de budur.

#### 4- Fasl

##### Havâric (Haricîler)

Haricîler (Havâric), Mürcie ve Va'diyye.

Müslüman toplumun, imamlığı üzerinde ittifak ettikleri hak imama başkaldıran kimseye Haricî denir. Bu başkaldırı, sahabe devrinde olduğu gibi, tâbiün ya da sonraki imamlar devrinde de olabilir.

Mürcie, farklı bir grup olup iman ve amel gibi meseleler üzerinde görüş belirtmiştir. Ancak imamete ilişkin bazı meselelerde Hâricilerle ittifak etmişlerdir.

Va'diyye de Haricîlere dâhildir. Onlar da büyük günah sahibini küfrle itham etmiş ve cehennemde ebedî kalacağına hükmetmişlerdir. Bunların görüşlerini Hâricileri anlatırken zikredeceğiz.

Bilinmelidir ki Müminlerin Emiri Ali'ye (radiyallahu anh) İlk karşı çıkanlar, Siffin savaşında onun yanında yeralan bir cemaattir. Ona muhalefet ve din dairesinden çıkışta en aşırıya kaçanlar ise şu kimselerdir: el-Eş'as b. Kays el-Kindî, Mîs'ar b. Fedekî et-Temîmî, Zeyd b. Husayn et-Tâî. Bunlar Ali'ye şöyle demişlerdi: Halk bizi Kur'an'a davet ederken sen kılıçları çekmemizi istiyorsun. Bunun üzerine İmam Ali (radiyallahu anh) şöyle cevap vermişti: "Allah'ın Kitâbı'nda olanı en iyi ben biliyorum! Haydi topluluktan geri kalanlar üzerine atılın; Allah ve Resulü - yalan söyledi diyenlere saldırın! Oysa siz Allah ve Resulü'nün doğru buyurduğunu söylüyorsunuz. Bunun üzerine şöyle dediler: "Eşter'i müminlerle savaştan alıkoyacaksınız! Yoksa Osman'a (radiyallahu anh) yaptığımızı sana da yaparız!" Topluluk, dağılıp kaçmaya başlayıp geriye üç-beş kişi kalınca Müminlerin Emirî Ali, Eşter'i geri çekmek zorunda kaldı. Ester de, Ali'nin emrine uydu.

Hakem Meselesi: Haricîler, başta İmam Ali'yi (radiyallahu anh) talikimi (hakem tayini) kabul etmeye zorlamışlardı. O, Abdullah b. Abbâs'ı (radiyal-lahu anh) göndermek istiyordu. Ama Haricîler onu kabul etmeyip "O zaten sendendir" diyerek Ebu Musa el-Eş'arî'yi Allah'ın Kitabını hakem kılması şartıyla göndermesini istediler. Sonuç İmanı Ali'nin (radiyallahu anh) arzusu hilâfına çılınca tahkim sonucunu kabul etmemek istedi. Haricîler bu noktada kendisine karşı çıkarak şöyle dediler: "İnsanları niçin hakem tuttun? Allah'tan başka hüküm verecek yoktur!" İşte bunlar, bilâhare Nehrevân'da toplanan zındıklardır.

Ana fırkaları şunlardır: Muhakkime, Ezârîka, Necedât, Beyhesiyye, Acârîde, Seâlîbe, İbâdiyye, Saferiyye. Bunlar dışındaki fırkalar, ana fırkaların dalları konumundadır.

Yukarıda zikrettiğimiz fırkaların ortak noktalan Osman'dan (radiyâüahu anh) teberri etmeleri, bunu her tür tâat ve İbâdetin önüne geçirmeleri ve nikahın sıhhat şartı görmeleri, büyük günah işleyenleri tekfir etmeleri, Sünnete muhalefet eden imâma başkaldırmayı farz bir hak olarak görmeleridir.

##### 1- İlk muhakkime:

Bunlar Tahkim olayı yaşanıp da iki hakem atıldığında İmam Ali'ye (radiyallahu anh) karşı çıkarak onu tekfir edenlerdir. Kûfe'nin köylerinden Harûra'da toplanmışlardır. Başlı çekenleri şunlardır: Abdullah b. el-Kevâ, Artâb b. el-A'ver, Abdullah b. Vehb el-Râsibî, Urve b. Cerîr, Yezîd b. Ebî Asım el-Muhâribî, Harkûs b. Züheyr el-Becelî (Zi's-südye olarak bilinir.). Sayıları on iki bin kişiye yakındı. Tamamı da namaz kılp oruç tutan kimselerdi.

Allah Resulü'nün (sallallâhu aleyhi ve sellem) "Öyle kimseler çıkar ki namazlarının yanında namazınız, oruçlarının yanında orucunuz hor görülür. Ama onların imanları, gırtlaklarını geçmez" (Buhârî, Fedâilü'l-Kur'an, 36; Ebu Davud, Sünnet, 28; Müsned, 1/81,93) buyruğunun onlar hakkında olduğu söylenmiştir.

Onlar, Allah Resulü'nün (sallallâhu aleyhi ve seilem) haklarında şöyle buyurduğu zındıklardır: "Şu adamın kökünden öyle bir topluluk çıkar ki, okun yaydan fırlaması gibi dinden fırlayıp çıkarlar." (Buhârî, Tevhîd, 23; Müslim, Zekat, 142; Ebu Davud, Sünnet, 28) Onların ilki Zü'l-Huvaysira, sonuncuları da Zü's-Südye'dir.

Muhakkime'nin ortaya attıkları ilk bidat imamet konusunda olmuştur. Onlara göre halk içinde adaletle davranıp zulmetmeyen kimse, Kureys kökenli olsun ya da olmasın, imamete geçebilir. Eğer adalet yolunu değiştirip zulme başlarsa, azli veya katli vacip olur. Kıyasla hüküm verme meselesinde en katı davranan onlardır. Halife tayin etmeyi farz olarak görmeyen Muhakkime, halife bulunmamasını da caiz görmüşlerdir. Eğer ihtiyaç duyulursa hür veya köle, Nabatlı veya Kureysli olmasının da bir önemi olmadığını söylemişlerdir.

ikinci bidatleri ise tahkim meselesinde insanları hakem kıldığı için imam Ali'yi (radiyallahu anh) hatalı bularak Allah'tan başka hüküm sahibi olmadığını söylemeleridir. Onlar iki noktada Ali (radiyallahu anh) hakkında yalan söylemişlerdir:

- Onlara göre İmam Ali (radiyallahu anh) insanları hakem kılmıştır. Bu yalandır. Çünkü onu tahkimi kabul etmeye zorlayan bizatihi kendileridir.
- İnsanların hakem tayin edilmesi caizdir. Bu meselede hüküm sâhibi olanlar kavme mensup kişilerdir. Ali (radiyallahuanh) onların bu sözleriyle ilgili olarak şöyle demiştir: "Bâtılın murad edildiği hak bir söz." Haricîler, hatalı bulmada kalmayıp bunu tekfire kadar götürmüşlerdir. Ayrıca Hz. Ali'yi sözünden dönerlerle, ve zındıklarla çarpışmasından dolayı lanetlenmişlerdir. Hz. Ah sözden sözden dönerlerle çarpışmış; mallarını ganimet olarak almış, fakat aile ve çocuklarını esir etmemiştir. Asîlerle savaşmış, ne ganimet ne de esir almıştır. Zındıklarla savaşmış, mallarını ganimet çocuklarını esir almıştır.

Muhakkime, saydıkları birtakım suçlardan dolayı Osman'a (radiyâüahu anh) dil uzatmışlardır. Aynı şekilde Cemal ve Siffin'de savaşanlara da ta'n

etmişlerdir.

Ali (radiyallahu anh) Nehrevan'da Haricilerle şiddetli bir savaşa tutuşmuş ve burada sadece on civarında Haricî canını kurtarmıştır. Müslümanlar arasında şehit olanların sayıları da ondan aşağıydı. Kurtulan Haricilerden ikisi Umman'a, ikisi Kirman'a, ikisi Sicistân'a, ikisi Cezîre'ye biri de Yemen'de bulunan Tel Mevzen'e kaçmıştır. Haricilerin bidatleri bu merkezlerde ortaya çıkmış ve günümüze kadar varlığını korumuştur.

Hariciler arasında imam olarak biat edilen ilk kimse Abdullah b. Vehb er-Râsibî olup kendisine Zeyd b. Husayn'ın evinde biat edilmiştir. Ona biat edenler arasında Abdullah b. el-Kevâ, Urve b. Cerîr, Yezîd b. Asım el-Muhâribî ve bir topluluk bulunmuştur. Tehlikeden sakınmak için kalabalıktan uzak durur, mensuplarını karşıladığında güvenlik amacıyla imam olarak başkası gösterilirdi. İnce görüşlülüğü ve cesaretiyle tanınırdı. Her iki hakemden ve onların görüşlerine rıza gösterip doğrulayanlardan teberrî etmişti. Müminlerin Emiri Ali'yi (radiyallahu anh) kâfir ilan ederek şöyle demişlerdir: O, Allah'ın hükmünü terketti ve insanları hakem kıldı. Bu sözü ilk dillendiren kişinin Sa'd b. Zeyd b. Menât b. Temîm oğullarından el-Haccâc b. Ubeydullah olduğu söylenmiştir. Muâviye, Hakem meselesinde söylediklerini işitince el-Berk lakabıyla tanınan bu kişinin sağrısına vurmuştu. Bu adam şöyle derdi: "Allah'ın dininde hakem mi atıyorsunuz? Allah'tan başka hüküm verecek yoktur. Biz ancak Allah'ın Kitâbı'nda verdiği hükümle hüküm verebiliriz." Bu sözlerini işiten bir adam şöyle demişti: "Dil uzattı ve yemin olsun haddi aştı!" Muhakkime, bu söz nedeniyle bu isimle anılmıştır. Müminlerin Emiri bu sözü işitince şöyle demiştir: "Zulmün murad edildiği bir adalet sözü! Asıl söylemek istedikleri, emirliği yok etmektir. Halbuki sâlih veya fâcir birinin emirliği şarttır."

Rivayet edilir ki Hariciler arasında ilk kılıç çeken Urve b. Hudeyr'dir. Olay şöyle gelişmiştir: Urve, el-Eş'as b. Kays'ın yanına giderek şöyle demişti: "Bu alçaklık nedir ey Eş'as? Bu tahkim de nereden çıktı? İcinizden birinin şartı Allah Teâlâ'nın şartından daha mı sağlamdır?" Daha sonra el-Eş'as sırtını dönünce kılıcını çekerek atının arkasına indirdi. At iki ayağı üstünde şaha kalktı. Yemenliler hemen birikteler. Bunun üzerine el-Ahnef ve arkadaşları araya girerek el-Eş'as'tan Urve'yi hoş görmesini istediler. O da öyle yaptı.

Urve b. Hudeyr Nehrevan'da yapılan savaştan kurtularak Muâvi-ye'nin hilâfetine kadar yaşamıştır. Bilâhare hizmetçisiyle birlikte Ziyâd b. Ebîhi'nin yanına gitmiştir. Ziyâd kendisine Ebu Bekir (radiyalkhu anh) ve Ömer'i (radiyallahu anh) sorduğunda onlar hakkında iyi şeyler söylemiştir. Osman (radiyallahu anh) hakkında sorunca şöyle cevap vermiştir: "İlk altı yılında Osman'a (radiyallahu anh) bağlılığım devam etti. Ancak daha sonra yaptıkları nedeniyle ondan teberrî ettim. Onun küfrüne şahitlik edilir." Ali (radiyallahu anh) hakkındaki görüşünü sorunca şu cevabı verdi: "iki hakem tayin edinceye kadar ona bağlıydım. Daha sonra ondan da teberrî ettim. Onun da küfrüne şahitlik edilir." Muâviye'yi sorunca çok ağır şekilde sövüp saydı. Kendisi hakkında ne düşündüğünü sorunca şöyle dedi: "ilk dönemin süs, son dönemin yıkımdır. Bu ikisi arasında da Rabbine isyan etmekteisin." Ziyâd, bu cevabın ardından Urve'nin boynunun vurulmasını emretti. Ardından hizmetçisini çağırarak 'Bana onu olduğu gibi anlat' dedi. Hizmetçi, 'Ayrıntılı olarak mı anlatayım yoksa kısaca mı?' diye sordu. Ziyâd 'Kısa tut' deyince şöyle dedi: "Gündüzleri kendisine asla yemek götürmedim, geceleri ise asla yatağını sermedim." Amel ve zühdü bu derece yüksek olan Urve'nin itikadı ise bu kadar sakat ve çürüktü.

## 2- Ezârika:

Nâfi b. el-Ezrak adında bir şahsın taraftarlarından oluşmuş bir fırkadır. Nâfi'in komutasında Basra'dan Ehvaz'a göçmüşlerdir. O beldeyi ve daha ötesindeki İran ve Kirman topraklarını zaptetmiş ve Abdullah b. Zübeyr döneminde oralara gönderilen valileri öldürmüşlerdir.

Nâfi'in yanında yer alan Haricî emirlerine örnek olarak şu isimler zikredilebilir: Atiyye b. el-Esved el-Hanefî, Abdullah b. el-Mâhûr, kardeşleri Osman ve ez-Zübeyr, Arar b. Umeyr el-Anberî, Katarî b. el-Fecâe el-Mâzinî, Ubcyde b. Hilâl el-Yeşkûrî, kardeşi Muharrir b. Hilâl, Sahr b. Habîb et-Temîmî, Salih b. Mihrak el-Abedî, Abdu Rabbih el-Kebîr ve Abdu Rabbîh es-Sağîr. Nâfi'in görüşünde olan savaşçı ve taraftarların sayısı otuz bini buluyordu.

Abdullah b. el-Hâris b. Nevfel el-Nevfelî, Müslim b. Ubeys b. Küreyz b. Hubeyb komutasında bir orduyu Ezârika'nın üstüne göndermişse de Müslim onlar tarafından katledilmiş ve ordusu mağlup edilmiştir. Bunun üzerine Osman b. Abdullah b. Ma'mer et-Temîmî komutasında başka bir ordu göndermiş, bu ordu da mağlup edilmiştir. Ardından Harise b. Bedr el-Attâbî komutasında daha büyük bir ordu göndermiş, o da Hariciler tarafından mağlup edilmiştir. Bu gelişmeler üzerine Basra halkı korkuya kapılmıştır. En sonunda el-Mühelleb b. Ebî Sufra komutasında bir ordu gönderilmiş ve el-Mühelleb on dokuz yıl boyunca Ezârika ile savaşarak el-Haccâc döneminde hâkimiyetlerine tamamen son vermiştir. Nâfî, el-Mühelleb döneminde yapılan savaşları görmeden ölmüştür. Ezârika onun ardından Katarî b. el-Fecâ'e el-Mâzinî'ye biat ederek kendisini Emîri'l-Müminin olarak adlandırmışlardır.

Ezârika'nın ortaya attığı sekiz bidat vardır:

Birinci bidat: Nâfi'e göre İmam Ali (radiyallahu anh) tahkimi kabul etmesinden dolayı küfre düşmüştür. Bu bağlamda Allah Teâlâ'nın "İnsanlardan öylesi vardır ki dünya hayatına dair sözleri hoşuna gider. Üstelik sözünün özüne uyduğuna Allah'ı da şahîd gösterir. Halbuki gerçekte o, düşmanların en yamanıdır." (Bakara 2/204) buyruğunun da onun hakkında indirilmiş olduğunu iddia etti. İbn Mülcem'in (Allah lanet etsin) suikastini de doğru bulduğunu söyledi. Ona göre "İnsanlardan öyleleri vardır ki Allah rızasını kazanma umuduyla canlarını satarlar" (Bakara, 2/207) buyruğu İbn Mülcem'i övmek için indirilmişti.

Haricilerin müftî, zahit ve şâiri İmran b. Hattan, Abdurrahman b. Mülcem'in işlediği cinayeti tasvip ederek şu beyti söylemiştir:

Ey Allah'a-yönelenin darbesi! Onunla murat edilmedi. Arş Sahibinin rızasına erişmekten başka şey, Ne zaman onu ansam, inanırım ki o, Allah katında terazisi en ağır olandır.

Ezârika fırkası bu çirkin bidatte ısrarcı olmuş, daha da ileri giderek İmam Osman (radiyallahu anh), Talha (radiyallahu anh), Zübeyr (radiyallahu anh), İşe (radiyallahu anh) ve İbn Abbâs'ın (radiyallahu anh) küfürlerine hükmetmişlerdir. Ayrıca, benzer konumlara sahip diğer müslümanları da tekfir etmiş, onların ebedî ceenneme mahkûm olduklarını da İddia etmişlerdir.

İkinci Bidat; Hz. Ali'ye yardım etmeyen ve onunla çarpışmayanları

konularda aynı şekilde düşünmelerine bakmaksızın tekfir etti.

Üçüncü Bidat: Kendilerine karşı çıkanların eşlerini ve çocuklarını öldürmeyi de mubah gördüler.

Dördüncü Bidat: Zina suçunu işleyen günahkârın recm edilmeyeceği-ile hükmettiler. Bunu da recmin Kur'ân'da zikredilmemesine dayandırdılar. tırcıca muhsan erkeklere iftira edenlere uygulanan haddi kabul etmeyip, ruhsan hanımlara iftira edenlerle ilgili haddi kabul ettiler.



Beşinci Bidat: Müşrik çocuklarının, babalarıyla birlikte cehenneme gireceklerine hükmettiler.

Altıncı Bidat: Söz ve fiilde takıyye asla caiz değildir.

Yedinci Bidat: Ona göre Allah Teâlâ'nın, peygamberlik geldikten sonra kâfir olacağını bildiği yahut da peygamberlikten önce kâfir olan 'irini peygamber olarak göndermesi caizdir. Büyük ve küçük günahlar, >eygamber için aynı mesabededir ki bu da küfürdür. Ümmet içinde peygamberler hakkında büyük ve küçük günahları caiz görenler vardır ki bu la küfürdür.

Sekizinci Bidat: Ezârika'nın tamamına göre büyük günahlardan her-iangi birini işleyen kimse küfre düşüp İslâm dairesinden çıkar. Diğer irler gibi cehennemde ebedî kalır. Bu görüşlerinde İblis'in küfrünü lehil göstererek şöyle demişlerdir: İblis, Adem'e (aleyhissdâm) secde edilmesi emredilip bu emre karşı çıktığında büyük günah işlemiştir. Bilindiği üzere o da Allah Teâlâ'nın birliğine inanmaktaydı.

### 3- Necedât-ı Aziriyye:

Necdet b. Amir el-Hanefî adında bir şahsın taraftarlarından oluşan bir firkadır. Necdet'e Asım da denilmiştir. Askerleriyle birlikte Yemâme'den yola çıkarak Ezârika'ya katılmak istedi. Ebu Fudeyk ve Atıyye b. el-Esved el-Hanefî'nin de aralarında bulunduğu Nâfi b. el-Ezrak muhalifleri tarafından karşılandı. Bunlar Necdet'e Nâfi tarafından çıkartılan ihtilafî haber vererek savaşa katılmayanları tekfir ettiğini ve benzeri bidatlerini söylediler. Hep birlikte Necdet'e biat ederek onu Emîm'l-müminin olarak isimlendirdiler. Bilâhare Necdet üzerinde de ayrılığa düştüler ve bir topluluk kendisine yapılanlardan dolayı onu kâfir ilan ettiler.

Bidatlerine örnek olarak şu gibi olaylar zikredilmiştir: Ordusunu oğluyla birlikte Katiflilerle savaşmaya göndermişti. Bunlar erkekleri öldürüp kadınlarını esir aldı. Bunu da şöyle açıkladılar; Eğer değerleri ganimet paylarımıza denk olursa mesele yok. Fazlalık olursa onu iade ederiz. Böylelikle taksimden önce kadınlarla birlikte olup ganimet mallarını yediler. Necdet'in yanına döndüklerinde, yaptıklarını ona anlattılar. Necdet, yaptıklarının caiz olmadığını söyledi. Onlar da bilmedikleri için böyle yaptıklarını söylediler. Bunun üzerine onları mazur gördü.

Necdet'in taraftarları bilâhare bu konuda ihtilafa düştüler. Bir kısmı onu doğru bularak dinî emirlerde cahilliğin mazur görülebileceğini söylediler. Onlara göre dinde iki asıl mevcuttur:

**a-** ilki Allah Teâlâ'yı ve peygamberlerini bilmek, -kendileriyle aynı görüşte olan- müslümanların kanlarını haram saymak, Allah katından gelenleri toptan ikrar etmektir. Bu, herkes üzerine farzdır. Bunlar hakkında cehalet özür sayılmaz.

**b-** Bunların dışında kalan hususlar. Halk, bu tür konularda helal ve haramı belirleyecek bir delil konuluncaya kadar mazur sayılır. Nitekim şöyle demişlerdir: Dinî hükümlerle ilgili herhangi bir meselede hatalı bir İctihadda bulunan kimsenin kesin delil oluşmadan Önce azap göreceğini söyleyen kimse kâfirdir.

Necdet, takıyyeye başvurmaları durumunda Ehl-i Ahd ve Zimmetin kanlarını ve mallarını mubah kılmıştır. Onların kanlarını ve mallarını aram kılanlardan ise berî olduğunu söylemiştir. Kendi görüşünde olup had cezasına maruz kalanların Allah Teâlâ tarafından affedilebilecekleri-i azap görseler de ebedî cehennemde kalmayıp ardından cennete konulaaklarını söylemiştir. Necdet'e göre onlardan berî olmak caiz değildir. Necdet şöyle demiştir: Her kim büyük veya küçük bir yalan söyler hatalı düşünce sahibi olur ve bunda ısrar ederse müşrik olur. Zina den, şarap içen veya hırsızlıkta bulunan, ama bunlarda ısrarcı olmayan se ise müşrik olmaz. Necdet, şarap içenlere uygulanan had konusunda a çok katı davranmıştır.

Abdumelik b. Mervân'la yazışarak ondan memnun olduğunu belirttiği zaman, kendi taraftarlarının hışmına uğramış ve tövbe etmesi istenmiştir. Önlere tövbe etmesi üzerine onu cezalandırmaktan vaz-erek kendi halinde bırakmışlardır. İçlerinden bir topluluk bilâhare tövbe talebinden dolayı pişmanlık duyarak şöyle demişlerdir: Hata ettik. İmamımızdan tövbe talep etmemiz yakışık almadı. Onun da talebimiz üzerine tövbe etmemesi gerekirdi. Bunu ifade ettikten sonra tövbe edip hatalarını itiraf ettiler. Necdet'e de şöyle dediler: Önceki tövbenden tövbe t. Yoksa seni reddedeceğiz. O da bu isteğe uyarak önceki tövbesinden dolayı tövbe etmiştir.

Ebu Fudeyk ve Atıyye ondan ayrılmışlardı. Bunlardan Ebu Fudeyk tecdefin üstüne atılarak onu katletti. Çok geçmeden bu ikisi de birbirlerinden berî olduklarını ilan ettiler. Abdumelik b. Mervân, Ömer b. Ubeydullah b. Ma'mer et-Temîmi komutasında bir orduyu Ebu Fudeyk'ın tüne gönderdi. Ömer, Ebu Fudeyk ve taraftarlarıyla bir süre savaştıktan onra Ebu Fudeyk'i ele geçirerek öldürdü. Atıyye İse Sicistan'a kaçmıştı, araftarları Ateviyye olarak bilinirdi. Acârîde firkasının kurucusu Abdulb. Acred de onun taraftarlarındanı.

Necedât firkasının Âziriyye olarak anılmasının nedeni, fert hükümler- cahilliği mazur görmeleri idi. el-Ka'bî, Necedât hakkında şunları tatmıştır: Onlara göre söz ve amelde takıyye caizdir. İnsan öldürme onusunda bile takıyyeyi caiz görmüşlerdir. Necedât firkasına göre insanların halifeye (imam) ihtiyaçları yoktur. Bu noktada yapmaları gereken, kendi aralarında adaletle riâyet etmeleridir. Adaletin gözetilmesi noktasında imam elzem olursa, o takdirde âdil bir kimseyi imam tayin etmek caiz olur.

Necdet'in Öldürülmesinden sonra Eudeykiyye ve Ateviyye olmak üzere iki gruba bölündüler. Bunlardan her biri diğerinden berî olduğunu ilân etti. Necdet'in samimi dostları dışında merkez Ebu Fudeyk'e geçti. Sicistan, Horasan, Kirman ve Kuhistân haricileri ise Atıyye'nin mezhebine tâbi oldular.

Necdet b. Amir ve Nâfi b. el-Ezrak, Mekke'de İbnîVZübeyr'e karşı diğer Haricilerle birleştiler. Bilâhare Nâfi ve Necdet fikir ayrılığına düştüler. Nâfi, Basra'ya, Necde de Yemâme'yc gitti.

İkisi arasındaki fikir ayrılığının nedeni şuydu: Nâfi, takıyyenin helal olmadığını ve savaşa katılmamanın ise küfr olduğunu söylemişti. Bu görüşünü de şu ayet-i kerimelere dayandırmıştı: "Onlardan bir topluluk, insanlardan Allah'tan korkar gibi korkarlar." (Nisa, 4/76) "Allah yolunda savaşır ve hiçbir kınayıcının kınamasından korkmazlar."

Necdet ise ona karşı çıkarak takıyyenin caiz olduğunu söylemiş ve şu ayetleri delil olarak göstermişti: "Ancak onlardan sakınmanız hali müstesnadır." (Âl-i İmrân, 3/28) "Firavun ailesinden imanım gizleyen bir adam dedi ki." (Mümin, 40/28) Ona göre savaşa katılmamak caiz, imkân bulup savaşa katılmak ise daha faziletli idi. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştu: "Allah cihad edenleri oturanlara büyük bir ecirle üstün kılmıştır." (Nisa, 4/95)

Nâfi şöyle demiştir: Bu ayetler, Allah Resülû'nün (sallallâhu aleyhi ve sellem) baskı altındaki ashâbı hakkında inmiştir. Bu durumda olmayanlar için savaşa katılmamak küfürdür. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Allah'a ve Resülû'ne yalan söyleyenler -savaştan- geri durdular." (Tevbc, 9/90)

#### 4- Beyhesîyye:

Ebu Beyhes b. el-Heysam b. Câbir adında bir şahsın etrafında toplananlardan oluşan bir fırkadır. Sa'd b. Ebî Zabî'a oğullarındandır. Haccâc, el-Velîd'in hilâfeti döneminde onun peşine düşünce Medine'ye kaçmıştır. Osman b. Hayyan el-Merrî orada da kendisini takip etmiş ve sonunda yakalayarak hapsedmiştir. Halife el-Velîd'in fermanı gelinceye kadar geceleri onunla sohbet etmiştir. Halifenin emri gereği elleri ve ayakları kesildikten sonra öldürülmüştür.

Ebu Beyhes cariyenin satışı konusundaki ihtilaflarından dolayı İbrahim ve Meymûn'u tekfir etmiştir. Aynı şekilde Vâkıfîyye'yi de tekfir etmiştir. Ona göre Allah Teâlâ'yı, peygamberlerini ve Allah Resulü (sallallâhu aleyhi ve sellem) tarafından getirilen şeriatı bilip ikrar etmeyen kimse müslüman olamaz. Ancak AUah dostlarına dost olunur, Allah düşmanlarından ise berî olunur. Şeriatın esasları arasında varit olup Allah Teâlâ tarafından haram kılınıp azap tehdidinde bulunulan hükümlerin bizatihi bilinmesi, tefsirinin öğrenilmesi ve bunlardan sakınılması gerekir. Bazı hükümleri ise sadece ismen bilmesi yeterli olup tefsirini bilmek vacip değildir. Kula düşen, bilmediği hususlardan çekinmesi ve yaptığı her şeyi ilme dayanarak yapmasıdır. Ebu Beyhes, Vâkıfîyye'den berî oluşunu onların şu görüşüne dayandırmıştır: Bir haramı, haram ya da helal olmadığını bilmeden işleyen kimse hakkında hüküm verilemez. Halbuki Ebu Beyhes'e göre o kimsenin bu haramı öğrenme hakkı vardır.

İman ise her hak ve bâtılı bilmektir. İman, sadece kalp ile bilmek olup söz ve amel İmanın şartı değildir. Ebu Beyhes'in şöyle dediği nakledilir: İman, ikrar ve İlimdir. Bunlardan sadece biri yeterli değildir.

Beyhesiyye'nin geneline göre ise ilim, ikrar ve amelin tamamı imandır. Bazılarına göre haramlar, Allah'ın Kitâbı'nda vârid olanlarla sınırlıdır. Buna delil olarak da şu ayeti zikrederler: "De ki: Bana vahyedi-lende yiyecek kişiye haram kılınmış başka bir şey göremiyorum." (En'âm, 6/154) Kitâb'da zikredilen haramlar dışında herşey helaldir.

Beyhesiyye içinde Avfîyye adıyla bilinen bir topluluk vardır ki iki gruba ayrılmışlardır:

Birinci grup şöyle der: Hicret yurdundan dönerek savaşa katılmaktan çekinen kimseden berî oluruz.

İkinci grup ise şöyle der: Aksine onlara olan velayetimiz devam eder. Çünkü helal olan bir hükme dönmüşlerdir.

Bu iki grup, imamın küfre düşmesi halinde tebaanın da küfre düşeceği noktasında fikir birliğine varmıştır. Bu noktada gaip olanla mevcut olan aynı hükümdedir.

Beyhesiyye içinde Tefsir Ehli (Ashâbu't-tefsir) olarak bilinen bir topluluk vardır ki şehâdetinde bulunan bir müslümanın onun tefsir ve keyfiyetini bilip gereğini yapmakla mükellef olduğunu iddia etmiştir.

İçlerinde Suâl Ehli (Ashâbu's-su'âl) olarak bilinen bir topluluk daha vardır ki şöyle demişlerdir: Kişi, iki şehâdeti ifâ ettiğinde müslüman olur, Allah düşmanlarından berî kalıp Allah dostlarını dost edinir ve O'nun katından gelenlere toptan iman eder. Eğer dinî bir hükmü bilmiyorsa, Allah Teâlâ'nın kendisine farz kıldığını sorarak öğrenir. Bilmediği hususlarda kusur etmesi, onu sorup Öğreninceye kadar kendisine zarar vermez. Haram kıldığını bilmediği bir haramı işlediğinde ise küfre düşer. Çocukların durumu hakkında Sa'lebiyye fırkasıyla aynı görüşü paylaşmış ve şöyle demişlerdir: Müminlerin çocukları mümin, kâfirlerin çocukları da kâfirdir. Kader konusunda İse Kaderiyye ile aynı görüşü paylaşmış ve şöyle demişlerdir: Allah Teâlâ kullarına tefvizde bulunmuş olup kullarının amelleri üzerinde hiçbir iradî müdâhalesi yoktur. Beyhesiyye fırkasının çoğunluğu, bunlardan berâetlerini ilan etmiştir.

Bazılarına göre bîr kişi herhangi bir haram işlediğinde dununu imama bildirilinceye kadar tekfir edilmez. Eğer imam kendisine had uygulamazsa bağışlanmış olur.

Bazılarına göre helal kılınmış bir şey içtiği için sarhoş olan kimse, söz veya fiilinden dolayı sorumlu tutulmaz.

Avfîyye ise sarhoşluğun küfr olduğunu iddia etmiştir. Ancak sarhoşluğa namazı terketmek veya iffetli birine iftira etmek gibi başka bîr büyük günah eklenmedikçe tek başına küfr olduğuna şahitlik etmezler.

Hâriciler arasında Salih b. Müserrah'ın taraftarlarından oluşan bîr fırka daha bulunmakla birlikte diğerlerinden ayrışmasını sağlayacak herhangi bir görüşleri nakledilmemiştir. Salih, Bişr b. Mervân'a başkaldırmış ve üstüne Bişr b. el-Hâris b. Umeyre -ya da el-Eş'as b. Umeyre el-Hemedânî-komutasında bir ordu gönderilmiştir. Kasr-i Celûlâ'da yaralanan Salih, yerine Şebîb b. Yezîd b. Nuaym el-Şeybânfyî -Ebu's-Sahârâ- atamıştır.

EbuV Sahârâ Kûfe'yi ele geçirmiş ve el-Haccâc'ın ordusunda bulunan yirmi dört komutanı öldürmüştür. Daha sonra yenilerek Ehvâz'a çekilmiş ve Ehvâz nehrinde boğulmuştur. Son sözlerinin şu ayet olduğu rivayet edilmiştir: "Bu, Azîz ve Alîm olan Allah'ın takdiridir." (Yâsîn, 36/38)

el-Yem ân, Şebîbiyye'nin Salih hakkında çekimser kaldığını düşündükleri için, Hâricîler'in Mürciesi olarak anıldıklarını kaydetmiştir. Rivayete göre, Salih'ten berâetini ilan ederek onu terketmiştir. Bilâhare kendi için imamet iddiasında bulunmuştur. Şebîb'in grubu Beyhesiyye'nin saydığımız grupları arasında yer alır. Ancak şân, şöhet ve iktidarı Haricîlerden hiçbir şahsiyete nasip olmamıştır. Kıssası tarih kitaplarında uzun uzun anlatılmıştır.

#### 5- Acârîde:

Abdulkerim b. Acred adında bîr şahsın taraftarlarından oluşan bir fırkadır. Bu şahıs, Necedât fırkasının bidatlerini aynen benimsemiş, ancak birtakım bidatler çıkartarak onlardan ayrılmıştır. Ebu Beyhes'in taraftarlarından olduğu, bilâhare onunla fikir ayrılığına düşerek ayrıldığı ve şu görüşü savunduğu rivayet edilir: Islama davet edinceye kadar çocuktan berî olmak gerekir. Çocuk ergenlik çağına ulaştığında onu İslâm'a davet etmek farzdır. Müşrik çocukları, babalarıyla birlikte cehennemde olacaklardır. Ona göre mal, sahibinin öldürülme öldürülmedikçe ganimet (fev5) sayılmaz. Bu fırka mensupları dindarlıkları kendilerince bilinen kaede (: savaşa katılmayanlar) ile olan velayet bağlarını devam ettirirler. Hicreti farz değil bir fazilet olarak görürler. Büyük günah işleyenleri kâfir sayarlar. Yûsuf sûresinin Kur'an'dan olmadığını ve onun herhangi bir hikâye olduğunu iddia ettikleri de söylenmiştir. Rivayete göre bu konuda şöyle demişlerdir: Bir aşk hikâyesinin Kur'an'da bulunması caiz değildir!

Acârîde fırkası kendi içinde farklılaşan görüşlerine bağlı olarak birçok fırkaya ayrılmıştır. Bu fırkalar şunlardır:

**A-** Saltiyye: Osman b. EbîYSalt -diğer adı es-Salt b. Ebî's-S alt3 tiradında bir şahsın taraftarlarından oluşan bîr fırkadır. Çıkardığı birçok bidatle Acârîde'den ayrılmıştır. Bu bidatlerden biri şudur: İslâm'a giren kendimize dost edinir, akli başına gelip de İslâm'ı kabul edinceye kadar

çocuklarından yüz çeviririz.

İçlerinden bir topluluğun şöyle dedikleri nakledilir: Ergen olup İslâm'a davet edilen kişi bu daveti kabul veya reddedinceye kadar ne müşriklerin, ne de müslümanların çocuklarına dostluk veya düşmanlık söz konusu olmaz.

**B-** Meymûniyye; Meymûn b. Hâüd adında bir şahsın taraftarlarından oluşmuştur. Meymûn, çeşitli görüşleriyle Acâride'den ayrılmıştır. Bunlardan bazıları şunlardır: Kaderin hayır ve şerri kuldan kaynaklanır. Fiiller yaratma ve ibda bakımından kullara aittir. İstitâ'at fiilden Önce gelir, Allah Teâlâ yalnız hayrı murâd eder. Kulların masiyetleri noktasında O'nun irâdesi mevcut değildir. Hüseyin el-Kerâbîsi, Haricîlerin görüşlerini anlattığı kitabında Meymûnîlerin, kızların kızlarıyla, erkek ve kızkardeşlerin çocuklarını kızlarıyla evlenmeyi caiz gördüklerini nakletmiştir. Meymûniyye şöyle demiştir: Muhakkak ki Allah Teâlâ kişiye kendi kızları, erkek ve kızkardeşlerinin kızlarıyla evlenmeyi haram kılmıştır. Bunların çocuklarıyla evlenmeyi ise haram kılmamıştır.

el-Ka'bî ve el-Eş'arî Meymûniyye'nin Yûsuf sûresinin Kur'an'dan olmadığını iddia ettiklerini nakletmişlerdir. Onlar sultanla savaşmayı, ona ve hükümüne rıza gösterenlere had uygulamayı vacip görmüşlerdir. Sultani kabul etmeyenlerle savaşmak caiz değildir. Ancak ona destek olanlar, Haricîlerin inançlarını tenkid edenler ve sultana rehberlik edenler bunun dışındadır. Meymûniyye'ye göre müşrik çocukları da cennettedir.

**C-** Hamziyye: Hamza b. Edrek adında bir şahsın taraftarlarından oluşan bir fırkadır. Kader ve diğer bidatlerinde Meymûniyye fırkası ile aynı düşünen Hamziyye, muhaliflerin ve müşriklerin çocukları meselesinde onlardan ayrılarak bu çocukların cehennemlik olduklarını iddia etmişlerdir. Hamza, Sicistan'da ayaklanan Hüseyin b. er-Rekkâd'ın taraftarları arasında bulunuyordu. Halef el-Hâricî kader ve liderliği hak etme gibi konularda ona muhalefet etmişti. Bunun üzerine birbirlerinden beri olduklarını İlan ettiler. Hamza, ümmetin dirliğinin sağlanması ve düşmanların tesirsiz hale getirilmesi gibi konularda başarı olmaması durumunda bir devirde iki İmamın bulunmasının caiz olduğunu söylemiştir.

**D-** Halefiyye; Halef el-Hâricî adında bir şahsın taraftarlarından oluşan bir fırkadır. Kîrmân ve Mekkân havalisinde yaşamış Haricîlerden oluşur. Kader konusunda HamziyyeMen farklı düşünürler. Kaderin hayır ve şerrini Allah Teâlâ'ya isnat ederler. Bu meselede Ehl-i Sünnet ve Cemaat ile aynı inancı paylaşırlar. Şöyle derler: Hamziyye şu sözleriyle tenakuza düşmüşlerdir: Eğer Allah Teâlâ kendi takdir ettiği fiilleri yapma veya yapmama nedeniyle kullarına azap edecek olsaydı zulmetmiş olurdu. Onlara göre müşrik çocukları amelde bulunup bulunmamlarına bakılmaksızın cehennemlik olurlar. Ancak bunun açık bir çelişki olduğunu görememişlerdir.

**E-** Etrâfiyye: Kader konusunda Hamza ile aynı görüşte olan bir fırkadır. Ancak onlar uzakta bulunanları, akıl yoluyla gerekli olduğunu düşündüklerini uyguladıkları takdirde, şeriatin bilmedikleri hükümlerinde işledikleri kusurlardan dolayı mazur görmüşlerdir. Bu fırka da Kaderiye gibi birtakım akli farzîyetlerin varlığını iddia etmiştir. Başları Sicistan'dan Gâlib b. Şâzek'tir. Abdullah el-Sedyûrî onlara karşı çıkarak kendilerinden beri olduğunu ilan etmiştir.

Bu fırka içinde Muhammediyye olarak bilinen ve Muhammed b. Rızk'ın taraftarlarından oluşan bir fırka daha vardır. Muhammed, Hüseyin b. er-Rekkâd'ın taraftarları arasındayken bilâhare ondan beri olduğunu ilan etmiştir.

**F-** Şuaybiyye: Şuayb b. Muhammed adında bir şahsın taraftarlarından oluşan bir fırkadır. Meymûn İle birlikte Acâride arasında bulunurken kaderle ilgili fikrinden dolayı ondan berâetini ilan etmiştir.

Şuayb şöyle demiştir: Allah Teâlâ kulların amellerinin yaratıcısıdır. Kul ise, kudret ve irâde bakımından onları kazandırır. Hayır ve şer bakımından onlardan sorumludur, ceza ve mükâfat olarak da karşılığını görecektir. Varlık âleminde hiçbir şey Allah Teâlâ'nın irâdesi olmaksızın gerçekleşmez. Şuayb imamet ve va'id konularındaki bid'atlarında Haricîlerle aynı görüştedir. Çocuklarla ilgili hükümleriyle savaşa katılmayanlar, dostluk ve teberrî konularında Acâride ile aynı görüştedir.

**G-** Hâzimiyye: Hâzîm b. Alî adında bir şahsın taraftarlarından oluşan bir fırkadır. Kulların amellerinin Allah Teâlâ tarafından yaratılmış olduğu, kudretinde dilediğinden başka bir şeyin olamayacağı gibi inançlarda Şuayb'ın görüşlerine tabidirler. Muvâfât fikrini savunmuşlardır. Allah Teâlâ, ancak işin sonunda iman bakımından kendisine gelecek olanları dost edinir. Sonları küfr olacağını bildiği kullarından ise teberrî eder. Dostlarını olan sevgisi devamlı olduğu gibi, düşmanlarına olan buğzu da devamlıdır.

Rivayete göre Ali (radiyalkhu anh) hakkında tevakkuf etmiş ve ondan beri olduklarını açıkça ifade etmemişlerdir. Başka birçok kimseden berâetlerini ise ilan etmişlerdir.

## 6. Se'âlibe:

Salebe b. Amir adında bir şahsın taraftarlarından oluşan bir fırkadır. Sa'lebe, çocuklar konusundaki tartışmalarına kadar Abdülkerim b. Acred İle tek yumruk gibi hareket etmişti. Ancak çocuğun velayetini iddia edince Abdülkerim fırkası ondan yüz çevirdi. Ona göre, hakkı inkâr ettiği görülmedikçe ister küçük ister büyük olsun çocukların da velayeti sahihtir. Ona göre ergenlik çağına gelmemiş çocukların dost veya düşman olarak görülmelelerinin herhangi bir hikmeti yoktur. Ergen olup davete muhatap oluncaya kadar asıl olan budur. Kölelerinden zengin olduklarında zekat almayı, fakir olduklarında ise onlara zekât vermeyi caiz gördü. Bu fırka, kendi içinde dört fırkaya ayrılmıştır:

**A-** Ahnesiyye; Ahnes b. Kays adında bir şahsın taraftarlarından oluşan bir fırkadır. Ahnes, Se'âlibe fırkasındandı. Ama bazı meselelerde onlardan ayrılarak farklı fikirler beyan etmiştir: Örneğin Kible ehlinden olup takıyye ortamında yaşayanların tamamı hakkında tevakkuf etti; sadece iman ettiği açıkça bilinen kimseleri dost edinir, küfrü açıkça bilinen kimselerden ise teberrî ederdi. Suikast, cinayet ve hırsızlığı haram görmüştür. Ona göre kible ehlinden hiç kimse düşmanı dine davet etmeden savaşa başlayamaz. Eğer düşman bu daveti kabul etmezse o zaman kendisiyle çarpışılabilir. Bunun tek istisnası, sözlerinin fiillerine uymadığı açıkça bilinen kimselerdir. Ahnes, kendi fırkasınca müşrik sayılan büyük günah sahiplerine, müslüman hanımlarla evlenmeyi caiz görmüştür. Diğer meselelerde Hâricîlerle aynı görüşleri benimsemiştir.

**B-** Ma'bediyye; Ma'bed b. Abdurrahman adında bir şahsın taraftarlarından oluşan bir fırkadır. Ma'bed, müslüman hanımların müşriklerle vlenirilmesi hatasında Ahnesiyye fırkasına karşı çıktı. Ayrıca kölelerden kat alıp onlara zekat verme meselesinde de onlara karşı çıktı. Ma'bed şöyle demiştir: Bu görüşlerinden dolayı ondan teberrî ederim. Korku ve çekince halinde zekat paylarının tek bir paya çevrilmesini de caiz görmüşlerdir.

**C-** Ruşeydiyye: Ruşeyd et-Tüsfnin taraftarlarından oluşan bir fırkadır. Bunlara Uşriyye de denilmiştir. Se'âlibe nehirler ve kanallarla sulanan arazilerde yirmide bir verilmesini gerekli görüyordu. Ziyad b. Abdurrahman öşrün(onda bir) tam olarak verilmesi gerektiğini ve daha önceden

ösrün yarısının verilmesini savunanlardan teberri etmenin caiz olmadığını onlara bildirdi. Bunun üzerine Ruşeyd şöyle dedi: Eğer onlardan teberri etmek caiz değilse, o zaman biz de onlar gibi amel ederiz. Bunun üzerine bu konuda iki gruba ayrıldılar.

**D- Şeybâniye;** Şeybân b. Seleme adında bir şahsın taraftarlarından oluşan bir fırkadır. Ebu Müslim el-Horasânî döneminde ayaklanmıştı. Nasr b. Seyyar karşısında ona ve Ali b. el-Kirmânî'ye destek vermiştir. Önceleri Se'âlibe taraftan olmuştur. Ebu Müslim ve Ali'ye yardım edince Hariciler ondan teberri ettiler. Şeybân öldürülünce bir topluluk onun tövbe ettiğini söyledi. Se'âlibe ise şöyle dedi: Onun tövbesi sahih olmaz. Çünkü o, bizimle aynı görüşte olanları katletmiş, mallarını gaspetmiştir. Bir müslümanı öldürüp malına el koyan kimsenin tövbesi kabul edilmez. Bunun şartı kendisine kısas uygulanması ve gaspettiklerini iade etmesidir.

Şeybân, cebr ve kudret-i hâdisese meselelerinde Cehm b. Safvân ile fikir birliği etmiştir. Ziyâd b. Abdurrahman eş-Şeybânî, Ebu Hâlid'in şöyle dediği nakledilir: Allah Teâlâ Zâtı için ilim yaratmadıkça bilmez. Eşya O'nun İçin ancak hudûs ettikleri ve meydana geldikleri anda malûm olur. Ziyâd'ın Şeybân'dan teberri ettiği ve söz konusu iki kişiye desteğinden dolayı da tekfir ettiği söylenmiştir. Şeybâniyye'nin çoğunluğu Gürcan, Nesâ ve Ermenistan civarında yaşamıştır. Şeybân'ı dost edinen ve tövbe ettiğini söyleyen ise Atıyye el-Cürcânî ve taraftarlarıdır.

**E- Mukremiyye;** Mukrem b. Abdullah el-Acelî'nin taraftarlarından oluşan bir fırkadır. Mukrem, Se'âlibe arasındaydı. Birtakım meselelerde onlara muhalefet etti. Örneğin ona göre namazı terk eden kimse kâfirdir, fakat küfrü namazı terk ettiği İçin değil, Allah Teâlâ'yı bilmemesinden dolayıdır. Bu hükmü, insanın irtikâb ettiği her türlü büyük günaha da şamil kılmıştır. Çünkü Allah'ın vahdaniyetini, gizli ve açık her tür fiilin Allah Teâlâ tarafından bilindiğini, işlediği taat ve masiyetin O'nun tarafından karşılık göreceğini bilen kişinin masiyete kalkışması, böyle bir bilgidен gâfî olmayan Zata muhalefet etmesi ve O'nun vazettiği yükümlülüklerle karşı kayıtsız kalması tasavvur edilemez. Bu yüzdendir ki Allah Resulü (sallallâhu aleyhi ve seilem) şöyle buyurmuştur: "Zina eden kişi, mümin olduğu halde zina edemez. Hırsız da mümin olduğu halde hırsızlık edemez." (Buhârî, Mezâlim, 30; Müslim, İman, 100; İbn Mace, Fiten, 3)

Se'âlibe fırkası bu konuda onlara muhalefet etmiş ve "muvâfât" imanı görüşünü benimsemiştir. Onlara göre: Allah Teâlâ'nın kullarını dost veya düşman edinmesi, akîbetleri İtibanyadır. Yanî öldükleri hâl üzere (muvâ-fâtü'l-mevt) olup yaşarken buldukları hâl itibarıyla değildir. Çünkü hayat halinde iken ömrünün sonunda ne olacağı kesin değildir. Buna göre kişi, inancı üzere yaşamaya devam eder ve son nefesine kadar böyle giderse İşte iman budur ve biz de onu dost ediniz. Şayet böyle devam etmezse biz de onu düşman biliriz. Allah Teâlâ hakkında da aynen böyledir; muvâfât halinde kendisi hakkında bilinene göre dostluk veya düşmanlık sözkonusudur. Bütün Se'âlibe fırkası bu görüştedir.

**F- Ma'lûmiyye ve Mechûliyye;** Bunlar da asıl itibarıyla Hâzimiyye fırkasının taraftarlarıdır. Ma'lûmiyye farklı olarak şöyle demiştir: Allah Teâlâ'yı bütün isim ve sıfatlarıyla bilmeyen kimse cahildir. Ancak bütün bunları öğrenip bildikten sonra mümin olabilir. İstîtâ't da fiille beraber gündeme gelir. Fiil, kul tarafından yaratılmıştır. Bu görüşleri sebebiyle Hâzimiyye mensupları onlardan teberri etmişlerdir.

Mechûliyye ise şöyle demiştir: Allah Teâlâ'nın isim ve sıfatlarından bir kısmını bilip bir kısmını bilmeyen kimse Allah'ı biliyor demektir. Kulların fiilleri Allah Teâlâ tarafından yaratılmıştır.

**G- Bidhyye;** Yahya b. Asdem'in taraftarlarından oluşan bir fırkadır. Bu fırka mensupları şöyle bir bidat çıkartmışlardır: Şunu kesinlikle söyleyebiliriz ki bizimle aynı inanca sahip olanlar cennetlidir. Bu hususta 'İnşâal-lah^ Allah dilerse' demeyiz. Çünkü bu, itikâdda şüphe ihtiva eder.

'İnşâallah müminim = Allah dilerse müminim' diyen kimse kuşkuşudur. Bizim cennetlik olmamız noktasında hiçbir kuşku yoktur.

## 7- İbâdiyye:

Abdullah b. İbâd'ın taraftarlarından oluşan bir fırkadır. Abdullah, Mervan b. Muhammed döneminde hurûc etmiştir. Böylece onun üstüne Abdullah b. Muhammed b. Atıyye komutasında bir ordu gönderilmiş ve Tihâme'de San'a yolu üzerinde bulunan Tebbâle beldesinde savaş cereyan etmiştir. Rivayete göre Abdullah b. Yahya el-İbâdî hayatının her safhasında Abdullah b. İbâd'la birlikte olmuş, fikirlerini aynen benimsemiştir. Onlara göre Kible ehlinde kendilerine karşı çıkanlar müşrik değil kâfir olarak görülür. Onlarla evlenilebilir, mirasçı olunabilir. Savaş halinde mallarını ganimet almak helal, savaş dışında ise haramdır.

Müslümanlardan kendilerine muhalif olanların yurdunu Dâru'l-İslâm olarak görürler. Ama sultanın karargâhını Dâru'l-bağy olarak görürler. Kendilerinden farklı düşünenlerin, kendileriyle aynı düşünenler hakkındaki şahitliklerini caiz görürler. Büyük günah sahiplerini tevhid ehli olarak görür, ancak 'mümin' demezler.

Yine onlara göre istîtâ't, bir tür araz olup fiilden Önce gelir. Fiil onunla husule gelir. Kulun fiili, ihdas ve ibda olarak Allah Teâlâ tarafından yaratılmıştır. Kullar tarafından ise mecaz olarak değil hakikî mânada kesbedilmiştir. İmamlarına Emîru'l-müminîn demedikleri gibi kendilerini de muhacir olarak adlandırmazlar. Onlara göre teklif ehli fena bulduğunda âlemin tamamı da fena bulur. Şu husus üzerinde de ittifak etmişlerdir: Büyük günah sahibi, nimeti inkâr etme anlamında kâfir olup dini inkâr konusunda kâfir değildir. İbâdîler, müşrik çocuklarının tekfiri meselesinde fikir belirtmeyip intikam üzere azap edilmelerini ve Allah'ın lütfü gereği cennete girmelerini de caiz görmüşlerdir. el-Ka'bi onlardan, Ebu'l-HuzeyPin dediği gibi Allah Teâlâ'nın rızasının murad edilmediği tâatlerİN olabileceği fikrini de nakletmiştir.

İbâdîler nifakın şirk olup olmaması konusunda tereddüt etmiş ve ŞÖyle demişlerdir: Allah Resulü'nün (saJlallâhu aleyhi ve seilem) devrinde yaşayan münafıklar tevhid ehliyidiler. Ancak büyük günah işlemişlerdi. Onların küfrü şirk nedeniyle değil büyük günah sebebiyledir. Yine onlara göre Allah Teâlâ'nın buyurduğu her emir husûsî değil umûmîdir. Allah Teâlâ'nın emirleri mü'min, kâfir herkese yöneliktir. Kur'an'da tahsis yoktur. İbâdîlere göre Allah Teâlâ'nın yarattığı herşey O'nun vahdaniyetine delâlet eder. Böyle de olmak durumundadır. Onlardan bir topluluk şöyle demiştir: Allah Teâlâ delilsiz bir peygamber yaratıp ona vahyettikleriyle kullarını mükellef kılabilir. Mucize göstermesi şart değildir. Bu, bir delil yaratıp mucize izhâr edinceye kadar Allah Teâlâ üzerine vacip olmaz. İbâdiyye de Se'âlibe ve Acârîde gibi kendi içinde gruplara ayrılmıştır.

**A- Hafsiyye:** Hafs b. Ebi'l-Mikdam adında bir şahsın taraftarlarından oluşmuştur. Ona göre iman ile küfür arasındaki kıstas Marifetullah'tır, Allah Teâlâ'yı bildikten sonra peygamber, kitap, kıyamet, cennet veya cehennem gibi bir hususu İnkâr eden ya da zina, hırsızlık ve şarap içme gibi büyük günahlardan birini işleyen kimse kâfir olmalda birlikte şirkten beridir.

**B- Hârisiyye:** Haris el-İbâdî adında bir şahsın taraftarlarından oluşmuş bir fırkadır. İbâdiyye fırkasına, kader konusunda Mu'tezile mezhebinin fikrini benimsemesiyle ters düşmüştür. Kulların fiillerinin Allah Teâlâ tarafından yaratılmış olması ve İstîtâ'tın fiilden Önce olması noktasında da

onlara muhalefet etmiştir.

C- Tezidiyye: Yezîd b. Üneyse adında bir şahsın taraftarlarından oluşmuş fırkadır. Ezârîka'dan önceki ilk Muhakkime'nin dost edinilmesi gerektiğini söylemiş, bunlardan sonra gelenler arasında ibâdiyye dışındaki -lerden teberrî etmiştir. Ona göre Allah Teâlâ, Arap olmayanlardan bir peygamber ve yanında bir kitap gönderecektir. O kitap gökyüzünde yazılmış olup o peygambere bir defada indirilecektir. Bu, yeni peygamber Allah Resûlü'nün (salkUâhu aleyhi ve sellem) şeriatını terk ederek Kur'ân-i Kerîm'de de zikredilen Sâbiîlerin dininden olacaktır. Bu Sâbiîler, Harran ve Vâsıt'ta bulunan Sâbiîler değildir.

Yezîd, Allah Resûlü'nün (sallallâhu aleyhi ve sellem) rîsâletine şahitlik eden Ehl-i Kitabı -İslama girmeseler de- dost edinme görüşündedir. Kendi görüşünde olsun olmasın, had cezası uygulanmış kimselerin müşrik ve kâfir olduklarını söylemiştir. Ona göre büyük, küçük her tür günah şirkettir.

## 8- Sufriyye-i Ziyâdiyye:

Ziyâd b. el-Asfar adında bir şahsın taraftarlarından oluşan bir fırkadır. Ezârîka, Necedât ve İbâdiyye'ye aşağıdaki meselelerde muhalefet etmişlerdir: Birinci mesele, Sufriyye'ye göre kendileriyle aynı inançta olup savaşa katılmayanlar tekfir edilmez. İkinci mesele, onlara göre recm cezası vardır. Üçüncü mesele, kâfir çocuklarının kati ve tekfir edilmemesi ve ebedî cehenneme mahkûm edilmemesidir. Dördüncü mesele, takiyye-vi sözde caiz görünürken fiilde caiz görmemeleridir. Bu fırka mensuplarına göre, haddi gerektiren günahları işleyen kimseler, o haddin gerektirdiği isimle anılır, kendilerine daha ağır bir ad verilmez. Örneğin zina edene zânî, hırsızlık edene hırsız denip kâfir veya müşrik denilmez.

Ama had cezasına konu olmayan büyük günah sahipleri, örneğin namazı terkeden, savaştan kaçan vs. kişiler, terkettiği şeyin yüceliği sebebiyle tekfir edilir. Bu fırkadan olan ed-Dahhâk'dan şu görüş nakledilmiştir: Müslümanlığın gizli tutulması gereken ve bu hususta korku duyulan memlekette müslüman kadınların, kendi kavimlerinin kâfirleriyle evlenmesi caiz olup müslümanlığın açıkça yaşandığı yerlerde bu caiz değildir. Ziyâd b. el-Asfar'a göre takiyye halinde bütün zekat payları tek bir pay olarak görülebilir. Yine onun şöyle dediği nakledilir: "Bizler kendimize göre müminiz. Allah katında imandan çıkmış olup olmadığımızı bilemeyiz." Ziyâd ayrıca şöyle demiştir: "Şirk İki kısma ayrılır: İlk şeytana itaati içeren şirkettir. İkincisi ise puta tapmayı içeren şirkettir. Küfür de iki türdür: İlki nimetlere küfrânda bulunma (: nankörlük), ikincisi ise rubûbiyeti inkâr etme şeklindedir. Berâet de iki türdür: Had cezasına maruz kalanlardan teberrî etmek sünnet, münkirlerden (inkarcılar) teberrî etmek de farzdır.

Haricîlerle ilgili bölümü önemli sîmaları zikrederek bitirmek istiyoruz:

İlk Haricîler (mütekaddimûn): İkrime, Ebu Harun el-Abedî, Ebu's-Şa'sâ, İsmail b. Semf.

Sonraki Haricîler (müteahhirûn): el-Yemân b. Rabâb önce Sa'lebî idi sonra Beyhesiyye fırkasına girdi, Abdullah b. Yezîd, Muhammed b. Harb, Yahya b. Kâmil İse İbâdiye grubundandır.

Haricî şairlere örnek olarak da şu isimleri zikredebiliriz: İmrân b. Hattan, ed-Dalîhâk b. Kays'ın da arkadaşı olan Habîb b. Murre, Cehm b. Safvân, Ebu Mervân Gaylân b. Müslim, Muhammed b. İsa Bergûs, Ebu'l-Hüseyn Kulsûm b. Habîb el-Muhellebî, Ebu Bekir Muhammed b. Abdullah b. Şebîb el-Basrî, Ali b. Harmele, Salih b. Kubbe b. Subeyh b. Amr, Muveys b. İmrân el-Basrî, Ebu Abdullah b. Mesleme, Ebu Abdur-rahman b. Mesleme, el-Fadl b. İsa er-Rekkâşî, Ebu Zekeriyâ Yahya b. Esfah, Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Müslim es-Sâlihî, Ebu Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Hasan el-Hâlidî, Muhammed b. Sadaka, Ebu'l-Hüseyn Ali b. Zeyd el-İbâdî, Ebu Abdullah Muhammed b. Kerrâm, Kulsûm b. Habîb el-Murâdî el-Basrî.

Haricîler arasında bir topluluk daha vardır ki toplumdan uzaklaşmış ve yaptığı savaşlarda ne Ali'nin (radiyaMahu anh), ne de düşmanlarının yanında yer almışlardır. Bunlar şöyle demişlerdir: "Sahabe hakkında fitneye bulaşmayız." Nitekim Abdullah b. Ömer, Sa'd b. Ebî Vakkâs, Muhammed b. Mesleme el-Ensârî ve Üsâme b. Zeyd b. Harise el-Kelbî hakkında fikir belirtmemişlerdir.

Kays b. Ebî Hâzim şöyle demiştir: "Sıffin savaşında verdiği emre kadar bütün hal ve harplerinde Ali'nin (radiyalhuanh) yanında yer almıştım. Ama o gün, 'Kalan grupların üstüne yürüyün! Sizler (Allah ve Resulü doğru söyler) derken (Allah ve Resulü yalan söyledi) diyenlerin üstüne yürüyün!' emrini verince cemaat hakkındaki gerçek niyetini anladım. O gün kendisini terkettim."

## 5- Fasıll

### Mürcie

'İrca' kelimesi iki anlama gelir.

ilki erteleme, tehir etme anlamıdır. Şu ayet-i kerimede olduğu gibi: "Dediler ki: Onu ve kardeşini irca et!" (A'râf, 7/111) Yani tehir et, mühlet ver anlamındadır.

İkinci anlamı ise ümit (recâ) vermedir.

Bu fırka mensuplarına ilk anlama dayanarak Mürcie demek sahihtir.

Çünkü onlar, ameli mertebe bakımından inanç ve niyetin gerisine atarlar.

İkinci anlama dayanarak Mürcie demek de yerindedir. Çünkü, küfr ile ibâdet fayda etmediği gibi iman ile günah da zarar vermez demişlerdir.

Bazıları ise şöyle der: "İrca, büyük günah sahibinin hükmünü Kıyamet gününe erteleyip dünyadaki durumu ile cennet veya cehennem ehli olduğuna hükmetmemektir." Bu anlama göre Mürcie ve Va'idiyye fırkaları, birbirlerine zıt iki fırka olmaktadır.

Bir başka görüşe göre İrca, İmam Alî'yi (radiyallahu anh) birinci dereceden dördüncü dereceye ertelemektir ki bu anlama göre Mürcie ve Şîa birbirlerine zıt iki fırka olmaktadır.

Mürcie şu dört sınıftan oluşur: a. Haricî Mürciesi, b. Kaderiyye Mürci-esi, c. Cebriyye Mürciesi, d. Hâlis Mürcie. Muhammed b. Şebîb, es-Sâlihî ve el-Hâlidî Kaderiyye Mürciesi'ndendir. Kader (: kulun fiillerini tam kudretle yarattığı) ve irca fikrini ilk ortaya atan Gaylân ed-Dimeşknin taraftarları da bu grupta yer alır. Biz ise bu bölümde Hâlis Mürcie'nin görüşlerine yer vereceğiz. Mürcie kendi İçinde altı fırkaya ayrılmıştır:

### 1- Tûnusitte:

Yûnus b. Avn en-Numeyrî adında bir şahsın taraftarlarından oluşan bir fırkadır. Ona göre iman, Allah Teâlâ'yı bilmek, O'na boyun eğip bağlanmaktır. O'na karşı kibirlenmemek, O'na kalp ile sevgi beslemektir. Bu hasletleri taşıyan kimse mümindir. Bunlar dışında kalan ve taat cinsinden olan şeyler imandan değildir. İman hâlis ve sadık oldukça bunların terkinden dolayı azap da görmez.

Yine ona göre İblis, Allah Teâlâ'yı tevhid ederek bilirdi. Ama O'na karşı kibirlenmesi ve boyun eğmeyi reddetmesi sebebiyle kâfir oldu; "Reddetti ve büyüklük tasladı. Ve kâfirlerden oldu." (Bakara, 2/35). Yûnus şöyle demiştir: "Kimin kalbinde Allah'a boyun eğiş ve muhabbet, hulûs ve yakîn ile yerleşirse, hiçbir masiyetle O'na muhalif olmaz. Ondandır sâdır olabilecek masiyetler de, yakîni ve ihlâsı sebebiyle kendisine zarar vermez. Mümin cennete amel ve ibadetler sebebiyle değil, ihlâs ve muhabbet sayesinde girer."

### 2- Ubetditte:

Ubeyd el-Mükteib adında bir şahsın taraftarlarından oluşan bir fırkadır. Ubeyd'in şöyle dediği nakledilmiştir: "Şirk dışındaki her günah muhakkak başlanacaktır. Kul, tevhîd üzere vefat ettiğinde, işlediği günah ve kötülükler kendisine zarar vermez." el-Yemân da ondan şunu nakletmiştir: "Allah Teâlâ'nın ilmi, O'nun zâtından ayrıdır. Kelamı ve dini de böyledir. Allah Teâlâ -hâşâ- insan suretindedir. İddiasına göre Allah Resulü de (salJallâhu aleyhi ve seüem) "Allah Teâlâ Adem'i Rahmân'ın suretinde yarattı" (Heysemî, Mecmau'z-Zevâid, 8/198; Taberânî, Mu'cemu'l-Kebir, 12/403) hadisi İC buna İşaret etmiştir.

### 3- Gassânitte:

Gassân el-Kûfî adında bir şahsın taraftarlarından oluşan fırkadır. Kendisi iman hakkında şöyle demiştir: İman, Allah Teâlâ'yı, Peygamberini, Allah tarafından indirilen şeriatı ve Allah Resulü'nün (salkliâhu aleyhi ve sellem) getirdiklerini tafsilen değil, genel olarak (İcmâlen) bilmektir. Ona göre iman ne artar, ne de eksilir. İddiasına göre herhangi birî çıkıp "Allah Teâlâ'nın domuz eti yemeyi haram kıldığını biliyorum, ama haram kıldığı domuzun şu koyun mu, yoksa başka bir şey mi olduğunu bilmiyorum." dese mümin olarak kalır. Yine biri çıkıp "Allah Teâlâ'nın Kabe'yi haccetmeyi farz kıldığını biliyorum, ama Kabe'nin nerede olduğunu bilmiyorum, belki Hindistan'dadır." dese mümin olmaya devam eder. Bu misallerle anlatmak istediği, bu tür inançların imanın ötesinde hususlar oluşudur. Bu gibi ifadeler onun şüphe içinde olduğunu göstermez. Çünkü hiçbir akıl sahibi, Kabe'nin yeri hakkında şüpheye kapılmaz. Domuz ile koyun arasındaki fark da açıktır.

İşin tuhaf yanı Gassân'm Ebu Hanîfe'yi de kendi görüşünde sayıp Mürcie'den görmesidir. Bu, açık bir yalandır! Ebu Hanîfe ve taraftarlarına Ehl-i Sünnet'in Mürciesi denilmiştir. Fırka tarihçilerinden birçoğu da Ebu Hanîfe'yi Mürcie arasında zikretmiştir. Bunun sebebi olarak da iki husus zikredilir: İlkine göre İmam A'zam Ebu Hanîfe, ilk nesillerde ortaya çıkan Kaderiyye ve Mu'tezile'ye muhalefet ederdi. Mu'tezile mensupları ise, kader hususunda kendilerine muhalefet eden herkese Mürcie derlerdi.

İmam-ı A'zam ve takipçileri hakkında Mürcie tanımının kullanılması bunlardan sâdır olmuştur.

Diğerine göre İmam-ı A'zam, imanın kalp ile tasdik olduğunu söyler imanda artma ve eksilmeyi de kabul etmezdi. İşte bundan hareket edilerek İmam-ı A'zam'ın ameli imanın ardına attığı zannedildi. Halbuki bu zan, yersiz ve fasittir. Çünkü İmam A'zam'ın bedenle yapılan ameller noktasında nasıl hassas ve titiz olduğu bilinen bir gerçektir. İbadetleri îfa noktasındaki gayreti de bütün kitaplarda yazılıdır. O halde bu tür söylentilerin Mu'tezile ve Havâric'den çıkma ihtimali çok yüksektir.

### 4- Sevbânitte:

Ebu Sevbân el-Mürçî adında bir şahsın taraftarlarından oluşan fırkadır. Bunlara göre İman, Allah Teâlâ'yı, peygamberlerini ve işlenmesi aklen caiz olmayan şeyleri bilmek ve İkrar etmektir. Onlara göre terkedil-mesi aklen caiz olan fiilleri bilmek ve ikrar etmek imana dâhil değildir. Bunlar ayrıca, her türlü ameli, imanın ardına atarlar.

Ebu Sevbân'ı bu görüşlerinde izleyenlere örnek olarak şu isimleri zikredebiliriz: Ebu Mervan Gaylân b. Mervân ed-Dimeşki, Ebu Şemr, Muveys b. Imrân, el-Fadl er-Rakkâşi, Muhammed b. Şebîb, el-Attâbî ve Salih Kubbe.

Gaylân kaderin hayır ve şerrinin kuldân olduğuna inanırdı. İmamet konusunda ise Kureyşilik şartını kabul etmezdi. Ona göre Kitap ve Sünnet ile âmîl olan herkes imamete lâyıktır. Ancak imamet, ümmetin icmâi ile sübût bulur. İşin garip yanı ümmetin, imametın Kureyşiliği üzerinde icmâ etmiş olmasıdır. Nitekim bu esasa dayanılarak Ensâr'ın "Sizden bir emir, bizden bir emir olsun" isteği geri çevrilmiştir. Sonuç itibarıyla Gaylân şu üç esas cemedden nâdir bir kişiliktir: Kader, İrca ve Hâricilik.

Yukarıda saydığımız şahsiyetlerin tamamı, şu hususta görüş birliği etmişlerdir: Eğer Allah Teâlâ kıyamette isyankâr bir kulu affederse, onun durumunda olan bütün isyankâr mü'minleri de affeder. Şayet cehennemden herkesi çıkaracaksa, hali bunun ĞİBİ olan herkesi çıkaracaktır. Ancak işin tuhaf tarafı, bu grup, tevhid ehlinde olan müminlerin cehennemden muhakkak çıkacakları noktasında kesin görüş belirtmemiştir.

Mukâtil b. Süleyman'dan şu görüş nakledilmiştir: Günahlar, tevhid ve iman sahiplerine zarar vermez. Mümin olan hiç kimse cehenneme girmez. Ondandır nakledilen sahih görüş ise şudur: Günahkâr mümine, Kıyamet günü cehennemın üzerinde bulunan Sırat üzerinde azap edilir. Cehennemın ateşinden yükselen sıcaklık ve alev ona gelir. Günahı miktarı acı çektikten sonra cennete girer. O bunu, kızgın tava üzerinde tutulan mısır tanelerine benzetir.

Bişr b. Gıyâs el-Merîşî'den de şu görüş nakledilmiştir: Büyük günah sahipleri cezalarını çekmek üzere cehenneme atıldıktan ve cezalarını çektikten sonra çıkacaklardır. Orada ebedî kalmaları imkânsız olup adaletle aykırıdır.

Denildi ki: İrca fikrini ortaya ilk atan Hasan b. Muhammed b. Ali b. Ebi Tâlib'dir. O, değişik bölgelere gönderdiği mektuplarda bu fikri belirtti. Ancak o Yûnusî ve Ubeydî Mürcî'lerinin iddia ettikleri gibi ameli imanın arkasına geçirmemiş, sadece büyük günah sahibinin tekfir edilemeyeceğini söylemiştir. Zira ona göre ibadetlerde bulunma ve günahlardan kaçınma imanın aslından değildir. Dolayısıyla bunların zevali,

imanın da zail olmasını gerektirmez.

## 5- Tûmenitte:

Ebu Muâz et-Tûmenî adında bir şahsın taraftarlarından oluşan fırkadır. Ebu Muâz'a göre iman marifet, tasdik, muhabbet, ihlâs ve Resûlul-lah'ın getirdiklerini ikrardır. Bunların tamamını, ya da bir kısmını terk etmek küfürdür. Bunların yalnız birisinin veya bazısının iman olduğu söylenemez. Küfür olduğu hakkında icma edilmemiş küçük veya büyük bir masiyeti işleyen kimse hakkında "fisk ve isyanda bulundu" denilir ama 'fâsik' denmez. Terketmeyi helâl sayarak namaz kılmayı terk eden kimse kâfir olur. Kaza etme niyetiyle terk eden kimse ise kâfir olmaz. Ona göre bir peygamberi öldüren veya ona vuran kimse küfre düşer. Ama küfre düşmesinin sebebi, onu öldürmesi veya vurması değil, küçümseme, düşmanlık ve buğz yüzündendir.

İbnü'r-Râvendî ve Bişr el-Merîsî de bu görüşe meyiletmişlerdir. Her ikisi de şöyle demişlerdir: İman, kalp ve dil ile tasdiktir. Küfür ise, inkâr ve ısrarla reddetmedir. Buna göre güneşe, aya veya bir puta tapmak bizatîhi küfür değil, küfür âlâmetidir.

## 6. Sâlihitte:

Salih b. Ömer es-Sâlihînin taraftarlarından oluşmuş bir fırkadır. Es-Sâlihî, Muhammed b. Şebîb, Ebu Şemr ve Gaylân kader ile irca fikrini birleştirmişlerdir. Üstteki başlık altında Hâlis Mürcî'lerle zikretmeyi şart koşmuş olmakla birlikte, bu fırkanın mensuplarının bazı meselelerde Mürcie'den ayrıldıkları bize zahir olmuştur.

Örneğin es-Sâlihî'ye göre iman, mutlak anlamda Allah Teâlâ'yı bilmektir. Buna göre yaşadığımız âlemin bir yaratıcısı olmalıdır. Küfür, mutlak anlamda O'nu bilmemektir. Allah Teâlâ hakkında 'Üçün üçüncüsü' diyen kimsenin bu sözü bizatîhi küfür değildir. Ancak böyle bir söz, sadece kâfirden sâdir olabilir. Ona göre Allah Teâlâ'yı bilip tanımak, muhabbet ve boyun eğişten ibarettir. Bu hususta Resûl'den gelen hüccet geçerlidir. Aklen Allah Teâlâ'ya İnanıp Resulüne İnanmamak sahihtir. Ama Allah Resulü (sallallâhu aleyhi ve sellem) şöyle buyurmuştur: "Bana inanmayan, Allah'a da inanmamış olur." (Bkz. Müslim, İman, 240) Onun iddiasına göre namaz, Allah'a kulluk değildir. Çünkü O'na kulluk, ancak O'na iman etmekle olur ki o da Allah'ı bilmektir. İman, bu hasletten ibaret olup ne artar, ne de eksilir. Küfür de aynı şekilde tek bir haslet olup artma veya eksilme kabul etmez.

Ebu Şemr ise, Peygamberlerden bu hususta bir hüccet gelmedikçe imanın Allah Teâlâ'yı bilmek, O'nu kalpten sevmek ve boyun eğmek, O'nun gibi bir varlık olmadığını ikrar etmek olduğunu söylemiştir. Peygamberlerin hüccetleri sübût bulduğunda onları ikrar ve tasdik etmeyi de iman ve marifet kapsamında görmüştür. Onların Allah katından getirdikleri hükümleri ikrar etmekse imanın özüne dâhil değildir. İmanın hasletlerinden herhangi biri tek basma iman olmadığı gibi, bir kısmı da iman değildir. Bunlar ancak bir bütün halinde imanı ifade edebilirler. İmanın hasletleri arasında adaleti bilmeyi de şart koşmuştur. Bununla murad ettiği ise, kaderin hayır ve şerrinin kuldandan kaynaklanıp Allah Teâlâ'ya izafe edilemeyeceğidir.

Gaylân b. Mervân hem Kadcriyye, hem de Mürcle'dendir. O, İmanın Allah Teâlâ'yı ikinci derecede bilmek, O'nu sevip boyun eğmek, Allah katından geleni ve Peygamberdin getirdiğini ikrar etmek olduğunu söylemiştir. Ona göre birincil bilgi (marifet) fitrî ve zarurîdir. Bilgi, aslı itibarıyla iki kısma ayrılır: Biri fitrîdir ki bu, âlemin bir sâni'i ve kendisinin bir yaratıcısı olduğunu bilmektir. Bu, tek başına iman olarak adlandırılmaz. İman, ikinci dereceden kazanılmış bilgiye denir.

Mürcle arasında sayılan diğer zevat şunlardır: Hasan b. Muhammed b. Ali b. Ebî Tâlib, Saîd b. Cübeyr, Talk b. Habîb, Amr b. Murra, Muhârib b. Ziyâd, Mukâtil b. Süleyman, Zerr, Amr b. Zerr, Hammâd b. Ebî Süleyman, Ebu Hanife, Ebu Yusuf, Muhammed b. Hasan, Kadîb b. Ca'fer.

Bunların hemen hepsi hadis imamıdır. Haricî ve kaderîlerin aksine, büyük günah sahiplerini günahları sebebiyle tekfir etmedikleri gibi cehennemde ebedî kalacakları görüşünü de reddetmişlerdir.

## 6- Fasıll

### Şia

Şia, Hz. Ali tarafını hususî bir şekilde tutan topluluktur. Bu topluluğa göre Allah Resulü'nden (salhîlâhu aleyhi ve seliem) sonra açık (celi) veya gizli (hafi) nas ve vasiyet ile onun imam olması gereklidir. İnançlarına göre imamet onun ve neslinin dışına çıkmaz. İmamet Ehl-i Beyt'ten çıkması, ya başka bir şahsın zulmü veya imâm konumunda olan Ehl-i Beyt mensubunun takiiyye gereğince mecburen imamlığı bırakması sonucu olabilir. İmamet konusunda şöyle demişlerdir: İmamet, avamın seçimi ve atamasıyla belirlenecek türden sosyal maslahata dayalı bir husus değil, aksine dinin temel esaslarından biridir. Peygamberlerin de İmameti ihmal ve gözardı ederek imam seçimini halka havale etmeleri caiz değildir.

Şia'nın ortak görüşü, imâmın nas ve tayin ile belirlenmesi ve peygamberler gibi imamların da büyük, küçük her tür günahattan korunmuş (masum) olmalarının vücûbiyeti yönündedir. Takiiyye hali dışında amel ve itikad bakımından tevelli ve teberrinin gerekli olduğu görüşündedirler.

Zeydiyye'den bir topluluk bu görüşe itiraz etmiştir. İmanın konumu hakkında Şia fırkaları arasında birçok görüş ayrılığı yaşanmış ve her farklı görüş ayrı bir fırka olarak ortaya çıkmıştır.

Şia'nın beş ana kolu mevcuttur: Keysâniyye, Zeydiyye, İmâmiyye, Aşırılar (Guiât) ve İsmâiliyye. Usûl bakımından bu fırkaların bir kısmı Mu'tezile'ye, bir kısmı Ehl-i Sünnet'e, bir kısmı da Müşebbihe'ye yakındır.

## 1- Ketsânitte:

Emiru'l-müminîn Ali b. Ebî Tâlib'in hizmetçisi Keysân'ın (22) taraftarlarından oluşan bir fırkadır. Seyyid Muhammed b. el-Hanefiyye'den ders aldığı söylenmiştir. Bu fırka mensupları Keysân hakkında birtakım aşırı kanaatlara sahip olmuş ve onun bütün İlimlere vâkıf olduğunu, tevil ve

bâtın ilminin tüm sınırlarını, âfâk ve enfus ilminin bütün inceliklerini iki seyyidenden (Hz. Ali ve Muhammed b. el-Hanefiyye) elde etmiş olduğunu iddia etmişlerdir.

Fırka mensuplarının ortak görüşü, dinin bir adama itaatten ibaret oluşudur. Bu inanç onları öyle bir noktaya götürmüştür ki namaz, oruç, hac ve zekat gibi şer'î rükünleri tevîl etmeye yönelmişlerdir. Hatta bazıları, söz konusu kişiye itaate ulaştıktan sonra birtakım şer'î hükümleri terket-meyi mubah görmüşlerdir. Bu inanç, bazıları kıyamet hakkında şüpheye sevk etmiş, bazıları ise tenasüh ve hulul akidelerine düşürmüştür. Kimileri de ölümden sonra dönüşü (ric'at) iddia etmişlerdir. Kimileri, itaat edilen şahsın ölümsüzlüğüne, geri dönmedikçe ölümünün caiz olmadığına inanmışlardır. Kimileri de imamet hakikî anlamda başkalarında olabileceğini söylemiştir. Bütün bunlar şaşkınlık ve bilgisizlik sonucu ortaya çıkmış görüşlerdir.

Fırka mensuplarının hemen hepsi şaşkıncıdır. Dinin bir adama itaat etmekten ibaret olduğuna İnanan kimsenin ne Öyle bir adamı, ne de dini olabilir. Böylesi bir şaşkınlık ve sapkınlıktan, haktan sonra batıla sapmaktan Allah Teâlâ'ya sığınınız.

#### A- Mubtâriyye:

el-Muhtâr b. Ebî Ubeyd es-Sekafî'nin (23) taraftarlarından oluşan bir fırkadır. Önce Haricî olan bu şahıs, daha sonra Zübeyrî, ardından da Şîî ve Keysânî olmuştur. Ona göre Ali b. Ebi Tâlib'den (radiyalkhu anh) sonraki imam, Muhammed b. el-Hanefiyye'dir. Kendisine, 'Hayır! Hasan ve Hüseyin'den sonra o gelir!' denildiğinde büe onun imametini savunmuş ve halkı bu inanca davet etmiştir. Muhammed b. el-Hanefiyye'nin adamlarından ve davetçilerinden biri gibi görünmeye çalışmış ve halkı birtakım asılsız ama yaldızlı sözlerle yanına çekmeye çalışmıştır.

Muhammed b. el-Hanefiyye, el-Muhtâr'ın bu faaliyetlerini haber alır almaz, ondan teberri etmiş ve bu şahsın, sadece halkın teveccühünü kazanmak ve onları yanına toplamak için böyle davrandığını ifade etmiştir.

el-Muhtâr'ın ilci temel dayanağından biri ilim ve davet olarak Muhammed b. el-Hanefiyye'ye bağlılığı, diğeri de Hüseyin'in (radiyalkhu anh) intikamını alma noktasında onu katleden zâlimlerle gece gündüz mücadele etmesidir.

Ancak el-Muhtâr'ın fırkasını dayandırdığı başka esaslar da vardır. Örneğin ona göre bedâ' caizdir. Bedâ'mn birtakım anlamları vardır; ilimde bedâ' Allah Teâlâ'nın İlminde olan bir şeyin aksinin çıkmasının caiz olmasıdır. Bunu hiçbir akıl sahibinin kabul edeceğini sanmam.

İrade bağlamındaki bedâ' ise, O'nun irade ve hüküm buyurduğu bir şeyin aksinin doğru çıkmasıdır.

Emir bağlamında bedâ' ise, daha önce vermiş olduğu bir emrin aksine emir vermesidir. Neshi caiz görmeyenler, muhtelif zamanlarda gelmiş farklı emirleri birbirleri için nâsîh zannederler.

el-Muhtâr'ın bedâ' fikrini savunmasının ardında yatan gaye şudur: el-Muhtâr, gelecekte olacak şeyleri, ya vahiy, ya da imamdan gelen bir mesajla öğrendiğini iddia ediyordu. Bu meyanda olacağını söylediği bir şey, dediği gibi çıktığında bunu davasını isbâtta kullanır, aksi çıktığında ise 'Rabbimizin fileri değişti' derdi.

el-Muhtâr bedâ' ile nesh arasında ayrımı yapmayarak şöyle derdi: "Hükümlerde nesh caiz olunca, haberlerde de bedâ' caiz olmalıdır."

Seyyid Muhammed b. el-Hanefiyye, halkı kendi adamı ve davetçi-siyimîş gibi göstererek kandıran el-Muhtâr'dan da, uydurduğu birtakım saçmalıklardan da teberri etmiştir.

el-Muhtâr'ın saçmalıklarına örnek olarak şunu zikredebiliriz: Onun ipekle kaplanmış ve türlü cevherlerle süslenmiş eski bir kürsüsü vardı. Bu kürsünün Emiru'l-mümürün Ali'nin (radiyaliha anh) eşyalarından biri olduğunu ve İsrail oğulları için tabut neyse, kendileri için de bu kürsünün aynı olduğunu İddâ ederdi. Savaşa başladığı zaman bu kürsüyü ön safa koyar ve 'Savaşın! Zafer sizin olacaktır. Bu kürsü, sizler için Yahudilerin tabutu gibidir. Onda sekine ve başka şeyler vardır. Melekler yardımınıza koşmak için İnceklerdir.' derdi. Havada beliren beyaz güvercinlerle İlgili olarak da bunların melekler olduğunu söylemiştir. Bu meyanda söylediği kafiyeli nesirler çok meşhurdur.

Kendisini Muhammed b. el-Hanefiyye'ye nisbet etmeye çalışmasının nedeni Muhammed b. el-Hanefiyye hakkında varolan iyi kanaatlerdir. Muhammed, herkes tarafından sevilen bir şahsiyetti. İlim ve irfan bakımından çok derin bir insandı. İşlerin nereye varacağını kestirirdi. Aİİ (radiyaliha anh) ona gerek savaşların, gerekse önemli mevkiilerin hal ve sırlarını bildirmişti. Muhammed b. el-Hanefiyye, yalnızlığı seçerek tevâzuyu şöhrete tercih etmiş bir âlimdi. Rivayete göre imamet ilmi ona emanet edilmiş ve o bu emaneti ehline teslim etmiştir. Ölmeden önce emanetini yerine bırakmıştır.

es-Seyyid el-Hımyerî ve Küseyyîr de onu sevenlerdendi. Küseyyir onun hakkında şu şiiri yazmıştı:

Dikkat! imamlar Kureyftendir! Hak idareciler de dördttür,

Torunlardır onlar, bunda gizlilik yoktur.

İman ve hayrın torunudur biri,

Diğeri Kerbeffin kaybettirdiği torundur.

Bir diğeri torun ki tatmaz ölümü,

Önde sancak, süvarilere kumanda etmeden.

R&dvâ'dadır o, su ve bcıhn yanında..

Seyyid el-Hımyerî onun ölmediğine, Radvâ dağında bir aslanla bir kaplanın korumasında yaşadığına inanıyordu. Bulduğu yerde birinden su, diğeri bal akan iki kaynak vardır. Bir süre gaip olduktan sonra zulümle dolmuş olan dünyayı adaletle doldurmak üzere dönecektir. Gay-bet hakkındaki ilk ifade budur ki gaybetten sonra dönüş, Şia'nın geneli tarafından paylaşılan bir inançtır. Bazıları bunu dinin esaslarından ve Şîî inancının vazgeçilmez unsurlarından biri olarak görmüştür.

Keysânîyye, Muhammed b. el-Hanefiyye'nin imamet mücâdelesine girmesinden sonra ihtilafa düşmüş ve her grup kendine göre bir fikir geliştirmiştir.

#### B- Hâşimiyye:

Ebu Hâşim b. Muhammed b. el-Hanefiyye'ye tâbi olanlardan oluşan bir fırkadır. Fırka mensuplarına göre Muhammed b. el-Hanefiyye Allah



Teâlâ'nın rahmet ve rızasına kavuştuktan sonra imamet oğlu Ebu Hâşim'e intikâl etmiştir. Muhammed, bütün ilimlerin esrarını oğluna bildirmiş, âfâkı enfîse tatbik yöntemlerini, nasların tevîl üzere takdirini ve zahirin bâtin üzerinde tasvirini ona öğretmiştir. İddialarına göre her zahirin bir bâtını, müşahhas olan herşeyin bir ruhu ve her nassın bir tevili vardır. Bu âlemde varolan her misâlin de öbür âlemde bir hakikati mevcuttur. Afâka yayılan hikmet ve sırlar bir insanın şahsında toplanır. İşte bu, İmam Ali'nin (radjyallahu anh) oğlu Muhammed'e bıraktığı İlimdir. O da bu sırrı oğlu Ebu Hâşim'e nakletmiştir. Bu ilme sahip olan kimse hak imamdır.

Fırka mensupları Ebu Hâşim'den sonra aşağıdaki fırkalara bölünmüştür:

**1-** Bir fırkaya göre Ebu Hâşim Şam'ın Şurât bölgesinden ayrılırken vefat etmiş ve imameti Muhammed b. Ali b. Abdullah b. Abbâs'a vasiyet etmiştir. Bu vasiyet bilâhare onun çocuklarında cereyan etmiş ve hilâfet Abbâs oğullarına intikâl etmiştir. İddialarına göre aralarındaki nesep bağından dolayı onların da imamet hakları vardır. Nitekim Allah Resulü Din Sahipleri (sallallâhu aleyhi ve seilem) vefat ettiğinde mirasına en lâyük olan amcası Abbâs (radıyallahu anlı) ldl.

**2-** İkinci fırkaya göre imamet, Ebu Hâşim'in vefatından sonra kardeşinin oğlu Hasan b. Ali b. Muhammed b. el-Hanefiyye'ye geçmiştir.

**3-** Üçüncü fırka, Ebu Hâşim'in bizzat kardeşi Ali b. Muhammed'i, onun da oğlu Hasan'ı vasiyet ettiğini iddia etmiştir. Bunlara göre imamet Muhammed b. el-Hanefiyye'nin çocuklarında olup onlar dışına çıkamaz.

**4-** Bu fırkanın iddiasına göre ise Ebu Hâşim, Abdullah b. Amr b. el-Kindî'ye vasiyette bulunmuş ve imamet ondan Abdullah'a geçmiştir. İddialarına göre Ebu Hâşim'in ruhu da ona intikâl etmiştir. Ne var ki bu şahıs ilim ve dindarlık bakımından zayıf biriydi. Hatta bazıları onun ihanet ve yalanlarına muttali olmuşlardı. Bu nedenle de ondan yüz çevirerek Abdullah b. Muâviye b. Abdullah b. Ca'fer b. Ebî Tâlib'in imametini iddia etmişlerdir.

Abdullah'ın mezhebine göre insan ve hayvan ruhları bir şahıstan diğerine tenasüh ederler, bunlara ait olan mükâfat ve ceza da bunlarla birlikte diğerine itikal eder. Ona göre Allah Teâlâ'nın ruhu da tenasüh ederek ona kadar ulaşmış ve onda hulul etmişti. Abdullah bu ve benzeri sakat fikirlerinden hareketle hem ilahlık, hem de peygamberlik iddiasında bulunmuştur. Gaybı bildiğini iddia etmiştir. Birtakım ahmaklar da ona kulluk ederek tenasüh inancından dolayı kıyameti İnkâr etmişlerdir. Onlara göre mükâfat da, ceza da bu dünyada olacaktır. "İman edip sâlih amel işleyenler için, Allah'tan korktukları sürece yediklerinde bir mahzur yoktur" (Mâide, 5/92) ayetini tevîl ederek hak imama ulaşip onu tanıyan kimsenin kemâle ulaştığını, dolayısıyla herşeyi yiyip içebileceğini söylemişlerdir.

Bu fikirlere sarılanlar Irak civarında Hurremîye ve Mazdekiye fırkaları olarak ortaya çıkmışlardır. Abdullah'ın Horasan'da ölmesinden sonra taraftarları da dağılmıştır.

Bazıları onun Ölmeyip yaşadığını ve bir gün geri döneceğini iddia etmiştir.

Bazıları ise öldüğünü, ama ruhunun İshâk b. Zeyd el-Hâris el-Kindîye intikâl ettiğini iddia etmiştir ki bunlar Hârisiyye olarak bilinirler. Helal haram tanımadan yaşar ve herşeyi mubah görürler.

İmamet konusunda Abdullah b. Muâviye ile Muhammed b. Ali'nin taraftarları arasında şiddetli ihtilaf mevcuttur. Her iki grup da Ebu Hâşim'in kendi imamlarına vasiyette bulunduğunu iddia etmiştir. Oysa söz konusu vasiyet, sağlam bir zemine dayanmamaktadır.

### C- Beyâniyye:

Beyân b. Sem'ân et-Temîmî adında bir şahsın taraftarlarından oluşan bir fırkadır. İddialarına göre İmamet, Ebu Hâşim'den ona geçmiştir. Beyân, İmam Ali'nin (radıyallahu anlı) ilahlığına hükmederek şöyle demiştir: "Allah Teâlâ'nın bir cüz'ü ona hulul etti ve onun bedeniyle birleşti (ittihâd). O, gaybı bilirdi. Çünkü birçok olayı olmadan haber vermişti, verdiği haberler de doğru çıktı. O cüz sayesinde inkâr edenlerle yaptığı bütün savaşlarda zafer daima onun oldu. Hayber kalesinin kapısı onunla parçalandı." Beyân bu bağlamda şöyle demiştir: "Yemin ederim ki Hayber kalesinin kapısı bedensel bir kuvvetle veya alınan besinlerin verdiği güçle yıkılmamıştır. Onu yıkan rahmanı ve melekûti bir güç, Allah Teâlâ'nın ışık saçan nurudur. Onda bulunan melekûti güç, fenerin içindeki lamba, nur-i ilâhî de o lambanın içindeki ışık gibidir." İddiasına göre Ali (radıyallahu anh) bazı anlarda zuhur etmektedir. Nitekim "Yoksa bulut gölgeleri arasında önlerine gelivermesini mi bekliyorlar?!" (Bakara, 2/210) ayet-i kerimesinin tefsirinde kasdedilenin Ali (radıyallahu anh) olduğunu ve onun gölgeler içinde geldiğini, gökgürültüsünün onun sesi, şimşegin de tebessümü olduğunu ileri sürmüştür.

Beyân cüz-i ilâhînin tenasüh yoluyla kendisine intikâl ettiğini, dolayısıyla imam ve halife olmaya layık olduğunu iddia etmiştir. Ona göre bu cüz, meleklerin Adem'e (aleyhissâm) secde etmelerini gerektiren cüzdür.

Ona göre Hak Teâlâ bütün organlarıyla insan sureti üzeredir. "Vechi dışında herşey helak bulacaktır" (Kasas, 28/88) ayet-i kerimesini de "Yüzü dışında her uzvu yok olacaktır" şeklinde tefsir etmiştir.

Beyân b. Sem'ân, Muhammed b. Ali b. el-Hüseyn el-Bâkır'a bir mektup göndererek kendisine tâbi olmaya davet etmişti. Mektupta şöyle diyordu: "Teslim ol ki kurtuluşa eresin, teslim olan yükselir. Allah Teâlâ'nın peygamberliği kime nasip edeceğini sen bilemezsin." İmam Bakır, mektubu getiren şahsa, "Getirdiğin mektubu ye!" dedi. Adam mektubu yer yemez öldü. Elçinin adı Ömer b. Ebî Afif idi.

Bir topluluk Beyân'ın fikirlerine tâbi olarak onun bâtil mezhebini seçtiler. Hâlid b. Abdullah el-Kasrî bu iddialarından dolayı onu öldürdü. Onu, el-Ma'rûf b. Saîd olarak tanınan bir şahısla birlikte yaktırdığı da söylenmiştir.

### D- Bizâmiyye:

Rizâm b. Rezm adında bir şahsın taraftarlarından oluşmuştur. Bu fırkaya göre imamet, Ali'den (radıyallahu anlı) sonra oğlu Muhammed b. el-Hanefiyye'ye geçmiştir. Sonra oğlu Ebu Hâşim'e, ondan da vasiyet yoluyla Ali b. Abdullah b. Abbas'a intikâl etti. Ardından Muhammed b. Ali'ye geçti. O, oğlu İbrahim'i vasiyet etti. İbrahim, Ebu Müslim el-Horasânî'nin arkadaşı idi. Onun imametine hükmeden ve davet eden de budur. Fırka, Ebu Müslim devrinde Horasan'da ortaya çıkmıştır. Ebu Müslim'in de bu mezhepte olduğu söylenir, nitekim imameti kendisine tevcih etmek istemişlerdir. Mensupları, Allah Teâlâ'nın ruhunun Ebu Müslim el-Horasânî'ye hulul ettiğine inanırlar. Bu yüzden, Allah Teâlâ'nın Emevîler karşısında onu desteklemiş ve onları yokctmîş olduğunu ifade ederler. Fırka mensupları, ruhların tenasüh ettiğine inanırlardı.

Kendi uydurduğu birtakım saçmalıklara dayanarak ilahlık iddiasında bulunan el-Mukanna'da başlangıçta bu fırkaya mensuptu. Mâveraünne-hir'in bir kesimi de ona tâbi olmuştur. Bunlar, Hurremiyye'nin bir sınıfı olarak farzların terkine ve dinin sadece imamı bilmekle sınırlandırılması görüşüne yönelmişlerdir. Bazılarına göre din, şu iki husustan ibarettir: imamı bilmek ve emâneti ehüne varmak. Bu iki hususu İkmâl edenler, kâmil müslüman sayılır ve farzlardan muaf kınılırdı. İçlerinden bazıları imameti Muhammed b. Ali b. Abdullah b. Abbâs'ın hakkı olarak görmüş ve bunun Ebu Hâşîm'in vasiyetiyle gerçekleştiğini söylemişlerdir.

Devletin kurucusu olan Ebu Müslim, başlangıçta Keysâniyye mezhebini benimsemişti. Onların kendilerine mahsus birtakım ilimlerini öğrendikten sonra bunların geçici ve tutarsız olduğunu görek daha kalıcı bir akaide ulaşmak istemiştir. Bu meyanda es-Sâdik Ca'fer b. Muhammed'e bir mektup göndererek şöyle demiştir: "Ehl-i Beyt'in iktidarını kurdum.

Halkı Emevîlere bağlılıktan kurtarıp Ehl-İ Beyfe bağlanmaya çağırırım. Eğer sen de buna İstekliysen fazla söze hacet yok."

Ca'fer ona şöyle karşılık vermiştir: "Ne sen benim adamlarımdansın, ne de zaman benim zamanım!"

Ebu Müslim bu cevap üzerine Ebu'l-Abbâs Abdullah b. Muhammed es-Seffâh'a yönelerek hilâfete onu getirmiştir.

## 2- Zetditte:

Zeyd b. Ali b. -Hüseyn b. Ali b. Ebî Tâlib'in (radiyallahu anh) taraftarlarından oluşan bir fırkadır. Bunlara göre imamet Fâtıma'nın (radiyallahu anh) çocuklarıyla sınırlı olup başkaları buna ehil değildir. Şu var ki, imamet için huruç eden cesur, cömert ve ilim sahibi her Fatımî'ye itaatın farz olduğunu, onun imam olabileceğini söylerken, Hasan'ın (radiyallahu anh) çocukları İle Hüseyn'in (radiyallahu anh) çocukları arasında ayırım yapmamışlardır. Zeydiyye'den bir topluluk, Abdullah b. Hasan b. Hasan'ın el-Mansûr döneminde ayaklanan ve şehit edilen iki oğlu Muhammed ve İbrahim'in imametlerini caiz görmüştür. Zeydiyye, saydığı Özellikleri taşıyan iki imamın aynı anda farklı iki bölgede hüküm sahibi olmalarını da caiz görmüştür. Bu durumda her ikisi de itaati farz olan imam hükmündedir.

Zeyd (radiyallahu anh), bu görüşü benimsedikten sonra kendisine gerekli olan ilimlerle donanmak için usûl ve turu ilimlerinin tahsiline girişti. Usûl konusunda Mu'tezile'nin kurucusu ve başı olan Vâsıl b. Atâ'dan ders aldı. Halbuki Vâsıl, Zeyd'in dedesi İmam Ali'nin (radiyallahu anh) Cemel ve Şam ehliyle yaptığı savaşlarda doğru tarafta olduğu konusunda kesin inanca sahip olmadığına inanıyordu. O ve savaştığı topluluklardan biri, hangisi olduğu kesin olmamak üzere hatalı idi. Zeyd Vâsıl'dan Mu'tezile'nin esaslarını aldı; Zeyd'e (radiyallahu anh) uyararak taraftarları da Mutezili oldular. Ona göre efdal (en faziletli) olanın bulunması durumunda da mefdûlun (daha az faziletli) imametini caiz olurdu. İmam Ali (radiyallahu anh) sahabenin efdali iken hilâfetin Ebu Bekir'e (radiyallahu anh) havale edilmesi avamın gönlünü hoş tutmak ve muhtemel fitne ateşini söndürmek içindi. Peygamberlik döneminde yapılmış savaşlar henüz tazeydi. İmam Ali'nin (radiyallahu anh) müşriklerle yapılan savaşlarda kana bulanana kılıcı henüz kurumamıştı. Müşriklerden bir çoğu intikam arzusuyla yanıp tutuşuyordu. O dönemde kalpler tamamen ona meyyal, boyunlar ona eğik değildi. Böyle bir durumda müslümanların maslahatı, yumuşaklık, ağırbaşlılık, yaşça olgunluk ve Allah Resûlü'ne (sallallahu aleyhi ve sellem) yakınlık bakımından önde olan birinin imam seçilmesiydi. Nitekim Ebu Bekir (radiyallahu anh) Ömer'i (radiyallahu anh) vasiyet etmek istediği zaman, birçok sahabî "Katı ve haşin birini başıma geçirdin." diye serzenişte bulunmuşlardı. Dinî meselelerdeki katılığı ve mizacındaki sertlikten dolayı Ömer'i (radiyallahu anh) emir olarak görmek istemiyorlardı. Ancak Ebu Bekir (radiyallahu anh) "Rabbim sorduğunda şöyle diyeceğim: Onların başına kendileri için en hayırlı olanı geçirdim" diyerek onları teskin etmiştir. İşte bu gibi durumlarda daha üstünü varken, fazilet bakımından altta olan birinin imam tayin edilmesi caizdir. Hükümlerine uyulur, emirlerine itaat edilir.

Kûfe'deki Şiîler, Zeyd'in (radiyallahu anh) bu İstikametteki sözlerini duyduklarında ve Ebu Bekir (radiyallahu anh) ile Ömer'den (radiyallahu anh) teberri etmediğini anladıklarında onu reddederek yanından ayrıldılar. İşte bu nedenle de Reddedenler anlamında 'Râfizîler' olarak adlandırıldılar.

Zeyd (radiyallahu anh) ile kardeşi Muhammed el-Bâkir (radiyallahu anh) arasında birçok münazara cereyan etmiştir. Bunların kaynağı, Zeyd'in (radiyallahu anh), Vâsıl b. Atâ'nın öğrencisi olması, dedesi İmam Ali'nin (radiyallahu anh) yaptığı savaşlarda hatalı olabileceğini mümkün görenlerden ders alması, kader meselesinde Ehl-i Beyt'ten farklı bir inancıya sahip olması, bir kimsenin imam olabilmesi için başkaldırmasının şart olduğunu söylemesiydi. Muhammed el-Bâkir (radiyallahu anh) bundan hareketle Zeyd'e (radiyallahu anh) şöyle demişti: "Senin mezhebine göre baban da imam olamaz. Çünkü o da imamete ulaşmak için ayaklanmadı ve bu tür bir glrişim-de bulunmadı."

Zeyd (radiyallahu anh), Hişâm b. Abdülmelik tarafından katledilerek asıldı, ardından oğlu Yahya (radiyallahu anh) imam olarak Horasan'a gitti. Birçok kimse ona biat etti. İmam Ca'fer-i Sâdik, onun da aynen babası gibi katledilip asılacağı haber vermişti, tamamen böyle oldu.

Yahya'nın ardından imamet Muhammed ve İbrahim'e terViz edildi.

Her ikisi de Medine'de ayaklandılar. İbrahim Basra'ya gitti. Basra halkı ona biat etti. Ama ikisi de katledildi. Câfer-i Sâdik bunlara da başlarına gelecekleri haber vermişti. O, bütün bunların ataları tarafından kendisine bildirildiğini söylemiş, Emevîlerin büyük bir güce ulaşacaklarını, üstlerine dağlar yürüse onları bile ezeceklerini, Ehl-i Beyt'e kin beslediklerini ve Allah mülklerinin dağılmasına izin verinceye kadar Ehl-i Beyt'ten hiç kimsenin onlara başkaldırmasının uygun olmayacağını haber vermişti. Ca'fer (radiyallahu anh) her fırsatta Muhammed b. Ali b. Abdullah b. el-Abbâs'ın çocukları Ebu'l-Abbâs ile Ebu Ca'fer'e işaret ederek şöyle derdi: "Biz, şu ve çocukları bu işe bulaşmaya kadar imamet davasına karışmayız." Kastettiği el-Mansûr idi.

Horasan'da Nasır el-Atrûş adlı bir şahıs çıkıncaya kadar Zeydiyye fırkası toparlanamadı. Hakkında ölüm cezası verilip aranmaya başlayınca Deylem diyarına çekilerek gizlendi. Daha önce müslümanlığa girmemiş olan bölge halkını İmam Zeyd'in (radiyallahu anh) mezhebine davet etmeye başladı. Bölge halkı onun davetine olumlu karşılık verdiler ve Zeydiyye mezhebi orada gelişip serpildi.

Zeydiyye İmamları birbiri ardınca gelip hükümrân olmuşlar, ancak birtakım usûl konularında amca çocukları {; İmam Mûsâ soyundan gelenlerden) ayrılmışlardır. Zeydiyye'nin çoğunluğu, fazilet bakımından altta olanın imametinin caiz olduğu görüşünden dönmüş olup sahabeyi de İmâmiyye gibi tenkid etmiştir.

Zeydiyye fırkası, kendi içinde üç kola ayrılmıştır:

## A- Cârûdiyye:

Ebu Cârûd Ziyâd b. Ziyâd adında bir şahsın taraftarlarından oluşmuştur. Allah Resûl'ün (sallaJâhu aleyhi ve sellem) İmam Ali'nin (radiyallahu anh) hilâfetine ismen değil vasfen tayin ettiğini söylerler. Onun vefatından sonra yerine geçmesi gereken İmam, Ali (radiyallahu anh) iken insanlar bu vasfı bilemediler ve vasfedileni aramadılar Ebu Bekir'i (radiyallahu anh) kendi tercihleri ile göreve getirdiler, böylece küfre düştüler. Ebu Cârûd, bu iddiasıyla bizzat İmamı Zeyd'e (radiyallahu anh) muhalefet etmiştir. Çünkü o, bu görüşte değildi.

Cârûdiyye mensupları imamete kimin lâıyk olduğu konusunda ihtilafa düşmüşlerdir.

Kimilerine göre İmamet Ali'den (radiyallahu anh) Hasan'a (radiyallahu anh)

ondan da Hüseyin'e (radiyallahu anh) geçmiştir. Ondan Ali b. Hüseyin Zey-nelâbidin'e, ondan oğlu Zeyd b. Ali'ye, ondan Muhammed b. Abdullah b. Hasan b. Hasan b. Ali b. Ebî Tâüb'e geçmiştir. Bu gruptakilere göre imamet onun hakkıdır.

İmam-i A'zam Ebu Hanife de ona biat etmişti ve onun taraftarları arasındaydı. Bu durum Halife el-Mansûr'a bildirilince büyük imamı ölünceye kadar hapiste tutmuştur. Rivayete göre o, el-Mansûr döneminde ayaklanan Muhammed b. Abdullah'a biat etmiştir. Muhammed Medine'de katledilince Ebu Hanife bu biati üzere kalmıştır. O, Ehl-i Beyt bağlılığına inanan bir şahsiyetti. Durumu el-Mansûr'a bildirilince de büyük çilesi başlamıştır.

Muhammed b. Abdullah'ın imametini savunanlar da kendi aralarında ihtilafa düşmüşlerdir. Bazılarına göre o, katledilmemiş olup yaşamaktadır. Bir gün çıkacak ve dünyayı adaletle dolduracaktır. Bazılarına göre ise Muhammed ölmüştür ve imamet ondan sonra Muhammed b. el-Kâsım b. Ali b. Ömer b. Ali b. Hüseyin b. Ali'ye geçmiştir. Bu zât, Halife el-Mutasım döneminde esir alınmış ve ölünceye kadar evinde hapsedilmiştir. Bazıları ise Küfe valisi Yahya b. Ömer'in imametini savunmuştur. Bu şahıs ayaklandığı zaman birçok taraftan olmuş ve Halife el-Müste'in döneminde öldürülmüştür. Kesik başı Muhammed b. Abdullah b. Tâhir'e götürülmüştür. Aleviye'den bir şair onun hakkında şu şiiri söylemiştir:

Bineğe binenlerin en kıymetlisini Öldürdün! Sana yumuşak bir söz işitmek için geldim. Seninle karşılaşmam bana öyle ağır geliyor ki, Hele ki keskin kılıcın ağzı aramızda.

Burada murat edilen kişi, Yahya b. Ömer b. Yahya b. Hüseyin b. Zeyd b. Ali'dir.

Ebu Ca'fer Muhammed b. Ali el-Bâkır bu şalisi Serhûb olarak isimlendirmiştir. Serhûb, denizde yaşayan kor şeytan anlamındadır.

Ebu Cârûd'un dostları arasında Fadl er-Ressân ve Ebu Hâlid el-Vâsıfıyî zikredebiliriz. Bunlar hüküm ve tavır bakımından birbirlerinden farklıdır.

Bazılarına göre Hz. Hasan (radiyallahu anh) ve Hz. Hüseyin'in (radiyallahu anh) çocuklarının İlimleri Allah Resûl'ün (sallallahu aleyhi ve sellem) ilmi gibi olup öğrenme olmaksızın fitri ve zarurî olarak husule gelir. Bazılarına göre ise onların ilmi, diğer insanların ilimleri gibidir. Dolayısıyla onlardan olduğu gibi başkalarından da ilim Öğrenilebilir.

## B- Süleymâniyye:

Süleyman b. Cerîr adlı şahsın taraftarlarından oluşan firkadır. Bunlara göre imamet, halk içinde şûra ile belirlenir. Hayır ehli müslümanlardan iki kimsenin blâtıyla da belirlenebilir. Efdal mevcut iken daha altta birinin imameti de sahihtir.

Ebu Bekir (radiyallahu anh) ve Ömer (radiyallahu anh) hak imamlardır. Ama Ali (radiyallahu anh) hayatta iken onlara biat edenler hatalıdır. Şu var ki bu hata, fîsk derecesinde ağır bir hata olmayıp içtihadı bir hatadır. Ancak, hilâfeti dönemindeki uygulamaları ve bidatleri nedeniyle Osman'ı (radiyallahu anh) tekfir etmiştir. Yine ona göre İmam Ali'yle (radiyallahu anh) savaşıyan Âişe (radiyallahu anh), Talha (radiyallahu anh) ve Zübeyr (radiyallahu anh) küfre düşmüştür.

Râfizîleri de tenkid etmiş ve Râfizî imamların başkalarınıca onaylanmayıp taraftarlarına hitap eden iki görüş belirttiklerini söylemiştir.

Bu görüşlerin ilki bedâ'dır. Râfizî imamları, kendilerinin güçlenip iktidar sahibi olmalarına dair bir şey söyledikleri ve bunun aksi çıktığında "O konuda Allah Teâlâ'nın kararı değışti=Bedallâhu fî zâlike" derlerdi.

Diğeri ise takıyyedir. Onlar dilediklerini söylerler, fakat bunun doğru olmadığı kendilerine ifade edilince "Biz onu takıyye gereğî söyledik, gereğini de takıyye gereğî yaptık" diyerek kendilerini savunurlardı.

Efdal varken daha altta olanın (mefdûl) imametini caiz görmesi noktasında Mu'tezile'den bir topluluk onu izlemiştir. Bunlara örnek olarak şu isimleri zikredebiliriz: Ca'fer b. Mübeşşir, Ca'fer b. Harb ve Ehl-i Hadis'ten Kesîr en-Nevâ. Bu görüşte olanlar şöyle demişlerdir: İmamet, dinî maslahatlardan biri olup Allah Teâlâ'yı ve O'nun vahdaniyetini bilmek için ona gerek duyulmaz. Çünkü bu, akılla hâsıl olur. İmamete İhtiyaç duyulması, had cezalarının uygulanması, davalılar arasında hüküm vermek, yetim ve dulların haklarını korumak, Kelimetullâh'ı yüceltmek, toplumsal birliğı korumak ve din düşmanlarıyla savaşmak gibi noktalarda gündeme gelir. İmamet sayesinde müslümanların bir cemâati olur ve avam kaosa sürüklenmekten korunur. İmamete getirilecek şahsın ümmetin en hayırlısı, İslâm'a girmede en kıdemlisi, en hikmetli ve en sağlam görüşlü olması şart değildir. Çünkü üstün (fâdıl) ve en üstünün (efdal) varolmalarına rağmen daha altta olanla da (mefdûl) bütün bu görevler ifâ edilebilir.

Ehl-i Sünnet'ten bir cemaat da aynı görüşü paylaşarak imamın müçte-hid olmamasını, İctihadı konularda uzman olmamasını caiz görmüşlerdir. Şu var ki imamın çevresinde İctihâd ehlinde birileri olmalı ve İctihâdî konularda onlara başvurulmalıdır. Helal ve haram gibi hükümlerde onlardan fetva istemelidir. Genel olarak sağlam görüşlü ve olayları değerlendirmede derin görüşlü olması da gereklidir.

## C- Smihiyye Ve Betriyye:

Hasan b. Salih b. Hayy (24) adındaki şahsın taraftarlarından oluşan firkadır. Betriyye İse Kesîr en-Nevâ el-Ebter'in (25) taraftarlarından oluşmuştur. İki fırka mezhep bakımından fikir birliğı içindedirler. İmamet konusunda Süleymâniyye fırkasıyla aynı görüştedirler. Ancak Osman (radiyallahu anh) konusunda çekimser kalmış, mümin ya da kâfir olduğu hususunda fikir belirtmemişlerdir. Bu bağlamda şöyle demişlerdir: Osman (radiyallahu anh) hakkında vârid olan haberleri, Aşere-i Mübeşşere'den olduğunu duyduğumuzda onun İslâm ve imanının sıhhatine, ilâveten cennet ehlinde olduğuna hükmetmemiz vacip olur. Emevîler ve Mervânîler'le ilgili, onların ahlâkını bozucu uygulamalarına ve sahabenin gidişatına uymayan uygulamalarına baktığımızda ise küfrüne hükmetmemiz gerekmektedir. Bu İkisi arasındaki şaşkınlığımızdan dolayı onunla ilgili olarak çekimser kalmayı tercih ettik ve onun hükmünü hâkimlerin en hikmetlisi olan Allah Teâlâ'ya havale ettik.

İmam Ali'ye (radiyallahu anh) gelince, Allah ResÜlÜ'lden (sallaliâhu aleyhi ve sellem) sonra insanların en hayırlısı ve imamete en lâıyk olanı odur. Ama o, imameti tamamen kendi rızasıyla diğerlerine teslim etmiş, kendi arzusuyla hakkından feragat etmiştir. Onun rıza gösterdiğine biz de rıza gösterir, onun teslim ettiğini biz de teslim ederiz. Bunun dışında bir davranış bize helal olmaz.

Eğer Ali (radiyallahu anh) imametın devrine rıza göstermeseydi Ebu Bekir (radiyallahu anh) helak olurdu. Her ikî fırka da efdal ve fâdılın rızası şartıyla daha altta olanın imametini caiz görmüştür.

Her ikisine göre de Hz. Hasan (radiyallahu anh) veya Hz. Hüseyin'in (radiyallahu anh) çocuklarından biri imamet için kılıç kuşandığında, eğer âlim, zâhid ve cesur bir şahsiyetsen İmam olarak kabul edilir. Bazıları yüz güzelliğini de şart koşmuştur. Ancak bütün bu şartlara sahip iki imamın aynı anda ayaklanmaları durumunda söyledikleri tutarsızlıkla doludur. Böyle bir durumda hangisinin daha üstün ve daha zâhid olduğuna bakılır. Eğer bu bakımdan denk iseler, görüş bakımından daha sağlam, emir bakımından daha kararlı olana bakılır. Bu noktada da denk iseler, İmamet her ikisine de verilmez, imam me'mûm, emir sahibi memur olur. Eğer iki ayrı bölgede iseler, kendi bölgelerinde emir sahibi olurlar ve her ikisine de İtaat vacip olur. Herhangi birinin diğerinden farklı bir fetvası olursa, ikisi de isabet etmiş sayılır. Buna, diğer imamın kanını mubah kılan fetvası da dâhildir.

Eırka (Zeydiyye) mensuplarından zamanımızda yaşayanlar tamamen taklîd ehli olup re'y ve içtîhâd ehli bir imamları yoktur. Usûl konusunda adım adım Mu'tezile'yi taklid ederler. Mu'tezile önderlerini Ehl-i Beyt imamlarından bile daha üstte tutarlar. Furû yani fıkıh konusunda ise Ebu Hanîfe'nin mezhebine tabidirler. Sadece birtakım meselelerde imam Şâfî ve Şia'yı taklid ederler.

Zeydiyye'nin ileri gelenleri:

Ebu'l-Cârûd Ziyâd b. el-Münzir el-Abedî ki İmam Ca'fer es-Sâdık tarafından lanetlenmiştir Hasan b. Salih b. Hayy, Mukâtil b. Süleyman, Davetçi Nâsıru'l-Hakk Hasan b. Ali b. Hasan b. Zeyd b. Ömer b. Hüseyin b. Ali ve bir diğer davetçi Taberistân valisi Hasan b. Zeyd b. Muhammed b. İsmail b. Hasan b. Zeyd b. Hasan b. Ali ve Muhammed b. Nasr.

### 3- İmâmîtte:

Bu fırka mensuptan, Allah Resülû'nün (saiiallâhu aleyhi ve sellem) İmam Ali'nin (radiyallahu anh) imametini açık bir nas ve sâdık bir tayin ile bildirdiğine inanırlar. Onlara göre bu, sıfatları ima ederek değil, bizzat şahsı işaret ederek gerçekleşmiştir. Bu meyanda şöyle demişlerdir: Din ve İslâm dairesinde imamın tayininden daha mühim bir konu yoktur. O dünyadan ayrılırken kalbi ümmetin işleri hususunda rahat ve ferah olmalıdır. İmam, ihtilafları gidermek, birlik ve dirliği sağlamak için gönderilir. Ümmetini başıboş bırakıp gitmesi caiz değildir. Böyle bir durumda, herkes kendi başına buyruk hareket edecek ve kargaşa çıkacaktır. İmam, ölmeden önce ümmetin işlerini üstlenecek birini tayin etmekle mükelleftir. Ümmet İçinden güvenilir ve itimâda şayan birini açık biçimde bildirmelidir. Ali'nin (radiyallahu anh) imameti bazı yerlerde İma yoluyla, bazı yerlerde de açıkça bildirilmiştir.

İma yoluyla tayinine örnek olarak şunlar zikredilebilir: Allah Resulü (saiiallâhu aleyhi ve sellem) Tevbe sûresini halka okuması için Ebu Bekir'i (radiyallahu anh) göndermişti. Daha sonra Ali'yi (radiyallahu anh) göndererek sûreyi okumasını ve insanlara tebliğ etmesini isterken yanındakilere şöyle buyurdu: "Cebraîl (aleyhisselâm) bana geldi ve sûreyi benden -ya da ailemden- birinin tebliğ etmesini istedi." Bu ifade, Allah Resülû'nün (saiiallâhu aleyhi ve sellem) Ali'yi (radiyallahu anh) Ebu Bekir'in (radiyallahu anh) önüne geçirmesinin açık delilidir. Yine emir tayin ederken Ali'yi (radiyallahu anh) Ebu Bekir (radiyallahu anh), Ömer (radiyallahu anh) ve diğer sahabenin önüne geçirirdi. Bir defasında Amr b. el-As'ı (radiyallahu anh) o ikisinin üstüne emir tayin etmişti. Bir keresinde de Üsâme b. Zeyd'i (radiyallahu anh) onların üstüne emir tayin etmişti. Oysa Ali'nin (radiyallahu anh) üstüne hiç kimseyi emir tayin etmemişti.

Açık tayinine örnek olarak da şu naslar zikredilebilir: Allah Resulü (saiiallâhu aleyhi ve sellem) İslâmın İlk döneminde şöyle buyurmuştu: "Kim malı konusunda bana biat eder?" Bunun üzerine bir topluluk kendisine biat etti. Sonra şöyle buyurdu: "Kim canı üzere bana biat eder? O, benden sonra bu işin velîsi ve vasisi olacaktır." Oradakilerden hiçbiri biat etmedi. Sonunda Ali (radiyallahu anh) elini uzatarak O'na canı konusunda biat etti ve bu biatinin gereğini hakkıyla yerine getirdi. Bu öyle bir sonuç doğurdu ki Kureyşliler Ebu Tâlib'i şöyle diyerek ayıplar oldular: "Yeğenin, oğlunu senin üstüne emir tayin etti!" Bilâhare İslâmın kemâle ermesi ve işlerin düzene girmesi sürecinde İnen şu ayet-i kerimede de bu açıklama vardır: "Ey Resul! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer yapmazsan O'nun elçiliğini tebliğ etmemiş olursun." (Mâide, 5/66) Allah Resulü (sallallâhu aleyhi ve sellem) Gadîr-i Hum'a vardığında ağaçların kesilmesini emretti. Sonra "Namaz için toplanınız!" diye nida ettiler. Ardından bineğinin üstünden şöyle buyurdu: "Her kimin mevlâsı İsem, Ali de onun mevlâsıdır. Allahrım! Ona dost olana dost, ona düşman olana düşman ol! Ona yardım edene yardım et! Ona desteğini çekenden Sen de desteğini çek! Hakkı onunla dâim kı! Tebliğ ettim mi? Tebliğ ettim mi? Tebliğ ettim mi?" (Müsned, 1/118, 4/281, 5/370; Hâkim, Müstedrek, 3/118, 126; İbn Ebu Şeybe, Musannaf, 6/328-329)

İmâmîyye, bunun açık bir nas olduğunu ileri sürmektedir.

Resûlullah (aleyhisselâm)'ın kimin mevlâsı olduğuna ve bu ifadenin han-gî mânaya geldiğine, bunun Hz. Ali hakkında ne şekilde kullanılacağına baktığımızda, sahabenin mevlâ olmayı bizim anladığımız gibi anladığını görüyoruz. Nitekim Ömer (radiyallahu anh) Ali (radiyallahu anh) ile karşılaşırken şöyle demiştir: "Müjde sana ey Ali! inanan erkek ve kadınların mevlâsı oldun!"

İmâmîyye mensupları, Allah Resülû'nün (sallallâhu aleyhi ve sellem) "Yargı bakımından en üstün olanınız Ali'dir." (Müstedrek, 3/145) hadisini, imamet için nas olarak görmüşlerdir. Onlara göre imametın anlamı, her hâdisede en iyi yargıda bulunmak, hasımlar arasında en adil hüküm verebilmektir. Allah Teâlâ'nın "Allah'a itaat edin, Resül'e ve sizden olan emir sahiplerine İtaat edin." (Nisa, 4/58) buyruğunun anlamı da budur. İmâmîyye bu ayetin tefsirinde şöyle demiştir: Buradaki emir sahiplerinden maksat, yargı ve hüküm verme yetkisine sahip olanlardır. Nitekim hilâfet meselesinde Ensâr ile Muhacirler arasında yaşanan ilk ihtilafta, tarafların saygı duydukları hüküm veren de İmam Ali (radiyallahu anh) olmuştur. Allah Resulü (sallallâhu aleyhi ve sellem) sahabeden hemen hepsini belli bir vasıfla tahsis etmiş ve bu meyanda şöyle buyurmuştur: "Farzları en iyi bileniniz Zeyd, Kur'ân'ı en iyi okuyunuz Übeyy, helal ve haramı en iyi bileniniz de Muâz'dır."

(Tirmizî, Menâkıb, Hadis no: 3793, 3794) Ali (radiyallahu anh) hakkında İse "Yargı bakımından en üstün olanınız Ali'dir" (Müstedrek, 3/145) buyurmuştur. Yargı (kaza) bütün ilimleri bilmeyi gerektirirken, diğer ilimler yargı ilmini bilmeyi gerektirmemektedir.

İmâmîyye bu noktada kalmayıp daha ileri gitmiş ve mensupları sahâ-be-i kiramdan bazılarını tekfir etmiş, en azından onlar hakkında uygunsuz

sözler sarfetmişlerdir. Halbuki Kur'ân-ı Kerîm onların adaletlerine ve Allah Teâlâ'nın kendilerinden razı olduklarına şahitlik etmiştir. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmuştur: "Ağacın altında sana biat ederlerken Allah onlardan razı olmuştu." (Fetih, 48/18) Orada Allah Resûlü'ne (sallallâhu aleyhi ve sellem) biat edenlerin sayısı bin dört yüz idi. Ayrıca Allah Teâlâ muhacir ve ensar ile onlara güzellikle tâbi olanları da övmüş ve şöyle buyurmuştur: "Muhacirler ve ensardan Öncekiler ve onlara güzellikle tâbi olanlardan Allah razı oldu, onlar da O'ndan razı oldular." (Tevbe, 9/99) Yine O şöyle buyurmuştur: "Allah, Peygamberdin, muhacirlerin ve zorluk anında ona tâbi olan ensarın tövbelerini kabul buyurdu." (Tevbe, 9/117) Konuyla ilgili bir diğer buyruğu da şudur: "Sizden iman edip salih amel işleyenlere Allah şöyle vaadetti: Yemin olsun ki onlardan öncekileri halef kıldığı gibi kendilerini de yeryüzünde mutlaka halef kılacaktır." (Nûr, 24/55) Bu ayette de sahabenin Allah Teâlâ katındaki yüce makamına, Resulü (sallallâhu aleyhi ve sellem) nezdindeki değerlerine işaret söz konusudur. Nasıl olur da dindarlık iddiasında bulunan birçok kimse, sahabeyi tenkit edip onlara birçok zulüm ve haksızlık, hatta küfür isnat edebilir? Ayrıca Resûlullah(s. a.v.) içlerinden on zâtın yani Ebu Bekir (radiyallahu anh), Ömer (radiyallahu

anh), Osman (radiyallahu anh), Aİ (radiyallahu anh), Talha (radiyallahu anh), ZÜbeyr (radiyallahu anh), Sa'd b. Ebî Vakkâs (radiyallahu anh), Saîd b. Zeyd (radiyallahu anh), Abdurrahman b. Avf (radiyallahu anh) ve Ebu Ubeyde b. el-Cerrâh'ın (radiyallahu anh) cennetlik olduklarını haber vermiştir. Bunlardan her biri hakkında hususî haberler de gelmiştir. Bu sahabenin bir kısmı hakkında yapılan nakillerin rivayetlerini iyi incelemek gerekir. Çünkü râfizilerin onlara İsnat ettikleri birçok asılsız haber vardır.

imâmiyye mensupları, Hz. Hasan (radiyallahu anh), Hz. Hüseyin (radiyal-lalu anh) ve Ali b. Hüseyin'den sonra imamet kimde olduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir. Onların bu meseledeki ihtilafları, diğer fırkaların ihtilaflarından bile daha çoktur. Harta onlardan biri şöyle demiştir: "Meşhur hadiste zikredilen yetmiş küsur fırka Şîa İle sınırlıdır. Bunun dışındakiler ümmetin inancı dışındadır." İmâmiyye, imamet kimde olduğu hususunda fikir birliği içindedir. Ama ondan sonra kimin nasla belirlendiği noktasında fikir ayrılığına düşmüşlerdir. Çünkü Ca'fer'in beş oğlu vardı. Altı oğlu olduğu da söylenmiştir: Muhammed, İshâk, Abdullah, Musa, İsmail ve Ali. Bazıları şu isimlerin nas ve tayin ile belirlendiğini söylemiştir: Muhammed, Abdullah, Musa ve İsmail. Bunlar arasında soyu devam eden olduğu gibi devam etmeyenler de olmuştur. İmâmiyye arasında tevakkuf, bekleme (intizâr) ve kaybolduktan sonra geri dönme (ric'at) gibi fikirleri sahiplenilenler çıkmıştır. Kimileri de sevk ve ta'diye görüşünde bulunmuşlardır ki bunların ayrıntıları her fırkada ayrıca ele alınacaktır.

Başlangıçta imamlarının vazettiği usûl üzere olan İmâmiyye mensupları, zamanın geçmesiyle ve onlardan yapılan rivayetlerdeki ihtilaflara bağlı olarak fırkalara bölünmüşlerdir. Bu fırkalardan her birinin kendine göre bir yolu vardır. İmâmiyye'nin bir kısmı Va'diyye veya Tafdiliyye ismiyle Mutezili, bir kısmı da Müşebbihe ve Selefiye adıyla İhbârî olmuştur- Allah Teâlâ yolunu yitirip yanlışla dalanların hangi vadiye hâcîk olduklarına bakmayacaktır.

#### **A- Bâkriyye Ve Ca'feriyye:**

Muhammed b. el-Bâkır b. Ali Zeynelâbidîn ve oğlu Ca'fer es-Sâdık'ın taraftarlarından oluşan bir fırkadır. Bunlar, hem o ikisinin, hem de babaları Zeynelâbidîn'in imametlerini iddia etmiştir. Ancak fırka mensupları içinde bunlardan biri hakkında tereddüt edip imameti onun çocuklarına uygun görmeyenler de vardır. Kimileri de bunun aksi görüştedir. Bu fırkayı ayırtmamızın nedeni Şîa arasında el-Bâkır üzerinde tevakkuf edip onun geri döneceğini (ric'at) söyleyenler bulunmasıdır. Aynı şekilde Ebu Abdullah Ca'fer b. Muhammed es-Sâdık üzerinde tevakkuf edenler de vardır. O, dinî konularda derin bir ilim, kâmil bir edeb, dünyaya karşı tam bir zühd ve arzular karşısında vera' sahibidir.

Ca'fer es-Sâdık Medine'de ikâmet etmiş ve kendi taraftarlarına yardımcı olarak dostlarına ilimlerin sırlarını öğretme çabasına girişmiştir. İmamet konusuna hiç karışmadığı gibi bu konuda hiç kimseyle de rekabet ve mücadeleye girişmemiştir. Daha sonra Irak'a gitmiş ve bir süre orada kalmıştır. Onun durumu, marifet denizine dalanın sahile tamah etmemesi gibidir. Hakikatin zirvesine çıkan da aşağı düşmekten korkmaz. Eskiler şöyle demiştir: Allah Teâlâ ile ünsiyet kuran insanlardan uzaklaşır, Allah Teâlâ'dan gayrısıyla ünsiyet kuran da vesveselerin esiri olur.

Ca'fer es-Sâdık baba tarafından Allah Resûlü'nün (sallallâhu aleyhi ve sellem) soy ağacına dayanır. Anne tarafından ise Ebu Bekir'e (radiyallahu anh) dayanmaktadır. Ca'fer es-Sâdık, birtakım aşırı uçların kendisine nisbet ettiklerinden de, onlardan da teberrî etmiş ve hepsini lanetlemiştir. O, Râfizilerin birtakım tutarsız hususiyetlerinden, ric'at, bedâ', tenasüh, hulul ve teşbih gibi fikirlerinden beri olduğunu her fırsatta açıklamıştır. Şîa, onun ölümünden sonra fikir ayrılığına düşmüş ve her grup kendine göre bir mezhep oluşturmuştur. Bu fırkaların hemen hepsi ona mensubiyetlerini iddia etmiş ve kendi görüşlerini bir şekilde ona dayandırmaya çalışmışlardır. Ama o, irizâl ve kader gibi fikirlerden olduğu kadar kendi taraftarlarının aşırılıklarından da beridir.

İrâde konusundaki görüşü şudur: "Allah Teâlâ bizden veya bizim için bir şey murâd eder. Bizim için murâd ettiğini bizden sâdır kıldığı gibi bizden murâd ettiğini de bize İzhâr eder. Hal böyleyken bize ne oluyor da bizden murad ettiğini bırakıp da bizim için murad ettiğiyle meşgul oluyoruz?"

Kader konusundaki görüşü şudur: "Kader, ne cebr ne de tefvizdir; ikisi arasında bir şeydir."

Duâ ederken şöyle derdi: "Allahım, itaat ettiysem hamd , isyan ettiysem de hüccet Senindir. İhsanda ne benim, ne bir başkasının rolü olmadığı gibi kötülükte de ne benim, ne başkasının hücceti olabilir."

Ca'fer es-Sâdık hakkında farklı düşünen fırkaları, onun taraftar grupları olarak değil onun şeceresinin aslına mensubiyetleri itibarıyla sıralamayı daha doğru görürüz.

#### **B- Nâvûsiyye:**

Nâvûs adındaki bir şahsın taraftarlarından oluşan fırkadır. Bir rivayete göre Nâvûsâ köyüne nispetle bu ismi almışlardır. Bunların iddiasına göre Ca'fer es-Sâdık yaşamaktadır ve ortaya çıkıp iktidar sahibi olana kadar ölmeyecektir. Mehdî de odur. Ca'fer es-Sâdık'ın şöyle dediğini rivayet etmişlerdir: "Başımın dağdan aşağı fırlatıldığını görseniz bile inanmayın. Çünkü sizin dostunuz kılıç sahibidir."

Ebu Hâmid ez-Zûzenî (veya Zevzenî), Nâvûsiyye'nin Ali'nin (radiyalh-hu anh) hayatta olduğunu, Kıyamet günü yerin yarılıp onu çıkaracağını ve yeryüzünü adaletle dolduracağını iddia ettiklerini belirtmiştir.

### C- Eftabiyye:

Bu fırkaya göre imamet, Ca'fer es-Sâdık'tan sonra oğlu Abdullah el-Eftah'a geçmiştir. Abdullah, İsmail'in ana-baba bir kardeşidir. Annesi ise Farıma bt. el-Hüseyn b. Hasan b. Ali'dir. İmam Ca'fer'in en büyük oğlu odur.

İddialarına göre İmam Ca'fer şöyle demiştir: "İmamet, İmanın en büyük oğluna geçer." Başka bir yerde ise şöyle dediğini ileri sürmüşlerdir: "İmam, benim oturduğum yere oturandır." Fırka mensuplarına göre İmam Ca'fer'in yerine büyük oğlu oturmuştur. Yine onlara göre imam vefat ettiği zaman, ancak yeni imam tarafından yıkanır, cenaze namazını o kıldırır, mührünü ancak o alır ve onu toprağa o verir. Bunların hepsi de İmam Ca'fer'in büyük oğlu tarafından ifâ edilmiştir. Ayrıca babası, bazı dostlarına emanet bırakmış ve bu emaneti talep edenin imam olduğunu söylemiştir. Bu emanetler de Abdullah tarafından istenmiştir. Her halükârda Abdullah, babasının vefatından sonra sadece yetmiş gün yaşamış ve erkek evlat bırakmadan vefat etmiştir.

### D- Şumeytiyye:

Yahya b. Ebî Şumeytfin taraftarlarından oluşan bir fırkadır. İddialarına göre imam Ca'fer şöyle demiştir: "İmamınızın adı, bir peygamberinizin adıdır." Babasının da ona şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Eğer bir oğlun olur ve ona benim adımı verirsen, imam o olur." Nitekim ondan sonra oğlu Muhammed imam olmuştur.

### E- İsmâiliyye:

Bu fırkaya göre Ca'fer es-Sâdık'tan sonraki imam, nassın delâleti ve diğer çocuklarının ittifakıyla İsmail'dir. Ancak bunlar, İsmail'in babası henüz hayattayken vefat etmesi üzerinde fikir ayrılığına düşmüş ve bir kısmı onun ölmediğini, bunun Abbâsilerin şerrinden sakınmak için yapılmış bir takıyye olduğunu iddia etmiştir. Halife el-Mansûr'un Medine'deki valisi de buna şahitlik etmiştir.

Bazılarına göre ise ölümü gerçek olup nas geriye doğru işlemez. Nassın yaran, imamet, hakkında nas bulunan şahsın evlatlarıyla sınırlı olduğunu belirtmesidir. Şu halde İsmail'den sonraki imam, Muhammed b. İsmail'dir. Bu görüşü benimseyenlere Mübârekiyye de denilmiştir. Bunlardan bir topluluk ise imamet Muhammed b. İsmail'de durduğuna ve onun bir zaman gâib olduktan sonra döneceğine (ric'at) inanmıştır.

Fırka mensuplarından bazıları ise İmameyi önce gizlenip, daha sonra ortaya çıkan şahsiyetlere tahsis etmişlerdir. Bunlar bâtüniler olup bunların görüşlerini İleride daha ayrıntılı olarak ele alacağız. Bu fırkanın görüşü, imamet İsmail b. Ca'fer ya da Muhammed b. İsmail'de kalmasıdır. Bâtiniyye-İ Ta'limiyye olarak da bilinen İsmâiliyye fırkası ise, bağımsız olarak ele alınacaktır.

### F- Müseviyye Ve Mufitzzüa:

İmam Ca'fer'in oğlu Musa b. Ca'fer'in nas ile imam tayin edildiğine inanan tek fırkadır. Fırka mensuplarına göre İmam Ca'fer şöyle demiştir: "Yedinciniz kıyam edeninizdir." "İmamınız kıyan edeninizdir, o da Tevrat sahibinin adaşısıdır." dediği de rivayet edilmiştir.

Şîa, Ca'fer es-Sâdık'ın çocuklarının dağıldığını, kiminin babası hayattayken çocuk bırakmadan öldüğünü, kiminin ölümü üzerinde ihtilaf edildiğini, kiminin ölümden bir süre sonra kıyam edeceğine inanıldığını, kiminin erkek çocuk bırakmadan vefat ettiğini ve sadece Musa'nın babasının vefatından sonra imamet işini üstlenip gereklerini yaptığını görünce imam olarak ona yöneldiler. Bu görüşte olanlara örnek olarak el-Mufaddal b. Ömer, Zürâre b. A'yan ve Ammâr es-Sâbâti'yi zikredebiliriz.

Müseviyye fırkası, İmam Ca'fer es-Sâdık'ın bir dostuna şunu söylediğini rivayet etmiştir: "Günleri say." Dostu pazardan başlayıp cumartesiye kadar bütün günleri saydı, imam sordu: "Kaç gün oldu?" Dostu "Yedi" deyince şunu ifade etti: "Yedilerin yedisini, denirlerin güneşi ve ayların nuru, oyun ve eğlencede gözü olmayan yedinciniz ve kıyam edeniniz budur." BİR yandan da oğlu Musa el-Kâzım'a işaret ediyordu. Yine onun hakkında, "Musa, İsa peygambere (aleyhisselâm) benzer." dediği nakledilmiştir.

Musa el-Kâzım imametini ilân edip ayaklandığı zaman Harun er-Reşid onu Medine'den getirip önce İsa b. Ca'fer'in evinde hapsedmiş, ardından da Bağdat'a getirterek es-Sindî b. Şâhek'in evinde hapsedmiştir. Rivayete göre Yahya b. Hâlid b. Bermek tarafından zehirli hurma verilerek öldürülmüştür. Naaşı Bağdat'taki Kureyş kabristanına defnedilmiş ve taraftarları onun ardından ihtilafa düşmüştür.

Müseviyye fırkasından bazıları ölümü hakkında tereddüt etmiş ve "Onun ölüp Ölmediğini bilmiyoruz." demişlerdir ki bunlara Memtûra -kaçak, korkak- denmiştir. Onlara bu ismi veren Ali b. İsmail olup kendilerine şöyle demiştir: "Sizler ancak korkak köpeklersiniz!" Bir başka grup ise ölümünün kesin olduğuna inanmıştır ki bunlara Kat'iyye denilmiştir. Bir diğer grup imameti onda durdurmuş ve onun Ölmediğini, bir süre gâib olduktan sonra döneceğini iddia etmiştir. Bunlara da Vâkıfe denilmiştir.

### G- Oniki İmmncilik (İsnâ Aşeriyye):

Musa el-Kâzım b. Ca'fer es-Sâdık'm öldüğüne kesin olarak inananlar Kat'iyye olarak isimlendirilmişlerdir. Bunlar imameti, onun çocuklarıyla sınırlandırarak şöyle demişlerdir: Musa el-Kâzım'dan sonraki imam, oğlu Ali er-Rıza olup Tûs şehrinde şehit olmuştur. Ardından Muhammed et-Takî el-Cevvâd imam olmuştur ve o da Bağdat'taki Kureyş kabristanına gömülmüştür. Ardından oğlu Ali b. Muhammed et-Takî imam olmuştur ve Kum şehrinde şehit olmuştur. Onun ardından Hasan el-Askerî ez-Zekî imam olmuştur. Ardından da oğlu ve beklenen imam Muhammed Kâim el-Muntazar imam olmuştur. Kendisi Sâmerâ'da olup imamların onikincisidir. İsnâ Aşeriyye fırkasının imamlar silsilesi budur.

Bu on iki imamdan her biri üzerinde de ihtilaflar varit olmuştur. Bu imamlarla, kendi kardeşleri ve amca oğulları arasında yaşanan ihtilaflara da kısmen olsun değinmemiz gerekir. Ta ki değinmediğimiz bir mezhep, zikretmediğimiz bir görüş kalmayın.

Bilinmelidir ki Şîa arasında kardeşi Ali er-Rıza'nın değil de Ahmed b. Musa b. Ca'fer'in imametini savunanlar da çıkmıştır. Ali'nin imametini savunanlar önce Muhammed b. Ali üzerinde şüpheye kapılmışlardır. Çünkü babası, kendisi henüz imamete ehil olmayan ve imamet usulünü

bilmeyen bir çocukken vefat etmiştir. Bu yüzdendir ki bir topluluk onun imametini savunurken ölümünden sonrasında da farklı fikirler belirtmişlerdir. Bir grup Musa b. Muhammed'in imametini savunurken başka bir grup Ali b. Muhammed'in imametini savunmuştur. Onlar Ali'nin el-Askerî olduğunu söylemiş ve onun ölümünden sonra da ihtilaf etmişlerdir. Bir grup Ca'fer b. Ali'nin imametini savunurken başka bir grup Muhammed b. Ali'nin imametini savunmuştur. Başka bir grup ise Hasan b. Ali'nin imametini iddia etmiştir. Bu grubun bir reisi vardı ve kendisine Ali b. Fulân et-Tâhm denirdi. Kendisi kelâm ehliydendi. Ca'fer b. Ali'nin gerekçelerini güçlendirmiş ve insanları ona yönlendirmişti. Bu noktada Fâris b. Hatim b. Mâheveyh'in yardımını görmüştü. Çünkü Ali ölmüş ve ardında Hasan el-Askerî'yi bırakmışa. Bunun üzerine şöyle dediler: "Biz, Hasan'ı sinadık ve onda yeterli ilim olmadığını gördük." Nitekim onlar Hasan'ın İmametini savunanlara Hımâriyye lakabını takarak Hasan'ın ölümünden sonra Ca'fer'in konumunu güçlendirmeye çalıştılar. İddialarına göre Hasan halef bırakmaksızın öldüğü için imameti bâtil olmuştu. Nitekim Ca'fer birtakım iddialar yönelttikten sonra Hasan'ın mirasına sahip çıktı. Hasan'ın durumu zamanla hem sultan, hem de halk nezdinde ortaya çıktı. Avam da, havas da sırlarına vâkıf oldular. Onun imametini savunanların fikirleri farklılaştı ve taraftarları bölünmeye başladı. Birçoğu Ca'fer'in imametini savunur oldu. Hasan'ın imametini savunanlardan birçoğu da fikirlerinden rücû ettiler. Hasan b. Ali b. Faddâl ki hadis ve fıkıh bilgisi bakımından en zenginleri olan zât da bunlara katıldı. Ca'fer'in ölümünden sonra da oğlu Ali b. Ca'fer'in ve Fâtıma bt. Ali'nin İmametini iddia ettiler. BİR kısmı sadece Ali'nin imametini savunarak Fâtıma'nınkini reddetti. Ali ve Fâtıma'nın ölümünden sonra da büyük ihtilaf yaşadılar. Ebu'l-Hattâb el-Esedî gibi bazı kimseler aşırı fikirlere kapılarak gulâta dâhil oldu.

Hasan'ın imametini iddia edenlere gelince, bunlar da onun ölümünden sonra on bir fırkaya bölündüler. Tanınmış isimleri olmamakla birlikte fikirlerini ana hatlarıyla zikretmek istiyoruz:

Birinci fırka: Bu fırkaya göre Hasan ölmüşü. Kendisi kâimdi ve zahirde çocuğu da yokken ölmesi caiz değildi. Yeryüzü imamsız kalamazdı. Onlara göre kıyam eden (Kâim) imamın İki kere gâib olması (gay bet) kesindi. Birinci kayboluştan sonra tekrar dönecek ve güçlendikten sonra tekrar gâib olacaktır.

İkinci fırka: Bunlara göre Hasan ölmüş olmakla birlikte yaşamaktadır. Kâim olmanın anlamı, öldükten sonra kıyam etmektir. Hasan'ın ölümü kesindir. Ancak çocuğu olmadığı için öldükten sonra da yaşaması gerekmektedir.

Üçüncü fırka: Hasan kesinlikle ölmüş ve imamete kardeşi Cafer'i vasiyet etmiştir. Bu vasiyet sebebiyle imamet Cafer'e geçmiştir.

Dördüncü fırka: Bunlara göre Hasan ölmüştür. İmam ise Cafer'dir. Bu fırkaya göre Hasan'ın imametine inandıkları için kendileri hata etmişlerdir. Çünkü o, imam değildir. Halef bırakmaksızın öldüğü için İmamet iddiasında haksız olduğu kesinlik kazanmıştır. Ca'fer'in iddiası İse haldî çıkmıştır.

Beşinci fırka: Bu fırkaya göre Hasan ölmüştür ve onun İmametini savundukları için kendilerini hatalı görürler. Hakiki İmam, Hasan ve Ca'fer'in kardeşleri Muhammed b. Ali'dir. Ca'fer'in fişkı açığa çıkıp kendisi de bunu ilan edince, Hasan da onun gibi olup fişkını gizlediği anlaşılınca şu kesinleşmiştir ki bunların ikisi de imamete lâıyk değildi. Bu durumda imameti hakeden, Muhammed olmaktadır. Ca'fer ve Hasan değil çocuğu da olan Muhammed imam olmalıdır.

Altıncı fırka: Bunlara göre Hasan halef bırakmaksızın ölmemiş-tir. Onun da oğlu vardır. Bu çocuk, babasının Ölümünden İki yıl önce doğmuş olup amcası Ca'fer'den ve diğer düşmanlardan korunmak için gizlenmiştir. Adı Muhammed olan bu çocuk imam, kâim, hüccet ve beklenendir.

Yedinci fırka: Bu fırkaya göre de Hasan'ın oğlu vardır. Ama bu çocuk, onun ölümünden sekiz ay sonra doğmuştur. Ardında asılsız bir çocuk bırakarak öldüğü İddiası yersizdir. Çünkü böyle olsaydı, muhakkak açığa çıkardı. Gözle görüleni inkâr etmek caiz değildir.

Sekizinci fırka: Hasan'ın vefat ettiği doğrudur. Çocuğu olmadığı da doğrudur. Bir cariyesinin hamile kaldığı iddiası da bâtildir. Ondaki sonraki imam mevcut değildir. İşlenen günahlardan dolayı Allah Teâlâ'nın yeryüzünü imamsız bırakması aklen caizdir. Buna fetret dönemi ve imamsız devir denir. Onun vefatından sonraki dönem, Allah Resûlü'nün (sallallâhu aleyhi ve sellem) gönderilmesinden önceki dönem benzeri bir fetret dönemidir.

Dokuzuncu fırka: Fırkamensuplarışöyledemişlerdir: Hasan ölmüştür. Ölümü kesindir. İnsanların bu meseledeki ihtilafı anlaşılmalıdır. Hiç kuşku yok ki Hasan'ın bir oğlu olmuştur. Ama onun ölümünden önce mi yoksa sonra mı doğduğunu tam olarak bilmiyoruz. Bildiğimiz tek şey, yeryüzünün hüccetsiz kalmayacağıdır. Onun gâib bir halefi vardır. Onu dost ve veli edinip suretiyle ortaya çıkıncaya kadar ismine sarılırız.

Onuncu fırka: Bunlara göre de Hasan ölmüştür. Ancak İnsanların bir imamı olması lâzımdır. Yeryüzü hüccetsiz kalmaz. Bilinmeyen husus, bu hüccetin onun oğlu mu, yoksa başka biri mi olduğudur.

Onbirinci fırka: Bu fırka mensupları yukarıda sıralanan tutarsızlıklara karışmayarak şöyle demişlerdir: İşin içyüzünü kesin olarak bilemeyiz. Ama er-Rıza hakkında kat'î bilgi sahibiyiz ve onun imam olduğuna inanıyoruz. Şia'nın ihtilafa düştüğü her meselede çekimser kalıp Allah Teâlâ'nın hücceti açığa çıkarmasını bekleriz. Hüccet, suretiyle ortaya çıkıp görenler tarafından imametine İnanılınca mucize, keramet veya delile ihtiyaç duyulmaz. Hüccetin mucizesi, İnsanların kavga gürültü etmeksizin tamamen ona tâbi olmalarıdır.

Onbir fırkanın tamamı bunlardır. Her biri bir şeyi kati olarak teslim ederken tamamı da hepsini teslim etmişlerdir.

İşin garip tarafı, imamın kayboluş (gaybet) süresinin ikiyüz elli küsur yıla kadar uzayabileceğine inanmalarıdır. Dostumuz ise şöyle demektedir: "Kâim imam kırk yıl geçtikten sonra çıktığında imamınzı değildir. Peki ikiyüz elli küsur yıl kırk seneye nasıl sığacaktır?" Kayboluş süresinin nasıl düşünöldüğü sorulunca Şia şöyle cevap vermektedir: "Hızır (aleyhisselâm) ve İlyâs (aleyhisselâm) dünyada binlerce yıldır yemeden İçmeden yaşamıyorlar mı? Böyle bir hususiyet Ehl-i Beyt'ten biri için neden caiz olmasın?" "Bu ihtilafınız ortadayken imamın kaybolduğunu nasıl iddia edebilirsiniz? Hem Hızır (aleyhisselâm) belü bir cemaate güvence olmakla mükellef değildir. Oysa sizin imamınız güvence kaynağı, hidâyet ve adaletin sağlayıcısı olmakla, cemaat da ona uyup sünnetine sarılmakla mükelleftir. Görölmeyen birine nasıl uyutabiliriz?" türünden sorular karşısında İmâmiyye, şaşkın vaziyette usûl bakımından Mu'tezü'e'ye, sıfatlar konusunda ise Müşebbi-he'ye sarılmaktan başka çıkar yol bulamamıştır.

Şia fırkalarından İhbâriyye ile Kelâmiyye kanlı bıçaklı olup birbirlerini tekfir ederler. Mufaddile ile Va'idiyye arasında yaşanan kavganın aynısı onlar arasında da mevcuttur. Allah bizi şaşkınlıktan korusun.

Açıkladığımız derin ihtilafı rağmen beklenen imamın imametini savunanlar, onun hakkında ulûhiyet iddiasında bulunarak "De kî: Amelde bulunun, Allah, Resûlü ve müminler amellerinizi göreceklerdir. Gaybı ve şehâdcti bilen (Allah'a) döndürüleceksiniz." (Tevbe, 9/105) âyetini beklenen İmama yormaktan haya etmezler mi?

İddialarına göre ayette murâd edilen şahıs, beklenen İmam olup kıyamet ilmi ona bildirilecektir. Ayrıca onun bizden asla uzak olmadığını, insanlar hesaba çekilirken bütün hallerimizi bize bildireceğini iddia ederler. Bütün bunlar akıl ve mantıktan uzak sözlerdir.

O merkezlerin hepsini dolaştım,  
Bariz olan herşeyi dikkatle süzdüm,  
Tek gördüğüm şaşkın birinin yumruğuydu,  
Çenesine kapanmış, ya- da pişman birinin dişlerine vurulmuş.  
İmâmiyye tarafından kabul edilen oniki imamın isimleri şunlardır:  
el-Murtazâ, el-Müctebâ, eş-Şehîd, es-Seccâd, el-Bâkır, es-Sâdık, el-Kâzım, er-Rızâ, et-Takî, en-Nakî, ez-Zekî, el-Huccetü'l-Kâimu'l-Muntazar.

#### 4- Gulât:

Bunlar, imametine inandıkları şahıslar hakkında çok aşırı fikirlere sahip olarak onları insanlık mertebesinden çıkartıp ilahlık mertebesine yükseltenlerdir. İmamlardan herhangi birini ilaha benzettikleri gibi, İlah'ı da insana benzettikleri görülmektedir. Genel olarak ifrat ile tefrit noktalarında yer alırlar. Şüphelerinin kaynakları Hulûliyye, Tenâsuhîyye, Yahudilik ve Hıristiyanlık mezhepleridir. Bilindiği üzere Yahudiler yaratana yaratılana benzetirken, Hıristiyanlar yaratılana yaratana benzetmişlerdir. Bu ve benzeri şüpheler Şia'nın aşırı uçları arasında yayılmış ve bazı imamların Hanlığını iddia etmelerine yol açmıştır. Teşbih fikri aslen Şia'da mevcutken bilâhare Ehl-i Sünnet'in bir bölümüne geçmiştir. Daha sonraları ise Şia arasında Mutezili fikirler daha fazla yer bulmuştur. Bunun nedeni, söz konusu fikrin akla daha yakın, teşbih ve hulul düşüncesinden olabildiğince uzak olmasıdır.

Gulâtın ortaya attıkları bidatleri şu dört başlıkta toplamak mümkündür: Teşbih, Bedâ', Ric'at ve Tenasüh. Aşırı Şiiler'in (gulât-ı Şia) beldelere göre belirlenmiş lakapları vardır. Örneğin İsfahan'da bulunanlara Hurremiyye, Kevziyye, Rey şehrinde bulunanlara Mazdekiyye, Sinbâdiyye, Azerbaycan'da bulunanlara Dekûliyye, Mâveraünnehir'deki Muham-mere'de bulunanlara Mubayyada denilmiştir.

Gulât on bir fırkadır:

#### A- Sebe'iyye:

Bu fırka, Abdullah b. Sebe adındaki şahsın taraftarlarından oluşur. Abdullah b. Sebe, Ali'ye (radiyalhu anh) -ilah olduğunu imâ ederek- 'Sen! Sen!' demişti. İmam Ali (radiyallahu anlı) onu Medayn şehrine sürdü. Bu şahsın aslen Yahudi olduğu, sonradan müslüman olduğu söylenmiştir. Yahudiliği döneminde Yûşa b. Nûn için 'Musa peygamberin vasisidir' demiştir. Müslüman olduktan sonra da aynı İmam Ali (radiyallahu anh) hakkında söylemeye başladı. Onun imametinin nas ile vacip olduğu fikrini ilk ortaya atan da o idi. Diğer aşırı fırkalar bundan doğmuştur.

Ona göre İmam Ali (radiyallahu anh) ölmemiş olup yaşamaktadır. Çünkü onda ilâhî bir parça olup onu ele geçirmek mümkün değildir. Bulutların içinde gelen odur, gök gürlemesi sesi, şimşek tebessümüdür. Bir gün yeryüzüne incek zulümle dolmuş olan dünyayı adaletle dolduracaktır.

İbn Sebe bu iddialarını İmam Ali'nin (radiyallahu anh) vefat etmesinden sonra dillendirmeye başlamış ve bir cemaat oluşturmuştur. Tevakkuf, gaybet ve ric'at gibi sapık fikirler ilk olarak bu cemaattan çıkmıştır. Bunlar, imam Ali'den (radiyallahu anh) sonra da ondaki İlahî parçanın diğer imamlarda tenasüh ettiğini iddia etmişlerdir. İbn Sebe'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Bu husus, onun muradının aksini savunsalar dahi sahabe tarafından da bilinmekteydi. Nitekim o, Harem'de had cezası olarak birinin gözünü çıkardığı zaman Ömer b. Hattâb (radiyallahu anh) bu olay hakkında şöyle demişti: '-Hâşâ- Allah Teâlâ'nın eli Harem-i Şerifte bir göz çıkarmışsa buna ne diyebilirim?!'"

#### B- Kâmiyye:

Ebu Kâmil adında bir şahsın taraftarlarından oluşmuş bir fırkadır. Bu şahıs, imam Ali'ye (radiyallahu anlı) biat etmedikleri iddiasıyla bütün sahabe-i kiramî küfürle itham etmiştir. Aynı zamanda tabî hakkını talep etmedi diyerek imam Ali (radiyallahu anh) hakkında da ileri-geri konuşmuş, hurûc etmesi ve ortaya çıkması gerekirken oturmasını mazur görmemiştir. Ona göre imamet bir insandan diğerine geçen (tenasüh eden) bir nurdur. O nur, bir şahısta peygamberlik (nübüvvet), başka bir şahısta imamet olarak görünür. Bazen de imamet, nübüvveti intikâl eder. Ona göre ölüm anında ruhlar tenasüh eder.

Aşırı fırkaların yaklaşık tamamı tenasüh ve hulul fikirlerinde fikir birliği etmişlerdir. Tenasüh, hemen her dinde bir fırkanın ileri sürdüğü bir iddiadır. Asıl kaynağı ise Mazdekiler, Hint Brahmanları, filozoflar ve Sâbiiler-dir. Bu fırka mensuplarına göre Allah Teâlâ her yerde mevcuttur, her dilde konuşur ve her insanın suretinde hulul mânasında zahir olan O'dur.

Hulul, bazen cüz'î bazen de küllî olur. Cüzî olması güneşin küçük bir pencere veya kristal üzerine yansması gibidir.

Küllî olması ise meleğin bir şahısta, ya da şeytanın bir hayvanda zuhur etmesi gibidir.

Tenasüh ise dört mertebede gerçekleşir: Nesh, Mesh, Fesh ve Resh. Bunlar Mecûsî fırkalarının tafsilâtına girildiği zaman açıklanacaktır. En yüksek mertebeye melekîyyet veya nübüvvet mertebesidir. En aşağı mertebeye şeytanlık veya cinnîliktir.

Ebu Kâmil'in tenasüh konusundaki görüşü zahiriyle sınırlı olup ayrıntılı değildir.

#### C- Albâiyye:

el-Albâ b. Zira ed-Devsî -bazılarına göre el-Esedî- adındaki şahsın çevresinde toplananların oluşturduğu fırkadır. İmam Ali'yi (radiyallahu anh) Din Sahipleri Allah Resûlü'nden (sallâhu aleyhi ve sdiem) üstün tutardı. Ona göre imam Ali (radiyallahu anh) -hâşâ- bir İlahtı. Hz. Muhammed'î (sallâhu aleyhi ve seltem) peygamber olarak gönderen de oydu. Allah Resûlif nü (sallâhu aleyhi ve sel-iem) zemnedirdi; çünkü ona göre Hz. Muhammed (salîuâhu aleyhi ve sellem) Ali'ye davet etmek için gönderilmiş olduğu halde kendine davet etmişti. Bu yüzden fırkanın bir adı da Zemîme (Zemmedenler) idi.

Fırkanın bazı mensuplarına göre her ikisi de ilahtı. Ancak İlahlık hükümleri bakımından Ali'yi (radiyallahu anh) önde tutarlardı. Bu görüşte olanlara Ayniyye denilmiştir.



Bazıları ise ilahlık bakımından Hz. Muhammed'î (sallallâhu aleyhi ve sellem) üstte görürlerdi ki bunlara da Mîmiyye denilmiştir.

Bazıları İse Hz. Muhammed (sallallâhu aleyhi ve sellem), Ali (radiyallahu anh), Fâtima (radiyallahu anh), Hasan {radiyallahu anh) ve Hüseyin'in (radiyallahu anh)

hepsini ilah olarak görürdü. Onlara göre bu beşi, tek bir varlık gibiydi. Birinin diğerine göre üstünlüğü yoktu. Fâtıma'yı (radiyallahu anh) dışıl olarak zikretmeyi hoş görmedikleri için sonundaki dışılık tâ'sını atarak Fâtım derlerdi. Nitekim şairlerinden biri şöyle demiştir:

Dinde Allah'tan sonra şu beşini dost edindim:

Bir peygamber, iki torunu, bir önder ve Fâtım.

#### D- Muğîriyye:

el-Muğîre b. Sald el-Iclî adındaki şahsın taraftarlarının oluşturduğu fırkadır. Muhammed b. Ali b. Hüseyin'den sonra imametini Muhammed en-Nefs ez-Zekiyye b. Abdullah b. Hasan b. Hasan'a geçtiğini iddia etmiştir. Bilindiği üzere en-Nefs ez-Zekiyye Medine'de kıyam etmişti. el-Muğîre onun ölmeyip yaşadığını iddia etmiştir.

El-Muğîre, Hâlid b. Abdullah el-Kısrfnin azatlısıydı. İmam Muham-med'den sonra imametini kendisine geçtiğini iddia ve bilâhare peygamberliğini ilân etmiştir. Haramları helal saymış, Ali (radiyallahu anh) hakkında akıl almaz bir aşırılığa yönelmiştir. Bütün bunlara teşbihe dayalı görüşlerini de ilâve ederek şöyle demiştir: Hak Teâlâ, cisimdir ve harflere benzer organları vardır. Nurdan bir erkek suretindedir. Başında nurdan bir taç vardır. Kalbi hikmet fişkırın bir pınardır. Âlemi yaratmak istediğinde ism-i Azam'ı telaffuz etmiş, bu isim havada uçarak O'nun başına taç olarak konmuştur. Taratıp şekil veren yüce Rabbinin ismini teşbih et!' (A'lâ, 87/1) buyruğu da bunun beyanıdır.

Sonra kulların fiillerine muttali olup bunları avucuna yazdı. İşledikleri günahlardan dolayı gazaba gelecek terledi. Terinden iki deniz husule geldi. Biri tatlı, biri tuzlu oldu. Tatlı olan aydınlık, tuzlu olan karanlıktı. Aydınlık denize bakınca kendi gölgesini gördü. O gölgesinden bir kısmını alıp ayı ve güneşi yarattı. 'Benimle beraber başka İlah olamaz!' buyurup kalan gölgeyi yok etti. Sonra kalan mahlukâtı iki denizden yarattı. Kâfirleri karanlık denizden, müminleri aydınlık denizden yarattı. İnsanların gölgeleri ilk yaratılan şeylerdi; bunlar arasında da ilk önce Hz. Muham-med'in (sallaUâhu aleyhi ve seilem) ve Hz. Ali'nin gölgelerini yarattı. İmam Ali'yi imametten menetme emânetini göklere, yerlere ve dağlara teklif etti. Hiçbiri bu emâneti almaya yanaşmadı. Sonra emanet insanlara arz edildi. Sonunda Ebu Bekir (radiyallahu anh), Ömer'in (radiyallahu anh) emriyle o emâneti yüklendi. Ömer (rajyallahu anh) ona, 'Sen bu emâneti götür, sana yardım ederim. Tek şartım var, o da İmameyi senden sonra bana vasiyet etmelidir' dedi. O da bu şartı kabul etti. Allah Tcâlâ'nın "Ve insan onu yükledi. O gerçekten çok zâlim ve câhildir." (Ahzâb, 33/72) ayetini buna yormuştur. Ömer (radiyallahu anh) hakkında ise "Şeytan gibi ki o insan -oğluna- "İnkâr et!" demişti. İnkâr ettiğinde ise, 'Ben senden beriyim' demişti." (Haşr/16) buyruğunun nazil olduğunu söylemiştir.

el-Muğîre Öldürüldüğü zaman taraftarları bölündü. Kimisi onun geri döneceğine inanırken kimisi de Muhammed'in imametini beklemek gerektiğine inandı. El-Muğîre, Ebu Ca'fer Muhammed b. Ali'nin imametini iddia etmiş, ardından da onun hakkında aşırıya kaçarak ilahlığını iddia etmiştir. İmam el-Bâkir ondan teberrî ederek kendisini lanetlemiştir. el-Muğîre taraftarlarına şöyle demiştir: Onu bekleyin, bir gün mutlaka dönecektir. Cebrâil (aleyhisselâm) ile Mikâil (aleyhisselâm) ona Rükün ile Makam arasında biat edecektir. el-Muğîre onun Ölülere dirilttiğini de iddia etmiştir.

#### E- Mansuriyye:

Ebu Mansûr el-Iclî adlı şahsın taraftarlarından oluşan fırkadır. Bu şahıs kendisini Muhammed b. el-Bâkir'a (radiyallahu anh) nisbet etmiştir. İmam el-Bâkir, onunla hiçbir bağı olmadığını ilân ederek kendisini kovunca kendi imametini iddia etmeye başlamış ve İmam el-Bâkir vefat edince, "İmame bana geçti" demiştir. Bu iddiayla ortaya çıktı, Kûfe'de Benî Kin-de'den bir cemaat topladı. Hişâm b. Abdulmelik zamanında Irak valisi olan Yusuf b. Ömer es-Sekafî çirkin iddialarından haberdâr oldu ve onu yakalatıp astırdı.

Ebu Mansûr el-Iclî, İmam Ali'nin (radiyallahu anh) gökten düşen parça olduğunu iddia etmiş, kimi zaman da şöyle söylemiştir: "Gökten düşen parça Allah Teâlâ'dır." Kendi imametini iddia etmeye başladığında şöyle demiştir: "Göğe yükseldim ve orada mabudumu gördüm. Eliyle başımı sıvazlayarak şöyle dedi: 'Ey oğul, yeryüzüne in ve emirlerimi tebliğ et!' Sonra beni yeryüzüne indirdi." Bu durumda gökten düşen parça kendisi olmaktadır.

Yİne onun iddiasına göre peygamberlerde asla inkıta olmadığı gibi risâlet de kesintiye uğramaz. Ona göre Cennet, kendini sevmekle emrolunduğumuz bir adamdır. O ayrıca vaktin de imamıdır. Cehennem de öyle biridir ki ona da buğz ve düşmanlık etmekle emrolunduk. Ayrıca o imamın düşmanıdır. Ebu Mansûr, bütün emir ve yasakları insan isimleri olarak tevil ederdi. Ona göre farzlar, sevilmesi emredilen insanların isimleriydi. Haramlar da nefret edilmesi emredilen kimselerin isimleriydi. Bu tevil İle maksadı, dinin emir ve yasaklarını geçersiz kılmaktan başka bir şey değildi. Nitekim onun taraftarları muhaliflerini öldürmeyi, mallarını gaspetmeyi ve kadınlarını esir almayı helal görmüşlerdir. Bunlar Hurre-miyye'nin bir grubudur. Farz ve haramların birtakım insanlara benzetilmesinin nedeni, sevilmesi emredilen kimseleri sevdiğimizde farzların sakıt olması, nefret etmemiz emredilen kimselerden nefret ettiğimizde ise haramların boşa çıkmasıdır.

Ebu Mansûr el-Icifnin ortaya attığı bir diğer bidat, Allah Teâlâ tarafından yaratılan ilk insanın Hz. İsa (aleyhisselâm), ikinci insanın da Ali b. Ebî Tâlib (radiyallahu anh) olduğudur.

#### F- Hattâbiyye:

Ebu'l-Hattâb Muhammed b.Ebi Zeyneb el-Esedî adlı şahsın taraftarlarının oluşturduğu fırkadır. Ebu'l-Hattâb, Esed oğullarının azatlısıdır. Ebu'l-Hattâb, kendisini Ca'fer es-Sâdik'a nispet etmişse de, İmam Ca'fer kendisi hakkında aşırı fikirlere saptığı öğrendiği anda ondan yüz çevirerek ona lanet etmiş ve cemaatine de ondan yüz çevirmelerini emretmiştir.

Bunun üzerine Ebu'l-Hattâb kendi imametini iddia etmeye başlamış, imamların peygamber hatta ilah olduklarını iddia etmiştir. İmam Ca'fer es-

Sâdık'ı ve babalarını ilah olarak niteledi. "Onlar Allah Teâlâ'nın oğulları ve dostlarıdır." dedi. Ona göre ilahlık peygamberlik üzerinde bir nur, peygamberlik de imamet üzerinde bir nurdur. Dünya bu nur ve eserlerden hâli kalmayacaktır. Ona göre Ca'fer yaşadığı dönemin ilahıdır. Yine o, "O, duyularla algılanabilen ve görülebilen bir varlık değildi. Ancak yeryüzüne İndiğinde bilinen suretine büründü ve insanlar onu bu suretiyle gördüler." demiştir.

Halife el-Mansûr'un valisi İsa b. Musa onun çirkin iddialarından haberdâr olunca Küfe meydanında idam ettirdi. Onun Ölümünden sonra taraftarları dağılıp parçalandı.

Bir fırka, Ebu'l-Hattâb'dan sonra Mu'ammer adında birinin imam olduğunu iddia etmiş ve ona Ebu'l-Hattâb'a davrandıkları gibi davranmışlardır. Cennetin dünyevî zevkler, cehennemin de dünyevî acılar olduğunu İleri sürmüş ve dünyanın yok olmayacağını iddia etmişlerdir. Farzları terk ederek haramları mubah görmüşlerdir. Zina, şarap ve benzeri birçok haramı helal saymışlardır. Namaz ve benzeri farzları da terk etmişlerdir. Bu fırka mensupları Mu'ammeriyye olarak bilinir.

Bir başka fırka ise Ebu'l-Hattâb'dan sonra Bezîğ adında birinin imam olduğunu iddia etmiştir. Bu adam, Ca'fer'in imam olduğunu, yani İlahın onun suretinde tecellî ettiğini iddia etmiştir. Her mümine vahiy gelebileceğini söyleyerek Allah Teâlâ'nın "Hiçbir nefis Allah'ın İzni olmaksızın iman etmez" (Yûnus, 10/100) buyruğunu buna tevîl etmiştir. Ayetteki 'bi-iznil-lah-Allah'ın izniyle' buyruğunu, 'bi-vahyillah=Allah'ın vahyi ile' şeklinde tefsir etmişlerdir. "Rabbin balansına vahyetti ki" (Nahl/67) buyruğunu da bu şekilde tevîl etmişlerdir. İddiasına göre kendi arkadaşları arasında Cebrail (aleyhissdâm) ve MikâîFden (akyhisseMm) daha faziletli kimseler vardır. İddiasına göre kemâl derecesine ulaşan bir insanın öldüğü söylenemez; ancak onlar arasından nihayete ulaşan kişinin melekûta rûcû ettiği söylenebilir. Fırka mensupları ölülerini gece gündüz gördüklerini de iddia etmişlerdir. Bu fırka, kurucusuna nispetle Bezîğîyye olarak adlandırılmıştır.

Bir başka grup ise Ebu'l-Hattâb'dan sonra Umeyr b. Beyân el-Iclî adında bir şahsın İmam olduğunu iddia etmiştir. Bunlar ilk fırka İle aynı görüşleri İleri sürmüş, ancak onların da öldüğünü kabul etmişlerdir. Küfe çöplüğünde bir çadır kurmuşlardı. Orada toplanıp Ca'fer es-Sâdık'a ibadet ediyorlardı. Yezîd b. Ömer bu yaptıklarını haber alınca Umeyr'i yakalattı ve Küfe çöplüğünde astırdı. Bu fırka hem Umeyriyye, hem de Icliyeye adıyla tanınmıştır.

Bir diğer grup Ebu'l-Hattâb'dan sonra Mufaddal es-Sayrafi'nin imam olduğunu iddia etmiştir. Bunlar Ca'fer'in peygamber ve resul olmayıp rab olduğunu iddia etmişlerdi. Bu fırka da Mufaddaliyye olarak isimlendirilmiştir.

İmam Ca'fer es-Sâdık bu sapık fırkaların tamamından teberrî etmiş, onları çevresinden kovarak lanetlemiştir. Bunların hepsi büyük bir şaşkınlık ve dalâlet içinde kimselerdi. İmamlar konusunda da büyük bir cehalet içindeydiler.

## G- Keyyâliyye:

Ahmed b. el-Keyyâl adında bir şahsın taraftarlarından oluşan bir firkadır. Bu şahıs, Ca'fer b. Muhammed es-Sâdık'tan sonra Ehl-i Beyt'ten - muhtemelen gizli- bir zâtın imametini iddia ve ona davet etmiştir.

Bu şahıs ilim adına birşeyler duymuş, ancak bunları kendi sağlıksız ve dayanaksız fikirleriyle karıştırarak her ilim dalında daha önce işitilmemiş ve akıl almaz bir görüş ortaya atmıştır. Bazı noktalarda Hasan'a ısrarla karşı çıkmıştır.

Ehl-i Beyt onun bidatlerine muttali olunca kendisinden teberrî etmiş ve yanlarından uzaklaştırarak lanet okumuşlardır. Ehl-i Beyt'in bu tavrı üzerine onları terkeden el-Keyyâl kendi davetini başlatmış ve önce imâm, ardından da Kâim olduğunu iddia etmiştir.

Ona göre âfâkî enrûs üzerinde takdir edebilen ve her iki âlemin tavrını ortaya koyabilen herkes imamdır. Âfâk ile kasdettiği ulvî âlem, enfûs ile kasdettiği ise süflî âlemdir. Küllü zâtında takrir eden, bütün küllileri kendi şahs-ı cüzisinde açıklayabilen kişi kâimin kendisidir. İddiasına göre bütün zamanlar içinde bu takriri yapabilen tek insan Ahmed el-KeyyâPdır. Bu nedenle de Kâim kendisidir.

Önce imam, sonra kâim olduğunu İddia ettiği için bizzat kendi taraftarlarından birince katledilmiştir. Fikirleri Arapça ve Farsça kaynaklarda yaşamaya devam etmiştir. Bunların çoğu aklen ve şer'an kabul edilemez nitelikte saçmalıklardan İbarettir.

El-Keyyâfe göre üç âlem vardır: Âlem-i a'lâ, âlem-i ednâ ve âlem-i insanî.

Alem-i a'lâda beş mekân mevcuttur: En üstte mekânların mekânı yer alır ki bu, boş bir mekân olup hiçbir varlık tarafından meskûn olmadığı gibi hiçbir rûhânî tarafından da idare edilmez. Rûll ile çevrilmiştir. İddiasına göre bu, şeriatte vârid olan Arş'dan ibarettir. Bu mekânın altında Nefs-i a'lânın mekânı, onun altında nefis-i natıkanın mekânı, onun da altında nefis-i insanînin mekânı mevcuttur.

Ona göre nefis-i İnsanî nefis-i a'lâ âlemine yükselmek istemiş ve oraya tırmanmaya başlamıştır. Bu meyanda hayvani ve nâtık mekânları yırtarak geçmiştir. Nefs-i a'lâ âlemine yaklaştığında bocalamaya, tökezlemeye, bozulmaya ve dönüşmeye başlamış ve âlem-i süfliye düşmüştür. Orada asırlar ve devirler boyu bozulmuş ve dönüşmüş halde kalmıştır. Daha sonra nefis-i a'lâ onun üzerinden geçmiş ve ona kendi nurlarından bir parçayı taşımıştır. Bunun sonucunda da bu âlemdeki terkipler ortaya çıkmıştır. Böylelikle gökler ve yer, madenler, bitkiler, hayvanlar ve insan oluşmuştur. Nefs-İ insanî bütün bunların arasında bazen sevinçle, bazen tasayla, bazen neşeyle, bazen kederle, bazen huzur ve rahat, bazen de darlık ve sıkıyla yaşamış, Kâim ortaya çıkıncaya kadar da bu hal devam etmiştir. O geldiğinde kemâl derecesine ulaşmış, terkipler çözülmüş ve tezatlar ortadan kalkmıştır. Rûhânî olan cismânî olana hâkim olmuştur. Bu Kâim, Ahmed el-Keyyâl'den başkası değildir.

Kendinin nasıl tayin edileceğini en zayıf ve tutarsız biçimde kanıtlamaya çalışmıştır. Ona göre Ahmed ismi, dört âleme tekabül eder. Adındaki Elif harfi nefis-i a'lâ'yı, Hâ harfi nefis-İ natıkayı, mîm harfi nefis-i hayvaniyi, dâl harfi ise nefis-i insanîyi karşılamaktadır. Ona göre bu dört âlem, temel ve basittir. Mekânların mekânına gelince orada hiçbir varlık mevcut değildir.

Ulvî âlemlerin mukabilinde süflî-cismânî âlemin bulunduğunu iddia ederek şöyle demiştir: GÖk boştur ve mekânların mekânına mukabildir. Altında ateş, onun altında hava, onun altında arz, onun da altında su vardır. Bu dördü, dört âleme mukabildir.

Fikirlerini açıklamaya şöyle devam eder: İnsan ateşin karşısında, kuş havanın karşısında, hayvan arzın karşısında, balık suyun karşısında yer alır. Diğer varlıklar için de aynı yol izlenir. Suyun merkezi, merkezlerin en altıdır. Balık da mürekkeplerin en değersizidir.

Üç âlemden biri ve âlem-i enfûs olan âlem-i insanîyi, rûhânî ve cismânî âlemlerle karşılaştırarak şöyle demiştir: Bunda mürekkep olan beş duyu vardır:

İşitme, mekânların mekânını karşılar. Çünkü o, boştur ve göğün karşılığıdır.

Görme, rûhânî bakımdan nefs-i a'lâyî, cismânî balamdan ateşi karşılar. Göz bebeği (insanü'l ayn) orada bulunur ve İnsan, ateşe mahsustur. Koklama, rûhânî bakımdan nefs-i nâtıkî, cismânî bakımdan havayı karşılar. Çünkü koklama havadan kaynaklanan bir duydur. Tatma, rûhânî balmımdan hayvaniyi, cismânî bakımdan arzı karşılar. Arz hayvanın ihtisasına dâhilken yeme de hayvanın ihtisasına dâhildir. Dokunma, rûhânî bakımdan nefs-i insanîyi, cismânî bakımdan suyu karşılar. Balık suya mahsus olup dokunma balığa mahsustur. Dokunmayı yazmayla da ifade etmiştir.

Ahmed; Elif, Hâ, Mîm ve Dâl harflerinden oluşur ve bu dört harf, dört âlemi karşılar.

Ulvî-rûhânî âlem karşısındaki durumunu açıkladık. Alem-i süflî karşısındaki durumu ise şöyledir: Elif harfi insana, hâ harfi hayvana, mîm harfi kuşlara, dâl harfi balıklara delâlet eder. Elif, dosdoğru olması itibarıyla insan gibi, hâ eğik ve yatık olması, ayrıca hâ harfiyle başlaması itibarıyla hayvan gibi, mîm kuşların başları gibi, dâl da balıkların kuyrukları gibi olduğu için böyledir.

Ona göre Allah Teâlâ insanı Ahmed isminin şekli üzere yaratmıştır. Endamı elif, elleri hâ, karnı mîm ve ayakları dâl gibidir.

Tuhaf görüşlerinden biri de şudur: Peygamberler taklîd ehlinin Önderleridir. Taklîd ehli ise kördür. Kâim ise basiret ehlinin önderidir. Basiret ehli, akıl sahiplerinden oluşur. Bu basiretleri âfâk ve enfüs karşısında elde ederler.

Yukarıda sıralanan karşılaştırmalar işittiğimiz en akıl dışı ve değersiz görüşlerdendir. Hiçbir akıl sahibinin değil bunlara İnanmak, işitmeye bile tahammülü olamaz.

Bütün bunlardan çok daha garibi, birtakım yanlış tevelleri ile şer'î farzlar ve dinî hükümler arasında yaptığı karşılaştırmalardır. Âfâk ve enfüs âlemlerindeki meveûdât arasında da benzer karşılaştırmalar yapmış ve bunları yalnız kendisinin bildiğini ileri sürmüştür. Halbuki bunlar daha önce birçok âlim tarafından ortaya konmuştur. Ancak onlar, bu karşılaştırmaları el-Keyyâl'in yaptığı tarzda asılsız temellere dayandırmamışlardır. O, Mizân'ı âlemlere, Sırât'ı bizzat kendisine, cenneti kendi ilmine ulaşmaya, cehennemi de bu ilmin zıddına ulaşmaya yormuştur.

Usûlü böyle olan bir şahsın fîrûnunun ne olabileceğini varın siz tahmin edin!

## H- Hişâmiyye:

İki Hişâm'ın taraftarlarının oluşturduğu bir fırkadır, Bu iki Hişâm'dan biri, teşbîh fikrini savunan Hişâm b. el-Hakem'dir. Diğeri ise teşbîh fikrinde onu izleyen Hişâm b. Salim el-Cevâlikfidir.

Hişâm b. el-Hakem Şia'nın tanınmış kelimcilerinden biridir. Mu'tezile'den Ebu'l-Hüzeyl ile kelam sahasında, özellikle teşbîh ve Allah Teâlâ'nın ilmi meselelerinde münazaraları olmuştur.

İbnü'r-Râvendî ondan şunu nakletmiştir: Ona göre Mâbûd ile cisimler arasında bir tür benzerlik vardır. Eğer böyle bir benzerlik olmasaydı cisimler O'na delâlet edemezdi.

el-Kâ'bî de şunu nakletmiştir: İbnü'l-Hakem dedi ki: "O, en, boy ve derinlik sahibi bir cisimdir, ama yarattıklarından hiçbirine benzemez. Yarattıklarından hiçbiri de O'na benzemez."

Onun şöyle dediği de nakledilmiştir: "Kendî karısıyla yedi karıştır ve belli bir mekânı vardır. Belli bir yönü de olup hareketlidir. Hareketi de fiilinden ibaret olup bir mekândan diğerine İntikâl etmesi değildir.

Zâtı ile sonsuz olup kudretiyle sonsuz değildir.

Ebu İsa el-Verrâk da şöyle dediğini nakletmiştir: Allah Teâlâ Arşına temas eder. Hiçbir tarafı Arş'ın dışına taşmaz. Arş'm da O'na temas eden bölümü dışında fazlalığı yoktur.

Hişâm b. el-Hakem'e göre Allah Teâlâ Zâtı'nı ezelden beri bilir. Eşyayı ise vücûda geldikten sonra bilir. Vücûda gelmezden önce hiçbir şeyi bilmez. İlmi, kıdem ve hudûs ile tavsif edilmez. Çünkü sıfattır. Sıfat ise tavsif edilmez. O'nun hakkında 'O O'dur, veya bir kısmıdır veya gayridir' denilmez. Kudret ve hayat sıfatları hakkında ilim sıfatından farklı görüş belirtmiştir. Ancak bu iki sıfatın hadis olduklarını söylememiştir. Ona göre Allah Teâlâ eşyayı murâd eder, O'nun irâdesi bir tür hareket olup Allah Teâlâ'nın ne kendisi, ne de gayrisidir.

Ona göre Allah Teâlâ'nın kelâmı bir sıfattır. Onun hakkında yaratılmıştır veya yaratılmamıştır demek caiz değildir.

Arazilarda Allah Teâlâ'ya delâlet söz konusu değildir. Çünkü bu arazlar arasında istidlal yoluyla sübût bulanlar vardır. Allah Teâlâ'ya delâlet edecek şeyin varlık bakımından istidlali değil zarurî olması gerekir. Ona göre istitâ't, fiilin yapılmasını sağlayan araç, organ zaman ve mekândan ibarettir.

Hişâm b. Sâllm'e göre ise Hak Teâlâ İnsan suretinde olup üstü boş, altı doludur. O, ışıldayan bir nurdur. Beş duyusu mevcuttur. Eli, ayağı, gözü, kulağı, ağzı ve burnu vardır. Siyah perçemi bulunmaktadır ki bu, siyah bir nurdan ibarettir. Fakat O, et ve kandan müteşekkil değildir. Ona göre İstitâ't, ona sahip olanın bir parçasıdır. İmamların masum olduğunu söyleyen İbn Sâllm'in peygamberlerin günah işlemelerini caiz gördüğü nakledilmiştir. Ona göre peygambere vahiy geldiği için kusur işleyebilir. Çünkü vahiyle düzeltilmesi mümkündür. Oysa imamlara vahiy gelmez. Bu nedenle de kusur işlemezler.

Hişâm b. el-Hakem Ali (radıyaliha anh) hakkında çok aşırıya giderek itaati farz kılınmış bir ilah olduğunu iddia etmiştir. Usûlde bu derece sakat fikirlere sahip olan Hişâm b. el-Hakem Mu'tezile karşısında birçok başarı elde etmiştir. Örneğin el-Aillâf ile yaptığı bir münazarada ona şöyle demiştir: "Allah Teâlâ'nın bir ilimle Âlim olduğunu, ilminin Zâtı olduğunu söylüyorsun. Bu durumda ilmiyle Alim olması noktasında muhdesâta katılırken, ilminin Zâtı olması noktasında muhdesâtan ayrılır. Böylelikle diğer âlimler gibi olmayan bir Alim olur. Bunu söylerken niçin şunları da söylemiyorsunuz: O, diğer cisimler gibi olmayan bir cisim, diğer suretler gibi olmayan bir surettir, diğer ölçüler gibi olmayan bir ölçüsü vardır demiyorsunuz?"

Zürâre b. A'yen Allah Teâlâ'nın ilminin hadis olması görüşünde ona katılmış, daha ileri giderek kudret ve diğer sıfatlarının da hadis olduğunu iddia etmiştir. Ona göre Allah Teâlâ bu sıfatların hudûsundan önce ne Âlim, ne Kadir, ne Hay', ne Semi, ne Basîr, ne Mürîd, ne de Mütেকellim'di, Zürâre, Abdullah b. Ca'fer'in imametini iddia etmişti. Ancak onunla bazı konularda anlaşamayınca Musa b. Ca'fer'in imametini iddia etti. Bir rivayete göre onun imametini de kabul etmemiş, mushafa işaret ederek "Benim imamım budur" demişti. Bir ara Abdullah b. Ca'fer'e yeniden dönmüştü.

Zürâriyye fırkasına göre bilgi zarurîdir. Onlar imamların câhil olamayacaklarını iddia etmişlerdir. Çünkü onların bilgileri fitrî ve zarurîdir. Onlar dışında herkesin bilgisi öğrenmeye dayanır. İmamların fitrî bilgileri başkaları tarafından idrâk edilemez niteliktedir.

## I- Nu'mâniyye:

Muhammed b. Nu'mân Ebu Ca'fer el-Ahvel adlı şahsın taraftarlarından oluşan fırkadır. Lakabı Şeytân-ı Tak olduğu için, fırkasına Şeytâniyye de denmiştir.

Şia onun "Mümin-i Tak" olduğunu söylemiştir. Muhammed b. Nu'man, aslında İmam Bakır Muhammed b. Ali b. Hüseyin'in öğrencisidir; İmam Bakır bir zamanlar ona kendi derin ahval ve esrarından pek çok şey öğretmiş idi. Ancak Nu'mân'ın, İmam Bâkır'dan aktardığı (radiyallahu anh) teşbih tarzı ifadeler sahih değildir.

Kendisi Allah Teâlâ'nın herhangi bir şeyi olmazdan önce bilemeyeceği görüşünde Hişâm b. el-Hakeîr'e tâbi olmuştur.

Şeytân-ı Tâk ve Râfîzîlerden birçoğu Allah Teâlâ Zâtında câhil olmayıp Âlimdir; ancak O, eşyayı ancak takdir ve murâd ettiği zaman bilir. Onları, takdir etmeden ve murâd etmeden bilmesi imkânsızdır. Bu, O'nun Âlim olmamasından dolayı değil, herhangi bir şeyin O'nun takdir ve irâdesi olmaksızın "şey" olamamasından dolayıdır. O'nun takdiri İrâdesi, İrâdesi de fiilidir.

Ona göre Allah Teâlâ rabbânî bir İnsan suretinde nurdur. O'nun cisim olması fikrini reddetmiş ve şöyle demiştir: "Allah Teâlâ'nın Adem'i (radiyallahu anh) kendi suretinde -ya da Rahmân'ın suretinde- yarattığına dair sahih hadisler mevcuttur. Bu hadisleri tasdik etmek gerekir." Suret konusunda Mukâtil b. Süleyman'dan da benzer görüşler nakledilmiştir. Aynı şekilde Davûd el-Cevâribî, Nuaym b. Hammâd el-Mısri ve diğer Hadis Ehlinden Allah Teâlâ'nın suret ve uzuvlara sahip olduğu yönünde görüşler nakledilmiştir.

Nitekim Davûd'dan şöyle bir ifade nakledilmiştir: "Avret mahalli ve sakal konusunda beni mazur görün, bunlar dışında herşeyi sorabilirsiniz. Hadisler içinde bunu isbât eden birçok bilgi mevcuttur."

İbnu'n-Nu'mân Şia lehinde birçok kitap yazmıştır. 'İf al-Yap', 'Lime fe'alte—Niçin yaptın?' ve 'Lâ tefal=yapma gibi isimleri olan kitaplarında müslüman fırkaları dört ana gruba ayırmıştır. Ona göre ilk fırka Kaderîyye, ikinci fırka Haricîler, üçüncü fırka Avam, dördüncü fırka ise Şia'dır. Kendi iddiasına göre ahirette kurtuluşa erecek olan fırka Şia'dır.

Hişâm b. Salim ve Muhammed b. en-Nu'mân'dan söz edilirken bu ikisinin Allah Teâlâ hakkında konuşmadıkları, sadece tasdiki vacip görülen hususları rivayet ettikleri zikredilmiş ve "Varılacak son muhakkak Rabbi-nedir" ayetinin tefsiri sorulduğunda, söz Allah'a vardığında susarlardı,' denilmiştir. Her ikisi de ölünceye kadar Allah Teâlâ hakkında konuşmamışlardır. Bu rivayet el-Verrâk'a aittir.

## J- Tûnusiyye:

Yûnus b. Abdurrahman el-Kummî adlı şahsın etrafında toplananların oluşturduğu bir fırkadır.

Ona göre Hak Teâlâ'yı Arş, Arş'ı da melekler taşır. Konuyla ilgili bir hadiste 'meleklerin Allah Teâlâ'nın Arş üzerindeki azametinden dolayı inledikleri' rivayet edilmiştir.

Yûnus, Şia içinde Müşebbihe fikrine meyledenlerdendir. Bu fikri esas alan kitaplar telif etmiştir.

## K- Nusayriyye ve İshâkiyye:

Şia'nın aşırı uçlarından (Gulât) bir topluluktur. Görüşlerini destekleyen ve fikir adamlarını savunan bir cemaatları vardır. Ehl-i Beyt imamları hakkında ilah isminin kullanılması noktasında farklı fikirlere sahiptirler. Onlara göre cismânî cesedde ruhanî varlığın zuhurunu akıllı kişi inkâr edemez. Hayır cihetinde Cebrail'in (aleyhisselâm) insan suretinde zuhur etmesi gibi, kötülük cihetinde de, lanetlenmiş şeytanın insan suretinde zuhur etmesi gerçektir. Aynı şekilde cinlerin insan suretinde görünmeleri ve insan gibi konuşmaları da bir hakikattir. Onlara göre Allah Teâlâ bazı şahısların suretlerinde zuhur etmiştir.

Allah Resûlü'nden (sallallâhu aleyhi ve sellem) SONRA ALİ (radiyallahu anlı) ve çocuklarından daha üstün kimse kalmamıştır. Onlar, yeryüzünün en hayırlı varlıklarıdır. Böyle olunca, Hak onların suretinde görünmüş ve dilleriyle konuşup elleriyle tutmuştur. Bu nedendir ki onlara ilah denilebilir. Ancak bu isim, yalnız İmam Ali (radiyallahu anh) için kullanılabilir. Çünkü yalnız o, Allah Teâlâ'nın husûsî yardımına mazhar olmuş ve sırların iç yüzüne muttali kılınmıştır. Allah Resulü (sallallâhu aleyhi ve sellem) "Ben zahire hükmederim. Sırları ise Allah Teâlâ üstlenmiştir" (Münâvî, Feyzül-Kadir, 3/17; Adûnî, Kesfî'l-Hafo, 1/220; Müsned-i Şafîî, s. 16; Ayrıca bkz. Buhârî risam, 21) buyurmuştur. Bu nedendir ki Allah Resulü (sallallâhu aleyhi ve sellem) müşriklerle savaşmışken, imam Ali (radiyallahu anlı) münafıklarla savaşmıştır. İşte bundan hareketle de Allah Resulü (sallallâhu aleyhi ve sellem) tarafından İsa b. Meryem'e (aleyhisselâm) benzetilmiştir: "Eğer insanların İsa b. Meryem hakkında söylediklerim senin hakkında söylemeyecek olsalardı, seninle ilgili birçok şeyler söyledim." (Ebu Abdullah el-Müfid, el-irşâd, 1/165) İmam Ali'nin (radiyallahu anh) risâlete ortak olduğunu iddia edenler de çıkmıştır. Bu meyanda Allah Resulü'nün (sallallâhu aleyhi ve sellem) şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: "Nüzûlu sebebiyle ben savaştığım gibi Kur'an'ın tevili sebebiyle de savaşan biri çıkacaktır. Dikkat edin o, ayakbağı dikicisi-dir." (Heysemî, Mecmau'z-Zevâid, 6/244; Müsned, 3/31, 33, 82) Tevîl İlmî, müllâflıklarla savaş, cinlerle konuşma ve Hayber kalesinin kapısını beşerî bir kuvvet olmaksızın parçalama gibi hususlar İmam Ali'de (radiyallahu anh) ilâhî bir özelliğin ve rabbânî bir kuvvetin bulunduğu delil olarak gösterilmiştir. Bunlara göre Allah Teâlâ onun suretinde zuhur etmiş, onun elleri vasıtasıyla yaratmış ve dilinden emretmiştir. Fırka mensupları dediler ki: Gökler ve yer yaratılmadan önce de o vardı. Bizler, Arş'm sağ tarafındaki gölgelerdik, Allah Teâlâ'yı teşbih ettik. Bizim teşbihimize uyup melekler de teşbih ettiler. O gölgeler ve gölgeleri ifade eden suretler ki onun hakikatidir; onlar Allah Teâlâ'nın nuruyla aralıksız parlamaktadır. Bu parlama, bu âlem, öbür âlem farkı olmaksızın devamlıdır. Söylediklerine göre İmam Ali (radiyallahu anh) şöyle demiştir: Ben Ahmed'denim, tıpkı ışığın ışıktan olması gibi. Bu sözün maksadı İki nur arasında fark bulunmadığı, sadece birinin diğerinden önce geldiğidir. Bu ve benzeri nakillerden hareket ederek ortak olduklarını iddia etmişlerdir.

Nusayriyye İmam Ali'nin (radiyallahu anh) ilâhî özelliği üzerinde dururken İshâkiyye peygamberlikteki ortaklık üzerinde durmaktadır. Bu iki fırka arasında burada zikretmeye değer görmediğimiz birçok ihtilaf mevcuttur.

Bu fırkalarla birlikte müslüman fırkaların tasnifi sona ermiş oldu. Geriye yalnızca Bâtıniyye fırkası kaldı. Bâtıniyye, fırka tarihçileri tarafından

bazen İslâm dairesinde, bazen bu dairenin dışında zikredilmiştir. Her halükârda Bâtıniyye, yetmiş iki fırkanın tamamına aykırı bir fırkadır. Tüm gruplarıyla Şia'nın önde gelen şahsiyet ve ehl-i hadis olan müellifleri:

Zeydiyye içinde: Ebu Hâlid el-Vâsîfî, Mansûr b. el-Esved, Harun b. Sa'd el-Idl Cârûdiyye: Vekî b. el-Cerrâh, Yahya b. Âdem, Ubeydullah b. Musa, Ali b. Salih, el-Fadl b. Dûkeyn, Ebu Hanîfe, Betriyye kolu temsilcileri olarak bilinir.

Muhammed b. Aclân İmam Muhammed ile birlikte ayaklanmıştı.

İbrahim b. Saîd, Abbad b. Avvâm, Yezîd b. Hânın, el-Alâ b. Râşid, Hüseyim b. Beşîr, el-Avvâm b. Havşeb ve Müstelim b. Said ise İmam İbrahim'le ayaklanmışlardır,

İmâmîyye ve diğer fırkalar içinden de şu isimleri zikredebiliriz: Salim b. Ebi'J-Ca'd, Salim b. Ebi Hafsa, Seleme b. Küheyl, Süveyr b. Ebi Fâhita, Habîb b. Ebi Sabit, Ebu'l-Mikdâm, Şu'be, el-A'meş, Câbir el-Cu'fi, Ebu Abdullah el-Cedelî, Ebu İshâk es-Sûbeyl, el-Muğîre, Tavus, eş-Şa'bî, Alkame, Hübeyre b. Büreym, Habbe el-Arenî ve el-Hâris el-A'ver.

Müellifler: Hişâm b. el-Hakem, Ali b. Mansûr, Yûnus b. Abdurrahmân, eş-Şekkâl, el-Eadl b. Şazân, Hüseyin b. İşkâb, Muhammed b. Abdurrahmân b. Kubbe, Ebu Sehl en-Nevbahtî, Ahmed b. Yahya er-Râvendî.

Geç dönem mensupları: Ebu Ca'fer et-Tüsî.

## 5- İsmâilîtte:

İsmâiliyye fırkasının Museviyye ve İsnâ Aşeriyye'den ayrıldığı noktanın imameti İsmail b. Ca'fer'e hasretmeleri olduğunu daha önce belirtmiştik. Bilindiği üzere İsmail, İmam Ca'fer es-Sâdik'm büyük oğluydu.

İsmail iyye'nin iddiasına göre İmam Ca'fer, İsmail'in annesi üzerine başka bir kadınla evlenmemiş, herhangi bir cariyeyi dost edinmemiş ve bu meselede Allah Resûl'ünÜll (sallallâhu aleyhi ve sellem) Hatice (radiyallahu anh),

Hiz. Ali'nin (radiyallahu anh) Fâtıma (radiyallahu anı) ile evliliklerinde izledikleri sünnete tâbi olmuştur.

Fırka mensuplarının İsmail'in babası henüz hayattayken vefat etmesine ilişkin ihtilaflarını daha önce zikretmiştik.

Bazılarına göre İsmail henüz babası hayatta iken vefat etmişti. İmametinin nasla belirlenmesinin nedeni, imametinin onun çocuklarına geçmesinin istenmesidir. Nitekim Musa (aleyhisselâm) kardeşi Harun'u (aleyhisselâm) nasla belirlemiş, ancak Harun (aleyhisselâm) ağabeyi hayatta iken ölmüştü. Onunla ilgili nassın hedefi, liderliğin onun çocuklarında kalmasıdır. Onlara göre nass geriye doğru işlemez. Fikir değiştirme (bedâ) ise imkânsızdır. Bir imam, çocuklarından herhangi birinin imametini ancak babalarından aldığı bilgiye dayanarak nasla belirler. Tereddüt ve cehalet hallerinde tayin caiz olmaz.

Bazılarına göre İsmail Ölmemiş, sadece öldürülme endişesiyle takıyye yaparak öldüğü havasını yaymıştır. Bu görüş için de birçok delil ileri sürülmüştür: Örneğin anne bir kardeşi ve henüz çocuk olan kardeşi Muhammed çarşafı kaldırdığında ağabeyinin gözlerini açtığını görmüş ve korku içinde babası İmam Ca'fer'e (radiyallahu anh) giderek "Ağabeyim yaşıyor! Ağabeyim yaşıyor!" diye haykırmıştı. Bunun üzerine babası, "Allah Resûl'ünün (sallaHâhu aleyhi ve sellem) torunlarının öldükten sonraki halleri böyle olur." diyerek onu yatıştırmıştır. Bir diğer delil, öldüğünü kanıtlamak için şahit istenmesi ve tutanak hazırlanmasıdır. Halbuki ondan önce hiç kimse için böyle bir talepte bulunulmamıştır. Bir diğer olay şudur: Halife el-Mansûr'a İsmail b. Ca'fer'ın Basra'da görüldüğü ve yatalak birini iyileştirdiği bildirilmişti. O da babası Ca'fer'e (radiyallahu anh) İsmail'in hayatta olduğunu, Basra'da görüldüğünü söylemiştir. Medine valisi de buna şahitlik etmiştir.

Ondan sonraki imam Muhammed b. İsmail'dir. O, yedinci ve tamamlayıcı imamdır. Yedinci imamdan sonra gizli imamların dönemi başlamıştır. Bunlar şehirlerde gizli dolaşırken davetçileri açıktan davette bulunurdu.

Bir diğer iddiaları şudur: Yeryüzü asla diri ve kâim olan bir imamdan hâli kalmaz. Bu imam ya açıkta zahir, ya da gizlenmiş mestur bir imam olur. Zahir imamın hüccetinin gizli olması caizdir. Gizli imamın hem hüccetinin, hem de davetçilerinin açık olması gerekir.

Bir diğer iddiaları şudur: İmamların hâkimiyetleri haftanın günleri, yedi kat gök ve yedi gezegen gibi yedişerli gruplar halinde sürüp gider. Nakîblerin hükümrânlığı ise oniki gruplar halinde devreder.

Bu noktadan hareketle İmâmîyye fırkasının oniki imam fikrinden kuşku duyulmaya başlamıştır. Çünkü onlar nakîblerin sayılarını imamlar için kullanmışlardır.

Gizli imamlar devri sona erdikten sonra Mehdi billâh ve Kâim bîcmrillâh olan imamların ve onların çocuklarının devri başlar. Bunların imametleri nas yoluyla aktarılacak devam eder.

İsmâliyye'ye göre devrinin imamını tanımadan ölen kimse, câhilîyye ölümüyle ölmüş olur. Aynı şekilde devrinin imamına biat etmeksizin Ölen kimse de câhiliye ölümüyle ölmüş olur.

Bunların davetleri her dönemde sürmüş, her yeni imamın ağzından yeni görüşler ortaya atılmıştır. Geçmiş görüşlerini kaydettikten sonra en son davetlilerinin fikirlerini zikretmek İstiyoruz.

Fırkanın en çok kullanılan lakabı B âtini yye'dir. Bu lakapla anılmalarının nedeni, her zahirin bir bâtını, her ayetin de bir tevili bulunduğuna inanmalarındır.

Bunun dışında da birçok lakapları vardır. Bu lakaplar, fırkanın bulunduğu yere göre değişiklik göstermektedir: Irak: Bâtıniyye, Karâmita, Mazdekiyye. Horasan: Ta'İmiyye, Mülhîde.

Fırka mensupları İse Şia'nın diğer fırkalarından bu isimle ayrıştıkları için İsmâliyye olarak anılmalarını istemişlerdir.

İlk dönem Bâtıniyyesi, kendi görüşlerini birtakım filozofların görüşleriyle karıştırmış ve bu yöntem üzere kitaplar telif etmişlerdir. Allah Teâlâ hakkında şöyle demişlerdir: O'nun için ne mevcûd, ne de gayr-i mevcûd, ne âlim, ne de câhil, ne kadir, ne de âciz deriz.

Diğer sıfatlar hakkında da aynı yaklaşıma sahip olmuşlardır. Hakikî isbât, O'nunla diğer mevcudat arasında O'nun için belirlediğimiz yönde ortaklığı gerektirir. Bu da teşbihtir. Bu yüzden hüküm, ne mutlak isbât, ne de mutlak reddir. Aksine O, birbirlerine tekabül eden varlıkların ilahı, husûmet halinde olanların yaratıcısı ve zıdlar arasında hüküm verendir, Bu meyanda Muhammed b. Ali el-Bâkır'dan şu ifadeyi nakletmişlerdir: "Allah Teâlâ'ya, ilim sahiplerine ilim bahşedince Âlim, kudret sahiplerine kudret bahşedince Kadir denildi. O, ilim ve kudreti bahşeden olması itibarıyla Âlim ve Kâdir'dir. Yoksa ilim ve kudretin O'nunla kâim olması veya bu sıfatlarla mevsûf olması İtibarıyla böyle isimlendirilmiş değildir."

İsmâiliyye hakkında şöyle denmiştir: Onlar sıfatları hakîkî anlamda reddeden ve Zât-ı İlâhîyi tüm sıfatlardan mücerred sayanlardır. Kıdem sıfatı hakkında da şöyle demişlerdir: Allah Teâlâ ne Kadîm, ne de muhdestir. Kadîm olan O'nun emri ve kelimesi, muhdes olansa yaratması ve şekillendirmesidir.

Emri vasıtasıyla Akl-i Evvel'i yaratmıştır ki o, bilfiil tamdır. Sonra onun vasıtasıyla tam olmayan nefsi yaratmıştır. Nefsin akla nisbeti, nutfenin insana, yumurtanın kuşa, çocuğun babaya, sonucun sonuçlandırana, dışının erkeğe, eşlerden birinin diğerine nisbeti gibidir. Nefs aldın kemâline iştiyak duyduğu için eksiklikten kemâle doğru bir harekete muhtaç olur. Hareket ise hareketi sağlayacak alele muhtaçtır. İşte bu ihtiyaçtan semavî felekler hadis olmuş ve nefsin idaresine bağlı olarak dairesel bir harekete başlamıştır. Basit tabiatlar bu hareketten sonra oluşmuştur. Bunlar da yine nefsin idaresine bağlı olarak düz bir harekete başlamıştır. Bunun sonucunda da madenler, bitkiler, hayvanlar ve insanlar gibi mürek-keb varlıklar oluşmuştur. Bu noktada cüz'î nefsler bedenlerle birleşmiştir. Mürekkep varlıklar arasında sadece insan türü, tabiata taşan nurları alma İstidadına sahip olmuştur. Dolayısıyla onun âlemi, bütün âlemin karşısında yer almıştır.

Âlem-i ulvîde akıl ve nefis-İ külli bulunur. Bu âlemde küllü temsil eden bir aklın bulunması gereklidir. Onun hükmü, kemâle ermiş ve ergen bir şahsın hükmüyle aynıdır. İşte bu şahsa Nâtik adı verilmiştir. O, peygamberdir. Bir de müşahhas nefis vardır ki o da külldür. Onun hükmü de henüz ergen olmayıp kemâle yönelen bir çocuğun, ya da tamamlanmaya yönelen nutfenin, ya da erkekle birleşen dışının hükmüyle aynıdır. Buna da Esâs adı verilmiştir. O da vasideir.

Yine onlara göre felek ve tabiatlar nefis ve aklın hareketlendirmesiyle hareketlendikleri gibi nefsler ve şahıslar da peygamber ve vasilerin idaresiyle şeriatler istikametinde idare edilirler. Bu da her devirde yedişerli gruplar halinde olur. En son yediliye gelindiğinde Kıyamet süreci başlayarak yükümlülükler kalkar, sünnet ve şeriatler inkisara uğrar.

Bütün bu felekî hareketler ve şer'î sünnetler nefsin kemâle ulaşması içindir. Nefsin kemâle ulaşması, akıl derecesine yükselmesi ve onunla birleşerek onun mertebesine bilfiil ulaşması demektir. İşte bu büyük kıyamettir. Bu noktada bütün feleklerin, unsurların ve mürekkebatın terkipleri çözülür, gök parçalanır ve yıldızlar saçılır. Yeryüzü, başka bir yeryüzüne dönüşüp gökler kitap tomarları gibi dürlür. Bu safhada yaratılmışlar hesaba çekilip hayır serden, itaatkâr âsiden ayrışır. Hakkin cüz'iyâtı nefis-i külli ile, bâtılın cüz'iyâtı da sapırtıcı şeytan ile birleşir. Hareket anından sükûn anına kadar geçen süre başlangıç (mebde'), sükûn anından sonsuza kadar uzanan süre ise kemâldir.

İsmâiliyyeVe göre alışveriş, hibe, evlenme, boşanma, kısas, diyet ve benzeri hiçbir şer'î hüküm, farz ve sünnet yoktur id sayı karşısında sayı, hüküm karşısında hüküm türünden bu dünyada bir ölçüsü olmasın. Seri-atler, ruhanî ve emri âlemlerdir. Âlemler ise cismânî ve yaratılmış şeriatler-dir. Harfler ve kelimelerdeki terkipler de suret ve cisimlerdeki terkiplerin Ölçüsü üzeredir. Tek tek harflerin mürekkep kelimelere nisbetleri, mücer-red basit varlıkların mürekkep cisimlere nisbetleri gibidir. Her harfin de bu âlemde bir ağırlığı, özgün bir tabiatı ve bu özelliği nedeniyle nefter üzerinde bir etkisi vardır.

İşte bundan hareketle öğretici (talîmi) kelimelerden elde edilen ilimler, tabiattan elde edilen gıdaların bedenler için besin olması gibi nefsler için de besin olmuştur. Allah Teâlâ yarattığı her varlığa kendi türünden bir besin takdir etmiştir. Bu ölçü üzere de kelime ve ayederin sayılarını düzenlemişlerdir. Onlara göre İsimlendirme yedi ve onki saplarından mürekkeptir. Kelime-i Tevhîd birinci kısmında dört, ikinci kısmında üç kelimedenden müteşekkildir. İlkinde yedi hece, ikincisinde altı hece mevcuttur. İlkinde oniki, ikincisinde de oniki harf vardır. Aynı şeyi ayetlere de uygulamaya çalışmış ve bu sayı sistemine uyan ayetleri mümkün olduğunca belirlemeye çalışmışlardır. Bu, zıddıyla karşılaşma endişesiyle çaresiz kalmadıkça hiçbir akıl sahibini n üzerinde fikir yürütmeyeceği bir zorlamadır. Bu karşılaştırmalar, ilk dönem İsmâiliyyesi tarafından İzlenmiş bir yöntemdir. Bu konuda kitaplar tasnif etmiş ve her devirde insanları, ilimlerin bu tür dengelerini bilen, bunların inceliklerine vâkıf olan imama uymaya çağırılmışlardır.

İsmâiliyye'nin yeni kuşağı, yani Hasan b. Muhammed b. es-Sabbâh liderliğindeki hareket ise bu yöntemden vazgeçerek dünyevî tedbir ve dayatmalara başvurmuş; insan gücünü kullanarak sağlam kalelere sığınmayı esas almıştır.

Hasan es-Sabbâh, imamının beldesine hicret edip devrinin insanlarını davetine nasıl çağıracağına ilişkin esasları kendisinden öğrendikten sonra Hicrî 483 yılı Sabân ayında Alamut Kalesi'ne tırmanmaya başlamıştır. İmamın yanından döndükten sonra her devirde kâim olan sıdk sahibi bir imam belirleme çağrısında bulunmuştur. İddiasına göre fırka-İ nâciye, diğer fırkalardan bu özelliğiyle ayrılacak ve sadece kendilerinin bir imamı olup diğerlerinin imamı olmayacaktı. es-Sabbâh'ın daveti, ister Arapça, ister Farsça olsun bu ifade üzerinde yoğunlaşmaktaydı.

Hasan es-Sabbâh'ın Farsça yazdıklarını Arapça'ya tercüme ederek aktarmayı uygun görüyoruz. Mütercime zeval olmaz. Yegâne muvaffak, Hakk'a tâbi olup bâtıldan sakınandır. Başarı da, yardım da Allah Teâlâ'dandır.

es-Sabbâh'ın Farsça yazdığı kitabında davetinin esaslarını anlattığı dört bölümün tercümesi şöyledir:

Birinci Fasıl: Marifetullah konusunda soruları cevaplayan yetkin bir uzmanın iki görüşü olabilir: Ya, Allah Teâlâ'yı herhangi bir muallimin Öğretmesi olmaksızın mücerred akıl ve tefekkürle bilirim diyebilir; ya da bir muallimin öğretmesi olmaksızın mücerred akıl ve tefekkür ile bilemem diyebilir. İlkine göre hareket eden kimsenin, başkasının akıl ve tefekkürüne dayanarak inkâr etme hakkı yoktur. Çünkü inkâr ettiği zaman öğretilmiş demektir. Çünkü inkâr bir öğretimdir. Bunun delili de şudur: Başkasının akıl ve tefekkürüne dayanarak inkâr eden kimse başkasına muhtaçtır. Şu iki kısım da zarurîdir. Çünkü İnsan bir fetva verdiği veya bir görüş belirttiği zaman buna ya kendiliğinden, ya da başkasının etkisiyle İnanır.

Bİrinci fasıl budur. Görüldüğü üzere burada re'y ve akıl ehlini yenme çabası vardır.

İkinci fasıl: Bir muallime ihtiyaç duyulduğu zaman da gündeme şu soru geli: Herkes muallim olabilir mi, yoksa sâdik bir muallim mı gerekir? Buna cevaben şöyle demiştir: Herkesin muallim olabileceğini söyleyen kimse, hasmının muallimini inkâr etme hakkına sahip olamaz. Eğer inkâr edebilirse, o zaman sâdik ve itimâda şayan bir muallimin bulunmasının gerekli olduğunu teslim etmiş olur.

Görüldüğü üzere bu fasıl da Hadis Ehli'nc galebe çalma çabasını içermektedir.

Üçüncü fasıl: Sâdik bir muallime duyulan ihtiyaç kesinleştiğinde böyle bir muallimi tanımak ve ona ulaşip ondan ilim Öğrenmek gerekmez mi? Yoksa kim olduğuna önem verilmeden ve sâdik olup olmadığına bakılmadan herhangi bir muallimden öğrenmek caiz olur mu? İkincisi birinciye râcîdi-. Bir rehber ve öncü olmadan yolunu bulamayan kimsenin durumu ne olacaktır? Şu halde doğru olan önce rehberi bulmak, ardından yola girmekti-. Bu fasıl da Şia'nın fikirlerini boşa çıkarmaya yöneliktir.

Bördüncü fasıl: İnsanlar iki gruba ayrılır. Birinci gruba göre Allah TeâlâVı bilip tanımak sâdik bir muallim vasıtasıyla olabilir. Bu meyanda o muUimi bulup teşhis etmek, sonra da ondan ilim öğrenmek gerekir. İkinci gruba göre ise ilimler, belli bir muallim olmaksızın herhangi birinden

öğrenilebilir. Daha önce zikrettiğimiz esaslara göre birinci grubun hak üzere olduğu görülmektedir. Bu grubun seçtikleri başın, hak ehlinin de baş olması gerekir. Çünkü ikinci grubun bâtil üzere olduğu ortaya çıkmıştır. Onların başları da bâtilin öncülere olmak durumundadır.

c-Sabbâh söze devamla şöyle demiştir: Bu yolla hak ehlini, hak vası-tasyilmücmelen bilmiş oluruz. Daha sonra da hakkı, hak ehli vasıtasıyla tafsilai bir bilgiyle biliriz. Böylece meselelerin tekrarlanmasını önlemiş oluruz. eŞabbâh'ın 'hak kavramıyla kasdettiği husus, ihtiyaç, 'hak ehli3 ile kas-dettiğe kendisine İhtiyaç duyulan kimsedir. Bu meyanda şöyle demiştir: İmamihitiyaç ile öğreniriz. İmamdan da ihtiyacın miktarlarını Öğreniriz, Tıpkı -yaz ile vücûbu, yani Vâcibu'l-vücûd olan Allah Teâlâ'yı öğrendiğimiz gi. O'nunla da caiz olan şeylerdeki cevaz miktarlarını öğreniriz.

Ca göre tevhide götüren yol tıpatıp budur

İletin esaslarını ana hatlarıyla çizdikten sonra açıklama veya diğer mezhtleri reddetme babından kendi mezhebini ihtiva eden fasıllara geç-miştir-ünlar daha çok diğer fırkalara galebe çalma, ihtilaflarından hareketle i arsızlıklarını ortaya koyma endişesi güden açıklamalardır.

Bfasıllardan biri, hak ve bâtil faslıdır. Büyük ve küçük olmak üzere iki sıra ayrılan bu fasılda şu fikirlere yer verilmiştir: Bu âlemde hak ve bâtil vjir. Hakkın alâmeti vahdet, bâtilin alâmeti ise kesret yani çokluktur. Vahdet, talim yani öğretiyle, kesret ise re'y ile bilinir. Ta'İim cemaatla, cemaat ise imamla olur. Re'y ise muhtelif fırkalarla, onlar da fırka Joiruculanıyla kâim olur.

es-Sabbâh hak ile bâtili ortaya koyarken, bir yandan bu ikisi arasındaki benzerliği, bir yandan da aralarındaki ayrışmayı, taraflar arasındaki çelişkiyi zikretmiş, ardından taraflardan birini her söylenen sözün ölçüleceği bir kıstas olarak belirlemiştir. Koyduğu kıstas hakkında şunları söylemiştir: Bu kıstası kelime-i şehâdet üzerine tesis ettim. Kelime-i şehâdet red ve isbât ya da red ile istisnadan oluşur. Reddi gerektiren şey bâtil, isbâtı gerektiren şey ise haktır. O, bu ilkeden hareketle hayır ve şerri, doğru ve yalanı ve benzeri zıtları ölçmeye çalışmıştır. Ana ilkesi, hemen her söz ve fikrinde muallimi isbât etme gayretidir. Ona göre tevhîd, nübüvvetle beraber olduğunda tevhîd olarak isimlendirilebilir. Nübüvvet de, imametle birlikte olduğunda gerçek nübüvvet olabilir. Fikirlerinin ana teması budur.

Hasan es-Sabbâh avamın ilimlerle iştigâlini sakıncalı görüp onları bundan menettiği gibi, havâssı da öncekilerin eserlerini, müellifi ve içerdiği bilgilerin niteliğini öğrenmeksizin incelemekten sakındırmış tır.

Taraftarlarının ilahiyat konusundaki ifadeleri sununla sınırlıdır: İlahımız, Muhammed'in (sallallâhu aleyhi ve sellem) ilahıdır. Kendisi ise şöyle demiştir: Sizler, ilahımız akılların ilahıdır, diyorsunuz. Yani her akıl sahibinin aklının gösterdiği şeydir, demek istiyorsunuz. Onlardan birine Allah Teâlâ hakkında ne düşünüyorsunuz? BİR midir çok mudur? Âlim midir değü midir? Kadir midir değil midir? diye sorulsa vereceği cevap sadece şudur: Benim İlahım, Muhammed'in ilahıdır. "O ki Resulünü hidâyet ve hak dinle gönderdi ki hakkı bütün dinler üzerinde hâkim kılsın. Müşrikler hoş görmeseler de." (Tevbe, 9/33)

Burada Resul, İnsanları Allah Teâlâ'ya kılavuzlayandır.

Bu fırka mensuplarıyla mezkur esaslar hakkında ne kadar münazara ettiysem de verdikleri karşılık şu tür sorulardan öte gitmemiştir: Sana muhtaç mıyız? Bunları senden dinlemek zorunda mıyız? Senden mi öğreneceğiz?

ihtiyacı açıklamaları konusunda onlara ne kadar yumuşak davrandıysam, kendisine ihtiyaç duyulan nerededir? İlahiyat konusunda ortaya koydukları nedir? Mâ'kûlât hakkında ne demiştir? diye sorduysamı, hep kulaklarını tıkamışlardır. Onlar ilim babım tamamen kapayıp teslimiyet ve taklîd kapısını açmışlardır. Halbuki hiçbir akıl sahibi tanımadığı bir mezhebe inanmayacağı gibi, delillerini görmediği bir yola da girmeyecektir.

Kelâmın başlangıç noktaları birtakım hükümlerse de bunların sonuçları teslimden ibarettir: "Hayır! Rabbin üzerinde and olsun ki tartıştıkları konularda senin hükmünü sormadıkça, sen hüküm verdikten sonra da nefslerinde bir sıkıntı hissetmeyip tamamen teslim olmadıkça iman etmiş olmazlar." (Nisa, 4/64)

## 7- Fasıll

### Fıkıh Ehli

Bu fasılda şer'î hükümler ve icthâdî meselelerde yaşanan İhtilafların tarafları anlatılacaktır.

### A-İctihad

Bilin ki içtihadın usûl ve esasları dörttür: Kitab, Sünnet, İcmâ ve Kıyâs. Bunların ikiye indirildiği de görülmüştür.

İctihadın bu dört esası ve bunların bu sayıyla sınırlandırılmasını, ayrıca icthad ile kıyas esaslarının cevazını sahabenin icmâına dayanarak benimsemişlerdir. Çünkü onlar helal ve harama ilişkin bir mesele sorulduğu zaman icthad ederler, bu meyanda önce Kitab'a başvururlardı. Eğer orada bu meseleyle ilgili açık bir nas bulurlarsa ona sarılırlar ve o meselenin hükmünü o nassın gerektirdiği biçimde verirlerdi. Sorulan meselenin hükmünü Kitab'da bulamazlarsa Allah Resulü'nün (sallallâhu aleyhi ve sellem) sünnetine müracaat ederlerdi. Bu hususta bir hadis buldukları zaman ona sarılırlar ve onun gerektirdiği şekilde hüküm verirlerdi. Meselenin hükmünü Allah Resulü'nün (sallallâhu aleyhi ve sellem) sünnetinde de bulamadıkları zaman, şahsî icthâdlarına başvururlardı. Bu nedenledir ki Sahabe devrinde içtihadın asılları iki veya üçtü. Sonraki dönemde bu asılların sayısı dörde çıktı. Çünkü bizler için Sahabe icmâına dayanmak da gerekli oldu.

Onların herhangi bir hüküm üzerindeki icmâları şer'î bir delildir. Herhangi bir hâdis üzerindeki icmâ'ları içtihadı bir icmâ olabileceği gibi, içtihadın ifade edilmediği mutlak bir icmâ da olabilir. Sahâbe-i Güzin'in dalâlet üzere icmâ etmeyecekleri bizce kesin olarak bilinen bir husustur. Çünkü Allah Resulü (sallallâhu aleyhi ve sellem) şöyle buyurmuştur: "Ümmetim dalâlet üzere birleşmez." (Taberânî, Müsnedü's-Şâmîyyin, 3/196)

İcmâ açık veya gizli bir nassa dayanmak durumundadır. Çünkü kesin olarak biliyoruz ki ilk nesil bir şey üzerinde iyice durup da bir nassa muttali bulunmadıkça icmâ etmezlerdi. Bu nas ya hükmü üzerinde ittifak ettikleri hadiseyle alâkalı olur ve bu hükmün neye dayandığını beyan etmezler; yahut da nas İcmânın hüccet olduğu ve icmâyâ muhalefetin bid'at olduğu hakkında olur. Bu nedenledir ki icmânın dayanağı, ya açık nas (nass-ı celi) veya gizli nas (nass-ı hafi)dir. Aksi takdirde mürsel hükümlerin isbatı lâzım gelecektir. Kıyâs ve içtihadın dayanağı icmâdır; söz konusu bu icmâ da içtihadın cevazına dair hususî bir nassa dayanmak durumundadır. Bundan hareketle şu söylenebilir ki dört asıl gerçekte ikiye, hatta yalnızca Allah

Teâlâ'nın kelâmına yani bire râci olmaktadır..

Şunu kati ve kesin olarak bilmekteyiz ki, İbadet ve tasarruflarımızla ilgili tüm şeyler sayılamayacak kadar çoktur. Yine kat'î olarak biliriz ki, olabilecek her şey hakkında müstakil bir nas varit olmamıştır. Böyle bir şeyi düşünmek dahi mümkün değildir. Naslar sayılı, olaylar ve yeni zuhur eden hadiseler sayılmaz çoklukta olunca, sayısız olanı sayılı olanla kuşatmak mümkün olmayacaktır. Bu durumda kıyâs ve icthad vacip olmaktadır. Böylelikle her yeni olayda içtihadı başvurulacaktır. Ancak içtihadın mürsel, yani şer'î bir dayanağa sahip olmaması da caiz değildir. Çünkü bu tür bir kıyas, yeni bir şeriat vazetmekle eşanlamlıdır. Hükümlerin yegâne koyucusu ise Allah Teâlâ'dır. Müctehid, içtihadında bu esastan asla ayrılmamalıdır.

## B-İçtihadın Şartları Beştir

Bİrİnci şart Arapların söylediklerini anlamayı sağlayacak, vaz'î ile istiârî; nass ile zahir, ânım ile hâss, mutlak ile mukayyed, mücmel ile mufassal, hitabın fehvası ile kelâmın mefhumu arasındaki farkı anlayabilecek derecede Arapça bilgisidir. Mefhûma mutabakat yoluyla, tazammun yoluyla, iltizam yoluyla delâlet şekillerini de bilmelidir. Bu bilgi, müete-hid için araç mesabesinde. Bu aleti sağlam olmayan birinin içtihadında kemâle ulaşması mümkün değildir.

İkinci şart Kur'ân tefsirini, özellikle de ahkâmla ilgili ayetlerin tefsirini, ayetlerin anlamları hakkında naldedilen hadisleri ve muteber sahabeden yapılan nakilleri bilmektir. Onların Kur'ân ayetlerini hangi yöntemlerle anladıklarını, anlamın derinliklerine nasıl daldıklarını da bilmelidir. Kıssa ve mev'ıza türünden ayetlerin tefsirini bilmemek içtihadı halel getirmez. Nitekim sahabe arasında da bu tür ayetlerin anlamlarını tam olarak bilmemesine rağmen içtihad makamında olanlar bulunmaktaydı.

Üçüncü şart, hadislerin metin ve İsnatlarını, râvilerin hallerini, âdil ve güvenilir olup olmadıklarını, hükümle ilgili hadislere mahsus olayları, ânım olup hususî bir vakıya ait olan hadisleri bilmektir. Hâs olup külli bir hükme delâlet eden hadisleri ve farz, vâcîp, mendûp, mübâh, mekruh gibi hükümler arasındaki farkları bilmektir. Böylelikle herhangi bir içtihadta hükümün bu yönünü İhmal etmez. Bunları birbirine karıştırarak yanlış bir hüküm verme durumuna düşmez.

Bir diğer şart sahabe, tâbiün ve onların tâbîlerinin icmâ ettikleri hususları bilmektir. Bu şart sayesinde onların icmâ'larına aykırı bir içtihadta bulunmaz.

Kıyasların mevzilerini, bunları İnceleme keyfiyetini bilmek de şarttır. Böylelikle önce bir asıl arar, sonra ondan istİbnâta bulunabileceği muhayyel bir mânâ araştırır. Hükümünü bu mânâyâ dayandırabileceği gibi gâlib zanla teşbihte de bulunabilir.

Bir müctehidin hükümünün taklîd edilebilmesi için bu şartları hâiz olması gerekir. Zikrettiğimiz tarzdaki kıyas ve içtihadı dayanmayan hüküm, dayanağı bakımından mürsel ve gözardı edilecek türdendir.

Bu beş şartı İfa eden müctehidin içtihadta bulunması caizdir. Onun yapacağı içtihad ile vereceği hüküm de şer'î açıdan caizdir. Avamın bu içtihadı taklîd etmesi ve müctehidden fetva istemesi vaciptir. Rivayete Öre Allah Resulü (sallallâhu aleyhi ve sellem) Muâz b. Cebel'İ (radiyallahu anh) emen'e kadı olarak gönderirken şöyle buyurmuştu: "Ey Muâz, Yemen'e vardığında neyle hükmedeceksin?" O da şöyle cevap verdi: "Allah Teâlâ'nın Kitabı ile hükmederim." Bunun üzerine Resûlullah (sallallâhu 31 yhi ve sellem) şöyle buyurdu: "Eğer Allah Teâlâ'nın Kitabı'nda bulamaz-san neyle hükmedersin?" O da şöyle dedi: "Allah Resûlü'nün sünnetiyle hükmederim." Resûlullah (sallallâhu aleyhi ve sellem) yine sordu: "Peki Allah Resûlü'nün sünnetinde bulamazsan neyle hükmedeceksin?" Muâz (radiyallahu anh) şöyle cevap verdi: "O takdirde kendi reyimle içtihad ederim." Bunun üzerine Allah Resulü (sallallâhu aleyhi ve sellem) şöyle buyurdu: "Allah Resûlü'nün elçisini, Resulünün rızasına muvaffak kılan Allah'a hamd İsun." (Tirmizî, Ahkâm, 3; Müsned, 5/230, 236, 242; Şafiî, el-Ümm, 7/273)

Alİ (radiyallahu anh) de ŞÖyle demiştir: "Allah ResûlÜ (sallallâhu aleyhi ve sellem) beni kadı olarak Yemen'e göndereceği zaman şöyle dedim: 'Ey Allah Resulü! Henüz gencim, oraya vardığımda halk arasında neyle hükmedeceğim?' Allah Resulü (sallallâhu aleyhi ve sellem) göğsüme vurarak şöyle buyurdu: 'Allahım onun kalbine doğruyu göster ve dilini sabit kıl!' Allah Resûlü'nün (sallallâhu aleyhi ve sellem) bu duasından sonra aralarında hüküm verdiğim hiç kimsenin davasında şüpheye düşmedim." (Ebu Davud, Akdiye, 6; İbn Macc, hkâm, 1)

### 1- Usûl Ve Fürû Sahasındaki Müctehidlerin Hükümleri:

Usûl ehlinin genellikle göre kat'î akli hükümlerle usûlle ilgili meseleler üzerinde fikir yürüten kimsenin kesin isabet etmesi gerekir. Çünkü bu tür konularda doğru birdir. Buna göre akli bir hüküm üzerinde red ve isbât türünden; birinin kabul ettiğini o kabul ettiği cihetten, kabul ettiği zamanda reddetmesi tarzında ve taraflar arasında doğruluk ve yalanın, hak ile batılın paylaşılması şeklinde iki farklı görüşün bulunması caiz değildir. Söz konusu görüş ayrılığı, bizzat İslâm dahil usul ehli arasında bulunabileceği gibi, İslâm ile diğer din ve mezhepler arasında varolan ihtilaflarla ilgili de olabilir. Bu ve benzeri usûlî meselelerde ihtilafa düşen birinin, aynı anda hem doğru, hem yalanı, hem hak, hem de batılı temsil etmesi mümkün değildir. Böyle birinin durucu şu Örnekteki konuşmacılardan birinin durumuna benzer: İlki şöyle demiştir: Zeyd, şu anda bu evdedir. Diğeri de şöyle demiştir: Zeyd şu anda bu evde değildir. Bu tür iki haber cümlesinden sadece birinin doğru, diğerinin yalan olduğunu kesinlik üzere biliriz. Çünkü habere konu olan şahsın, yani Zeyd'İN hem evde, hem ev dışında olması mümkün değildir. Ya evde, ya da değildir.

İkİ kimsenin herhangi bir mesele hakkında verilen akli bir hüküm üzerinde ihtilafa düşmesi durumunda ihtilaf mahallinin İkisi arasında ortak olması ve iki önermenin birbirlerine tekabül etme şartı geçerli olabilir. Böyle bir durumda ihtilafın her iki tarafının da İsbabetli olma ihtimali söz konusu olur. İkisi arasındaki ihtilafın giderilmesi, ancak mahallindeki ortaklığın giderilmesi veya nizanın taraflardan birine raci olmasıyla mümkün olabilir.

Buna örnek olarak Allah Teâlâ'nın Kelâmı hakkında varolan ihtilafı gösterebiliriz. Bu meselede yaşanan ihtilafın tarafları aynı mânâ üzerinde red ve isbatta bulunmuş değillerdir. Örneğin Allah Teâlâ'nın Kelâmı'nın yaratılmış olduğunu söyleyenler, bununla Kelâm'ın dilde telaffuz edilen harfler ve seslerle yazıya dökülen birtakım çizgi ve kelimelerden ibaret olduğunu murad ediyorlardı. İşte bundan hareketle de O'nun Kelâmı'nın yaratılmış olduğunu iddia ediyorlardı. Yaratılmamış olduğunu ileri süren-lerse, Kelâm ile harfler ve yazıları değil başka bir mânâyı kastediyorlardı. Dolayısıyla her İki tarafın da ihtilafa konu olan esasında yani yaratma fiiline bakışlarında farklılık söz konusuydu.

Aynı durum rü'yetullâhı meselesindeki ihtilaflar İçin de geçerlidir. Ru'yetullâhı inkâr edenlere göre rü'yet; ışığın görülen nesneye temas etmesidir ki bu, Allah Teâlâ hakkında caiz olamaz. Ru'yetullâhı kabul edenlere göre ise rü'yet bir tür idrâk ve hususî bir ilimdir ki Allah Teâlâ hakkında caizdir.



Görüldüğü üzere bu konuda da ihtilafın konusu aynı değildir. Red veya İsbâtta bulunanların red ve isbâtlan aynı şeye dönük değildir. Ancak iş görme fiilinin özüne geldiğinde öncelikle onun mâhiyeti üzerinde birleşecek bundan sonra red veya isbât noktasında fikir belirteceklerdir.

Kelâm meselesi için de aynı durum geçerlidir. Yani taraflar öncelikle Kelâm'ın mâhiyeti üzerinde fikir birliği edip sonra kabul ve red üzerinde konuşmalıdır. Bu yapılmadığı takdirde her İki önermenin de isabedi olması mümkün olacaktır.

Ebu'l-Hasan el-Anberî'ye göre usûl yani akâid konusunda icthâd eden müctehidler de isabet etmiş sayılır. Çünkü kendilerine emrolunduğu üzere, araştırdıkları hususta ellerinden gelen bütün çabayı ortaya koymuşlardır. Belli bir hükmü red veya İsbât etmiş olsalar da bu böyledir. Çünkü bir açıdan isabet etmiş olması caizdir. Onun bu görüşü, İslâm dairesi içinde bulunan fırka müctehidleriyle sınırlı olup İslâm dairesi dışında kalan fırkaların mensupları için geçerli değildir. Çünkü bu konumda olanların hata ve küfürleri üzerinde icmâ edilmiştir. Ona göre bütün müctehidler isabet etmiş sayılırdı. Halbuki naslar ve icmâ bunun aksini emretmekte ve usûlle ilgili meselelerde icthâd eden her müctehidin isabet etmiş sayılamayacağını ortaya koymaktadır.

Usûl âlimleri arasında hevâ ehlinin tamamının tekfir edilmesi noktasında ihtilaf söz konusudur. Ancak usûl konularında sadece bir görüşün isâbedi olabileceği noktasında kesin görüş sahibidirler. Çünkü tekfir şer'î bir hükümdür. Müctehidler doğrulamak (tasvîb) ise akli bir hükümdür. Mezhep ve fırkasına aşırı bağlı ve mutaassıp davranan kimseler, muhaliflerini küfür ve dalâletle itham etmişlerdir. Kimileri ise daha hoşgörülü davranarak tekfire yönelmemişlerdir.

Tekfire yönelenler, bunu yaparken her mezhep ve görüşü belli dinlerin görüşleriyle mukayese edip yanyana getirerek bunu yapmışlardır. Örneğin Kaderiyye fırkasını Mecûsîlerle, Müşebbihe'yi Yahudilerle, Râfîzîleri Hıristiyanlarla yanyana getirmiş, evlilik ve kestiklerini yeme gibi konularda bunlarla aynı hükümleri icra etmişlerdir.

Hoşgörüp tekfire yönelmeyenler ise bu durumda olan kimselerin ahi-rette helak olacaklarını söylemekle yetinmişlerdir.

Küfür ve dalâletle itham etme konusunda olduğu gibi lanetleme konusunda da ihtilaf etmişlerdir.

Bu meyanda hak imama karşı çıkarak ayaklanan kimsenin bu çıkışı, eğer bir tevîl ve içtihadı dayanıyorsa hata etmiş bir şâkinin ameli olarak Ağılanmış, dolayısıyla lanetlenmesi vacip görülmemiştir.

Ehl-i Sünnet'e göre ayaklanan kimse bu hareketiyle İman dairesinden çıkmıyorsa lanetlenmesi vâcîp görülmez.

Mu'tezile'ye göre ise ayaklanması sebebiyle fişka düştüğü için lanetlen -meyi hak eder. Onlara göre fâsik kişi iman dairesinden çıkmaktadır. Ayaklanmasının sebebinin zorbalık, çekemezlilik ve dinden çıkış olması sonucu değiştirmez. Müslümanların icmâ'ına göre lanet dil sebebiyle, kati ise kılıç sebebiyle lâzım gelir.

Fer'î meselelerde İctihad edenlere gelince, bunlar da helal, haram gibi şer'î hükümler üzerinde ihtilaf etmişlerdir. Bu ihtilafların kaynağı ise galip zannın bulunduğu noktalar. Dolayısıyla bu tür meselelerde icthad edenlerin hepsini isabet etmiş kabul etmek mümkündür. Böyle bir kabulün dayandığı asıl ise Allah Teâlâ'nın sonradan ortaya çıkan her olayla ilgili belli bir hükmünün varolup olmadığı meselesidir.

Fıkıh usûlcülerinden bir gruba göre Allah Teâlâ'nın içtihadı konu olmuş meseleler hakkında icthaddan önce helal, haram, caiz mekruh türünden kesinleşmiş bir hükmü yoktur. Bu gibi meselelerde Allah Te-âlâ'nın hükmü, müctehidin içtihadı sonucunda vardığı hükümdür. Bu hüküm o sebebe dayanmaktadır. Bu sebebin bulunmadığı noktalarda hüküm icthadla sabit olmaz. Özellikle cevaz ve kerahetin Allah Teâlâ'nın Zâtî sıfatlarına rucû etmediklerini savunanlara göre böyledir. Onlara göre bu hükümler, Allah Teâlâ'nın 'Yap, yapma' türünden buyruklarına râci-dirler. Bu yaklaşıma göre icthadda bulunan her müctehid isabet etmiş sayılır.

Usûl âlimleri arasında Allah Teâlâ'nın her meseleyle İlgili icthaddan Önce belli bir hükmünün varolduğunu söyleyenler de vardır. Onlara göre İnsanın ifa ettiği her hareketle ilgili helal veya haram türünden bir hüküm vazedilmiştir. Müctehid, bu hükümleri arayacaktır ve icthad yoluyla inceleyerek ortaya çıkarmakla mükelleftir. Her talep bir matlup gerektirir. İctihad, bir şeyden diğerine yönelmelidir. Dolayısıyla belirli bir şeye yönel-meyen bir talep makul değildir. Bu nedenledir ki müctehid, naslar, zahir (açık) ve umumî hükümler ile icmâ edilmiş hükümler arasında sürekli araştırmada bulunur ve hükümle olay arasındaki manevî bağı ortaya çıkarmaya veya hüküm ve suretler arasındaki ilişkiyi bulmaya çalışır.

Böylelikle üzerinde ittifak edilen meselede bulunduğu hükmü, üzerinde icthad edilen meseleyle tatbik eder. Müctehidin belli bir matlubunun bulunmaması haline gelince, böyle bir talebin sıhhatli olması nasıl mümkün görülür? Bu yaklaşıma sahip olan usûlcülere göre fer'î meselelerde icthad eden müctehidlerden de yalnız biri isabet eder. Aynı hükme ulaşamayan 'diğer müctehidler İse, sarfettikleri çabadan dolayı mazur görülürler.

İctihadda isabet eden müctehid kesin olarak bilinebilir mi? Usûlcüle-rin çoğunluğuna göre bunu belirlemek mümkün değildir. Aynı konuyla ilgili birkaç icthaddan yalnız biri isabetlidir, ancak hangisi olduğu belli değildir. Ancak usûl âlimleri arasında mesele!)' tafsil edip farklı durumların bulunduğu işaret edenler de olmuştur. Bunlara göre icthad edilen konuya bakılır, naslara açıkça muhalefet eden müctehid hatalı sayılır. Ama bu hata, onun dalâletini gerektirmez. Müctehidler arasında sahih hadislere ve zâhîr naslara bağlı kalanlar İsbabetli sayılır. Müctehidler arasında nassa muhalefet açıkça görünmüyorsa, bizatihi hatalı sayılmazlar. Her halükârda bu gibi müctehidlerin hepsi icthadlarında isabetli sayılmalarına rağmen hükümde isabet edenin hangisi olduğu kesin değildir.

Usûl ve furû sahalarında icthad eden müctehidlerin durumları genel olarak böyle özetlenebilir. Ancak bu, çok zorlu ve karmaşık bir meseledir.

## 2- İctihad, Taklîd, Müctehid Ve Mukallidin Hükümleri

İctihad, farz-ı ayn değil farz-ı kifâye olan bir görevdir. Dolayısıyla müslümanlardan herhangi bir şahsın bu görevi ifa etmesi halinde farziyet diğerlerinden düşer. İctihad edecek bir zâtın bulunmadığı bir devirde yaşayanlar, bu yüzden günah işlemiş ve büyük bir tehlikeyle karşılaşmış sayılırlar. İctihadi şer'î hükümler, içtihadı bağı olduğuna göre sebep müsebbeb ilişkisi kurulabilir. Sebep bulunmadığı zaman hükümler geçersiz, görüşler değersiz kalacaktır. Şu halde müctehid bulunması elzemdir, iki müctehid icthad ettikleri ve birinin içtihadı diğerinin içtihadının olduğu takdirde, bu müctehidlerden birinin diğerini taklîd etmesi değildir. Aynı şekilde herhangi yeni bir olay hakkında helal veya haram şeklinde icthadda bulunan bir müctehidin, başka bir tarihte bu olayın aynen vuku bulması durumunda ilk içtihadına dayanması caiz olmaz. Çünkü ikinci içtihadında, ilk içtihadında göremediği bir hususu görerek fikir değiştirmesi mümkündür.

Avama düşen, müctehîdî taklîd etmektir. Avamın mezhebi, sorduğu müctehidin mezhebidir. Aslolan da budur. Ancak ulemâdan bazıları Hanefî mezhebine mensup avamın yalnız Ebu Hanîfe'nin mezhebiyle, Şâfiî mezhebine mensup avamın da ancak Şâfiî mezhebiyle amel edebileceğini söylemişlerdir. Çünkü hüküm, avamın kendine göre mezhebinin olamayacağı yönündedir. Onların mezhebinin o anda fetva sordukları kimsenin

mezhebi kılınması, karışıklığa yol açabilir. İşte bu nedenle avamın bu noktada serbest davranmasını caiz görmemişlerdir. Bir belde iki müctehid bulunduğu zaman, avam bunlardan daha faziletli ve vera' bakımından daha üstün olanını bulma noktasında araştırmada (ictihad) bulunur ve onun fetvasıyla amel eder. Müftü kendi mezhebi üzere fetva verdiği ve kadınlardan biri de bu fetva gereğince yargıda bulunduğu zaman bu hüküm diğer mezhepler hakkında da sübût bulmuş olur. Bir akte bağlandığı zaman nasıl kabz (teslim alma) gereklilik kazanıyorsa, yargı da fetvayla birleştiği zaman hükmü bağlayıcı olur. Avam, bir müctehidin ictihad mertebesine ulaşmış olduğunu nasıl bilir? Aynı şekilde müctehid, ictihad için gerekli şartları ikmâl etmiş olduğunu nasıl bilebilir? Bu konuda farklı görüşler vardır.

Dâvud el-İsfahânî ve tâbilerinİN mensup oldukları Zahiriye mezhebine göre fer'i hükümlerde de kıyas ve ictihad caiz değildir. Onlara göre şeriatın kaynakları şunlardır: Kitâb, Sünnet ve İcmâ. Onlara göre kıyâs, hüküm kaynaklarından bİrİ değildir. el-İsfahânî şöyle demiştir: "Kıyâsa İlk başvuran İblîs'tir." (Darîmî, Mukaddime, 22, İbn Ebî Şeybc, Musannaf, 7/253)

Ona göre kıyâs, Kİtâb ve Sünnet'in muhtevasına dâhil değildir. O, şer'i bir hükmü araştırmanın da şer'i bir yöntem olduğunu anlayamamıştır. Daha önce gönderilmiş şeriatlerin hemen hiçbirinde İctihaddan bağımsız kalınmamıştır. Çünkü yeryüzünde yayılabilmek için şeriatın ictihad ile desteklenmesi zaruridir. Nitekim sahabenin de -kardeşlerin dedeyle beraber mirasçı olması meselesi gibi- başta miras konusu olmak üzere birçok konuda ictihad ve kıyâsa sık sık başvurduklarını görmekteyiz. Sahâbe'yi tanımaya çalışan herkes bunun böyle olduğunu görecektir.

### 3- Müctehidlerin Sınıfları

İslâm ümmetinin müctehidleri iki sınıfa ayrılmış olup bir üçüncüsü mevcut değildir.

#### A- Hadis Ehli

Bunlar genel olarak Hicazlıdır. Belli başlı şahsiyetleri Mâlik b. Enes, Muhammed b. İdrîs eş-Şâfî, Süfyân es-Sevrî, Alîmed b. Hanbel, Dâvud b. Alî b. Muhammed el-İsfahânî ve bunlar etrafında toplanan kimselerdir. Bunların Hadis Ehli olarak isimlendirilmelerinin nedeni, hadis elde etmeye, hadis ve diğer haberlerin nakline ve şer'i hükümleri olabildiğince naslara dayandırmaya gösterdikleri özendir. Onlar, hakkında hadis veya nakil buldukları hiçbir meselede gizli ya da açık olsun kıyâsa başvurmayı uygun görmemişlerdir.

imam eş-Şâfî şöyle demiştir: "Herhangi bir meselede bana ait bir görüşe rastladığımızda, onun aksine bir hadis bulursanız bilin ki benim mezhebim O hadistir." (İbn Hacer, Fethu'l-Barî, 2/223; Ali el-Kârî, Edületü Müttekadi

EbiHanîfe, 1/130; Aiûsî, Âyâtü'l-Beyyinât, 1/73) İmam eş-Şâfî ile aynı görüşü paylaşan taraftarları şunlardır: Ebu İbrahim İsmail b. Yahya el-Müzenî, er-Rebî b. Süleyman el-Cîzi, Harmele b. Yahya en-Necîbî, er-Rebî b. Süleyman el-Murâdî, Ebu Yakûb el-Buveytî, Hasan b. Muhammed es-Sabâh ez-Za'ferânî, Muhammed b. Abdullah b. Abdülhakem el-Mısrî ve Ebu Sevr İbrahim b. Hâlid el-Kelbî. Bütün bu âlimler imamlarının ictihâdlarına hiçbir ilâvede bulunmamış, ondan nakledilenler üzerinde muhtemel anlamlar arasında uygun olanına tevcih veya maksadın ne olduğu yönünde istinbat dışında bir tasarrufta bulunmamış, imamın görüşlerinden ayrılmayarak kendisine asla muhalefet etmemişlerdir.

#### B- Rey Ehli

Bunlar da genel olarak Iraklıdır. Re'y Ehli, İmam Ebu Hanîfe b. Sâbit'in çevresindekilere oluşur. Muhammed b. Hasan, Ebu Yûsuf Yakûb b. İbrahim b. Muhammed, Züfer b. el-Hüzeyl, Hasan b. Ziyâd el-Lü'lûî, İbn Sem'a, Âfiye el-Kâdî, Ebu Muti el-Belhî ve Bişr el-Merîsî bunların önde gelenleri arasında yer alır.

Re'y Ehli olarak isimlendirilmelerinin nedeni, gayretlerini ekseriyetle kıyâsın yönünü ve hükümlerden çıkarılan mânâları elde etmeye sarfetmeleri, yeni olayları bunlara dayandırmaları ve kimi zaman da açık kıyası haber-i vahide tercih etmeleridir. Ebu Hanîfe bu meyanda şöyle demiştir: "Bu ilmimiz, ulaşabildiğimiz en güzel görüşü temsil eder. Bundan farklı bir görüşe sahip olanın re'yi kendisini bağlar. Onun re'yi ona, bizim re'yi-miz bizedir."

İmam Ebu Hanîfe'nin taraftarları onun ictihâdlarına ilâvelerde buldukları gibi bazı hükümlerde kendisine muhalefet de etmişlerdir.

### Hatırlatma

Bu iki grubun ferî meseleler hakkında çok sayıda ihtilafları söz konusudur. Her iki grubun kendilerine ait kitapları olduğu gibi görüşlerini savunmak için yaptıkları münazaralar da meşhurdur. Sonuçlar tamamen zannî kalmaktadır. Bunların ihtilafları küfür veya dalâletle itham etmeyi gerektirmez. Çünkü daha önce de ifade ettiğimiz gibi ferî meselelerde ictihad edenlerin hepsi isabet etmiş kabul edilir.

### Notlar

1- Gazzâl yani İplikçî lakabıyla anılmasının nedeni, sadaka vermek için aradığı iffetli hanımları bulmak amacıyla iplik eğiren esnafla içiçe olmasındandır, b. el-Kâmil, el-Müberred, c. 3, s. 921. Vâsıl (H. 80-131), Mu'tezile fırkasının kurucusu ve ilk reisidir.

2- Tarihçilere göre Ma'bed el-Cühenî (Ö. H. 80) İslâm tarihinde kader konusunda ilk fikir beyan eden kişidir. Anlatılanlara göre bu fikri, Esâvire'den Ebu Yunus el-Esvârî adlı şahıstan almıştır.

3- Gaylân ed-Dımcıkî kaderi inkâr görüşünü Ma'bed'den öğrenmiş ve bu görüşte aşırıya gitmiştir. Halife Ömer b. Abdülaziz (H. 99-101) tövbe edip vazgeçtiğini ilan etmesi yüzünden onu öldürtmekten vazgeçmiştir. Ama Gaylân daha sonra bu görüşüne tekrar dönmüş ve Kaderiyye'ye karşı çok katı olan Hişam b. Abdülmefik tarafından Şam'ın kapılarında birinde asılarak öldürülmüştür.

4- Ebu'l-Hüzeyl el-Allâf (H. 135-226) Abdülkays'ın azatlısı ve Mu'tezile'nin Basra ekolünün başıdır.

5- Ebu Yakûb eş-Şehhâm Hicri 267 yılında vefat etmiştir. Mu'tezile'nin Basra ekolünün başıdır. Halife el-Vâsık tarafından Harâc Divânının başına atanmıştır. el-Eş'arî Makâlâtü'l-İslâmîyyîn adb eserinde şöyle der: "Onlardan biri olan eş-Şehhâm iddia etti ki Allah Teâlâ kullarını muktedir kıldığı şeye kadir olmaz. Ona göre tek bir hareket hem Allah, hem de insan için mukadder olabilir. Allah Teâlâ'nın o fiili yapması zaruret, kulun yapması ise kesbdir." c.1, s. 199.

6- Abdulkâdir el-Bağdâdî, el-Fark beyne'l-fırak adlı eserinde bu iddialardan söz etmiştir. b. s. 166, Kahire, 1948 .

7- Ayrıntılı bilgi için bk. el-Bîrûnî, Tahkîku mâ li'l-Hind s. 24, Londra, 1887.

8- El-İntisâr ve'r-redd alâ İbniVRâvendî adlı eserin müellifidir. Bu kitapta Mu'tezile'yi savunmakta ve İbni'r-Bivendî'nin eleştirilerini

cevaplayarak Mu'tezile'yi aklamaya çalışmaktadır. H. 300 yılında ölmüştür.

**9-** Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Ali et-Tayyib el-Basrî; Mu'tezile kelamcısı ve kelam dalında öne çıkan kişiliklerden biridir. (Ö. H. 436) bk. İbni Hailikân, c. 1, s. 609.

**10-** Ebu'l-Me'âli el-Cüveynî Abdulmelik b. Ebî Muhammed Abdullah b. Yusuf; Şafîî fıkıhçı, Nisabûr yakınlarındaki Cüveyn beldesinin tanınmış İmamlarından biridir. Eş'arîler ile hasımları arasındaki husûmetin en şiddetli olduğu dönemde yaşamıştır. Geniş ilmi ve zengin bilgisiyle Eş'arîliği desteklemiş, akaidinin müdâfaasını üstlenmiştir. Mekke'ye gitmiş ve orada dört yıl kalmıştır. Nisabûr'a döndükten bir süre sonra Bağdat'a giderek Nizamiye Medresesi'nde tedrisâta başlamıştır. Çok yaygın bir şöhrete sahiptir. Hicrî 478 yılında ölmüştür. İbni Hallikân, c. 1, s. 361.

**11-** Ebu İshâk İbrahim b. Muhammed el-İsferâyînî; Rükneddîn lakabıyla tanınmış Şafîî fıkıhçısıdır. Nisabûr medreselerinde ders vermiş tanınmış bir âlimdir. Hicri 418 yılında Ölmüştür.

**12-** Davûd b. Ali el-İsfahânî, Zahirî fıkıhçısı, hadis hafızı ve Zâhiriyye mezhebinin kurucusudur. Züh'd ve vera' ehlinde bir zât idi. Hicrî 270 yılında vefat etmiştir. Bk.: Şezerât, c. 2, s. 185.

**13-** Ebu'l-Hasan Mukâtil b. Süleyman el-Ezdi, aslen Belh'ten olup Basra'ya gitmiş, oradan Bağdat'a giderek hadis naklinde bulunmuştur. Müfessir olarak tanınmıştır. Mücâhid, Atâ ve diğerlerinden hadis nakletmiştir. Değerli ulemâdandır. Basra'da Hicri 150 yılında vefat etmiştir. Bk.: İbni Hallikân, c. 2, s. 147.

**14-** Muhammed b. Kerrâm, Sicistân asıllıdır.

**15-** Rivayete göre bembeyaz gıysileri olan esmer bir adam Hayber ganimetlerinin dağıtımını esnasında -ki sadece Hudeybiye'de bulunanlara verilmiştir- Allah Resûlü'nün (sailallâhu aleyhi ve sellem) başına dikilerek şöyle dedi: 'Bugünden itibaren âdil olamazsın! Allah Resulü (sailallâhu aleyhi ve sellem) buna çok öfkelenmiş. Öfkesi yüzünden okunuyordu. Ömer b. el-Hattâb (radiyallahu anh) atılarak, 'Ey Allah Resulü! İzin ver de şunu öldüreyim!' dedi. Bunun üzerine Allah Resulü (sailallâhu aleyhi ve sellem) şöyle buyurdu: 'Bu ve arkadaşları -bir zaman gelip- haber olacaktır.' Başka bir rivayette ise şöyle buyurduğu nakledilir: "Yazık sana! Ben âdil davranmazsam, kim âdil olabilir?!" Sonra Ebu Bekir'e (radiyallahu anh) döndü ve 'Onu öldür' buyurdu. Bir süre sonra döndüğünde Ebu Bekir (radiyallahu anh) şöyle dedi: Ey Allah Resulü, rükû ettiğini gördüm. Bunun üzerine Ömer'e (radiyallahu anh) 'Onu öldür!' buyurdu. Bir süre sonra döndüğünde Ömer (radiyallahu anh) 'Ey Allah Resulü! Secde ettiğini gördüm' dedi. Bunun üzerine Ali'ye (radiyallahu anh) 'Onu öldür' diye emretti. Bir müddet sonra döndüğünde Ali (radiyallahu anh) 'Ey Allah Resulü, onu bulamadım' dedi. Allah Resulü (sailallâhu aleyhi ve sellem) de şöyle buyurdu: "Eğer öldürülmüş olsaydı, bir daha hiç kimse Allah'ın dini üzerinde ihtilafa düşmeyecekti!" Başka bir rivayette ise şöyle denilmektedir: "Ganimet dağıtılırken çirkin görünüşlü, çukur gözlü ve çıkık alınlı biri geldi ve Allah Resulü'ne (sailallâhu aleyhi ve sellem) şöyle dedi: Yaptığın taksim, Allah rızasına uygun düşmüyor. Allah Resulü (sailallâhu aleyhi ve sellem) öyle öfkelenmiş ki yanakları al al oldu. 'İnsanlık hakkında Allah bana güvenirken siz mi güvenmiyorsunuz?' buyurdu. Ömer (radiyallahu anh) kalkıp 'Ey Allah Resulü! Şunu öldürüvereyim' dedi. Allah Resulü de (sailallâhu aleyhi ve sellem) bunun üzerine yukarıda söylediklerini söyledi." (el-Kâmil, el-Müberred, C. 3, s. 919, Halebî basımı.)

**16-** Babasına nisbete İbni Hudeyr olarak anılmıştır. Edebiyat kaynaklarında ise ninesi veya sütannesine nisbetle İbnî Ediyye olarak isimlendirilmiştir.

**17-** Hicri 60 yılında ölmüştür. Ezârîka, Haricîler arasında sayı ve güç bakımından en ileri olan fırkaydı. Kendilerine muhalif olanları müşrik olarak görürlerdi. Kendilerine hicret etmeyen kimseleri, aynı görüşte olsalar dahi müşrik sayarlardı. Kışlıklarına gelen kimseleri İmtihan etmeyi farz görür ve esirlerden birini öldürmesini isterlerdi. Eğer öldürürse samimi olduğuna İnanır, öldürmekten imtina ederse münafık ve müşrik olduğunu söyleyerek adamı Öldürürlerdi. (Bk.: el-Park beyne'l-fırak, s. 50)

**18-** Abdurrahman b. Mülcem; el-Müberred, İbni Mülcem hakkında şunları İtletmiştir: "Haricîler, karşılaştıkları durumu değerlendirerek şöyle dediler: Ali v; Muaviye ümmetin düzenini bozdular. Eğer ikisini birden öldürürsek düzen tekrar hakka dönecektir. Bunun üzerine Eşca'dan bir adam araya girerek şöyle dedi: O ikisi yaşadıkça hayat bana haram olsun. O dönemde yaşanan fesadın kaynağı da budur.... Abdurrahman b. Mülcem el-Murâdî -Allah ona lanet etsin-şöyle dedi: Ben Ali'yi öldürürüm! 'Bunu nasıl yapacaksınız?' diye sordular. O da, 'Suikastle' dedi. el-Berk lakabıyla tanınan el-Haccâc b. Abdullah es-Sarîmî, 'Ben de Muaviye'yi öldürürüm' dedi. el-Anber b. Amr b. Temîm oğullarından Zâde-vevh adında bir köle çıkararak 'Ben de Amr'ı öldürürüm' dedi. Her üçünün de aynı gece öldürülmesi üzerinde fikir birliğine vardılar. Tarih olarak da Ramazan ayının yirmi birinci gecesini belirlediler. Sonra ayrıldılar, İbni Mülcem Küfe'ye gitti. Orada kendini gizleyerek Kıtâm bt. Alkame adında bir kadınla evlendi. Bu kadın da Haricî idi. Rivayete göre kadın ona şöyle demişti: Mihir olarak Üç bin dirhem, bir köle, bir câriye ve Ali'nin katlinden başkasına razı olmam! İbni Mülcem de, 'İsteddiğini alacaksın. Ama Ali İşi nasıl olacak?' Kadın, 'Onu hile ile öldüreceksin. Canını kurtarırsan insanları bir kötülükten kurtarmış olursun ve gelip ailenle yaşarsın. Aksi halde sonsuz cennete kavuşursun' dedi. İbnî Mülcem belirlenen gece Ali'ye (radiyallahu anh) pusu kurdu... Zehirli kılıcıyla vurduğu Ali (radiyallahu anh) bu yaradan kurtulamayarak şehit oldu. İbni Mülcem de el-Muğîre b. Nevfel b. el-Hâris b. Abdulmuttalib tarafından cezalandırıldı." (el-Kâmil, c. 3, s. 926)

**19-** Kendi yoldaşları tarafından Hicrî 69 yılında Öldürülmüştür.

**20-** "el-Kerâbisî bir eserinde şunu zikretmiştir: Acârîde ve Meymûniye oğulların ve kızların kızlarıyla, erkek kardeşlerin ve kızkardeşlerin kızlarıyla nikahlan-mayı caiz görmüşlerdir. Yûsuf sûresinin Kur'an'dan olmadığını iddia ettikleri de söylenmiştir." (Makâlâtul-İslâmiyyîn, c. 1, s. 95)

**21-** Murr b. Ubeyd b. Temîm oğullarından olup Emevi Devletinin son döneminde ortaya çıkmıştır.

**22-** Bazılarının iddiasına göre el-Muhtâr'a Keysân denirdi.

**23-** el-Müberred şöyle demiştir: "el-Muhtâr'm belli bir mezhebi olmamıştır, kendisi önce Hâricî idi, daha sonra Zübeyrî, ardından da Rafizî olmuştur." (el-Kâl"H, c. 3, s. 1008, Mustafa Halebî basımı.)

**24-** Kûfelidir. Tanınmış ulemâdan olup İmam Buhârî Kitâbu'l-edeb'de ondan hadis nakletmiştir. Çoğunluk güvenilir olduğu üzerinde fikir birliği etmiştir. Şia'nın Ehl-i Sünnet'e en yakın fırkası olan Sâlihiyye ona nispet edilmiştir Hicrî 169 yılında vefat etmiştir.

Hanîf din ve İslâm şeriatı dışında kalıp şeriat, hüküm, had ve sembollere sahip olduklarını iddia edenler iki kısma ayrılır:

## Diğer Din Ve Mezhepler

**A-** Tevrat ve İncil gibi kesin olarak bilinen kitaplara sahip olanlar ki Kur'an bunlara Ehl-i Kitâb şeklinde hitap etmiştir.

**B-** Kitap indirilme şüphesi bulunan Mecusiyye ve Mâneviyye gibi dinlerdir. Hz. İbrahim'e (aleyhisselâm) indirilen sahifelerin Mecûsiler tarafından işlenen birtakım günahlar nedeniyle göğe çekildiği bilinmektedir. Bunlarla ahit ve zimmet ilişkisi kurulabilir. Müslümanların bunlar karşısındaki konumu, Yahudiler ve Hıristiyanlar karşısındaki konuyla aynıdır. Çünkü bunlar da Ehl-i Kitap sayılmıştır. Ancak bunlarla evlenilmez ve kestikleri yenilmez. Bunun nedeni ise, kendilerine indirilmiş olan kitapların kendilerinden çekilip alınmış olmasıdır.

Kitapları olduğu bilinen Ehl-i Kitap'ı öncelikle ele almak istiyoruz. Kitap indirilme şüphesi bulunan dinleri ise bilâhare ele alacağız.

## Ehl-i Kitap Ve Ümmîler

Resûlullah'ın peygamberliğinden önce Ehl-i Kitap ve Ümmîler birbirine tekabül eden iki fırka idi. Ümmî, okuryazarlığı olmayan kimsedir. Buna göre Yahudiler ve Hıristiyanlar Medine'de, Ümmîler ise Mekke'de bulunmaktaydılar.

Ehl-i Kitap, Esbât'ın dinlerini destekliyor, İsrail oğullarının yolunu izliyorlardı. Ümmîler ise kabilelerin dinini destekleyerek İsmail oğullarının yolunu takip ediyorlardı. Adem'den (aleyfaissdâm) doğan nur, İbrahim'e (aleyhisselâm) geçtikten sonra İkiye ayrılmış, biri İsrail oğullarına diğeri de İsmail oğullarına intikâl etmiştir. İsrail oğullarına intikâl eden nur açık ve aşikâr iken İsmail oğullarına intikâl eden nur gizli kalmışa. İsrail oğullarına intikâl eden nur, peygamberliğin şahıstan şahısa geçmesi sayesinde aşikâr olmuştur. İsmail oğullarına indirilen gizli nur ise birtakım menâsik ve sembollerin yaş atılmasıyla bilinmekte, şahıs zinciri devam etmemektedir.

Birinci fırkanın kiblesi Kudüs'te bulunan Beytül-Makdis iken ikinci fırkanın Mekke'de bulunan ve âlemlere hidâyet kaynağı olarak vazedilen Beytullah'dır. İlkinin şeriati, zahiri hükümler iken, ikincinin şeriati Harem-i Şerifin şiarlarına riâyet etmektir. İlk fırkanın hasımları Firavun ve Hâmân gibi küfür ehli iken ikinci grubun düşmanları put ve heykellere tapan müşriklerdir. Bu karşılaştırma aynen mevcut olduğu için buna uygun bir taksim de sıhatli olmaktadır.

## Yahudiler Ve Hıristiyanlar

Bu ikisi, Ehl-i Kitap'm en büyük ümmetleridir. Bunlardan Yahudi ümmeti daha büyüktür. Çünkü şeriat Musa (aleyhisselâm)'a indirilmiş olup İsrail oğullarının tamamı bununla amel etmiş, Tevrat'ın hükümlerine uymakla mükellef kılınmışlardır.

İsa b. Meryem'e (aleyhisselâm) indirilmiş olan İncil ise hüküm içermemekte, helal ve haram gibi emir ve yasaklar bu kitaptan çıkarılamamaktadır. Bu kitap, sembol ve misaller, vaaz ve öğütlerle doludur. Bunlar dışında sert hükümler açısından Tevrat'la gelen hükümler esas alınmaya devam edilmiştir. Bu husus, ileride açıklanacaktır. Yahudiler işte bu gerekçeden hareketle İsa'ya (aleyhisselâm) bağlanmamış ve onun da kendileri gibi Hz. Musa'ya ve Tevrat'a uymakla memur iken onu tağyir ve tebdil ettiğini iddia etmiş, şu değişiklikleri de bu meyanda zikretmişlerdir:

Cumartesi yerine Pazar'ın kutsal gün sayılması, Tevrat'ta haram iken domuz etinin yenilebilmesi, sünnet ve gusûl gibi hükümlerdeki değişiklikler vs.

Müslümanlar, her iki ümmetin de kitaplarını değiştirip tahrif ettiklerini beyan etmişlerdir. Bununla birlikte İsa (aleyhisselâm) Hz. Musa'nın getirdiği kitap ve ahkâmı tasdik etmiştir. Onlara göre Musa (aleyhisselâm) da, İsa (aleyhisselâm) da son peygamberi müjdelemişlerdir. İmamları, nebilere ve kitapları da bunu böylece emretmişlerdir. Seleflerinin Medine'de inşa ettikleri kaleler, asıl itibarıyla âhir zamanda gelecek olan Allah Resûlü'nü (sallâllâhu aleyhi ve sellem) desteklemek içindir. Nitekim birçok Yahudi ve Hıristiyan din adamı, kendi cemaatlerine Şam'ı terkederek bu kalelere hicret etmelerini emretmişlerdir. Ama son peygamber zuhur edip Fârân'da (: Mekke) hak davetini ilân ettiği zaman O'na inanmamış ve Medine'ye hicret ettiğinde de O'nu desteklemeyerek şehri terketmişlerdir. Bu husus Kur'an'da haber verilirken şöyle buyrulmaktadır: "Allah katından onlara, kendilerinde olanı tasdik eden Kitap geldiğinde -ki onlar bundan önceleri, inkâr edenlere karşı kendilerine yardım gelmesini beklerlerdi-, bildikleri gelince onu inkâr ettiler. Allah'ın laneti inkâr edenlerin üzerine olsun." (Bakara, 2/89)

Yahudilerle Hıristiyanlar arasındaki ihtilaflar da bu son Peygamber sayesinde giderilecekti. Çünkü Yahudiler "Hıristiyanlar hiçbir esas üzere değillerdir" (Bakara, 2/113) derken Hıristiyanlar da "Kitabı okudukları halde Yahudiler hiçbir esas üzere değillerdir" (Bakara, 2/113) diyorlardı. Allah Resûlü (sallâllâhu aleyhi ve sellem) İse onlara şöyle buyuruyordu: "Tevrat ve İncil'in -hükümlerini- ikâme etmedikçe hiçbir esas üzere değilsiniz!" (Mâide, 5/68) Onların hükümlerini ikâme etmeleri ise, Kur'an'a ve son Peygamberin hükmüne tâbi olmalarıyla mümkündür: Bundan kaçınıp Allah'ın âyetlerini inkâr edince "Onlara yoksulluk ve düşkünlük damgası vuruldu. Allah'ın gazabına uğradılar. Bu, Allah'ın âyetlerini inkâr etmeleri ve peygamberlerini haksız yere öldürmelerindendi; bu, karşı gelmeleri ve taşkınlık yapmalarındandı." (Bakara, 2/61)

## 1- Fasl

### Yahudiler

'Hâde er-raculu' adam rücû etti, tövbe etti anlamındadır. Musa Peygamber'e (aleyhisselâm) "Hudnâ ileyk^Sana döndük, sana yakardık" dedikleri için bu isimle anılmışlardır.

Bunlar Musa Peygamber'in (aleyhisselâm) ümmetidirler. Kitapları Tevrat'tır. Semâdan indirilen ilk Kitap, Tevrat'tır. Çünkü Musa Peygamberden (aleyhisselâm) önceki İbrahim (aleyhisselâm) ve diğer peygamberlere indirilenlere 'Suhuf^Sahifeler' denilip 'Kitap' denilmemiştir. Allah Resûlü'nün (sallâllâhu aleyhi ve sellem) şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: "Allah Teâlâ Adem'i eliyle yarattı, Adn cennetini eliyle yarattı, Tevrat'ı da eliyle yazdı."

Burada diğer kitaplardan ayrı olarak Tevrat'a bir hususiyet atfetmiştir, Tevrat sifirlerden oluşur. Birinci sifirde yaratılışın başlangıcı anlatılmıştır.

Bunu hükümler, hadler, haller, kıssalar ve mev'izalar izler. Her biri müstakil sıfrlerde yer almıştır.

Allah Teâlâ Tevrat'ta bulunan hususların bir özeti olarak da Levhaları indirmiştir. Bunlar da ilmî ve amelî kısımları kapsamaktadır. Allah Teâlâ buyurdu ki: "Levhalarda herşeyden bir öğüt yazdık." (A'râf, 7/144) Bu ayette ilmî kısma işaret edilirken "Herşey için bir tafsilat (yazdık)" (A'râf, 7/144) ayetinde amelî kısma işaret edilmektedir.

Yahudiler şöyle demişlerdir: Musa (aleyhisselâm) Tevrat ve Levhaların (tabletler) sırlarını, vasisi, hizmetlisi ve kendinden sonra davet işini üstlenecek olan Yûşa b. Nûn'a naklederek bunları Harun'un (aieyhissdâm) çocuklarına açıklamasını istemişti. Çünkü risâlet onunla kardeşi Harun (aleyhisselâm) arasında ortaktı. Allah Teâlâ da Hz. Musa'nın bu husustaki duasını haber vererek "Onu işimde ortak kıl" (TâM, 20/33) buyurmuştur. Harun (aleyhissdâm), Mûsa (aleyhisselâm) henüz hayatta iken vefat edince vasiyeti emanet olarak Yûşa b. Nûn'a intikâl etti. Böylece söz konusu emaneti Harun'un (aleyhisselâm) oğulları Şebîr ve Şibr'e nakletme görevi onun oldu. Bundan da anlaşılacağı üzere vasiyet ve imamet bazen ehlinde dururken, bazen de emânet edilebilir.

Yahudilere göre şeriat tektir. Bu tek şeriat da Musa (aleyhisselâm) ile başlamış ve onunla kemâl bulmuştur. Ondan önce şeriat olmayıp sadece birtakım aklı ilkeler ve maslahatı gözeten sınırlı hükümler mevcuttu.

Onlara göre nesh kesinlikle caiz değildir. Yine iddialarına göre o şeriatın sonra başka bir şeriat gelmeyecektir. Zira nesh, emirleri değiştirme (bedâ) anlamına gelir ki bu, Allah Teâlâ hakkında caiz değildir.

Yahudiler nesh, teşbih, kader, cebr ve dünyaya geri dönüş (ric'at) gibi konularda ihtilafa düşmüşlerdir. Onların ana meseleleri bunlar üzerindedir.

Nesh konusundaki fikirleri zikrettiğimiz gibidir.

Teşbih meselesine gelince, Yahudiler arasında yaygın bir inanıştır. Çünkü Tevrat, suret, şifahen görüşme, açıkça konuşma, Sîna dağına inme, Arş'a oturma ve Allah Teâlâ'yı açıkça görme gibi müteşâbih unsurlarla doludur.

Kader meselesinde ise müslümanlara benzer bir fikir ayrılığına düşmüşlerdir. Onların Rabbâniler'i bizim Mu'tezile'ye, Kurrâ ise bizdeki Cebriyye ve Müşebbihe'ye benzemektedir.

Ric'at yani öldükten sonra dirilme fikrine gelince bunu iki hadisede görmüşlerdir:

İlki Uzeyr'e (aleyhisselâm) dayandırılan hadisedir ki Allah Teâlâ onu yüz yıl ölü tutuktan sonra tekrar diriltmiştir. İkincisi ise Harun'un (aleyhisselâm) çölde ölmesidir. Onun ölümünü Musa'ya (aleyhisselâm) nisbet etmişlerdir. İddialarına göre Yahudiler ona daha fazla ilgi gösterdikleri için Musa (aleyhissdâm) onu çekememişti. Ancak ölümünün keyfiyeti üzerinde fikir ayrılığına düşmüşlerdir. Kimileri onun ölmediğini ve geri döneceğini, kimileri de gâib olduğunu ve geri döneceğini iddia etmişlerdir.

İyi bilinmelidir ki Tevrat baştan aşağı, Peygamberimiz Hz. Muham-med Mustafa'nın (sallallâhu aleyhi ve sdlem) şeriatının hak olduğuna, bu şeriatın sahibinin sadık olduğuna dair delalet ve göstergelerle doludur. Ancak Yahudiler bunları tahrif ve tebdil etmişlerdir. Bu tahrif ve tağyir ya yazı ve şekil bakımından, yahut da tefsir ve yorum şeklinde gerçekleşmiştir.

Bu göstergelerin en açık olanı Hz. İbrahim ve oğlu Hz. İsmail'den bahsedilirken, Hz. İbrahim'in oğlu ve zürriyeti hakkındaki duası ve Rab Teala'nın bu duayı "Ben İsmail'i ve evlatlarını mübarek kıldım, hayrın tamamını onlar arasına yerleştirdim; onları bütün ümmetlere üstün kılacağım; aralarından kendilerine ayederimi okuyacak bir peygamber göndereceğim." buyurarak kabul ettiğinin belirtilmesidir.

Yahudiler bu hususu kabul etmekle birlikte şöyle derler: "Allah Hz. İbrahim'in duasını nübüvvet ve risalet olarak değil, saltanat ve mülk olarak kabul etti."

Ben onları şu delille ilzam etmiştim: SİZİN de teslim ettiğiniz bu saltanat bir adalet ve hak saltanatı mıdır yoksa değil midir? Eğer böyle değilse, Allah'ın Hz. İbrahim'e, evlatlarına bir zulüm saltanat ve mülkü vermek suretiyle lütf ve ihsanda bulunmuş olması nasıl mümkün olabilir? Şayet bu mülkün sahibinin adalet ve hak ehli olduğunu kabul edecek olursanız, bu mülk sahibinin Allah hakkında söylediği ve İddia ettiği şeylerde de sadık olması lazım gelecektir. Şu halde nasıl olur da Allah hakkında yalan söyleyen bir kişi adalet ve hak sahibi olur? Zira Allah hakkında yalan söylemekten daha büyük bir zulüm yoktur. Dolayısıyla bu zatı yalanlamak ona zulüm izafe etmek, ona zulüm izafe etmek ise Allah'ın söz konusu ihsan ve lütfunu ortadan kaldırmak demektir ki bu da çelişkiden ibarettir.

Işın ilginç tarafı Tevrat'ta şöyle bir bilgi mevcuttur: İsrail oğullarının torunları (esbât) İsmail oğullarının kabileleriyle görüşüyor ve bu halkta Tevrat'ta bulunmayan ledünnî bir ilmin bulunduğunu görüyorlardı. Tarih kitaplarında da şöyle yazılıdır: İsmail oğulları Alullâh ve Ehlullâh olarak anılıyorlarken İsrail oğulları Âl-i Yakûb, Âl-i Musa ve Âl-i Harun olarak biliniyorlardı. Bu, önemli bir üstünlüktür.

Tevrat'ta şöyle bir nas bulunmaktadır: "Allah Teâlâ Tûr-i Sina'dan geldi, Sâ'îr'de zuhur etti ve alenen bilindi." Sâ'îr, İsa'nın (akyhisselâm) zuhur ettiği Kudüs dağlarıdır. Fârân ise Allah Resûlü'nün (sailallâhu aleyhi ve sellem) zuhur ettiği Mekke dağlarıdır.

Vahiy, tenzil, münâcât ve tevildeki Rabbani nurlar ve ilâhî sırlar üç merteye üzeredir: Başlangıç (mebde'), orta (vasat) ve olgunluk (kemâl). Gelme fiili başlangıca, zuhur fiili ortada olmaya ve ilân da kemâl haline benzetilebilir. Tevrat şeriat güneşinin doğuşunu temsil etmektedir, çünkü Tûr-i Sina'dan gelişte kendini göstermektedir. Güneşin yükselişi ise Sâ'îr'de zuhurunu temsil etmektedir. Kemal hali ise Fârân dağı üzerinde ilân ve istivada kendini göstermektedir. Görüldüğü üzere bu ifadelerde İsa Mesîh (aieyhisselâm) ve Allah Resûlü'nün (sailallâhu aleyhi ve sellem) nübüvvetlerinin tasdiki söz konusudur.

İsa (aieyhisselâm) İncil'de şöyle demektedir: "Ben, Tevrat'ı geçersiz kılmak için değil onu ikmâl etmek için geldim. Tevrat sahibi cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş, yaralarda da kisası emretmiştir. Ben ise şöyle derim: Bir kardeşin sağ yanağına vurduğunda solunu çevir."

Son şeriat her ikisini de ihtiva etmektedir. Nitekim kisas hakkında şöyle buyrulmaktadır: "Ölülerde kisas size farz kılındı." (Bakara, 2/178) Affedip başlama hakkında İse şöyle buyrulmaktadır: "Bağışlamanız takvaya daha yakındır." (Bakara, 2/237)

Tevrat'ın hükümleri açık ve genel siyasete dair hükümler iken İncil'de bâtmî ve özel siyasetle ilgili hükümler yer almaktadır. Kur'an'da İse her iki türden hükümler mevcuttur: "Kısasta sizin için hayat vardır." (Bakara, 2/179) ayeti zahiri siyaseti temsil etmektedir. "Bağışlamanız takvaya daha yakındır." (Bakara, 2/237) ve "Bağışlamayı seç ve ma'rufu emret, cahillerden yüz çevir." (A'râf, 7/199) ayetleri ise batını siyaseti temsil etmektedir. Son âyetin manâsıyla ilgili olarak Allah Resûlü (sailallâhu aleyhi ve sdJem) buyurdu ki: "Sana zulmedenin bağışlaman demek; seni mahrum edene vermen ve seninle ilişkiyi kesenle ilişkisini sürdürmendir." (Tabcrânî, Mucmu'l-Kebîr, 17/270)

Kendi inancını tasdik eden, hattâ onu ikmal ve terakki ettiren birini yalanlamak nasıl olabilir? Nesh, asî itibarıyla geçersiz kılma değil ikmâl etme anlamındadır.

Tevrat'ta hem genel, hem de özel hükümler mevcuttur. Bunların bir çoğu şahıslar ve zamanlarla kayıtlıdır. Söz konusu zamanlar geçtiğinde o hükümler de kalmayacaktır. Bunu fikir değiştirme (bedâ) ve geçersiz kılma olarak görmek nasıl mümkün değilse, burada da aynı durum geçerlidir. Cumartesi gününe gelince Yahudiler eğer Cumartesi günüyle İlgili emirler niçin gelmiştir, hangi şahıslara bağlı olarak gelmiştir, hangi hallerin karşılığı olarak vazedilmiştir, hangi zamanla sınırlıdır? Bunların cevaplarını anlamış olsalardı son şeriatın hak olduğunu ve Cumartesi gününün kutsallığını geçersiz kılmayıp ikrar ettiğini bilirlerdi. Cumartesi yasaklarını çiğneyenler kendileridir. Bu nedenle de maymunlara çevrilmişlerdir. Aslında hepsi bunu itiraf eder ve Musa'nın (aleyfaissdâm) bir mabet inşa ettiğini, orada suretler ve şahıslar tasvir ettiğini, bu suretlerin mertebelerini açıkladığını ve o sembollere işaret ettiğini bilirler. Ama kapıyı kaybettiklerinde hırsızlar gibi oraya girememiş ve tam bir şaşkınlığa kapılarak ne yapacaklarını bilmez hale gelmiş ve yetmiş bir fırkaya ayrılmışlardır.

Şimdi bu fırkaların önde gelenlerine değinmek istiyoruz. Başarı AJlah Teâlâ'd andır.

## 1- Anâniyye

Anan b. Dâvud ve Re'su'l-Câlût isimleriyle tanınan şahsın taraftarlarından oluşan fırkadır. Bu fırka, Cumartesi günü ve bayramlar konusunda diğer Yahudilerden ayrılmıştır. Kuş, balık ve çekirge yemeyi haram saymışlardır. Hayvanı ensesinden keserlerdi. İsa Peygamberin (aleyhisselâm) vaaz ve işaretlerini tasdik ederek şöyle derlerdi: İsa (aleyhisselâm) Tevrat'a asla muhalefet etmemiştir. Bilakis onu tasdik ve ikrar etmiştir. İnsanları onun hükümlerini uygulamaya davet etmiştir. Kendisi Tevrat ile amel eden ve Musa Peygamber'in (aleyhisselâm) davetine icabet eden İsrail oğullarıydı. Ancak nebî ve resul değildi.

Bu fırka mensuplarından bazıları şöyle demişlerdir: İsa Peygamber (aleyhisselâm) asla bir peygamber olduğunu, İsrailoğullarına mensup bulunduğunu, Musa (aleyhisselâm)'ın şeriatını nesheden bir şeriatı sahip olduğunu iddia etmemiştir. O, Allah Teâlâ'nın Tevrat'ın hükümlerini iyi bilen ihlâslı velî kullarından biridir. İncil de gökten indirilmiş bir kitap olmayıp hayatının ilk gününden son gününe kadar yaşadığı olayların anlatıldığı bir kitaptır. Havarilerinden dördü tarafından telif edilmiştir. Dolayısıyla indirilmiş bir kitabın olması mümkün değildir.

Onlara göre Yahudiler öncelikle onu yalanlamaları sebebiyle kendisine zulmetmiş, davetinin özünü kavrayamamış ve sonunda da kendisini katletmişlerdir. Onun niçin geldiğini hiç anlamamışlardır. Halbuki Tevrat'ta Meşîha'nın adı birçok yerde geçmektedir. Bu Meşîha'dan murad Mesih'tir. Fakat kendisine peygamberlik ve şeriat verilmemiştir. İncil'de geçen "Fâraklit" de âlim insan anlamındadır.

## 2- İseviyye

Ebu İsa İshâk b. Yakûb el-İsfahânî adında bir şahsın taraftarlarından oluşmuş bir fırkadır. Taraftarlarına göre bu kişinin adı Ofid Elohim'dir ki "Allah'a tapan" anlamına gelir. Bu şahsın ortaya çıkışı Halife el-Mansûr devrinde olmuştur. Davetini ilan etmeye başlaması ise, Emevîlerin sonlarında Mervan b. Muhammed el-Elîmâr devrine rastlar.

Birçok Yahudi bu adamın davetine tâbi olmuş, onun birçok işaret ve mucizeye sahip olduğu iddiasında bulunmuşlardır. İddialarına göre onunla savaşılması halinde taraftarlarının çevresine bir âs ağacı dalıyla çizgi çizecek ve şöyle diyecektir: Bu çizginin gerisinde durun, silahlı düşmanınız size ulaşamayacaktır. Düşman askerleri bu çizgiye geldiklerinde onun koymuş olduğu bir tılsım veya büyü sebebiyle korkarak geri kaçarlardı. İddialarına göre bir defasında Ebu İsa bu çizgiyi at üstünde çarpışarak tek başına geçmiş ve birçok müslümanı öldürmüştü. Kendisi Mâverâünnehir'de bulunan Musa b. İmrân'm taraftarlarının yanına giderek onlara Allah'ın kelâmını tebliğ etmek istemiştir. Rivayete göre Rey'de el-Mansûr'un ordusuyla savaşırken taraftarlarıyla birlikte öldürülmüştür.

Ebu İsa, kendisi hakkında, "Ben peygamberim ve beklenen Mesih'in elçisiyim." derdi. İddiasına göre Mesih'in (aleyhisselâm) beş elçisi vardır ve ardarda gelirler. Yine onun iddiasına göre Allah Teâlâ Mesih'e İsrail oğullarını günahkâr milletlerden ve zâlim krallardan kurtarmayı emretmiştir. Onlara göre Mesih, Adem oğullarının en üstünü idi. Mevki bakımından bütün peygamberlerin üstündeydi. Bu şahsın iddiasına göre kendisi, Mesih'in elçisi ve yaşadığı devrin en hayırlı insanıydı. Mesih'in tasdikini farz görür, davetçinin davetini yüceltirdi. Ona göre davetçi Mesih idi.

Kitabında her türlü hayvan etinin yenmesini haram görmüştü. Hiçbir canlının yenemeyeceğini söylerdi. On vakit namaz kılınmasını farz kılması. Taraftarlarına da bu namazları kılmayı emrederdi. Bu namazların vakitlerini de o belirlemişti. Tevrat'ta zikredilen hükümlerin çoğunda diğer Yahudilere muhalefet etmişti.

İnsanların elindeki Tevrat, Roma krallarından birinin emriyle otuz din adamı tarafından toplanmıştır. Bunun sebebi, Tevrat'ta yeralan hükümlerin birtakım câhillere tarafından değiştirilme endişesiydi. Başarı Allah Teâlâ'dandır.

## 3- Mukârebe Ve Yod'aniyye

Hcmedan şehrinde Yod'an adında bir şahsın taraftarlarından oluşmuş bir fırkadır. Adının Yehûda olduğu da söylenmiştir. Bu şahıs, insanları zühde, ibâdeti arttırmaya teşvik ediyor, et yemek ve içki içmekten sakındırıyordu. Rivayete göre davetçinin önemi üzerinde duruyor, Tevrat'ın bir zahir, bir de bâtını, bir tenzil, bir de tevili olduğunu iddia ediyordu. Yaptığı tevillerle Yahudi topluluğunun çoğunluğuna muhalefet etmişti. Teşbih fikrinde de onlardan farklı düşünüyordu. Kader (: kulan kendi eyleminde tam kudret sahibi Halik olduğu) fikrine eğilimliydi. Fiillerin hakikî anlamda kula ait olduğunu iddia ederek mükâfat ve cezanın da buna göre şekilleneceğini söylüyordu. Bu noktada oldukça katı davranıyordu.

Bu fırkanın dallarından biri Mûşikâniye olup Mûşikân adında bir şahsın taraftarlarından oluşmuştur. Kendisi Yod'an ile aynı görüşleri paylaşmasına rağmen muhaliflere karşı silah kullanmayı farz görüyordu. Nitekim ondokuz taraftarıyla birlikte ayaklanmış ve Kum civarında öldürülmüştür. Mûşikâniyye'den bir topluluğun Allah Resûlü'nün (salkliâ-hu aleyhi ve seilem) Yahudiler dışında bütün insanlığa gönderilmiş bir peygamber olduğuna, çünkü Yahudilerin din ve kitab ehli olduğuna inandıkları söylenmiştir.

Mukârebe fırkasından bir grup, Allah Teâlâ'nın bir meleği bütün yarattıklarından üstün kıldığını, peygamberlere de o melek vasıtasıyla hitap ettiğini

söylemiştir. Allah Teâlâ'ya ait olduğu ifade edilen ve Tevrat ile diğer kitaplarda zikredilen bütün sıfatlara o meleğin sahip olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre Allah Teâlâ'nın bu sıfatlarla anılması caiz değildir. Bu fırka mensuplarına göre Musa Peygamber (aleyhisselâm) ile konuşan da o melektir. Tevrat'ta adı geçen ağaç da o melektir. Allah Teâlâ insanlarla konuşmaktan münezzehtir. Tevrat'ta zikredilen ru'yet talebi, şifahi konuşma, Allah Teâlâ'nın gelmesi, bulutta zuhur etmesi, Tevrat'ı eliyle yazması, Arş'a oturması, Âdem'in (aleyhisselâm) suretinde olması, kısa tüylü, siyah perçemli olması, Nuh (aleyhisselâm) tufanına gözleri kör olacak derecede ağlama, azı dişleri görünecek kadar gülme gibi hal ve fiillerin tamamı o meleğe yorulmuştur. Ona göre Allah Teâlâ bütünüyle, bütün Özellikleriyle rûhânî bir melek gönderip ona kendi İsmi verebilir ve onun hakkında "Bu, benim elçimdir, sizin için Ben neysem o da odur, sözü Benim sözüm, emri Benim emrim, aranızda zuhuru Benim zuhurum gibidir." buyurmuş olabilir. İşte söz konusu meleğin durumu budur.

Mesîh (aleyhisselâm) hakkında "O Tanrı'dır, o âlemin seçilmiştir." diyen Arinos'un da kendi fikrini bu firkadan aldığı söylenmiştir. Onlar Arinos'tan dört yüz yıl önce yaşamışlar, zühd ve titizlikle tanınmışlardır.

Bu görüşün asıl sahibinin Bünyamîn en-Nîhâvendî olduğu da söylenmiştir. Rivayete göre o, bu mezhebi onlara takdim etmiş ve Tevrat'taki müteşâbih ayetlerin tamamının tevile muhtaç olduğunu söylemiştir. Ona göre Allah Teâlâ beşerî sıfatlarla tavsif edilemez, yaratılmışlardan hiçbirine benzetilemez. Tevrat'ta bu ve benzeri hususlarda zikredilen ayetler adı geçen büyük melek hakkındadır.

Bu açıklama Kurban için de geçerli olmaktadır. Nitekim Allah Teâlâ Meryem (aleyhisselâm) hakkında şöyle buyurmuştur: "Ona ruhumuzdan üfledik." (Enbiya/91) Başka bir yerde de şöyle buyrulmuştur: "Ona ruhumuzdan Üfledik." (Tahrîm/12)

Bu ayetlerde ruhu üfleyen Cebrail (aleyhisselâm) olup Meryem'e (aleyhisselâm) temiz bir çocuk vermek için tam bir insan suretinde görünmüştür.

#### 4- Sâmile

Bunlar Kudüs dağlarında ve bazı Mısır köylerinde yaşayan bir topluluktur. Temizlik ve arınmaya, diğer Yahudilerden daha fazla titizlenirlerdi. Musa (aleyhisselâm), Hânin (aleyhisselâm) ve Yu'sâ (aleyhisselâm)'dan sonra gönderilen peygamberlerden sadece birinin nübüvvetini kabul eder, diğer peygamberleri tamamen inkâr ederlerdi. Onlara göre Tevrat, Musa'dan (aleyhisselâm) sonra gelecek tek bir peygamber müjdelemiştir. O da Tevrat'ın getirdiği şeriatı tasdik edecek, hükmüyle amel edecek ve ona asla muhalefet etmeyecektir.

Sâmile fırkasından el-Elfan adında bir şahıs çıktı. Bu adam nübüvvet iddiasında bulunarak "'Musa Peygamberin müjdelediği peygamber benim, Tevrat'ta zikredilen ay gibi ışık saçan yıldız da benim." dedi. Bunun çıkışı, İsa Peygamber'in (akyhisselâm) zuhurundan yaklaşık yüz yıl önceydi.

Sâmile fırkası, Dostâniyye -ki Elfâniyye de denir- ve Kostâniyye adında İki dala ayrılmıştır. Dostâniyye yalancı cemâat anlamındadır. Çünkü bunlar, mükâfaat ve cezanın dünyada olacağını söylemişlerdir. Kostâniyye ise sâdik cemâat anlamındadır. Çünkü bunlar ahiret hayatındaki mükâfaat ve cezayı ikrar etmişlerdir. Bu iki fırka şerh hükümler bakımından da ihtilafa düşmüşlerdir.

Sâmile fırkasının kıblesi Beyt-İ Makdis ile Nablus şehirleri arasında bulunan Gezirîm adında bir dağdı. Rivayete göre Allah Teâlâ Dâvud Peygamber'e (aleyhisselâm) Beyt-i Makdis'i Nablus dağı üzerinde bina etmeyi emretmişti. Bu Nablus Dağı, Allah Teâlâ'nın Musa Peygambere (aleyhisselâm) hitap ettiği Tür Dağı'dır. Dâvud (aleyhisselâm) İse İliya'ya taşınıp mabedi orada inşa etti. Bu yaptığıyla da Allah Teâlâ'nın emrine muhalefet etmiş oldu. Sâmile fırkası Beyt-İ Makdis ile Nablus şehri arasını kible edinmişlerdi. Diğer Yahudiler ise Beyt-i Makdis'e yönelmişlerdir. Sâmile fırkasının dili, diğer Yahudilerin dilinden farklıdır. İddialarına göre Tevrat, İbrâni-ce'den ziyade Süryanice'ye yakın olan kendi dillerinde nazil olmuştur.

Yukarıda sıraladığımız dört fırka, Yahudilerin ana fırkalarıdır. Yetmiş bir fırka bu dört fırkanın dallarıdır.

Bütün fırkaların üzerinde ittifak ettikleri husus, Tevrat'ın Musa'dan (aleyhisselâm) sonra bir peygamberin müjdesini ihtiva ettiği'dir. Farklılıkları bu peygamberin kimliği ve ilâve başka peygamberlerin varlığı üzerinde yoğunlaşmıştır. Meşîha adı kutsal kitaplarında açıkça geçmektedir. Ahir zamanda ışık saçan bir yıldız gibi birinin çıkacağı da üzerinde İttifak edilmiş bir ihbardır. Yahudiler o zâtı beklemektedir. Onun kutsal günü Cumartesidir. Çünkü Cumartesi, Allah'ın yaratılışı tamamlamasından sonra Arş'a oturduğu gündür.

Yahudiler Allah Teâlâ'nın yaratmayı bitirdikten sonra -hâşâ- bacak bacak üstüne atarak Arş'a oturduğu üzerinde ittifak etmişlerdir.

Bir Yahudi fırkasına göre Allah Teâlâ'nın gökleri ve yeri yarattığı altı gün altı bin seneye eşittir. Çünkü Allah Teâlâ katında bir gün, ay yılıyla bin yıla denktir. Adem'den (aleyhisselâm) bugüne kadar geçen süre bu kadardır. Yaratma fiili tamamlandığında emir başlamıştır. Emrin başlaması Arş'a istiva ile olmuştur. Bu, olup bitmiş bir emir olmayıp gelecekte olacaktır. Günleri yıllarla saydığımızda böyle çıkmaktadır.

#### Hıristiyanlar

Hıristiyanlar İsa b. Meryem'in (aleyhisselâm) ümmetidir. O, Allah Teâlâ'nın resulü ve kelimesidir. Musa'dan (aleyhisselâm) sonra gönderilmiş ve Tevrat'ta müjdelenmiş hak peygamberdir. Açık mucize ve delilleri vardır. Ölülerini diriltmek, alacalı ve anadan kör olanları iyileştirmek bunlardan bazılarıdır. Varlığı ve yaratılışı bizatihi doğruluğu için çok açık bir mucizedir. Nitekim kendisi nutfeye atılmaksızın doğmuştur. Diğer peygamberlerin tamamına kırk yaşında vahiy İnerken Allah Teâlâ onu beşikteyken konuşturmuş ve otuz yaşında da vahiyle müşerref kılmıştır. Davet süresi üç yıl, üç ay, üç gündür.

Göğe çekildiği zaman Havariler ve diğerleri ihtilafa düşmüşlerdir. Bu ihtilafların kaynağında şu İki husus yatmaktadır:

1- Yeryüzüne inişi, annesiyle ilişkisi ve Kelime'nin onda bedenlenme-si (tecessüd).

2- Göğe çıkışı, meleklerle buluşması ve Kelime ile birleşmesi. İlkiyle ilgili olarak Hıristiyanlar şöyle demişlerdir: Keüme onda bedenlenmiştir. İttihâd ve bedenlenmenin gerçekleşme biçimiyle ilgili olarak farklı görüşler belirtilmiştir. Kimine göre bu, nurun şeffaf bir cisim üzerinde parlaması gibidir. Kimine göre, mumun üzerine kazman nakış gibi ona İşlemiştir. Kimine göre ruhanînin cismânîde tezahürü gibi zuhur etmiştir. Kimine göre Lâhût nâsûtun zırhına kuşanmıştır. Kimine göre Kelime Mesih'in {aleyhisselâm} bedenine sütün suya, suyun süte karışması gibi karışmıştır. Onlar Allah Teâlâ için üç temel vasıftan (=uknûm) bahsetmiş ve şöyle demişlerdir: Allah Teâlâ tek bir cevherdir. Bununla kasdettikleri Zâtı ile Kâlm olup belli bir yer ve hacim kaplaması söz konusu olmayan varlıktır. O, cevheriyet bakımından tek, uknûmiyet bakımından üçtür. Uknûm ile kasdettikleri ise varlık, hayat ve ilim gibi sıfatlardır. Bunlara Baba, oğul ve rûhü'l-kudüs adlarını takmışlardır. İlim ise diğer

uknumlarda bedenlenmiştir.

Göge çıkışı hakkında da şöyle demişlerdir: Mesih (aieyhisselâm) katledilip çarmıha gerilmiştir. Yahudiler, çekemedikleri, azgınlık ettikleri ve peygamberliğini reddettikleri için onu öldürmüşlerdir. Ama öldürme fiili lâhûfî kısmına tesir etmeyip sadece nâsûtî yani insani kısmına etki etmiştir. Onlara göre İnsanın kemâli şu üçündedir: Peygamberlik, imamet ve krallık. Onun dışındaki peygamberler bu üç vasfın tamamı veya bir kısmına sahiplerdi. Mesih'in (aleyhissciâm) ise bunlar üzerinde bir derecesi vardır. Çünkü o, tek oğuldur ve benzeri yoktur. Hiçbir peygamber ona kıyas edilemez. Âdem {aieyhisselâm) tarafından işlenen suç da onun sayesinde bağışlanmıştır ve insanlar da onun tarafından hesaba çekilecektir. Onun yeryüzüne tekrar inmesi konusunda ise fikir ayrılığına düşmüşlerdir. Bazılarına göre müslümanların da iddia ettikleri gibi Kıya-met'ten önce İnecektir. Bazılarına göre ise sadece Hesab Günü İnecektir. O, öldürülüp çarmıha gerildikten sonra yeryüzüne inmiş ve Şemon es-Safa tarafından görülmüş, onunla konuşup vasiyetlerde bulunmuştur. Bunun ardından dünyadan ayrıлып göge yükselmiştir. Şemon es-Safa onun vasisi ve Havarilerin ilim, zühd ve takva bakımından en üstünü idi. Ancak Pavlos onun sözlerini çarpıtmış ve kendisini onun ortağı gibi göstererek birçok tahrifatta bulunmuş, Mesih'in (aieyhisselâm) buyruklarını filozofların sözleriyle karıştırmıştır.

Pavlos'un Greklere yazdığı mektubu ben de gördüm. Şöyle diyordu: "Sizler İsa'yı (aieyhisselâm) diğer peygamberler gibi mi görüyorsunuz? Asla böyle değildir. O, İbrahim Peygamberin (aieyhisselâm) öşür verdiği barış kralı Melkîz Dâk'a benzer. O İbrahim'i (aleyhisselâm)mübarek kılar ve başını sıvazlardı." İşin tuhaf yanı İndilerden şöyle bir nakilde bulunmasıdır:

"Rab şöyle buyurdu: Muhakkak ki sen tek oğulsun. Tek olan bin, diğer insanlardan biriyle nasıl kıyaslanabilir?"

Bilâhare dört Havârî, İncil adını verdikleri dört ayrı kitap yazmıştır. Bunlar Matta, Markos, Luka ve Yuhanna'dır. Matta İncili'nin sonu şöyledir: "Sizi, babamın beni size gönderdiği gibi bütün ümmetlere elçi gönderiyorum. Gidin ve insanları Baba, Oğul ve Rûhü'l-kudüs adına davet edin!"

Yuhanna İncili'nin başlangıcı ise şöyledir: "Ezelde Kelime vardı. O, Allah katındaki Kelime sahibiydi. Allah o Kelime'dir. Her şey O'nun elindedir."

Hıristiyanlar daha sonra yetmiş iki fırkaya bölünmüşlerdir. Bu fırkaların en büyükleri üç fırkadır: 1. Melkâniyye, 2. Nestûriyye, 3. Yâkubiyye. Bunlardan çıkan fırkaların bazıları da şunlardır: İlyâniyye, Belyarisiyye, Makdanusiyye, Sebâliyye, Potinusiyeye (: Nautusiyye), Pauliyye.

## 1- Melkâniyye

Melkâ adında bir şahsın taraftarlarından oluşmuş fırkadır. Melkâ Anadolu'da ortaya çıkarak bölgeyi tamamen istila etmiştir. Anadolu Hıristiyanlarının büyük bölümü Melkâniyye fırkasındandır.

Bunlara göre Kelime Mesih'in (aieyhisselâm) bedeni ile ittihad etmiş ve onun nâsûtî yönüyle mütecessid olmuştur. Kelime'den muratları ilim uknumu, Rûhü'l-Kudüs'ten muratları ise Hayat uknumudur. Beden-lenmeden önce İlim'e 'oğul' demezlerdi. Mesih (aieyhisselâm), kendisiyle tecessüd ettiği şeyle birlikte 'oğul' olur. Bunlardan bazılarına göre Kelime İsa Mesih'in (aieyhisselâm) bedeni ile kaynaşmış, sütün suya karışması gibi ona karışmıştır.

Melkânilere göre cevher uknumların aynı değildir. Bu ikisi, mevsuf ile sıfat gibidir. Bu yaklaşımdan hareketle de teslis fikrine kapılmışlardır. Kur'an-ı Kerim'de onlardan sözedilirken şöyle buyrulmaktadır: "Muhakkak ki, Allah için üçüncüsüdür diyenler küfre düşmüştür." (Mâide, 5/73)

Bunlara göre Mesih (aleyhisselâm) cüz'î olarak değil, küllî olarak nâsût-tur. O, kadîm ve ezeliyen gelen bir kadîm ve ezeliyedir. Meryem (aJeyhisselâm) ezeli bir ilah doğurmuştur. Onun öldürülmesi ve çarmıha gerilmesinin nâsûtî ve lâhûfî yönlerinden her ikisini de etkilediğini söylemişlerdir, Melkâniler cübüwet=babalık' lafzını Allah Teâlâ, 'nübüvvet-peygamberlik' lafzını ise mutlak anlamda İsa Mesih (aleyhisselâm) hakkında kullanmışlardır. Çünkü ellerindeki İncil'de "Muhakkak ki sen tek oğulsun" ayeti yer almaktaydı. Yine Şemon el-Safâ'nın İsa Peygamber'e (aleyhisselâm) "Sen gerçekten Allah'ın oğlusun." sözünü de duymuşlardı.

Bu, herhalde mecazî bir kullanımdır. Nitekim dünya nimetleri peşinde koşanlara "ebnâu'd-dunyâ=dünya çocukları", ahireti talep edenlere ise "ebnâu'l-âhire=ahiret çocukları" denilmiştir. İsa Peygamber (aleyhisselâm) Havarilere şöyle demiştir: "Size diyorum ki, düşmanlarınızı sevin ve size lanet edenlere esenlik verin. Size buğzedenlere iyi davranın ve size eziyet edenlere salât edin ki gökyüzündeki babanıza layık oğullar olun. O'nun güneşi hem sâühlerin, hem de fâcirlerin üzerine doğar, yağmuru hem iyilere, hem de kötülere indirir. Böyle yapın İd gökteki babanız gibi siz de tam olun." Yine o şöyle buyurmuştur: "Sadakalarınızı düşünün ve onları gösteriş için halkın huzurunda vermeyin. Böyle yaparsanız, gökteki babanız katında hiçbir ecriniz olmaz." Kendisini çarmıha gelecekleri zaman ise şöyle demiştir: "Şimdi babamın ve babanızın yanına gidiyorum."

Arius adında bir rahip, "Kadîm olan Allah'tır, Mesih (aleyhisselâm) yaratılmıştır." deyince bütün papaz, kardinal ve büyük din adamları İstanbul'da imparatorun huzurunda toplandılar. Sayıları 318'di. Bunların hepsi de şu bildiri üzerinde ittifak ettiler:

"İnanırız ki Baba Allah Bir'dir, O her şeyin Mâlikidir. Gördüğümüz ve göremediğimiz her şeyin yaratıcısıdır. İsa (aleyhisselâm) O'nun oğludur. Bütün alemlerin zuhurundan Önce babasından neşet etmiştir. Yaratılmış değildir. Kendisinin eliyle alemlerin nizam bulduğu Babasıyla aynı cevherden olup hak ilahtan gelen hak ilahdır. Bizim için, tüm insanlık için ve kurtuluşumuz için gökten inip Rûhü'l-Kudüs ile tecessüd etmiş ve insan olmuş, Bakire Meryem'den (aleyhisselâm) doğmuştur. Philatos

zamanında çarmıha gerildikten sonra toprağa verilmiştir. Üçüncü gün kalkmış ve göge yükselmiş, babasının sağ tarafına oturmuştur. Ölülerle diriler arasında gidip gelebilecek durumdadır. Tek Rûhü'l-Kudüs'ün, babasından çıkan hak ruh olduğuna iman ederiz. Günahların bağışlanması için tek bir vaftize, tek bir katolik kutsal cemaata, bedenlerimizin tekrar kıyam edeceğine ve ebediyete dek sürecek bir hayata iman ederiz."

Yukarıdaki metin üzerinde "varılan İttifak, Hıristiyanlar arasında yapılan ilk ittifaktır. Görüldüğü gibi bu metinde bedenlerin diriltilmesine işaret edilmektedir.

Hıristiyanlar arasında bir grup bedenlerin değil yalnız ruhların dirileceğini iddia etmiştir. Onlara göre kötü insanları bekleyen son, Kıyamet'ten sonra yaşayacağı ve bilgisizlikten doğan hüznün ve tasadır. İyileri bekleyen son ise, bilgiden kaynaklanan mutluluk ve sevinçtir. Bunlar cennette evlilik, yeme, içme gibi fiillerin bulunmayacağını da ileri sürmüşlerdir.

Bu grupta yer alanlardan biri olan Mar İshâk şöyle demiştir: "Allah Teâlâ itaat edenlere mükâfaat vaadinde, isyan edenlere de ceza tehdidinde bulunmuştur. O'nun bu vaadinde durmaması caiz değildir. Çünkü bu kerem sahibine yakışmaz. Ancak tehdidinden cayıp âsilere ceza vermeyecek, böylece herkes mutlu ve sevinçli olacaktır. O, bunu genellemiştir; zira ebedî ceza, cömert ve İyilik sahibi olan Allah Teâlâ'nın sâınından olamaz."



## 2- Nestûriyye

Halife el-Memûn döneminde ortaya çıkmış bir fırkadır. Fırkanın kurucusu Nestûr-i Hakîm adında bir şahıstır. Bu şahıs, incil'de kendi görüşleriyle tasarrufta bulunmuştur. Hıristiyanlığa mensubiyeti, Mu'tezile'nin İslama mensubiyeti gibidir.

Kendisi şöyle demiştir: "Allah Teâlâ Bir'dir ve vücûd, hayat ve ilim olmak üzere üç uknum sahibidir. Bu üç uknum, Allah Teâlâ'nın Zâtı üzerine zâid de değildir, O'nun Zâtıyla aynı da değildir. Kelime İsa'nın (aleyhisselâm) bedeniyle ittihâd etmiştir. Ama bu İttihâd, geçişip karışma (imtizaç) şeklinde değildir. Bilindiği üzere Melkâniler ittihadın bu şekilde gerçekleştiğini söylemişlerdir. Yâkûbilerin iddia ettikleri gibi zuhur etme şeklinde de gerçekleşmemiştir. Ancak bu ittihad, güneşin kristal üzerindeki aydınlığı ve nakşın mühür üzerindeki zuhuru gibi gerçekleşmiştir.

Uknumlar (ekânîm) konusundaki görüşü, Mu'rezile" den Ebu Hâşim'in ahvâl konusundaid görüşlerini çağrıştırmaktadır. O da bir şey için farklı özelliklerin olabileceğini söylemiştir. Buradaki "bir" sözünden kastı Allah'tır. Nestûr'un 'Allah cevher bakımından Bir'dir' sözünden muradı, O'nun iki ayrı cinsten mürekkep olmayıp basit ve tek oluşudur. İki cevheri sıfat olarak hayat ve ilimden muradı ise, bunların, âlemin mebdî olan iki asıl oluşudur. Nestûr ilmi nutk (düşünme, konuşma) ve Kelime ile tefsir etmiştir.

Sözü nihayet olarak Allah Teâlâ'nın mevcut, hayat sahibi ve nâtik olduğunu tesbit etmeye varır. Filozoflar da insanı tarif ederken bu minvalde konuşmuşlardır; ancak bu mânâlar insan söz konusu olduğunda değişikliğe uğrar, çünkü insan Allah gibi basit değil, mürekkep bir cevherdir.

Fırkanın bazı mensupları Allah Teâlâ'nın kudret ve irâde gibi sıfatları olduğunu söylemiş, ancak bunları hayat ve İlim gibi uknum olarak görmemişlerdir.

Kimilerine göre ise üç uknumdan her biri, tek başına diri, nutk sahibi ve ilahtır. Diğerleri İse 'İlah' isminin bu üçünden her biri için kullanılamayacağını iddia etmişlerdir.

Onlara göre oğul, babadan doğmamış olup doğduğu zaman Mesih'in cisminde bedenlenmiş ve onunla ittihâd etmiştir. Hudûs, bedene ve nâsûtî kısma dönüktür. Bunlara göre Mesih insan ile İlahın ittihâd ettiği bir varlıktır. Her biri ayrı bir cevher, uknum ve değişik tabiattadır. Biri kadîm bir cevher iken, diğeri muhdes yani sonradan olma bir cevherdir. Biri tam bir insan, diğeri tam bir ilâhdır. Aralarında gerçekleşen ittihâd, kadîmin kudemini iptal etmediği gibi, muhdesin hudûsunu da iptal etmemiştir. Ancak bu ikisi tek bir mesih ve bir tek tabiat haline gelmiştir. Bunlar ifadeyi de değiştirerek cevherin yerine tabiatı, uknumun yerine şalisi geçirmişlerdir.

Öldürme ve çarımha germeye gelince, bu meselede Melkâniyye ve Yakûbiyye'den farklı bir görüş belirtmişlerdir. Onlara göre öldürme fiili Mesih'in (aleyhisselâm) lâhûtî yönünü değil nâsûtî yönünü hedef almıştır. Çünkü ilâhın acı çekmesi söz konusu değildir.

Potinus{: Nautus) ve Pavlos eş-Şamşâfî şöyle demişlerdir: Muhakkak ki İlah birdir. Mesih (aleyhisselâm) Meryem'den (aleyhisselâm) olmuştur. O, yaratılmış sâlih bir kuldur. Ancak Allah Teâlâ, taatından dolayı kendisini şereflendirmek ve onurlandırmak için evlat edinme anlamında 'oğul' olarak isimlendirmiştir. Bu oğulluk, kesinlikle fiziksel doğum veya ittihadı dayalı bir husus değildir.

Nestûrîler arasında Musallîn (:Duacılar) adıyla tanınan bir topluluk Mesih (aleyhisselâm) hakkında Nestûr ile aynı görüşü paylaşmış ancak şunu ilâve etmişlerdir: Kişi ibâdetde İleri gittiği, et ve yağ yemeyi bıraktığı, hayvani ve nefsanî şehvetleri terkettiği zaman cevheri saflaşır ve göklerin melekûtuna yükselerek Allah Teâlâ'yı açıktan görür, gaybda olan herşey kendisine açıklanır, göklerde ve yerde hiçbir sır ona gizli kalmaz.

Nestûriyye arasında teşbih fikrini reddederek Kaderiyye fırkası gibi kaderin hayır ve şerrini kula isnâd eden bir grup da çıkmıştır.

## 3- Yakûbiyye

Yakûb adında bir şahsın taraftarlarından oluşan bir fırkadır. Bunlar da Allah Teâlâ'nın üç uknumunu ikrar ederler. Ama diğerlerinden farklı olarak Allah Teâlâ'nın Kelimesi'nin ete ve kana büründüğünü söylerler. Böylece İlah, Mesih (aleyhisselâm) olmuştur ve bedeniyle zahir olan da O'dur. O, O'nun tâ kendisidir. Kur'an-ı Kerim'de bu topluluğun inançları haber verilerek şöyle buyrulmuştur: "Allah, Meryem oğlu Mesih'tir diyenler küfre düşmüştür." (Mâide, 5/72)

Bu fırka mensuplarının bir kısmı, İsa Peygamber'in (aleyhisselâm) Allah olduğunu söylemişlerdir.

Bazıları ise şöyle demişlerdir: Lâhût, nâsût İle zuhur etti. İsa Peygamber'in (aleyhisselâm) nâsûtü, cevherin tezahür ettiği yer oldu. Fakat bu durum, bir parçanın somut bir şekilde ona hululü (girişi) veya sıfat hükmündeki kelimenin ittihadı (birleşmesi) tarzında olmamıştır. Bilakis O'nun O olması şeklindedir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de Cebrail'den (aley-Dinler ve Mezhepler Tarihi hissdâm) sözedilirken şöyle buyrulmaktadır: "Ona tam bir insan suretinde göründü." (Meryem, 19/18)

Yakûbilerin çoğunluğuna göre Mesih (aleyhisselâm) tek bir cevher ve tek bir uknumdur, ancak iki cevherden neşet eder. Kimi zaman da iki tabiattan neşet eden bir tabiat olduğunu söylemişlerdir. Bu nedenledir ki nefis ile bedenin terkibi gibi kadim ilâhın cevheri ile muldes insanın cevheri de terkip yoluyla birleşip tek bir cevher ve tek bir uknum olmuşlardır. Bunun sonucu da bir insan ve bir ilah olmaktır. Bütünüyle ilâh, bütünüyle insandır. Bu yüzden 'insan ilâha dönüştü' denebilirken 'ilâh insana dönüştü' denemez. Tıpkı ateşe atılan bir kömür parçası gibi. 'Kömür ateşe dönüştü' denirken 'ateş kömüre dönüştü' denemez. Halbuki o, özü bakımından ne ateş, ne de kömürdür. O artık bir kor parçasıdır. Yakûbiler'İN iddiasına göre Kelime insan-ı cüz'î ile ittihâd etmiş, insan-ı küllî ile ittihâd etmemiştir. İttihadı bazen imtizaç ile bazen de insan suretinin parlak bir aynaya hululü gibi hulul İle ifade ederler.

Teslis fikrini benimseyenlerin tamamı, kadîmin muhdes ile ittihâd etmesinin caiz olmayışı üzerinde fikir birliği etmişlerdir. Ama Kelimeden İbarettir olan ikinci uknumun ittihâd etmesine karşın diğer uknumların ittihâd etmediklerini söylemişlerdir.

Mesih'in (aleyhisselâm) Meryem'den (aleyhisselâm) doğduğu, öldürülerek çarımha gerildiği hususlarında da fikir birliği etmişlerdir. Ama bunun nasıl olduğu noktasında ihtilafa düşmüşlerdir. Melkâniyye ve Yakûbiyye fırkalarına göre Meryem'in (aleyhisselâm) doğduğu ilahtır. Melkâniyye fırkasının inancına göre Mesih (aleyhisselâm) nâsût-i küllî ve ezeli olduğu için Meryem (aleyhisselâm) insan-ı cüz'îdir. Cüz'î ise külliyi doğuramaz. İsa'yı (aleyhisselâm) doğuran kadîm uknumdur.

Yakûbilere göre Mesih (aleyhisselâm) iki cevherden biri olduğu, ilah olduğu ve doğmuş olduğu için Meryemin (aleyhisselâm) bir ilah doğurmuştu. Allah Teâlâ bunların söylediklerinden tamamen münezzehtir.

Onlara göre öldürme ve çarımha germe eylemleri de iki cevherden oluşan mürekkep cevher üzerine vâki olmuştur. Eğer bu iki cevherden biri üzerine vâki olmuş olsaydı ittihâd bâtil olurdu.

Bazılarının iddiasına göre cevher-i kadîmin iki yönü vardır. Mesîh (aleyhisselâm) bir yönden kadîm, bir yönden de muhdestir.

Yakûbiyye'den bazıları şöyle demişlerdir: Kelime, Meryem'den ,aleyhisselâm hiçbir şey almamış olup suyun oluğa uğraması gibi ona uğramıştır. Mesîh'in (aleyhisselâm) insanların gözlerine zahir olan hayali, ayna üzerindeki suret gibidir. Hakikatte o, tecessüm etmiş kesif bir cisim değildir. Onun Öldürülmesi ve çarımha gerilmesi de hayal üzere vâki olmuştur. Bunlara İlyâniyye denmiş olup Şam, Yemen ve Ermenistan'da bulunan bir topluluktur. İddialarına göre İlâh, onları halâsa kavuşturmak için çarımha gerilmiştir. Bazıları ise şunu iddia etmişlerdir: Kelime bazen Mesîh'in (aleyhisselâm) bedenine dâhil olur ve ondan Ölülere diriltme, alacalıyı ve doğuştan körü iyileştirme gibi mucizeler sâdir olurdu. Bazen de ondan ayrılırdı ve o zaman kendisine acılar ve elemeler varid olurdu.

Beliars ve taraftarları da bu görüştedir. Onun şöyle dediği nakledilmiştir: İnsanlar melekût-i a'lâya ulaştıkları zaman, bin yıl yer içer ve evlenirler. Sonra Arius'un vaadettiği ve tamamı lezzet, mutluluk ve sürûdan ibaret olan nimetlere ulaşırlar. Burada yeme, içme ve evlenme yoktur.

Makedanius İse cevher-İ kadîmin sadece iki uknumu olduğunu söylemiştir: Biri baba, diğeri oğuldur. Ruh ise yaratılmıştır.

Sebalius ise kadîmin tek bir cevher ve tek bir uknum olduğunu ve üç özelliği bulunduğunu ve bunların tamamıyla Meryem oğlu İsa'nın bedeninde ittihâd ettiğini İddia etmiştir.

Arius ise Allah Teâlâ'nın bir olduğunu söyleyerek O'nu 'Baba' olarak isimlendirmiştir. Mesîh (aleyhisselâm) O'nun seçimi üzere Kelimesi ve oğludur. Mesîh (aleyhisselâm) bütün varlıklardan Önce yaratılmış olup eşyanın yaratıcısıdır. İddiasına göre Allah Teâlâ'nın diğer ruhlardan çok daha büyük, yaratılmış bir ruhu vardır. Bu ruh, baba ile oğul arasında vasıta olup ona vahyi ulaştırır. Yine onun iddiasına göre Mesîh İlk başta latif bir cevher, katıksız bir rûhânî, dört unsura karışmamış, terkipten tamamen uzak bir varlık olarak vücûd bulmuştur. Onun dört unsura bürünmesi Meryem'den gelen cisimle ittihâd etmesi sırasında olmuştur.

İşte üç mezhep önünde durumu böyle olan Arius, mezhep bakımından farklı düşünmesi sebebiyle üçü tarafından da dışlanmıştır.

### 3-BAB

#### Ehl-i Kitap Olma İhtimali Bulunanlar

'Kitap' kavramı ile neyin kastedildiğini ve gerçek kitapla kitap olması muhtemel olanlar arasındaki farkı daha önce beyan etmiştik. İbrahim'e (aleyhisselâm) indirilen sahifeler (suhuf) kitap olma ihtimali taşımaktaydı. Çünkü bu sahifelerde birtakım ilmî metodlar ve amelî yollar bulunmaktadır.

Bu sahifelerde bulunan İlmî unsurlara Örnek olarak şunlar zikredilebilir; Yaratılış ve ibdâ'nın keyfiyeti, mahlûkâtın Allah Teâlâ'nın ezeli hikmetini izhâr edecek biçimde belli düzen ve nizâma göre biçimlendirilmesi, Allah Teâlâ'nın ezeli İrâdesinin bunların tamamı üzerinde câri olması, bunlar hakkındaki kader ve hidayet beyânı, mahlûkâtın bütün türleri için kesinleştirilmiş kaderin çizilmesi, Allah Teâlâ'nın âlemde yürürlükte olan hidâyetini kabullenmeye yönelik istidadın şekli ve benzerleri. Bu sahifelere göre ilim bir bütün olarak bu iki hususun dışına çıkmaz, nitekim Allah Teâlâ buna şöyle İşaret buyurmuştur: "Yüce Rabbinin İsmi teşbih et! O ki yarattı ve biçimlendirdi, takdir etti ve hidâyeti gösterdi." (A'fâ, 87/1-3) Allah Teâlâ İbrahim'den (aleyhisseiâm) haber vererek şöyle buyurmuştur: "O ki beni yarattı, bana yol gösteren de O'dur." (Şuarâ/78) Musa'dan (aleyhisse-tâm) haber vererek de şöyle buyurmuştur: "O ki herşeye yaratılışını vermiş sonra da hidayet etmiştir." (Tâhd, 20/50)

Amelî unsurlara Örnek olarak da şunları zikredebiliriz: Nefsleri şüphelerden arındırmak, ibâdetler yoluyla Allah Teâlâ'yı zikretmek, dünyevî şehvetleri reddetmek, uhrevî saadetleri tercih etmek. Bu sahifelere göre uhrevî kemâle ulaşmanın yolu şu iki rûknü ikâme etmekle mümkündür: Taharet ve şehâdet. Ameller bu iki türün dışına çıkmaz. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Arınan ve Rabbinin adını zikredip namaz kılan kurtuluşa erdi. Oysa siz dünya hayatını tercih ediyorsunuz. Ahiret ise daha hayırlı ve daha kalıcıdır." (A'lâ, 87/14)

Yine Allah Teâîâ konuyla ilgili birinin ağzından şunu haber vermektedir: "Muhakkak bu, ilk sahifelerde, İbrahim ve Musa'nın sahifelerinde mevcuttur." (A'lâ, 87/19) Böylelikle, söz konusu sahifelerde bulunan şeylerin, bu sûrenin ihtiva ettiği hususlar olduğu beyan edilmiş olmaktadır. Gerçek i'câz da İşte budur.

#### Mecûsiler, Seneviler, Maneviyye Ve Diğer Fırkalar

Mecûsiyye: En büyük din, en ulu ümmet olarak da anılmıştır. Bunun nedeni, İbrahim Peygamber'den (aleyhisselâm) sonraki peygamberlerin davetleri, onun daveti gibi umumiyet kazanmamış, kudret, krallık ve azamet sahibi olmamıştır. Çünkü Acem krallarının tamamı İbrahim dini üzereydi. Bu krallardan her birinin döneminde yaşayan tebaa krallarının dini üzere olmuşlardır. Acem krallarının başvuru kaynağı olarak gördükleri kişiye Mübed-i Mübedân denirdi. Bu isim, âlimlerin en âlimi, bilgelerin en büyüğü anlamına geliyordu. Krallar ondan emir alır ve emrine asla karşı çıkmazlardı. Sadece onun fikrine başvurur ve eski krallar gibi tazim ederlerdi.

İsrail oğullarının daveti, o sıralarda genelde Şam diyarı ve Kuzey Afrika'da yoğunlaşmış, Acem diyarına pek fazla nüfuz edememişti.

İbrahim Peygamber'in (aleyhisselâm) devrinde varolan fırkalar iki ana bölüme ayrılmıştı: 1. Sâbiiler, 2. Hanîfler.

Sâbiiler Bunların söylemi şudur: "Allah Teâlâ'yı hakkıyla bilmek, O'na nasıl ibadet edeceğimizi anlamak, emir ve yasaklarını öğrenmek için bir aracıya ihtiyaç duyarız. Ama bu aracı cismânî değil ruhanî olmalıdır. Çünkü ruhanîler arınmış ve temiz varlıklar olarak Rabbe herkesten daha yakındırlar. Cismânî ise bizler gibi beşerdir; yediklerimizi yer, içtiklerimizi içer, madde ve suret bakımından da bize benzer." Onların ifadeleri Kur'an'da şöyle nakledilmiştir: "Eğer kendiniz gibi bir beşere itaat ederseniz, o zaman kaybedenler olursunuz." (Mü'minûn, 23/34)

Hanîfler

Bunların söylemi de şudur: "Allah Teâlâ'yı bilmek, O'nun emir ve yasaklarını öğrenmek için beşerî bir aracıya ihtiyaç duyarız. O, temizlik, masumiyet, ilâhî destek ve hikmet derecesi bakımından ruhanîlerin üstündedir. Beşerî özellikleri bakımından bize benzemelerine rağmen rûhâniyetleri bakımından bizden ayrışırlar. Bu boyutlarıyla valiye muhâtab olur, aldıkları vahyi de beşerî boyutlarıyla diğer insanlara aktarırlar."

Allah Teâlâ onlar hakkında şöyle buyurmuştur: "De ki: Ben de sizler gibi bir beşerim, -fakat-bana vahyediliyor ki sizin İlahınız ancak tek bir İlah'dır." (Kehf, 18/110) "De ki: Rabbimi tenzih ederim, ben ancak bir insan, bir resulüm." (İsrâ, 17/93)

Sâbiiler saf ruhanilere bizzat yol bulamadıkları, onların varlıklarına yaklaşamadıkları, hakkı doğrudan onlardan öğrenemedikleri için değişik araçlara yönelmişlerdir. Bazıları onları temsil ettiğini düşünerek yedi gezegene yönelmiş, bazıları ise sabit yıldızlara yönelmiştir. Nabatlar, Persler ve Romalılar arasındaki Sâbiiler yedi gezegene yönelirken Hint Sâbiileri sabit yıldızlara yönelmişlerdir.

Bunların mezheplerini Allah'ın yardımıyla mümkün olduğunca açıklamaya çalışacağız. Bunların bir kısmı misali (: ilahî güçleri temsil eden) gök cisimlerinden daha aşağı inerek işitmeyen, görmeyen ve kendilerine hiçbir yararı dokunmayan cisimlere yönelmiştir. Yukarıda anlattığımız gruptakiler yıldızlara tapanlar (abedetü'l-kevâkib), ikinci gruptakiler ise puta tapanlar (abedenfl-esnâm) olarak bilinirler.

Hız İbrahim her iki grupta da mücadele etmekle ve onlara müsamaha ve kolaylık dini olan Hanîfliği öğretmekle mükellef kılınmış olduğu için puta tapanlara karşı hem sözle hem de fiille delil getirmiş; putları sözle ve fiille kırmıştır. Bu meyanda babası Azer'e şöyle demiştir: "Ey babacığım! İşitmeyen, görmeyen ve sana hiçbir yararı olmayan şeylere niçin tapıyorsun?" (Meryem, 19/42) Sonunda da "En büyükleri dışında hepsini parçaladı." (Enbiyâ, 21/58) Bu, fiilî bir ilzam ifâde ediyordu ve kırma bakımından da muhataplarını çaresiz bırakma girişimiydi, İbrahim (aleyhisselâm) Allah Teâlâ'nın da bildirdiği gibi bu görevi başarıyla tamamlamıştır: "Bu, kavmine karşı İbrahim'e verdiğimiz bir hüccetti. Dilediğimizi derecelerce yükseltiriz. Muhakkak Rabbin en büyük hikmet ve ilim sahibidir." (En'âm, 6/83)

İbrahim (aleyhisselâm), davet sürecinde öncelikle yıldızlara tapanların inançlarını geçersiz kılarken muvafakat (uyumlu davranma) üslubunu kullanmıştır. Allah Teâlâ bunu haber verirken şöyle buyurmaktadır: "İbrahim'e göklerin ve yerin melekûtunu işte böyle gösteririz." (En'âm, 6/75) Yani ona hücceti verdiğimiz gibi, bu hüccetin dayanağını da göstermişizdir. O da bundan harekete önce yıldızlara tapanları olumlama cihetine gitmiş, fakat sonunda onlara muhalefet etmiştir. Böylelikle onları daha güçlü bir şekilde ilzam etmiştir. İbrahim (aleyhisselâm) güneş için "Bu benim Rab-bimdir" (En'âm, 6/76) dediği zaman müşrik olmadığı gibi, "Hayır onu en büyükleri yaptı" (Enbiyâ/63) dediği zaman da yalancı değildi. Onun ifadeleri kendini değil karşısındakileri bağlayıcı nitelikteydi. Hücceti gösterdiği ve hüccetin dayanağını açıkladığı zaman, en büyük din ve en yüce şeriatın Hanîflik olduğunu da ikrar etmişti. Dosdoğru din buydu.

Onun neslinden gelen bütün peygamberler, özellikle de Allah Resulü (sallallahu aleyhi ve selkm) Hanîfliği benimsemiştir. O, bu dini beyanda zirveye ulaşıp nihaî hedefe varmıştır. İşin dikkat çekici yanı tevhidin Hanîfliğin en Özgün esası olmasıdır. İşte bu yüzdendir ki Kur'an'ın Hanîfliğin zikredildiği her ayetinde şirkin reddine de yer verilmiştir: "Hanif ve Müslim olarak. O, müşriklerden değildi." (ÂH İmrân, 3/67) "Allah için, O'na şirk koşmayan hanîfler olarak," (Hacc, 22/31)

Seneviyye (İkicilik; Dualizm) Mecûsîlere özgü bir inanıştır. Onlar iki aslın varlığını iddia etmişlerdir. Onlara göre iki tane kadîm müdebbir vardır. Hayır ve şer, yarar ve zarar, salâh ve fesat bunlar arasında ikiye ayrılmıştır. Birine 'Nur' diğerine 'Zulmet' adını vermişlerdir. Fars dilinde ilkinin adı Yezdan, diğerinin adı de Ehrimen'dir.

Mecûsîlerin inançla ilgili sorunları temelde iki esas üzerinde tezahür etmiştir:

a- Nurun zulmete karşıma sebebinin açıklaması.

b- Nurun zulmetten kurtuluşunun izahı. Onlara göre karşıma mebde' (başlangıç), kurtuluş ise varılacak menzil (me'âd)dır.

## 1- Fasil

### Mecûsîler

Daha önce de belirttiğimiz gibi iki asla inanırlar. Ancak gerçek Mecûsîler bu iki aslın kadîm ve ezeli olmasını caiz görmemişlerdir. Onlara göre nur ezeli iken zulmet muhdes yani sonradan olmalıdır. Ama bunlar da onun hudûsu üzerinde fikir ayrılığına düşmüşlerdir. Bir görüşe göre zulmet nurdan doğmuştur. Peki nur cüzi bir şerri ihdas edemezken şerrin kaynağı olan zulmeti nasıl ihdas etmiştir? Yoksa başka bir şeyden mi doğmuştur? İhdas ve kıdem bakımından nura ortak olan başka bir şey var mıdır? Mecûsîlerin ihtilafları işte bu meseleler üzerinde yoğunlaşmaktadır.

Bazılarına göre şahısların ilki (mebde'-i evvel) Geyûmers'tir. Bazıları da bu şahsın Zervân-ı Kebîr, ikinci peygamber Zerdüş olduğunu söylemiştir. Geyûmersiyye fırkasına göre Geyûmers Adem Peygamber'dir (aleyhisselâm). Kelime olarak anlamı 'nutk sahibi canlı' demektir. Hind ve İran tarihlerinde Geyûmers'in Adem (aleyhisselâm) olduğuna dair bilgiler mevcuttur ki bu tarihçilerin çoğunluğu tarafından benimsenmeyen bir görüştür.

### 1- Geyûmersiyye

Geyûmers etrafında toplananlardan oluşmuş bir fırkadır. Fırka, iki aslın varlığını kabul etmiştir. Bunlardan birine Yezdan, diğerine Ehrimen demişlerdir. Bunlara göre Yezdan ezeli ve kadîmdir. Ehrimen ise mulides ve yaratılmıştır. İddialarına göre Yezdan kendisine karşı bir rakibinin olması halinde durumun ne olacağını kendi kendine düşünmüştü. Bu, aşağı bir fikirdi ve nurun tabiatına aykırıydı. Bu yüzdendir ki bu düşünceden karanlık doğdu ve Ehrimen adıyla anıldı. Kötülük, fitne, fesat ve zarar tabiatına sahip olan Ehrimen nurun üstüne çıktı. Tabiatı ve sözü bakımından ona muhalefet etti. Nur askerleriyle Ehrimen askerleri arasında savaş başladı. Bunun üzerine melek ordusu aralarına girerek sulh etmelerini sağladı. Sulh şartı şuydu: Alem-i süflî, yedi bin yıl boyunca Ehrimen'in hükmü altında kalacaktı. Daha sonra orayı boşaltacak ve nura teslim edecekti. Ehrimen bu sulhtan önce dünya üzerinde bulunanları helak etti. İşe Geyûmers adındaki kişiyle Thor adında bir hayvandan başladı. Önce onları öldürdü. Geyûmers'in düştüğü yerden Reybâs adında bir adam çıktı. Reybâs'tan Mişe adında bir erkek, Mişâne adında bir kadın zuhur etti. Bunlar, insanlığın ataları oldular. Thor'un düştüğü yerden de hayvanlar türedi.

İddialarına göre Nur, insanları henüz bedenlenmemiş ruhlar halindeyken şu iki seçenek arasında tercih sahibi kılmişti: Onları ya Ehrimen'in bulunduğu yerlerden uzak tutacak, ya da beden kisvesine sokup Ehrimen'le savaşmalarını sağlayacaktı. İnsanlar bedenlere bürünüp Ehrimen'le savaşmayı tercih ettiler. Ama bir şartlan vardı, o da Ehrimen karşısında Nur'dan yardım görmektir. Ehrimen'i yenip ordusunu yokettiklerinde

Kıyamet kopacaktı.

Bu fırkaya göre Nur ile zulmetin karışmasının ve Nur'un zulmetten kurtulmasının sebepleri bunlardı.

## 2- Zervâniyye

İddialarına göre Nur, nurdan olan, tamamı nurânî, ruhanî ve rabbânî şahıslar yarattı. Ama bunların en büyükleri olan Zervân yaratılmış şeylerden biri hakkında kuşkuya kapıldı. Bu kuşkudan Ehrimen yani İblis hadis oldu.

Bazıları ise buna katılmayarak şöyle demişlerdir: Zervân-ı Kebîr kalktı ve bir oğlu olması için 9999 sene dua etti ama olmadı. Sonra kendi kendine konuşmaya ve düşünmeye başladı. 'Bu ilim hiçbir şey değil dedi.

Onun bu derin tasesından Ehrimen doğdu. İlminden ise Hürmüz doğdu. İkisi de aynı karından çıkmışlardı. Ancak Hürmüz çıkışa daha yakındı. Fakat İblis Ehrimen bir hileye başvurarak annesinin karnını yardı ve ondan önce çıkararak dünyayı ele geçirdi.

Denilmiştir ki: Ehrimen Zervân'm kucağına verilip de onun çirkinlik ve kötülüğünü görünce ona buğz ve lanet edip yanından kovdu. O da gidip dünyayı işgal etti. Hürmüz uzun süre onun tasallutundan uzak yaşadı. Bir kavim onu tanrı edinip taptılar. Çünkü onda iyilik, temizlik ve güzel ahlakın en güzel örneğini görüyorlardı.

Zervâniyye'den bir grup ise şunu iddia etmiştir: Şeytanın kaynağı olan çirkinlik, çirkin bir fikir ya da çirkin ufunet olarak Allah'ın yanında varlığını sürdürüyordu. İddialarına göre dünya her türlü kötülük ve beladan uzak, dünyada yaşayanlar mahza hayır ve nimet içindeydiler. Ancak Ehrimen'in doğusuyla birlikte kötülük ve felaketler ortaya çıkmaya başladı. O, göğe ulaşamıyordu. Ama bir gün hileye başvurarak göğün kapısını açtı ve oraya tırmandı.

Bazıları ise şöyle demiştir: Ehrimen gökтейdi. Yeryüzü ondan uzakta ve güvendedeydi. Ama o, bir yol bularak göğü yardı ve bütün askerleriyle birlikte yeryüzüne indi. Bunun üzerine Nur melekleriyle birlikte kaçtı. Şeytan onu takip ederek bulunduğu cenneti kuşattı. Üç bin yıl onunla savaştı. Şeytan, Allah Teâlâ'ya bir türlü ulaşamadı. Sonunda meleklerin aracılığıyla sulh yapıldı. Buna göre İblis ve ordusu 9000 yıl yeryüzünde kalacak, sonra da geldiği yere dönecekti. Rab Teâlâ onların sözlerini uygun buldu ve İblis ile askerlerinden gelecek kötülüklerden bir halâs yolu olduğunu düşündü. Sulh için belirlenen süre doluncaya kadar şart bozulmayacaktı. Bu süre zarfında insanlar sıkıntı, bela ve afetlere maruz kalacak, ancak bu süre dolduktan sonra nimet ve saadet dolu ilk dönemlerine geri dönebileceklerdi. İblis de bazı şeyleri yapabilmeyi ve her türlü çirkin fiili gerçekleştirebilmeyi şart koştu. Taraflar şartları kabul edince iki âdil iyi bu anlaşmaya şahit tuttular. Kılıçlarını şahitlere doğru uzatıp onlara mt dediler: "Kim bu anlaşmayı bozarsa onu bu kılıçla öldürün!"

Akıldan biraz payı olan kimselerin bunlara inanacaklarını sanmıyorn. Belki bunlar, akılda tasavvur edilen bir şeyin sembolüdürler. Allah Teâlâ'nın celâl ve ululuğunu bilenlerin kalpleri ve kulakları bu tür saçmalıkları işitmez.

Bunlara yakın anlamda Ebu Hâmid ez-Zevzenî şunu nakletmiştir: Mecûsiler iddia ettiler ki İblîs hâlâ zulmet içindedir ve hava, Allah Teâlâ'nın hükümrânlığı dışında kalan bir bölgedir. İblis Nur'u gördükçe türlü hilelere başvurarak Allah Teâlâ'nın hükümrânlığı altında bulunan Nur'un üstüne çullanmaktadır. Bütün kötülük ve âfetleri de bu şekilde dünyaya taşımaktadır. Allah Teâlâ bu dünyayı bir ağ şeklinde yaratmış ve İblis bu ağa takılmıştır. O, kendi krallığına dönemeyerek bu ağda asılı durmaktadır. İblis bu dünyaya hapsedilmiştir. Ancak bu hapis onu çıldırtmakta ve fırsat buldukça insanların üstüne bela ve âfet yağdırmaktadır. Allah Teâlâ'nın can verdiklerini öldürmekte, iyileştirdiğim hasta etmekte, mesut ettiğini üzmettedir. Bu durum Kıyamete kadar böyle sürecektir. Şu var kî İblis'in gücü günbegün azalmaktadır. Kıyamet koptuğunda gücü tamamen tükenmiş, iktidarı sona ermiş ve bütün ateşleri sönmüş olacaktır. Sonunda hava boşluğuna atılacaktır. Hava, ucu bucağı olmayan bir zulmettir. Bunun ardından bütün din sahipleri diriltilecek ve Allah Teâlâ onları hesaba çekecektir. Şeytana itaat edenleri cezalandırıp ona karşı durabilenleri ödüllendirecektir.

Meshiyye ise şöyle demiştir: Nur, kendi başına mutlak bir nur iken bir kısmı silinerek zulmete dönüşmüştür. Hurremdînîyye de aynı şekilde iki asla inanmıştır. Ancak bunlarda tenasüh ve hulul fikirlerine eğilim de vardır. Bunlara göre helal, haram diye belirlenmiş hükümler yoktur.

Her ümmette benzer topluluklar ortaya çıkmıştır. İbâhiyye, Mazde-kiyye, zındıklar ve Karmatiler de bunlar gibidir. Dinin karışıp bulanıklaşması bunlardan dolayıdır; İnsanların fitneye düşüp çaresiz kalmaları da bunlardan dolayıdır.

## 3- Zerdüştiyye

Zerdüş'tün taraftarlarına verilen isimdir. Zerdüş b. Yürşeb, Kral Kuş-tasb b. Lehrâseb döneminde zuhur etmiştir. Babası Azerbeycan'dandı, Dağdoye adındaki annesi ise Rey şehrindeydi.

Bu fırka mensupları şöyle derlerdi: Bizim peygamberlerimiz ve ilki Geyûmers olan krallarımız vardır. Yeryüzünün İlk kralı da odur. Makamı İstâhr şehrindeydi. Sonra Oşheng b. Ferâvek zuhur etti. Hint diyarına indi. Orada davetini tebliğ etti. Ardından Tahomers çıktı. Sâbiilerin ortaya çıkışları da bunun saltanatının başlarında olmuştu. Onun ardından kardeşi Kral Cem zuhur etti. Onun ardından peygamberler ve krallar geldi kî Bâbil'e inen ve orada ikamet eden Minoçehr bunlardandır. Hz. Musa'nın bunun devrinde geldiğini söylerler. Silsile bu şekilde devam ederek Kral Kuştasb b. Lehrâseb'a kadar gelmiştir. Onun devrinde de Bilge Zerdüş'tün ortaya çıkmıştır.

İddialarına göre Allah Teâlâ suhuf-İ ulâ ve en yüce kitabında onların zamanından sonra kendi melekûtundan ruhanî bir halk yaratmıştır. Bunun üzerinden üçbin yıl geçtikten sonra irâdesini, insan suretinde terkip olmuş ışık saçan bir nura yöneltmiştir. Onu yetmiş yüce melek kuşatmıştı. Sonra güneşi, ayı, yıldızları ve arzı yarattı. Âdem oğulları üçbin yıl hareketsiz kaldılar. Sonra İlliyyûn'un en üstünde bulunan bir ağaçta Zerdüş'tün ruhunu yarattı. Yetmiş tane yüce melek çevresinde halka oldular. Bu ağacı Yezhar adında Azerbeycan'da bulunan bir dağın zirvesine dikti. Sonra Zerdüş'tün silüetini inek sütüyle karıştırdı. Zerdüş'tün babası bu sütü içtiğinde önce nutfe, sonra annesinin rahminde bir çiğnem et oldu. Şeytan annesine giderek onu kandırdı. Ama annesi gökten bir nida duydu. Bu ses, onun düzelmesini gerektiriyordu. Nitekim düzeldi ve Zerdüş'tü doğurdu. Doğduğunda hazır bulunanların anlayacakları biçimde güldü. Bazı kimseler ona tuzak kurarak henüz bebek olan Zerdüş'tü ineklerin, atların ve kurtların yolu üzerine koydular. Hangi hayvanın önüne koysalar, o hayvan kenara çekilerek onu koruyordu. Zerdüş'tü otuz yaşına ulaşınca Allah Teâlâ onu halka nebî ve resul olarak gönderdi. O da Kral Kuştasb'ı dinine davet etti. Kral onun davetine uyarak yeni dine girdi. Dininin özü şuydu:

Allah'a kulluk, şeytani İnkâr, İyiliği emredip kötülükten sakındırma ve çirkin fillerden uzak durma.

Zerdüş şöyle demişti: Nur ile zulmet (karanlık) birbirlerine zıt İki asıldır. Yezdan ve Ehrimen de böyledir. Âlemdeki mevcudatın mebeidi bunlardır. Her türlü terkîb, bunların imtizacından oluşmuştur. Suretler de muhtelif terkîblerden hadis olmuştur. Nur ile zulmetin yaratıcısı Allah Teâlâ'dır. O birdir ve ortağı yoktur. Zıddı ve dengi de yoktur. Zervâniyye'nin yaptığı gibi O'na zulmet İzafe etmek caiz değildir. Ancak hayır-şer, salâh-fesât ve temizlik ve kirlilik nur ile zulmetin karışımından oluşmuşlardır. Eğer onların imtizacı söz konusu olmasaydı, âlemin varlığı da söz konusu olmazdı. Nur zulmete, hayır şerre galip gelinceye kadar aralarında mücadele ve mukavemet söz konusu olur. Bundan sonra hayır, kendi âlemine yükselir, şer ise kendi âlemine iner. Bu da kurtuluş sebebidir. Allah Teâlâ terkîpte bir hikmetin varlığını bildiği için o ikisini karıştırıp meze ettirmiş, nuru asıl kılmıştır. O'nun varlığı hakîkîdir. Zulmetin varlığı ise ikinci olup tıpkı kişiye göre gölgesi gibidir. Gölge var gibi sanılır. Aslında mevcut değildir. Allah Teâlâ nuru varetmiş, karanlık da ona tâbi olarak hâsıl olmuştur. Bunun sebebi, varlıkta tezaadın bulunma zaruretidir. Buna göre zulmetin varlığı da zaruridir. Kişiyile gölgesi arasındaki ilişki, burada da geçerlidir.

Zerdüş'ün kendi yazdığı bir kitabı vardır. Bazıları o kitabın Zerdüş'e indirildiğini söylemişlerdir. Kitabın adı Zend Avesta'dır. O, âlemi Mîne ve Kîti olmak üzere iki kısma ayırmaktaydı. Bunlardan ilki ruhanî, ikincisi cismânî, ya da ilki ruh, ikincisi şahıs anlamındadır. O, halkı da aynı şekilde iki âleme ayırmıştır. Ona göre âlemde bulunan herşey ikiye ayrılır: Bîri Bahşes, diğeri Keneş yani takdir ve fiil. Bunlardan her biri diğeri üzerine mukadderdir. Daha sonra mükellefiyetin kaynağı olan insanî hareketlerden bahsedip bunları üçe böler: İtikâd, söz ve amel (Meneş, Gûyeş, Keneş). Ona göre mükellefiyet bu üçüyle kemâle erer. Bunlardan herhangi birinde kusur eden kimse din ve tâat dairesinden çıkar. Hareketlerini emir ve şeriata uygun olarak yapanlar İse en büyük kazancı elde eder.

Zerdüş'ün onun birçok mucizesi olduğunu söylerler. Örneğin Zerdüş hapiste iken Kral Kuştâsb'ın atının ayakları karnına batmış Zerdüş hapisten çıkarılınca bu durumdan kurtulmuştur. Yine Dînever'de kör birine rastlamış, 'filan otları toplayın ve sularını sıkıp gözlerine sürün, o zaman gözleri açılır' demiş ve öyle yaptıklarında adamın gözleri görmeye başlamıştı.

Aslında bu, Zerdüş'ün tıbbî bitkileri iyi bildiğini gösterir. Bunda mucizevî bir taraf yoktur.

Zerdüş'lüğü benimseyen Mecûsiler arasında Sîsâniyye ve Behâferîdiyye adlarıyla anılan bir topluluk vardır ki bunların başı Nisâbur'un Havâf denilen nahiyesinden Sîsân adında bir şahıstır. Ebu Müslim döneminde ortaya çıkmıştı. Ateşe tapan bir ateşgede görevlisiydi. Neden sonra bunu rerketti ve Mecûsileri ateşgedeleri terketmeye çağırdı. Ateşe tapmayı reddetti. Yeni bir kitap oluşturdu. Taraftarlarına saçlarını uzatmalarını emredip, anneleriyle, kızlarıyla ve kızkardeşleriyle evlenmeyi yasakladı. Şarap içmeyi de haram kıldı. Onlara tek diz üzerinde güneşe secde etmeyi emretti. Münzevî yerlere gidiyor, mallarını dağıtıyor, ölü hayvan yemiyor-Jardı. Yaşlanmadıkça hiçbir hayvanı kesmiyorlardı. Mecûsilerin ateşgede-lerine en fazla kin besleyenler olmuşlardı. O devirde Mecûsî cemaatinin dîni reisi (mübed) olan şahıs Sîsân'ın Ebu Müslim'e şikayet etti. O da bu adamı Nisâbur'da cami kapısında astırdı. Ama taraftarları onun öldüğüne inanmayarak göğe çekildiğini, bir gün yeryüzüne inip düşmanlarından İtikâm alacağını iddia ettiler. Bu fırkanın mensupları Zerdüş'ü peygamber bilir ve onun tarafından tazim edilmiş kralları tazim ederlerdi.

Zerdüş'ün Zend Avesta'da haber verdiği hususlardan biri de şuydu: Ahir zamanda Eşizrîka 'Alim Kişi' denilen biri çıkacak ve dünyayı din ve adaletle dolduracaktır. Onun zamanında Betyâre adında biri çıkacak ve onun davetini ifsâd etmeye çalışacaktır. Bunun hükümlerini yirmi yıl sürecek. Daha sonra Eşizrîka onu yenecek ve adaleti canlandırıp zulme son verecektir. Değiştirilmiş yasaları eski haline döndürecek, bütün krallar ona boyun eğecektir. İşleri kolaylaşacak, dine ve hakka yardım edecektir. Onun devrinde huzur ve güven hâkim olup fitne ve huzursuzluklar sükûn bulacaktır.

## Zerdüş'ün Temel İlkeler Dair Görüşü

el-Ceyhânî, Zerdüş'ün temel ilkelerle alakalı şu görüşünü nakletmiş-tir:

Zerdüş'ün dini, Marsiyân'ın dinine davettir. Onun mabudu Or-mezd'dir. Onun rîsâletlerinde aracı olan melekler de şunlardır: Behmen, Erdibeheşt, Şehriyur, İsfendârmes, Hordâd ve Mordâd. Zerdüş bu meleklerin hepsini görmüş ve onlardan iüm öğrenmiştir. Onunla Ormezd basında vasıtasız gerçekleşen görüşmeler de olmuştur.

Zerdüş sordu: evvelce gelecekte ve şu an mevcûd olan nedir?

Ormezd cevap verdi: Ben, din ve kelâm. Din Ormezd'in ameli, kelâmı ve imanıdır. Kelâm, onun kelâmıdır. Din, kelâmdan daha üstündür. Çünkü amel, sözden daha üstündür. Melekler arasında İlk yaratılan Behmen'dir. Ona din öğretmiş ve mekân olarak nur makamına yerleştirmiş ve onu Zâtı'na kani kılmıştır. Bu görüşe göre ilkeler üçtür.

Zerdüş sordu: Eşya niçin sonsuz bir zamanda yaratılmamıştır? Nitekim zamanı, sonlu ve sonsuz olmak üzere iki kısma ayırdın. Eğer eşyayı sonsuz zamanda yaratmış olsaydın hiçbir şey imkânsız olmazdı.

Ormezd cevap verdi: Öyle olsaydı, İblis'in afetlerinin son bulması mümkün olmazdı.

Zerdüş sordu: Bu âlemi hangi şeyden yarattın?

Ormezd cevap verdi: Bütün bu âlemi kendi nefsimden yarattım. İyileri basımdaki saçlardan, göğü beynimden, tırnakları ve azı dişlerini alımdan, güneşi gözlerimden, ayı burnumdan, yıldızları dilimden, melekleri kulağımdan, arzı ayak tabanımdan yarattım. Bu dini de önce Geyûmers'e gösterdim. O bunun şuuruna vardı ve öğrenme ve çalışma olmaksızın kavradı.

Zerdüş sordu: Bu dini Geyûmers'e ilhamla, bana sözle öğrettin. Bunun sebebi nedir?

Ormezd cevap verdi: Bu dini öğrenmek ve başkalarına öğretmek zorundasın. Geyumers ise kendisini kabul edecek muhataba sahip değildi. Bu yüzden sustu. Böylesi senin için daha hayırlıdır. Çünkü ben konuşuyorum, sen dinliyorsun. Sonra sen konuşacaksın, insanlar da seni dinleyecek.

Zerdüş sordu: Bu dini, Geyumers dışında benden önce başka birine gösterdin mi?

Ormezd cevap verdi: Evet. Bu dini Cem'e beş köşeli elli yıldız gibi gösterdim. Ama o, ısrarla inkâr etti.

Zerdüş sordu: Onun kabul etmeyeceğini bile bile niye gösterdin?

Ormezd cevap verdi: Eğer ona göstermeseydim, bu din sana da ulaşmazdı. Bu dini Efridun, Keykavus, Keykubâd ve Kuştâsb'a da gösterdim.

Zerdüş sordu: Bu dünyayı niçin yarattın ve niçin bu dinin revaç bulmasını istedin?

Ormezd cevap verdi: Çünkü lanetli İfrit'in yokolması âlem yara-tılmaksızın ve din revâc bulmaksızın mümkün değildi. Din revaç bulmasaydı, âlemin düzeni de revaç bulmazdı.

Zerdüş insanları davet ettiği dini Ormezd'den iyice öğrenip onunla amel ettiği zaman babasının evinde ibadete başladı. Bu durum İblis'i kızdırıp endişelendirdi. Çünkü o, tabiatı itibarıyla kötüydü, ölüm, korku, bela ve sıkıntıyla doluydu. Hemen kendi şeytanlarını çağırdı. Bu şeytanların isimleri şöyleydi: Beridîvanyâh, Devihemânzûs, Nomerbifenârduyu. İblîs bunlara Zerdüş'te giderek onu öldürmelerini emretti. Zerdüş bunu haber alarak okudu ve dua etti. Marsiyân'm ellerine su akıttı. Gelen şeytanların hepsi de yenilmiş olarak geri döndüler. Zerdüş ile şeytanlar arasında başka mücadeleler de olmuş ve Zerdüş Avesta kitabından yirmi bir ayetle onları hezimete uğratmıştır. Bundan sonra şeytanlar İnsanlara görünmez olmuştur.

Zerdüş olgunluk çağı olan kırk yaşma basıp Ormezd ile yedi kez görüştüktan sonra Allah'ın dininin bütün esaslarını, farz ve sünnetlerini öğrenmiş oldu. Bundan sonra ona, Kral Kuştasb'a gidip Allah'ın adını anması ve onu davet etmesi emredildi. O, bu emre uyarak kendi bölgesinde bulunan iki valiye gitti. Biri Forblmârâ, diğeri Bîvidest adındaki bu iki valiyi Allah'ın dinine inanıp şeytanı inkâr etmeye, iyilik yapıp kötülüklerden sakınmaya çağırdı. İkisi de çağrısını kabul etmediler. Gururları onları kötülüğe sevketti. Bir rüzgâr gelerek bu ilcisini yeryüzünden kaldırdı ve havada dikili tuttu. Halk toplanmış onları seyrediyordu. Kuşlar başlarına üşüşmüş etlerini yiyorlardı. Çok geçmeden kemikleri yere düşmeye başladı.

Kral Kuştasb'a gittiğinde Ormezd'in kendisine daha önce bildirdiği hapis ve çilelerin tamamıyla karşılaştı. En sonunda atın ayaklarının bedenime batması hâdisesi gerçekleşti. Kral, bedeninde hiçbir iz kalmadığını görünce hayret etti. Bu olayın ardından Zerdüş'ü hapisten çıkardı ve durumunu sordu. Zerdüş ona, şöyle dedi: "Bu olay, ilahım ve halikımın bildirdiği üzere benim doğruluğumun alametidir.'! Ona ve çevresindekilere, eğer dua edip de atın ayaklarını çıkarırsa kendisine ve kendisini gönderen Tanrı'ya inanmalarını şart koştu. Allah'ın adıyla dua etti. Atın ayakları olduğu gibi çıkmıştı. Kuştasb bu mucizeyi gördükten sonra iman etti. O dönemde Bâbil ve İran'da yaşayan bütün bilginleri çağırarak Zerdüş ile münazarada bulunmalarını emretti. Sonunda bütün bilginler Zerdüş'ün üstünlüğünü itiraf ettiler.

Zerdüş'ün, Marsiyân'ın dininden seçip getirdiği esaslara göre ilahı Ormezd ve onunla beraber bulunan bir şey ezeldir. Ona verdiği isim Esna esneh idi. Bu, üstte olarak herşeyi aydınlatan anlamına geliyordu. İblis ve onunla beraber ezeli olan bir şey vardı ki İblis ona da Asta astah adını vermişti. Bunun anlamı ise Alttâ olup her şeyi karartan demektir.

Allah Tealâ'nın yarattığı İlk melek Behmen idi. Sonra Erdibeheşt'i, Şehriyur'u, İsfendârmez'i sonra Hordâd'ı, daha sonra Mordâd'ı yaratmıştı. Bunlardan bazılarını bazılarında yaratmıştı. Tıpkı ilkini eksiltmeden çıradan çıkarılıp alınan İkinci çıra gibi. Onlara şöyle buyurmuştu: Rabbî'niz ve yaratıcımız kimdir? Onlar da 'Rabbimiz ve yaratıcımız Sensin!' diye cevap vermişlerdi. Ormezd, İblis'in içinde bulunduğu karanlıktan kalkıp hareket edeceğini Öğrenmişti. Bunu meleklere haber verdi ve dünyayı onun muhtemel şerrinden korumak için hazırlığa başladı. Kırkbeş günde göğü yarattı ve ona 'Dünyada yaşayanların vicdanlarının zuhur etmesi' anlamına gelen Kâhinâzişorem ismini verdi. Onların zikrettiği başka Kâhinâz'lar da vardır. Arzı da aynı şekilde kırkbeş günde yarattı.

Ormezd'İn arza gönderdiği ilk insan Geyûmers idi. O, üçbin sene boyunca nesîmi koklamıştı. Sonra onu üç adam boyunda ayağa kaldırdı. İblis zulmet içinde hareket etmeye başladıktan sonra dikildi ve nuru gördü. Esna Ormezd'i ele geçirip orayı zulmete çevirmek istedi. Göge girdi ve otuz yıl boyunca Geyûmers'e tuzaklar kurdu. Onun nutfesi üç kısma bölünüyordu. Bir kısmı Tann'nın emriyle arz tarafından korunuyordu. Bir kısmı melekler tarafından korunuyordu. Üçte biri de şeytanlar tarafından kaçırılıyordu.

Ormezd İblis'in girmeyi başardığı deliklerin iyice tıkanmasını emretti. Bu sayede gökte hapsedilmiş olarak kaldı. Gücü giderek azalıyordu. Bir keresinde Ormezd'e karşı durup cennetlere tırmanmak istedi. Bunun üzerine üç bin yıllığına oradan uzaklaştırıldı. Boşuna uğraştığı ve gücünün yetmeyeceği şeye tamah ettiği kendisine bildirildi. Bitip tükenmeyen mücadeleler sonunda İblis ve askerlerinin dokuz bin yıl boyunca ışık diyarında kalmalarına izin verildi. Bu sürenin yedi bin yıl olduğu da söylenmiştir. Bu süre zarfında dünyada yaşayan insanlar onun vereceği acı ve sıkıntılara katlanacak, yokluk, fakirlik, ölüm ve benzeri elemelere karşı sabredebeklerdi. Bundan sonra cennetteki ebedî hayata tekrar kavuşacaklardı. İblis, kendisi ve şeytanları adına onsekiz şart öne sürdü:

- 1- Kendi halkının geçimi, Allah'ın yarattıklarından olacaktır.
- 2- Kendi halkı içinde de Allah'ın yarattıkları gibileri olacaktır.
- 3- Kendi halkını Allah'ın yarattıklarına musallat edebilecekti.
- 4- Kendi halkının cevherini, Allah'ın yarattıklarının cevheriyle karıştırabilecekti.
- 5- Allah'ın yarattıklarında bulunan toprağı onun da elde etmesi sağlanacaktı.
- 6- Allah'ın yarattıklarında bulunan nur, dilediği kadar onda da bulunacaktı.
- 7- Allah'ın yarattıklarına özgü olan rüzgarlardan onun da olacaktır.
- 8- Allah'ın yarattıklarında bulunan nem onda da olacaktır.
- 9- Allah'ın yarattığı İdari nda bulunan ateş onda da olacaktır.
- 10- Kötüleri iyilere karıştırmak için Allah'ın yarattıklarında bulunan sevgi ve bağlar onda da bulunacaktı.
- 11- Kendi halkının yararı ve zararı görebilmeleri için Allah'ın yarattıklarında bulunan akıl ve basiret onda da bulunacaktı.
- 12- Kötülerin payını alabilmek için Allah'ın yarattıklarında bulunan adalet onda da bulunacaktı.
- 13- Kıyamet gününe kadar İyi veya kötü herkesin ameli gizli kalacaktı.
- 14- Kötülük ve şer ehli, varlık ve zenginlik bakımından herkesin üstünde olacak ve insanlara sâüh kimseler olarak görüleceklerdi.
- 15- Kötülerin söyledikleri yalanlar iyi kimseler nezdinde kabul görecekti.
- 16- Dünyada yaşayanlar arasında kötü insanlardan dilediklerini bin hatta üçbin yıl yaşatabilecek, onları İstediklerini yapabilecek kadar güçlü ve zengin kılabilen, şerli kimselerin verdiklerinin salihlerin verdiğiinden daha cömertçe olduğunu insanlara ilham edebilecekti.
- 17- Salih insanların yuvalarını dağıtabilecek ve üçyüz elli sene içerisinde onların hatıralarını tamamen unutturabilecekti.
- 18- Ölüleri diriltme, iyileri baki kılma ve kötüleri nefyetme gücüne sahip kimselerin denetimi Kıyamete kadar onda olacaktır.

Bu şartlar üzere anlaşma yapıldı. Her ikisi de kılıçlarını adaletine güvendikleri iki kişiye teslim ettiler. Hangi taraf şartları çiğnerse bu kılıçlar la öldürülecekti. Bundan sonra Allah güneş, ay ve yıldızlara emrederek günler, aylar ve yılların bilinmesini sağlayacak şekilde hareket etmelerini emretti.

Zerdüş'tün metinlerinde âlemin ilâhi bir kuvveti olduğu, âlemdeki her şeyin bu kuvvet tarafından planlandığı zikredilmektedir. Meşasebend adı verilen bu güç Sâbiiler'in dilinde 'En yakın müdebbir', filozofların dilinde 'Faal akıl' denen varlıktır ki feyz-î ilâhî ve inâyet-i rabbâniye de bundan kaynaklanır. Mâneviyye'ye göre 'temiz ruhlar', Araplara göre 'melekler', Kuran dilinde ise er-Ruh'tur: "Melekler ve Ruh -o gecede-inerler. " (Kadr, 97/5)

Zerdüş't, bunun dışında şeyler de zikretmiştir. Minşâ ve Minşâye, cis-mânî âlemdeki Adem (aleyhissdâm) ile Havva (akyhisselâm), rûhânî âlemdeki akıl ve nefsin karşılığıdır.

## 2- Fasil

### Seneviyye

Bunlar Nur ile zulmetin ezeli ve kadim olduğuna inanırlar. Mecûsiler bunlardan farklı bir inanişâ sahiptir. Çünkü onlar zulmetin hadis olduğuna inanırlar.

Seneviler zulmetin de nur gibi kadim olduğunu, ancak cevher, tabiat, fiil, konum (hayyiz), mekân, tür, beden ve ruh bakımından farklı olduklarını söylemişlerdir.

### 1- Mâneviyye

Mânî b. Fâtîk el-Hakîm adında bir şahsın taraftarlarından oluşan bir mezheptir. Mânî, Şâpur b. Erdeşîr devrinde ortaya çıkmış ve Behrâm b. Hücmüz b. Şâpur tarafından öldürülmüştür. Mânî'nin yaşadığı dönem İsa Peygamberden (aleyhissdâm) sonradır. Mecusilikle Hıristiyanlık arası bir din ortaya çıkarmıştır. Kendisi İsa Peygamber'in (aleyhissdâm) nübüvvetine inanırken Musa Peygamber'in (ateyihisselâm) nübüvvetini inkâr ederdi. Ebu İsa el-Varrâk adıyla bilinen Muhammed b. Hânın asıl itibarıyla Mecûsî idi. Bu dinin mezhepleri hakkında hayli bilgiliydi. Onun anlattıklarına göre Mânî şöyle derdi: Âlem, kadim olan iki asıldan yaratılmıştır. Bu iki asıldan biri nur, diğeri zulmettir. Her ikisi de ezeldir. Ona göre herşey, kadim olan bir asıldan kaynaklanır. Hadis olan asıllardan hiçbir şey varolamaz. Ona göre bu İki ezelden beri kavı, idrak edici, hisseden, işiten ve gören olarak var olmaya devam ederler. Buna rağmen nefis, suret, fiil ve tedbir noktasında birbirine zıddırlar. Konum (hayyîz) halamından ise adam ve gölgesi gibidirler.

Bunların cevher ve fiilleri aşağıda beyan edildiği gibidir:

Cevher:

Nur: Güzel, faziletli, kerem sahibi, saf, duru, hoş kokulu, güzel görünümlü

Zulmet: Çirkin, eksik, bulanık, habîs, kötü kokulu, çirkin görünümlü.

Nefs

Nur: İyi, kerîm, hakîm, yararlı ve bilgili.

Zulmet: Kötü, çirkef, sefih, zararlı ve câhil.

Fiil

Nur: Hayır, salah, yarar, düzen ve uzlaşma.

Zulmet: Kötülük, fesat, zarar, gam, değişim, karışıklık ve ihtilaf.

Konum

Nur: Üst, Kuzey'den üstte, bazılarına göre zulmetin yanında.

Zulmet: Alt, Güney'den aşağıda, bazılarına göre nurun yanında.

Tür

Nur: Beş türü vardır. Bunların dördü beden, beşincisi ruhtur. Beden türleri ateş, nur, rüzgâr ve sudur. Ruhu ise nesîmdîr ve bu bedenlerde hareket eder.

Zulmet: Beş türü vardır. Dördü beden, biri ruhtur. Bedenleri yangın, zulmet, zehir ve sistir. Ruhu ise duman olup Hâme denir. Bu ruh, dört bedende hareket eder.

## 2- Sıfatlar

Nur: Canlı, iyi, temiz, arıdır. Bazılarına göre nur, bu âlemin misâli üzere olup kendine ait göğü ve arzı vardır. Nurun arzı, bu arzdan farklı olarak latiftir. Güneşin cismi gibi olup onun gibi ışık saçır. Kokusu, en güzel koku, renkleri gökkuşağı renkleridir.

Zulmet: Ölü, kötü, kirli ve pistir. Bazılarına göre zulmet de bu âlemin misâli üzeredir. Kendine ait bir göğü ve arzı vardır. Zulmetin arzı, bu arzdan daha sert ve koyudur. Kokusu pis ve çok iğrençtir. Renkleri ise siyahın tonlarıdır.

Nur: Bazılarına göre cisimden başka bir şey yoktur ve cisimler üç kısma ayrılır. Nurun arzı kî beş tanedir. Bundan daha latîf bir cîsîm daha vardır ki havadır. O da nurun nefesidir. Ondandır latîf olan bir başka cisim vardır ki nesîmdir. O da nurun ruhudur.

Zulmet: Bazılarına göre cisimden başka bir şey yoktur. Cisimler de üç türdür. Zulmetin arzı, ondan daha karanlık olan havası ve ondan da karanlık olan zehirleridir.

Nur: Nur melekler, ilahlar ve veliler doğurmaya devam eder. Ama bu bilinen anlamda olmayıp bilgeliğin bilgeden doğması, güzel sözün konuşandan sâdir olması gibidir. Bu âlemin sahibi onun ruhu olup âleminin ortak yanları hayır, hamd ve nurdur.

Zulmet: Zulmet şeytanlar, ifritler ve habîs cinler doğurmaya devam eder. Bu da bilinen anlamda olmayıp pislikten böcek üremesi gibidir. O âlemin sahibi de onun ruhudur ve ortak yanları kötülük, kınama ve zulmettir.

Mâneviyye nur ile zulmetin karışımı ve nurun zulmetten kurtuluşu ile bunların sebepleri noktasında ihtilafa düşmüştür. Bazılarına göre nur ve

zulmet, kasıt ve tercihle değil tesadüf ve rastlantı sonucu karışmışlardır. Çoğunluğuna göre karışmanın nedeni, zulmet bedenlerinin bir süreliğine kendi ruhlarını ihmal etmeleridir. Bu esnada çevresine bakman ruh, nuru görmüş ve bedenleri nurla karışmaya sevk etmiştir. Onlar da şerre olan yatkınlıklarından dolayı bunu hemen yapmışlardır. Nur meleği bunu gördüğü zaman kendi emrindeki meleklerden birini beş türüyle birlikte ona göndermiştir. Bunun sonucunda nurun beş türü, zulmetin beş türüyle karışmıştır. Duman nesime karışmıştır. Bu âlemdeki hayat ve ruh nesim-den kaynaklanmaktadır. Helak ve âfetler ise dumandan kaynaklanmaktadır. Bu hâdise sonucunda yangın ateşe, nur zulmete, zehirler rüzgâra, sis suya karışmıştır. Dünyada varolan her çeşit yarar, hayır ve bereket nurun türlerinden, her çeşit zarar, şer ve fesat ise zulmetin türlerindedir.

Nur meleği bu karışmayı görünce meleklerinden birine emir vermiş ve bunun akabinde içinde bulunduğumuz âlem mevcut haliyle yaratılmıştır. Nur türlerinin zulmet türlerinden kurtulması bu sayede olacaktır. Güneş, ay ve diğer yıldızların varlığı da zulmet parçaları içindeki nur parçalarını saflaştırmak içindir. Güneş, sıcaklığın şeytanlarına karışan nuru ayırırken ay, soğukun şeytanlarına karışmış olan nuru ayırır. Yeryüzünde bulunan nesim ise yükselmeye devam etmektedir. Çünkü o, tabiatı gereği kendi âlemine dönmek için yükselecektir. Aynı şekilde nurun bütün parçaları da yükseliş içindedir. Zulmetin parçaları ise aşağı doğru çökmektedir. Bu hareket devam ettikçe ayırma ve nurun kurtuluşu gerçekleşecek, karışma son bulacaktır. İşte bu noktada terkibler çözülecek ve herşey kendi tabiatına geri dönecektir. Kıyamet ve yeniden doğuş da budur.

Mânî'ye göre nurun ayrışmasına ve kurtulmasına yardım eden şeyler, tesbîh, takdis, güzel söz ve İyi işlerdir. Bunlar sayesinde nur parçaları ay feleğine doğru yükselirler. Ay, bu parçaları ay başından ortasına kadar kabul eder, gittikçe dolar ve dolunay olur. Güneş de aynı şekilde ayın sonuna kadar yükselen nur parçalarını toplayarak bunları daha üste iletir. Bu süreç, bütün nur parçalarının en yukarıda bulunan saf nura ulaşmasına kadar devam eder. Bu âlemde hiçbir nur parçası kalmayacağı kadar böyle olacaktır. Belki güneş ve ay tarafından ayırılmayan birkaç nur parçası kalacaktır. İşte bu noktada yer küreyi taşıyan melek yukarı çıkar ve göğü çeken melek onu bırakır. Kâinat altüst olur. Ardından bir ateş yakılır ve alt üste karışır. Ateş içindeki herşeyi nura dönüştürünceye kadar yanmaya devam eder. Bu yanma 1468 yıl sürecektir.

Bilge Mânî, Şaburkan kitabının Cibille-i Ulâ kısmının Elif Babı'nda şöyle demiştir: Nur âleminin kralı kendine ait arzı kuşatır ve hiçbir şey ondan hâli kalmaz. O, hem zahir, hem bâttır. Arzının düşman arzına olan uzaklığı bakımından sonu yoktur. Nur âleminin kralı arzının tam ortasındadır. Ona göre kadim karışma sıcakla soğukun, kurulukla yaşlığın karışmasıyken sonraki karışma hayır ile şerrin karışmasıdır.

Mânî, kendisine inanan kimselere, bütün mallarından öşür (onda bir) vermelerini, gece ve gündüz toplam dört vakit namaz kılmayı ve Hakk'a dua etmeyi emretmişti. Ayrıca yalan söyleme, adam öldürme, hırsızlık, zina, cimrilik, büyü ve putperestliği terk etmeyi de farz kılmuş; kendisine yapılmasından hoşlanmadığı bir şeyi bir canlıya yapmamayı da emretmişti.

Peygamberler ve şeriatları hakkındaki inancı ise şuydu: İlim ve hikmetle gönderilen ilk peygamber Adem Peygamber'dir. Ondan sonra gönderilen Şis'tir. Ardından Nûh (aleyhisselâm) ve İbrahim (aleyhisselâm) gönderilmiştir. Budada'nın (:Budaların) Hind diyarına, Zerdüş'tün ise İran'a gönderildiğini söylemiştir. Allah'ın kelimesi ve ruhu olan Mesih (aleyhisselâm) Rum ve Mağrib topraklarına gönderilmiş, ardından Pavlus da buralarda vazîfelendirilmiştir. Hâtem-i Enbiya'nın Arap topraklarında çıkacağını da ifade etmiştir.

Bu inancın başlarından biri olan Ebu Sa'îd el-Mânevî, sözünü ettikleri karışmanın kendi yaşadığı doneme kadar olan süresinin 11700 sene olduğunu, geriye sadece üçyüz sene kaldığını iddia etmiştir. Bunu söylediği tarih, Hicrî 271 yılıdır.

Ona göre karışmanın süresi 12000 senedir. Kitabımızı Hicrî 521 yılında telif ettiğimize göre geriye sadece elli yıl kalmaktadır.

Karışma yakında son bulacak ve nurun kurtuluşu başlayacaktır. Sadece elli yıl kaldı!

### 3- Mazdekiyye

Bunlar Enûşîrvân'ın babası Kubâc'ın döneminde ortaya çıkan Maz-dek adında birinin taraftarlarıdır. Mazdek, Kubâd'ı kendi inancına davet etmiş, o da bu daveti kabul etmişti. Kral Enûşîrvân Mazdek'in iftiharını duyunca derhal yakalatarak öldürttü.

el-Varrâk bu konuda şunları anlatır: Mazdekîlerin iki varlık ve iki asıl konusundaki inançları, Manevîlerin çoğunun inançlarına benzer niteliktedir. Ancak Mazdek'e göre nur, tercih ve irâde ile faal olurken, zulmet tesadüf ve rastlantıyla hareket eder. Nur ilim ve his sahibi iken zulmet kör ve câhildir. Bunların karışımı irâde ve tercih üzere değil rastlantı ve tevâfuk üzere gerçekleşir. Kurtuluş ise tercih ile değil tesadüf ile olur.

Mazdek, insanları birbirlerine muhalefet ve buğz etmekten meneder-di. İnsanlar arasındaki kavgalar genelde kadın ve para sebebiyle çıktığı için kadınları herkese helal, parayı ise mubah kılmıştı. Halka su, ateş ve kendiliğinden biten otlarda ortak oldukları gibi bunlarda da ortak olmalarını emretmişti. Serden ve zulmetle karışmaktan kurtulmak için insanların kendisini öldürmesini emrettiği de söylenmiştir.

Mazdekîliğe göre asıllar ve temel unsurlar üçtür. Bunlardan biri su, diğeri toprak, üçüncüsü de ateştir. Bu üçünün karışımından hayır ve şerrin müdebbirleri hâsil olur. Safi karışımından çıkan, hayır müdebbiridir. Bulanık karışımından çıkan ise şer müdebbiridir.

Rivayete göre onun mabudu en yüce âlemde kürsüsü üzerinde oturmaktadır. Bu oturuşu, en alt âlemde Kral Hüsrev'in tahtında oturmasına benzer. Huzurunda dört kuvvet vardır: Temyiz kuvveti, anlama kuvveti, hıfz ve muhafaza kuvveti ve mutluluk kuvveti. Hüsrev'in huzurunda da dört şahıs vardır:

En büyük din bilgini (Mûbcz-i mübezân), Horbed-i Ekber, Esbâbed ve Râmşeker. Bu dördü, aralarında duran şu yedili sayesinde dünyanın işlerini düzenlemektedir: Sâlâr, Pişkâr, Bâlûn, Perâvun, Kâzerân, Destur ve Gozek. Bu yedili de ayrı bir onikili ruhanînin ortasında yer alır ki şunlardır: Hanende, Dhendc, İstânende, Perende, Hornende, Donde, Hizende, Kesende, Zenende, Konende, Abende, Şonde ve Payende.

Yukarıda sıraladığımız dört, yedi ve oniki gücü kendinde toplayan her insan âlem-i süflide rabbani olur ve kendisinden mükellefiyet kalkar. Âlem-i ulvînin Hüsrevî bütün kâinatı, toplamı İsm-i A'zam'ı oluşturan harflerle düzenler. Bu harflerden herhangi birini tasavvur eden kimseye en büyük sır açılır. Bundan mahrum kılman kimseler ise cehalet ve unutulmuşluk içinde kör olur ve dört rûhânî kuvvetin mukabilinde tasa içinde kalır.

Mazdekiyye'nin alt fırkaları şunlardır: Koziyye, Ebu Müslimiyye, Mâhâniyye ve Esbîdhâmekiyye. Koziyye fırkası Ehvaz, Fars ve Şehrezûr civarında bulunur. Diğerleri ise Semerkand, Şâş ve Eylâk bölgelerine dağılmıştır.

### 4- Deysâniyye

Deysân adındaki şahsın taraftarlarından oluşan fırkadır. Nur ve zulmet olmak üzere iki aslın varlığını kabul ederler. Nur; irâde ve tercih ile hayır



işlerken zulmet tabiatı ve zorunluluğu gereği şer işler.

Alemde varolan her türlü hayır, yarar, güzellik ve hoşluk nurdandır, Her türlü şer, çirkinlik, zarar ve kötülük ise zulmettendir. İddialarına göre nur; canlı, âlim, kadir, hisseden ve idrâk eden olarak hareket ve hayatın kaynağıdır. Zulmet ise ölü, câhil, câmid ve öldürücüdür. Ne fiil, ne de temyiz gücüne sahiptir. İddialarına göre zulmetten kaynaklanan kötülük, onun tabiatı ve kaderidir. Yine iddialarına göre nur tek bir türdür. Aynı şekilde zulmet de tek bir türdür. Nurun idrâki, birleşik bir idrâktir; nitekim onun işitme, görme ve diğer duyuları tek bir şeyden ibarettir. İşitmesi görmesi, görmesi duyularıdır. Ona 'işiten' ve 'gören' denilmesi terkîpkindeki farklılıktan olup öz itibarıyla farklı duyular olmaları nedeniyle değildir. Fırka mensuplarına göre renk tat, o koku, o da hissetmedi. Onu renk olarak görmelerinin nedeni zulmetin ona bir şekilde karışmış olmasındandır. Tat olarak görmeleri ise zulmetin karışımının başka bir biçimde olmasındandır. Zulmetin rengi, tadı, kokusu ve hissetmesi hakkında da aynı şeyleri söylemişlerdir. İddialarına göre nur mutlak beyazlık, zulmet ise mudak siyahlıktır. Onlara göre nur, zulmeti kendinden aşağı atmaya, zulmet de en üst tarafından nuru almaya devam eder.

Deysâniyye mensupları nur ile zulmetin karışması ve nurun kurtuluşu hakkında farklı görüşlere sahip olmuşlardır. Bazılarına göre nur zulmete dâhil olmuş, zulmet de onu sert ve kaba bir şekilde almıştır. Nur bundan rahatsız olarak onu parçalayıp yumuşatarak kurtulmak istemiştir. Ancak, bu tür bakımından farklı olmalarından dolayı değildir. Onların durumunu bir testereye benzetmek mümkündür ki demirden yapılmasına rağmen sapı yumuşak, dişleri serttir. Burada da yumuşaklık nurda, sertlik zulmettedir. Halbuki ikisi de aynı türdendir. Nur, zulmetin gediklerine sızabilmek için yumuşamıştır. Bu da ancak zulmetin sert olmasıyla mümkündür. Varlığın kemâle ulaşabilmesi ancak bu ikisiyle yani sertlik ve yumuşaklıkla mümkündür.

Bazılarına göre ise zulmet, hileye başvurarak nurun alt tarafını yakalamış, nur da kendini korumak için ondan kurtulmaya çalışmıştır. Bunu yapabilmek için de ona abanarak güç almayı denemiştir. Bu durum yere düşmüş bir kimsenin oradan kurtulmak için ayağını dibe vurarak çıkmaya çalışmasına benzer ki bu durumda daha da derine düşer. Nurun zulmetten kurtulabilmesi ve kendi aleminde tek kalabilmesi için belli bir zamana ihtiyacı vardır.

Bazılarına göre ise nur, zulmetin bazı bölümlerine kendi isteğiyle girmiştir. Amacı onu düzeltip bozuk taraflarını çıkartıp atmak suretiyle bulunduğu âleme daha uygun hale getirebilmektir. Zulmet ona yapıştıktan sonra nur birtakım zulüm ve çirkinliklerde bulunmuştur ki bunlar iradî olarak değil kendiliğinden yapılmış zarurî fiillerdir. Nitekim kendine his âleminde tek başına bulunmuş olsa, mutlak iyilikten başka bir şey yapmazdı. Bunlara göre, zarurî olarak yapılan fiille, iradî olarak yapılan fiili birbirinden ayırmak gerekmektedir.

## 5- Merkiyûniyye

Merkiyûn'un taraftarlarından oluşan bir fırkadır. Bunlara göre birbirine zıt iki kadîm asıl mevcuttur. Bunlar nur ile zulmettir. Ayrıca üçüncü bir asıl daha vardır ki o, birleştirici aracıdır. Nitekim birleştirici üçüncü bir unsur olmadıkça birbirlerinin karşısı olan iki zıddın birleşmesi mümkün değildir. Onlara göre bu üçüncü unsur, derece bakımından nurdan aşağı, zulmetten üsttedir. Âlem bu üçünün biraraya gelerek karışmasından meydana gelmiştir.

Bazılarına göre karışma sadece zulmet ile söz konusu aracı birleştirici arasında gerçekleşmiştir. Çünkü bu üçüncü asıl, zulmete daha yakındır. Ondandır zevk almak, birtakım arzularını tatmin etmek için onunla karışmıştır. Bunun üzerine nur, karışık âleme mesîhî bir ruh göndermiştir ki o, Allah'ın ruhu ve oğludur. Onu gönderme nedeni, taşlanmış zulmetin ağına düşmüş olan üçüncü asla duyduğu merhamettir. Bu yüzden onu şeytanların iplerinden kurtarmak ister. Bu ruhun takipçileri kadınlara dokunmaz ve dünyevî zevklere yanaşmazlar. Böyle davranarak ona tâbi olanlar zulmetten kurtulurken ona karşı çıkanlar hüsrân ve helâka düşürüleceklerdir.

Onların aracı ve birleştirici konumunda bulunan üçüncü bir asılın varlığını kabul etmelerinin bir sebebi de, nuru temsil eden Allah Teâîâ'nın zulmeti temsil eden şeytanlarla karışmasının caiz olmamasıdır. Ayrıca tabiat bakımından birbirlerine taban tabana zıt olan, zât ve nefis olarak birbirlerinden farklı olan iki şey nasıl karışabilir ki? Bunların biraraya gelip karışmaları caiz olmadığı için derece bakımından nurdan aşağıda, zulmetin üstünde bulunan bir aracının bulunması şarttır. Karışma onunla gerçekleşecektir. Bu görüş Mâne-viyye'nin görüşlerine uymamaktadır. Gerçi Deysân tarih bakımından Mâni'den daha önce yaşamış ve Mâni onun birçok fikrini benimsemişse de üçüncü asıl meselesinde ondan farklı düşünmüştür. Bu görüş, Zerdüş tarafından da benimsenmemiştir. Deysân, iki zıddın varlığını kabul ederken, bu ikisi arasındaki aracıyı iki hasım arasındaki hakem gibi koymaktadır. İki zıd arasında birleştirici olan unsurun, tabiat ve cevher bakımından zıdlardan birine mensup olması caiz değildir ki bu Allah Teâlâ'dır. O'nun ise ne zıddı, ne de dengi mevcuttur.

Muhammed b. Şebîb, Deysâniyye hakkında şunu nakletmiştir: Onlara göre bu aracı his ve idrâk sahibi bir insandır. Çünkü insan ne mutlak nur, ne de mutlak zulmettir. Anlattığına göre evlilikle gerek ruh, gerek beden için yararlı olan her şeyi haram görmüşlerdi. Acı verme endişesi nedeniyle hayvan kesmekten de sakınmışlardı.

Seneviyye'den bir topluluğun şöyle dedikleri anlatılır: Nur ve zulmet yaşamaktadır. Ancak nur duyu sahibi ve âlim iken zulmet câhil ve kördür. Nur, düzgün ve doğru hareket ederken zulmetin hareketi dengesizdir. Onları bu şekilde açıklamamız şundandır: Zulmetin şeytanlarından bir topluluk nur cemaatlarından birine hücum etmişti. Nur, hiç bilmeden ve farkında olmadan zulmetten bir parçayı yuttu. Bu, göz ile hurma arasındaki farkı bilmeyen bir çocuğun hareketi gibiydi. Nur ile zulmetin karışma sebebi işte buydu. Daha sonra en büyük nur, kurtuluş için bir plan yaparak bu âlemi inşa etti. Nurun zulmete karışmış kısımları bu âlemde ayrışacaktır. Nurun kurtuluşunun tek yolu da budur.

## 6- Keyneviyye, Sıyâmiyye Ve Tenâsuhiyye

Keyneviyye mezhebine göre üç asıl mevcuttur. Bu üç asıl, ateş, toprak ve sudur. Mevcudat, Seneviyye'nin söylediği iki asıldan değil, bu üç asıldan hadis olmuştur. Onlara göre ateş, tabiatı gereği hayırlı ve nurâ-nidir. Su ise tabiatı gereği ateşin zıddıdır. Bu âlemde gördüğümüz her hayır ateşten, her şer de sudandır. Toprak ise bu ikisi arasında aracıdır. Bunlar ateş konusunda çok tutucudurlar. Onlara göre ateş ulvî, nurânî ve latiftir. Varoluş onsuz mümkün değildir. Hayat da onun sayesinde devam edebilir. Su ise tabiat ve fiil bakımından tamamen tersidir. Toprak bu ikisi arasında

aracıdır. Âlem de bu üç aslın karışımından oluşmuştur.

Sıyâmiyye fırkası güzel rızıklardan imtina ederek kendilerini ibadete veren kimselerden oluşur. Ateşi tazim eder, evlilikten ve et yemekten uzak dururlardı.

Tenasüh (Ruh göçü) Ehli, ruhların bedenler arasında göç ettiğine inanırlar. Bunlara göre kişinin huzur ve sıkıntı gibi hususlarda kendisine arız olan şeyler, daha önceden işlemiş olduklarına göre belirlenir. Bu husus, başka bir bedende iken yaptıklarının karşılığıdır. İnsan, hayatı boyunca iki hâlin dışına çıkmaz. Bunlardan biri fiil, diğeri ise ceza ve karşılık halidir. İnsanda varolan hal, ya fiil işlediği, ya da daha önceden işlemiş olduğu fiilin karşılığını beklediği haldir. Tenasüh ehline göre, cennet de, cehennem de bedenlerdedir. İlliyyûn'un en üst mertebesi, peygamberliktir. Esfel-i sâfilin ise yılanın derecesidir. Nübüvvet ve risâletten daha ulvî bir makam, yılanın daha aşağı bir mertebeye yoktur. Onlara göre en yüksek derece meleklerin, en aşağı derece ise şeytanların derecesidir.

Bütün bu görüşleriyle diğeri Seneviyyeden ayrılmaktadırlar. Bunlar kurtuluş günlerine özen göstermekte ve bu günlerde nurun birtakım parçalarının kendi ulvî âlemine döndüğüne, zulmetin değersiz ve kınanmış parçalarının ise kendi âlemlerinde kaldığına inanırlar.

### **Mecûsiler'in Ateş Tapınakları**

İlk ateş tapınağı Afridun tarafından Tûs şehrinde inşa edilmiştir. Diğeri Buhara'da kurulan Berdeson tapınağıdır. Behmen tarafından Sicistân'da mabed olarak kullanılan tapınağın adı Kereko'dur. Buhara tarafında Kubâdân isimli, Fâris ile İsfahan arasında Keyhüsrev tarafından inşa edilmiş. Koyse adında birer tapınakları daha vardır. Bir diğeri Komes'teki Cerir tapınağıdır. Kenkeder adında bir tapınak daha vardır ki Doğu Çin'de Siyâvuş tarafından inşa edilmiştir. Bir diğeri Kuştasb'm dedesi tarafından Errecân'da inşa edilen tapınaktır. Bunlar Zerdüş'ten önce inşa edilmiş tapınaklardır.

Zerdüş Nişabur ve Nesâ'daki ateş tapınaklarını yenilemiştir. Kuş-tasba, Cem tarafından tazim edilen bir ateşin getirilmesini emretmiş, bu ateş Harzem şehrinde bulunmuş, Becerd'e getirtilmiştir ve Azerhorre olarak bilinir. Mecûsiler en çok bu ateşi tazim ederler. Keyhüsrev de Efrâsyâb'la savaşmak için çıkınca bu ateşi tazim etmiş ve önünde eğilmiştir. Enûşİrvân'm bu ateşi Kirmân'a naklettiği söylenmiştir. Ateşin bir bölümü de Nesâ şehrine taşınmıştır.

Anadolu'da İstanbul şehrinin kapılarından birinde de Şâpur b. Erdeşîr tarafından inşa edilmiş bir ateş tapınağı mevcuttur. Bu tapınak Halife el-Mehdî dönemine kadar ayakta durmuştur. Kudüs yakınlarındaki İstinyâ'da da, Kİsra'nın kızı Boran adına bir ateş tapınağı mevcuttur.

Hindistan ve Çin'de de ateş tapınakları mevcuttur.

Greklere gelince onların da içinde ateş bulunmayan üç tapınakları vardı. Bunları daha önce zikretmiştik.

Mecûsilerin ateşi tazim etmelerinin birçok anlamı vardı. Herşeyden önce ateş, ulvî ve yüce bir cevhere sahipti. Ayrıca o, İbrahim Peygamber'i (aleyhisselâm) yakmamıştı. Diğeri taraftan ateşi tazim etmeleri halinde ahîret-te ateş tarafından yakılmayacaklarına inanırlardı.

Özetle söylemek gerekirse ateş, onların hem kibleleri, hem de onlar için bir vesile ve işaretti.

## İKİNCİ KİTAP

### BEŞERİ VE FELSEFİ MEZHEPLER

#### 1- Bab

##### Akıl Ve Hevâ Ehli

Bu baba girenler ana başlıklarıyla Sâbîler, filozoflar, Câhiliye Arapları, Hint din ve felsefelerinin savunucularıdır. Bunlar, daha önce de belirttiğimiz gibi semavî dinlere mensup olanlarla taban tabana zıttırlar. Bilindiği üzere semavî dinler, sağlıklı fitrata, kâmil akla ve duru zilene dayanan inanç sistemleridir.

Sert hadleri ve temel inanç esaslarını kabul etmeyen, asla sağlıklı bir fikre ulaşamayan, akıl ve düşüncesiyle sağlam bir inancın yolunu bulamayan, bulanık zihnî yapısı nedeniyle ahîret inancına sahip olamayıp sadece dayalı (mahsûs) fizikî varlıklarla ilgilenen, bunun Ötesini hiç düşünmeyen; leziz yiyecekleri ve gözülcü görünümüyle yaşadığı dünyadan başka bir dünya olduğuna inanmayan kimselere Tabiatçılar ya da Dehrîler denir. Bunlar, akılla bilineni dahi (ma'kûl) inkâr ederler.

Diğer bir grup İnsan duyularla bilinenlere (mahsûsât) bağlı kalma noktasından daha yukarı çıkmış ve akılla bilinenlerin varlığını kabul etmiş olmalarına rağmen hadleri, hükümleri, şeriatı ve İslâm'ı benimsemezler. Bunlar kişi akılla bilinenleri tahsil ettiği, âlemin bir başı, bir de sonu olduğunu bildiği zaman insan türünden beklenen kemâle ulaştığını sanırlar. Onlara göre insanın saadeti, ilim ve kavrayışı miktarınca olur. Bedbahtlığı da beyinsizlik ve cehaleti miktarınca olur. Bu görüşte olanlar için akıl, bu mutluluğa ulaşmayı dayatan bir etkidir. Ancak insanın beşerî yönü, bedbahtlığı kabullenmeye yönlendirir. Bu sınıfa girenlere de Metafizik-çî (İlahiyyun) Filozoflar denilmiştir. Bunlara göre şeriatlar ve bunların mübevvelerinin öğretileri avam için yararlı hususlardır. Hadler, hükümler, helal, haram ve benzeri hükümler de vaz' ile sabit hususlardır. Şeriatları tebliğ edenler de amelî hikmet sahibi insanlardır. Bunlar, hükümlerin ve helal, haram gibi ahkâmın isbâtı vesilesiyle suretlerin yaratıcısı katında da desteklenirler. Bütün bu hükümler kulların yararını ve dünyanın imârını hedefleyen türden hususlardır. Yaratıcıdan vahiy yoluyla öğrenip bildirdikleri ruhanî alemde mevcut melekler, Arş, Kürsî, Levh-i Mahfuz ve Kalem gibi hususlar da onların akılla bildiği şeylerdir. Onlar bunları ifade etmek için birtakım cismânî ve hayalî suretler kullanmışlardır. Ahiret hayatı ve onun muhtevası olan cennet ve cehennemle ilgili naklettikleri şeyler, örneğin cennetteki saraylar, nehirler, kuşlar ve meyveler avam için teşvik edici, onların gönüllerini cezbedici olsun diye söylenmiştir. Aynı şekilde zincirler, kelepçeler, tasmalar, aşağılama ve ateşte yakma da onları caydırma amacını taşıyan ve gönüllerini korkutan hususlardır. Yoksa ulvî âlemde cismânî şekillerin ve suretlerin bulunması düşünülemezdir.

Bu filozofların peygamberler hakkındaki yaklaşımları en iyimser açıklamayla budur. Bunlarla kastedtiklerimiz, ilimlerini nübüvvet kandilinden almış olanlar değildir. Bilakis ilk devirde yaşamış olan Dehrîler, Haşîşîler, Tabiatçılar ve Metafizikçilerdir. Bunlar verdikleri hükümlerle aklanmış, arzu ve bîdaderine tâbi olmuş kimselerdir.

Bunların hemen ardından hüküm bakımından onlara yakın olan başka bir topluluk gelir. Bu topluluğun mensupları aklın hududu ve hükümleriyle konuşurlar. Bu bilgiyi vahiyle desteklenen bir kaynaktan almış olmaları mümkündür. Ancak İlkiyle sınırlı kalmış böylece vahye nüfuz edememişlerdir. Bunlara İlk Sâbîiler denilir ki Gademon(: Agatha Daimon) ve Hermes, yani Şît (aleyhisseMm) ve İdris (aleyhissdâm) peygamberleri tanır, bu İkisi dışında peygamber bilmezler.

Bu bilgiler ışığında sağlıklı tasnifi şöyle yapabiliriz:

1- Ne duyu, ne de akılla bilinenlerin varlığını kabul etmeyenler ki bunlar Sofestailer'dir. (Sofistler)

2- Sadece duyu ile bilinenleri kabul edip akılla bilinenleri dışlayanlar ki bunlar Dehrîler yani Tabiatçılar'dır.

3- Hem duyu, hem de akılla bilinenleri kabul etmelerine karşın ilâhî kaynaklı hadleri ve hükümleri tanımayanlar ki bunlar Dehrî Filozoflardır.

4- Duyu ve akılla bilinenlere ilaveten ilâhî had ve hükümleri de kabul etmelerine karşın şeriatı ve İslâm'ı tanımayanlar ki bunlar Sâbîiler'dir.

5- Yukarıdaki bilgi kaynaklarının tamamına ek olarak şeriatı da kabul etmelerine karşın Son Peygamber'in (sallallâhu aleyhi ve sellem) şeriatını inkâr edenlerdir ki bunlar Mecûsîler, Yahudiler ve Hıristiyanlardır.

6- Üsttekilerin tamamına ek olarak Son Peygamber'in (sallallâhu aleyhi ve sellem) şeriatını da kabul edenlerdir ki bunlar da Müslümanlar'dır.

Birinci ciltte şeriat ve dinleri kabul edenleri anlatmıştık. Bu ciltte ise sırf akıl ve hevasına dayanarak hareket edenleri ele alacağız.

#### 1- Fasıllar

##### Sâbîiler

Geçen bölümde Sâbîiliğin Hanîfliğin karşıtı olduğunu belirtmiştik. "Saba'er-raculu" fiili, sözlükte "adam meyletti, saptı" anlamında kullanılır. Sâbîiler Hak Teâlâ'nın yasalarından meylettikleri ve peygamberlerin nurlu yolundan saptıkları için bu isimle anılmışlardır.

Aşık olup arzularının ardına düşen kimse için de "Saba'e er-raculu" ifadesi kullanılır.

"Sabvet" halinin, onurlu insanların halinden sapma ve gevşeyerek çözüme olduğu da söylenmiştir.

Sâbîiler, ruhanîlere katı bir şekilde bağlılık gösterirler. Hanîfler ise beşeri peygamberlere bağlılık gösterirler.

Sâbîiler için iktisâb esas iken Hanîfler için fitrat esastır.

Sâbîiler diğer insanları iktisaba çağırırken, Hanîfler fitrata tâbi olmaya çağırırlar.

#### 2- Fasıllar

## Rûhâniyât Ehli

Rûhânî kelimesi ötreli okunduğunda 'ruh' kökünden, Ravhânî olarak fethalı okunduğunda ise 'ravh' kökünden gelir. 'Ruh' ve 'Ravh' kelimeleri, anlam bakımından yakındırlar. Rûh bir öz, 'Ravh' ise onun hallerinden biri gibidir.

### A- Rûhâniyât Ehlinin Mezhebi

Bu mezhebin taraftarlarına göre bu âlemin bir yaratıcısı, yapıcısı ve yöneticisi vardır. Bu varlık, sonradan olma özelliğine sahip varlıkların sıfatlarından münezzehtir. O'nun celâline ulaşmamızın mümkün olmadığını bilmek herkes üzerine vaciptir. O'na yaklaşmanın tek yolu araçlardır. Bu araçlar, öz (cevher), fiil ve hâl bakımından arınmış, ulvî ve pâk kimseler olan ruhanîlerdir.

#### i- Öz (Cevher) Olarak

Ruhanîler cismânî maddelerden arınmış, bedenî güçlerden uzak, mekânî hareketlerden ve zamanî değişimlerden münezzehe kimselerdir. Tabiatlarına taharet ve paklık yerleştirilmiş, takdis ve teşbih üzere yoğrulmuşlardır. "Kendilerine emrettiğinde Allah'a isyan etmez ve emro-lunduklarını yaparlar." (Tahrîm, 66/9) İnsanları bu ruhanîlere yönlendiren ilk insanlar, muallim-i evvel olarak tanıdıkları Gademon ve Hermes'tir. Onlar bu ruhanîlere yaklaşır ve onlara dayanırlar. Bu inanışta olanlara göre ruhanîler onların rableri, ilahları, vesîleleri ve Allah katındaki şefaathçileridir. Allah ise rablerin Rabbi, ilahların İlahı, bütün varlık âleminin sahibi ve mâlikidir.

Rûhâniyât ehline göre nefleri tabî arzuların kirinden arındırmak, ahlâkî şehvanî ve gazabî kuvvetlerle ilişkili şeylerden uzaklaştırmak gerekir. Ruhânîlere yakınlaşmanın ve onlarla ilişki kurabilmenin yolu budur. Böylelikle istek ve arzular onlara arz edilir, haller kendilerine bildirilir. Ruhânîler de onların hal ve isteklerini kendilerini ve onları yaratan, kendilerini ve onları rızıklandıran Allah'a arz ederek onlar için şefaathkâr olurlar. Rûhâniyetçilerin şart gördükleri arınma ve ahlâkî ıslâh ancak iktisâb ve riyazet yoluyla olur. Bu yolda şehvetlerin süflî baskılarından kurtulmak için ruhanîlerden istimdatta bulunulur. İstimdat ise, dualarla yalvarma ve yakarma, namaz kılma, zekât verme, oruç tutma, kurbanlar kesme, tütsüler yakma ve okumalarla olur. Böylelikle nefter için vasıtasız bir hazırlık ve istimdatt gerçekleşir. Böylece onlara göre bu şekildeki insanlarla vahiy iddiasında bulunanlar aynı mertebeye yer alırlar.

Rûhâniyât ehli şöyle derler: Peygamberler bizimle aynı türden olup suret olarak da bizimle aynıdırlar. Maddî bakımdan da bizimle aynı özelliklere sahiptirler. Bizler gibi yer, içerler. Onlar da bizim gibi beşerdir, Böyle iken nasıl olur da onlara itaat edebiliriz? Onlara tâbi olmamızı gerektiren meziyetleri nedir? Onların bu iddiaları Kur'an'da şöyle bildirilmektedir: "Kendiniz gibi bir beşere itaat ederseniz, o zaman ziyan edenlerden olursunuz." (Müminûn, 23/34)

#### ii- Fiil Olarak

Rûhâniyât ehline göre bu ruhanîler, yaratma, icâd, işleri halden hale çevirme ve yaratılmışları basitlikten kemâle yöneltme gibi fiillerde aracı olan sebeplerdir. Onlar bu güçlerini Hazret-i Kudsiyye'den(: Kudsiyyet mertebesi) alır ve feyizlerini kendilerinden altta olan (süflî) mevcudata akıtırlar. Ruhânîler farklı görevlere sahiptirler. Kimisi feleklerinde akıp giden yedi gezegen üzerinde tedbîr sahibidir. Bunlar o gezegenlerin heykelleridir: Her ruhanînin bir heykeli (: heyeti) her heykelin de bir feleği vardır. Ruhânînin bu heykele göre konumu, ruhun bedene göre konumu gibidir. O, bu heykelin sahibi, müdebbiri ve yönetenidir. Rûhâniyât ehli heykelleri rabler, hatta babalar olarak, unsurları ise analar olarak isimlendirirler-di. Ruhânîler bu heykelleri belli şekillerde hareketlendirerek onların bu hareketlerinden tabiat ve unsurlarda etkileşimlerin (infîâlât) oluşmasını sağlarlar. Bu etkileşimler ise, mürekkep varlıklardaki terkip ve karışımların oluşmasını temin eder. Bunu ise cismânî kuvvetler izler. Cismânî kuvvetlerin üzerinde ise rûhânî nefsinin terkipi söz konusu olur. Bitki türleri ve hayvan türleri bunlardandır. Daha alt basamakta olan tesirler ise, küllî bir ruhanî kaynaklı küllî tesirler olduğu gibi, cüzi bir ruhanîden sâdır olan cüzi tesirler de olabilir. Yağmur cinsi için bir melek, her damlayla beraber de başka birer melek görevlidir.

Havadaki meteorolojik değişimleri düzenleyen ruhanîler de vardır. Arzdan yükseldikten sonra yağmur ve kar olarak yağmaları, soğuğu ve rüzgarları bunlar düzenlerler.

Gökten inen yıldırım ve kayan yıldızlar da onlar tarafından yönlendirilir.

Havada oluşan sis, gökkuşağı, bulut, şimşek ve gökgürültüsü de onlar tarafından idare edilir.

Arzda oluşan zelzele, su ve buhar da onların gözetiminde oluşur.

Bunlar dışında bütün varlıklarda câri olan aracı güçler ve kâinata varolan hidâyetin müdebbirleri de vardır. Hidâyet kabiliyeti olan hiçbir varlık onlardan hâlî değildir.

#### iii- Hal Olarak

Rûhâniyâtın Rablerin Rabbi katında revh, reyhan, nimet, lezzet, rahat, neşe ve mutluluk gibi hâlleri vardır. Bu nasıl gizli kalabilir ki?

Bunlar dışında yeme, içme, teşbih, takdis, tehlîl, yüceltme ve hamdet-me gibi halleri de vardır. Onlar Allah Teâlâ'nın zikri ve tâati ile âşinâdırlar. Kimi rûkûda, kimi kıyamda, kimi secdede, kimi de ka'de halindedir. Bulduğu hâlî değiştirdiklerinde neşe ve lezzetlerinde artış olmaz. Kimisi huşu içinde gözünü kaldırmazken kimi de hiç ara vermeden sürekli bakar. Kimi hiç hareketsiz dururken, kimi hiç durmaksızın hareket eder. Kimi kabz âleminde kerûbî (yakınlaştırılmış), kimi bast âleminde ruhanîdir: "Emrettiğinde Allah'a isyan etmez, emrolunduklarını yaparlar." (Tahrîm/6)

### B- Sâbîlerle Hanîfler Arasındaki Münazaralar

Sâbiîlerle Hanîfler arasında beşerî nübüvvet ile saf ruhanîlerin mukayesesi babında birçok münazara ve diyalog yaşanmıştır.

Bu münazaraları soru-cevap şeklinde zikretmek istiyoruz. Bunda sayısız fayda olduğuna inanıyoruz.

Sabitler şöyle dediler:

Ruhanîler yoktan yaratılmış olup ne madde, ne de heyuladan yaratılmış değillerdir. Hepsi de tek bir cevherdendir. Cevherleri, hiçbir karanlığın bulunmadığı mutlak nurlardır. Bu cevherler o kadar parlaktır ki duyular onları idrâk edemez, göz onları göremez. Letafetinden dolayı akıl onlar hakkında şaşkınlığa kapılır. Hayal gücü bile onlara ulaşamaz.

İnsan türü dört unsurdan mürekkep olup madde ve suretten oluşmuştur. Oluşumunda bulunan unsurlar, tabiatları gereği çatışkındır. Bunlardan ikisi benzer, ikisi ise zıttır. Tezattan ihtilâf ve kargaşa doğar. Benzerlikten ise fesat ve karışıklık doğar. İnsan, yoktan yaratılmadığı için yoktan yaratılmışlar gibi değildir.

Madde ve heyula şer ve fesadın kaynaklarıdır. Onlardan ve suretten mürekkep olan bir varlık, nasıl mutlak suret gibi olabilir? Karanlık nura eşit olabilir mi? Benzerliğe muhtaç ve ihtilâfa düşmeye mahkûm olan bir varlık, onlardan müstağni olanların seviyesine nasıl yükselebilir?

Hanîfler şöyle cevap verdiler:

Ey Sâbiîler, duyular algılayamazken ve onları gösteren bir delil de bulunmazken iddia ettiğiniz bu ruhanîlerin varlığını nasıl öğrendiniz?

Buna şöyle cevap verecektir: Bîz onların varlığını Gademon ve Hermes'ten yani Şît (aleyhisselâm) ve İdrîs'ten (aleyhisselâm) öğrendik.

O zaman şöyle deriz: Bu sözünüzle kendi görüşünüzle çelişiyorsunuz. Bir ruhanînin, beşerî bir peygamberden üstün olduğunu iddia etmenizin amacı, beşerî bir aracının varlığını reddetmeye yöneliktir. Halbuki yukarıdaki sözünüzle reddettiğiniz şeyi isbât, isbât ettiğiniz şeyi reddetmiş oluyorsunuz.

Sonra, yoktan yaratılanın mevcuttan yaratılandan daha üstün olduğundan nasıl emin olabiliyorsunuz? Bunun tam aksi geçerlidir. Çünkü ruhanî tek bir boyuta sahipken beşer iki boyuta sahiptir:

1- Nefs ve ruh boyutu.

2- Duyu ve beden boyutu.

Beşer, ruh boyutu bakımından Allah Teâlâ'nın emriyle(emr), beden bakımından ise O'nun yaratmasıyla (halk) yaratılmıştır. İnsanda iki eser söz konusu olup biri emri, diğeri halkî, yani kavli ve fiilidir. İnsan bir boyutuyla ruhanîye denk iken bir boyutuyla da ondan üstündür. Yaratılış boyutu, diğer boyutunu eksiltmediği gibi tam aksine arınma ve kemâli için vesiledir.

Siz sâbiîlerin hatası şu iki noktadan kaynaklanmaktadır: İlki: Sizler mücerred ruhanî ile mücerred cismânî arasında tercih yaptınız ve ruhanînin üstün olduğuna hükmettiniz. Bu hükmünüz doğrudur. Ama mücerred rûhânî ile rûhânî ve cismânî özelliklerini toplayan varlık arasında yapılan bir mukayesede hiçbir akıl sahibi mücerred ruhanînin üstünlüğüne hükmetmez. Çünkü bu iki özelliği taşıyan varlık, bir boyutunda ona denk, bir başka boyutta ise onu geçmiştir. Varsayın ki insan madde ve onun ayrılmaz yönleriyle kirlenmemiş, tezat ve benzeşmenin hükümleri ona tesir etmemiş, aksine maddeyi İsteddiği ve razı olduğu şeylerde kendisine karşı çıkmayacak biçimde kullanmış olsun. Bütün bu hükümler terkin husule geldiği ve birlik ve basitliğin geçersiz kaldığı gaye İstikametinde yardımcıları olsun. Bizce bu, madde ve onun ayrılmaz gerekleriyle kirlenmiş, ilintileri engellere dönüşmüş nefslerin kurtuluşudur.

Hoş bir giysi güzel bir insanı nasıl lekeler? Güzel bir lafız, sağlıklı bir anlamı nasıl çirkin kılar? Şiirde ne güzel söylenmiştir:

Kişinin ırzı kirlenmediği takdirde, Giydiği her elbise ona-yakışır. Haksızlık halinde nefsine yüklenmedikçe, Güzellikle anılmasının yolu da yoktur.

Bunlanki mücerred lafz ile mücerred anlam arasında tercih yapan adamın durumuna benzer. Manayı tercih edene şöyle denir: Aksine mücerred anlam ile ibare ve anlam arasında tercih yapın ki sorun çıkmaz. Çünkü hoş bir ifadedeki latif anlam, mücerred anlamdan daha değerlidir.

İkincisi: Sizin bakışınız nübüvvetin sadece kemâl ve tamamlığıdır. Oysa bu bakış, onun başkalarını kemâle erdirici olan kemâlini görmüyor. Bu durumda mudak anlamda iki kemâl arasında tercih yapmış oluyorsunuz. Sonuçta da denkliğe hükmedip ruhanînin üstünlüğünü iddia ediyorsunuz.

Biz ise şunu söylüyoruz: Şu iki kemâl hakkındaki görüşünüz nedir? Biri sadece kemâl sahibi, diğeri hem kemâl sahibi, hem de kemâle erdiricidir. Söyleyin bu ikisinden hangisi daha üstündür?

Sâbiîler şöyle dediler:

İnsan türü şehvet ve öfke güçlerinden uzak kalmaz. Bu ikisi ise hayvanlığa ve vahşiliğe teşvik eder. Her iki güç de insan benliğini doğasına çekmeye çalışır. Şehvet gücünden hırs ve İleriye dönük İhtiraslar doğarken öfke gücünden kibir ve haset ile benzeri kınanmış davranışlar doğar. Bu güçlerden ve onların gerekleri ve tesirlerinden arınmış melek türü varlıklar bu tür sıfatlara sahip olan İnsan türüyle nasıl karşılaştırılabilir? Ruhânîler her türlü hayvanî dürtüden uzaktır. Onların tabiatları, beşerî özelliklerin tamamından arınmıştır. Öfke onları gösteriş sevdalısı kılmadığı gibi şehvet de mal düşkünü olmalarına yol açmaz. Onların tabiatları sevgi ve uzlaşma üzerine yoğrulmuş, cevherleri kaynaşma ve birlik üzerine şekillendirilmiştir.

Hanîfler şöyle cevap verdiler:

Bu da önceki gibi açık bir mugalatadır. Beşeriyet tarafında iki nefis vardır. Bunlardan biri olan hayvanî nefsin şehvet ve gazap olmak üzere iki gücü vardır, ikinci nefis olan insanî nefsin de ilmi ve amelî olmak üzere iki gücü vardır. Bu iki güç sayesinde onun için toplama (cem') ve engelleme (men') söz konusu olur. Yine bu iki güç sayesinde o işleri taksim edip halleri bölümlere ayırabilir. Sonra da bu hal ve kısımları aklın önüne getirir. Akıl, keskin bir göz gibi çalışarak hak inancı bâtıldan, doğru sözü yalandan ve hayırlı işi kötü işlerden ayırabilir. Amelî gücü sayesinde gazap gücünün ayrılmaz unsurları olan sertlik, cesaret ve hamiyeti seçip zillet, korkaklık ve adiliği terk edebilir. Yine bu gücü sayesinde şehvet gücünün ayrılmaz unsurları arasından kaynaşma, sevimlilik ve üstünlüğü seçip azgınlık, cimrilik ve açgözlülüğü terk eder. Bu sayede düşmanları ve hasımları karşısında en yürekli ve en atak insan olurken dostları için de en merhametli ve en mütevazı kimse olur. Bu kemâle ulaşan bir insan, her iki gücü de hayır yönünde kullanır. Daha sonra bu mertebeden yükselir ve insanları arındırarak şehvet ve öfkenin zincirlerinden azat eder, onları kemâlin zirvesine yükseltir.

Bilindiği üzere her şerefli, yüce ve arı nefsin hâli budur. Böyle bir nefis, tabiatları aksine başka bir gücün tahrik etmediği bir nefis gibi olmaz.

Şehvetlerini tatmin etmekten âciz ve iktidarsız olan birinin hükmü, buna gücü yeterken nefsine hâkim olup kendini tutan kimsenin hükmüyle bir olmaz. İlk kişi, âciz ve mecburdur, ikincisi ise, seçme hakkı ve gücü olmasına karşın güzel bir seçim yapmakta ve doğru tasarrufta bulunmaktadır.

Kemal ve şeref bu iki gücün yokluğunda değildir. Gerçek kemâl, söz konusu kuvvetlerin kullanımı ndadır.

Peygamberin nefsi, fitrat ve konum bakımından ruhanîlerin nefleri gibidir. Ortaklık bu noktada varittir. Peygamberin üstünlüğü ve önde olusu bu güçleri kullanabilecekken kullanmaması bakımındandır. Kullanması da hayır ve düzen amacıyla. Gerçek kemâl de budur.

Sabitler şöyle dediler:

Ruhanîler, maddeden mücerred suretlerdir. Tasarruf ve tedbîr bakımından onlara taalluk eden maddî varlıklar söz konusu ise de bu karışma ve geçişme yoluyla değildir. Ruhânîlerin şahsiyetleri daha önce de belirttiğimiz üzere nûrânî veya heykeller şeklindedir. Onların maddeden mücerred suretler oldukları varsaydıkları zaman bilkuvve değil bilfiil varolmaları gerekir. Nakis değil kâmindirler. Aracı olanın diğerlerini kemâle erdirebilmesi için kâmil olması gerekir. Beşerî suretler ise, madde içindeki suretlerdir. Bunlar için nefler takdir edilmiş olsa da bu nefler ya mizâcî ya da mizâc dışıdır. Madde içinde varolan suret oldukları var-sayıldığında bilfiil değil bilkuvve mevcut olurlar. Dolayısıyla kâmil değil nakistirlar. Kuvveden fiile çıkarılanın bilfiil emr olması gerekir. Bilkuvve var oları şey kuvveden fiile kendiliğinden çıkmaz. Bilakis başkasına ihtiyaç duyar. Bu durumda ruhanîler kendilerine ihtiyaç duyulanlar olmaktadır. Cismânîleri fiil haline onlar çıkarırlar. Kendisine ihtiyaç duyulan, ihtiyaç duyana denk olabilir mi?

Hanîfler şöyle cevap verdiler:

Ruhanîlerin bilfiil varolduklarına dair söyledikleriniz mutlak anlamda kabul edilebilir değildir. Çünkü ruhanîler arasında bilkuvve varolanlar olduğu gibi, içinde bilkuvve varlık bulunanlar da vardır. Bu durumdaki ruhanîler, kendilerini kuvveden fiile çıkarmaları için bilfiil varolanlara ihtiyaç duyarlar. Size göre nefis, akıldan geleni kabul edebilir. Aklın İse her şey için istidadı ve feyzi söz konusudur. Bunlardan biri bilkuvve, diğeri bilfiildir. Bu da ulvî mevcudattaki sıralamanın zaruretinden dolayıdır. Sıralamanın sübût bulmadığı şeylerde aklın hiçbir kuralı işlemez. Sıralama sübût bulduğunda bir taraftan kemâl, diğere taraftan da eksilme söz konusu olur. Buna göre her ruhanî bütün açılardan kâmil olmadığı gibi her cismânî de bütün açılardan nakis yani eksik değildir. Cismânîler arasında da varlığı bilfiil kâmil olanlar bulunur. Diğere nefler de ona muhtaçtır. Bu da süflî mevcudattaki sıralamanın zarureti yüzündendir. Bu sıralamanın bulunmaması halinde hiçbir aklı kural sabit olamaz. Sıralama sâbît olduğunda ise bir tarafta kemâl, diğere tarafta eksilme söz konusu olur. Buna göre her cismânî de bütün açılardan nakis değildir.

Ruhanî âlemin, bu cismânî âlem karşısında bulunduğuna dair söylediklerimizi tasdik ettiğinizde, bu âlemde bulunan nesnelere o âlemin eserleri olduğunu da tasdik etmeniz gerekir. O âlemde bulunan suretler, tıpkı bu âlemdekiler gibidir. Bu iki âlem, İnsan ile onun gölgesi gibi birbirlerini karşılarlar. O âlemde bilfiil varolan bir varlığın kâmil ve tam olduğunu ve diğere mevcudatın varoluş ve kemâle erme bakımından ondan sudur ettiklerini isbât ettiğinizde bu âlemde de bilfiil varolan kâmil ve tam bir varlığın bulunduğunu ikrar etmeniz gerekir ki diğere varlıklar öğrenme ve kemâle erme bakımından ondan sâdir olabilsinler.

insanlara ve beşer suretindeki peygamberlere bağlı kalmamız, sizin birtakım rablere yani semavî ruhanîlere bağlılığınızdan farklı değildir, insanoğlu yaratılışı gereği kendisini çekip çevirecek efendilere (erbâb), onlar da hepsinin sahibi olan alemlerin Rabbine ihtiyaç duyar.

İşin İlginç yanı Sâbîlere göre ruhanîlerin çoğunluğu edilgen ve emirleri kabul eder yapıdadır. Fâil-i kâmil ise birdir. Sâbîiler İşte bundan hareketle meleklerin dışı olduklarını savunmuşlardır. Bu husus Kur'ân-ı Kerîm'de haber verilerek şöyle buyrulmuştur: "Onlar, Rahmân'ın kulu olan melekleri dışı yaptılar." (Zuhruf, 43/19)

Mutlak Fâil-i Kâmil bir olunca, O'nun dışındakilerin tamamı edilgen ve kendisini bilkuvveden bilfiile çıkaracak bir varlığa muhtaçtır. Bize göre süflî mevcudat yani beşerî neflerin tamamı ilim ve amelle kemâle ulaşma kabiliyetine sahiptir. Aynı zamanda içlerinde bilkuvve varolanları bilfiile dönüştürecek bir varlığa da muhtaçtırlar. Onları bilkuvveden bilfiile çıkaracak olan ise peygamber ve resullerdir. Bir şeyi kuvveden fiile çıkaracak olanın bizzat kendisinin bilkuvve muhtaç olması caiz değildir. Bilfiil tahakkuk etmeyen varlığından sözedilemez. Böyle bir varlığın başkalarını kuvveden fiile çıkarması da düşünülemez. Yumurtayı kuvveden fiile, yani kuş biçimine getiren yumurta değildir. Aksine yumurtayı çıkaran kuştur.

Bu cevap bir açıdan ilk cevaba benzemektedir. Başka bir açıdan bakıldığında ise farklı bir yararı da ihtiva etmektedir ki o da şudur: Hanîflere göre akılla bilinen bir şeyin (ma'kûl) ma'kûl olabilmesi için duyu ortamında bir misali olması gerekir. Aksi halde vehmi ve muhayyel olur. Duyu ile bilinen bir şeyin (mahsûs), duyuyla algılanabilmesi için de ma'kûller arasında bir misalinin bulunması gerekir. Aksi takdirde aslen yok olan bir serap hükmünde olur. Bu kaidenin geçerli olduğunu düşünelim. Ruhani bir âlemin varlığını, o âlemde kendi türünden kemâl sahibi bir müdebbirin bulunduğunu, varlığının bilfiil olduğunu ve diğere varlıkları hakettikleri ölçüde üzerlerine akıttığı suretlerle kuvveden fiile çıkardığını teslim eden birinin cismânî bir âlemin varlığını da İsbât etmesi zarurîdir. Aynı şekilde orada da kendi türünden kemâl sahibi bir müdebbir olduğunu, onun bilfiil varolduğunu ve diğere mevcudatı hakettikleri ölçüde üzerlerine akıttığı suretlerle kuvveden fiile çıkardığını teslim etmesi gerekir. İlk âlemdeki müdebbir Sâbîilere göre Rûh-i Evvel olarak isimlendirilirken ikinci âlemdeki müdebbir de Hanîflere göre Resul olarak adlandırılır. Resul ile bu Ruh arasında bir ilişki ve aklı bir karşılaşma söz konusudur. Buna göre Rûh-i Evvel kaynak, Resul ise açığa çıkaran olur. Resul İle diğere insanlar arasında da bir ilişki ve duyusal (hissi) bir karşılaşma söz konusudur. Buna göre Resul taşıyıcı, beşer de alıcı olur.

Sabitler şöyle dediler:

Cismânîler madde ve suretten oluşmuştur. Madde İse, yokluk tabiatına sahiptir. Şer ve fesat, bayağılık ve cehaletin sebeplerini araştırdığımızda madde ve yokluktan başka bir şey bulamayız. Çünkü şerrin kaynakları bu ikisidir.

Ruhanîler ise madde ve suretten mürekkep değildir. Onlar sadece suretten ibarettir. Suret ise, vücûdî bir tabiata sahiptir. Hayır ve salâhın, hikmet ve ilmin sebeplerini araştırdığımızda, suretten başka bir şey göremeyiz. O, hayrın kaynağıdır. Buna dayanarak da şunu söyleyebiliriz ki kendisinde hayrın aslı bulunan, yahut bizzat hayrın aslından İbarettir olan şey şerrin aslıyla hiç mukayese edilebilir mi?

Hcmifler şöyle cevap verdiler:

Maddenin şerrin kaynağı olduğuna ilişkin söylediklerinizi teslim etmemiz mümkün değildir. Çünkü bâzılarına göre maddeler arasında bütün suretlerin sebebi olan bir madde vardır ki o İlk heyülâ (heyula-i ûlâ) ve ille unsurdur (unsur-i evvel). Kadîm filozoflardan bir çoğu, bu maddenin varlığının aklın varlığından önce olduğunu söylerler. Söylediklerinizi doğru kabul etsek bile madde ve suretten mürekkep olan, size göre vücûp ve cevazdan mürekkep olan gibidir. Cevaz halinin yokluk (ademî) tabiatı vardır. Yaratan Allah Teâlâ'nın varlığı dışında her varlığın mevcudiyeti kendiliğinden (bizatihi) caiz, başkasıyla (biğayrihi) vaciptir. Şerrin onun ayrılmaz sıfatı olması gerekir.

Söz konusu ilkenizin doğruluğunu varsaysak bile bize göre beşerî neflerin özellikle nebevi neflerin suretleri maddelerin varlığından önce de

mevcuttur. Bunlar ilk mebdeler, yani mebdâ-i ulâdır. Hikmet ehlerinden birçoğu, birtakım ölümsüz insanların varlığını kabul etmişlerdir. Bunlar, Arş'm çevresindeki gölgeler gibi akıldan önce de varolan mücerred suretlerdir. Onlar hakkında şöyle buyrulmaktadır: "Rablerinin hamdiyle tesbih ederler.1' (Zümer/75) Hayrın kökü ve varlığın başlangıcı onlardır. Ancak beşerî suretlere madde kisvesi giydirildiği zaman tabiata sarıldılar. Madde onlar için bir ağ oldu. Vâhib-i Evvel olan Allah Teâlâ onlara kendi âlemlerinden bir İnsanı gönderdi. Yeryüzündeki beşerî suretleri söz konusu ağdan kurtarması için onu da maddî bir kisveye bürüdü. Onun görevi, tabiata sarılıp ağa takılıp kalmak değildi. O, tabiatın kirlerine bulaşmayacak ve çirkin İzlerine sürülmeyecekti. Hind bilgeleri, gerdanlı güvercinleri ve tuzağa düşmüş güvercinleri sembol göstererek buna işaret etmişlerdir. Siz Sâbiiler, madde ve onun gereklerini ileri sürerek bize ithamda bulunuyorsunuz. Bu konuda sözün doğrusunu ortaya koymadıkça da bu ithamlarınızdan kurtulmanız muhtemel görünmüyor!

Deriz ki: Beşerî nefesler, özellikle de nebevi nefesler maddeden arınmış nefesler olmaları itibarıyla sizin sözünü ettiğiniz ruhanî nefeslerle ortaklırlar. Bu ortaklık ne5 yani türde olabilir ki böyle olduğu takdirde temyiz, araz ve arazî hususlardaki ayrışmada kendini gösterir. Ortaklık, cinste de olabilir ki bu durumda da (mâhiyetleri birbirinden ayıran)fasl zâtı unsurlarda kendini gösterir. Beşerî nefeslerin, ruhanî nefeslerden fazlalığı, beden ya da maddeye bitişmiş olmalarıdır. Beden onların sâını eksiltmez. Bilakis bedenin birtakım levâzımıyla kemâl bulurlar. Bu da genellikle yaşadıkları âlemdeki bazı bedeni hususlardan istifâde etmeleri şeklinde olur. Bu hususlar, yaşadıkları âlemde zuhur eden birtakım cüz'î ilimler ve ahlâkî amellerdir. Ruhanîler ise, bedenden hâli oldukları için bu meziyetlerden mahrumdurlar. Sonuç itibarıyla beden sahibi olmak, şer değil hayır, fesat değil salâh, kargaşa değil düzen sebebi olabilmektedir. Bu durumda ileri sürdüğünüz hükümler bizi bağlamamaktadır.

Sâbiiler şöyle dediler:

Ruhanîler, nûrânî, ulvî ve latif varlıklardır. Cismânîler ise karanlık, süflî ve yoğunlardır. İki türün eşit olması mümkün müdür? Şeref ve fazilette ölçü, eşyanın Özleri ve sıfatları, konum ve yerleriyle belirlenir. Ruhanîlerin alemi, nur ve letafetin doruğundaki yüksekliktir. Cismânîle-rin alemi İse karanlık ve yoğunluğun dibindeki alçaklıktır. Bunlar iki zıt alemdir. Mükemmellik elbette yükseklik için geçerli olup alçaklık için geçerli değildir. Sıfatlar da zıttır. Bu bakımdan da fazilet ve üstünlük karanlıkta değil nurdadır.

Hunîfler şöyle cevap verdiler:

Ruhanîlerin tamamının nûrânî oldukları görüşünde size katılmıyoruz. Fazilet ve üstünlüğün yükseldiğe mahsus olması görüşünde de farklı düşünüyoruz. Şerefin, eşyanın özüne göre belirlenmesine de karşıyız.

Bu konulara kendi kanaatimiz ışığında açıklama getirmek istiyoruz. Bunda birçok yarar bulunduğu inaniyoruz.

İlk olarak ruhanîlerin hepsini aynı derecede görmeyişimizi açıklayalım. Bütün ruhanîlerin aynı düzeyde olduğunu söylediğiniz zaman, tezat ve sıralanma kanununu gözetmemiş olursunuz. İster ruhanî, ister cismânî olsun bütün varlıkların tezat ve sıralanma kanununa bağlı olduğunu söyleyen sizler, bu meselede söz konusu kânunu nasıl gözdardı edebilirsiniz? Nitekim ruhanîyi, cismânî olmayan diye açıklayan biri şeytanları, iblisleri ve benzerlerini de ruhanîlere dâhil etmiş olur. Cinlerin varlığını kabul edenler de, onları cismânî değil rûhânî olarak değerlendirmişlerdir. Cinler arasında müslim olanlar olduğu gibi zulmedenler de mevcuttur. Ruhanînin rûh olarak yaratılmış olduğunu söyleyen kimse şunu da kabul eder ki ruhlar arasında iyileri olduğu gibi kötülerini de vardır. Habis ruhlar güzel ruhların zıddıdır. Bu durumda iki cins arasındaki çelişki ve tezadı itiraf etmek gerekir İd bu, bütün ruhanîlerin nûrânî tabiata sahip olduğunu söyleyen görüşünüzle çelişir.

Biz hanîflere göre ruh, Allah Teâlâ'nın emriyle meydana gelen ve O'nun emri gereği bakî kalan bir varlıktır. Her kim O'nun emirlerine daha itaatkâr ve elçilerinin getirdiklerine karşı daha tasdik edici ise onun rûhânîlik yönü daha ağır basar. Bunun aksine emirlerine karşı âsi davranır, şeriatlarına karşı yalanlayıcı olur ise şeytanlık yönü ağır basar.

Ruhanîlerle İlgili kuralımız budur. Bundan hareket edildiğinde rûhânîlik bakımından Peygamberlerden daha mükemmel ve daha ileri kimsenin olmadığı açıktır.

Yüksekliğin şeref ve itibâr sebebi olduğuna dair sözlerinize gelince, eğer bununla kasdettiğiniz yer ve taraf bakımından yükseklik ise bunda hiçbir şeref ve itibâr söz konusu değildir. Yer ve konum bakımından yüksekte olan niceleri vardır ki, ilim, kişilik ve tabiat bakımından çok aşağıdır. Yer ve konum bakımından aşağıda olan niceleri de vardır ki, fazilet, kişilik ve tabiat bakımından çok yükseklerdedir.

Şeref ve değer Ölçüsünün eşyanın özü, sıfatları, konum ve merkezleriyle belirlendiğine dair sözlerinize gelince, bu da doğru değildir. Bize göre bu, lanedi şeytanın izlediği yolun tâ kendisidir. O da bir kendi özüne, bir de Adem Peygamber'in (aleyhisselâm) özüne baktıktan sonra kendi özünü üstün görmüştü. Ona göre kendisi, ateşten yaratıldığı için ulvî ve nûrânî idi. Adem (aleyhisselâm) ise karanlık ve süflî bir öz olan balçıktan yaratılmıştı.

Bize göre şeref ve itibârın ölçüsü Allah'ın emri ve bu emrin kabulüyle belirlenir. O'nun emirlerini daha çabuk kabul edip hükümlerine daha çok itaat eden ve O'nun çizdiği kadere herkesten daha razı olan kimse en şerefli ve üstün olandır. Bunun aksi durumda olan da en değersiz, bayağı ve habis olandır. Ruhı bahşeden de Allah Teâlâ'nın emridir: "De ki: Ruh, Rabbimin emrindedir." (İsrâ, 17/85) İnsanoğlu gerçek hayatı ruh ile yaşar. Hayat sayesinde garîzî (: üreme ve yaşama için tasarlanan) akli kullanmaya hazırlanır. Akıl sayesinde de faziledere yöneüp rezilliklerden uzak durur. Bundan hareketle şunu söyleyebiliriz ki Allah Teâlâ'nın emrini kabul etmeyenin ne ruhu, ne hayatı, ne akli, ne fazileti, ne de şerefi olabilir.

Sâbiiler şöyle dediler:

Ruhanîler, cismânîlerden ilim ve amel kuvvetleriyle üstün kılınmıştır.

İlme gelince, ruhanîlerin bizzat gayb olan birçok hususa muttali oldukları ve gelecekte başımıza gelecek hâdiseleri bildikleri ortadadır. Çünkü onlar küllî İlimlere sahiptir. Cismânîlerin İlimleri ise cüz'îdir. Ruhanîlerin ilimleri fiilî iken cismânîlerin ilimleri infî'âlidir. Ruhanîlerin ilimleri fitrî yani yaratılıştan İken cismânîlerin ilimleri kesbî yani sonradan kazanma sonucudur. Bütün bunlar bağlamında ilim bakımından ruhanîlerin cismânîler üzerinde bir üstünlükleri söz konusudur.

Amele gelince şu inkâr edilemez ki ruhanîler sürekli ibâdet ve tâat içerisindedirler. "Gece gündüz hiç usanmadan Allah Teâîâ'yı teşbih ederler." İbadet ve kullukta ne bir üşengeçlik, ne de bıkkınlık gösterirler. Onlar bu bakımdan da cismânîlerden üstündürler. Çünkü ibadet ve kulluk noktasında onlar böyle değildirlar.

Htmîfler bunu iki şekilde cevapladılar:

İlki, tarafların eşitlenmesi ve peygamberler tarafında bir ziyadenin isbâtı şeklindedir.

İkincisi üstünlük ve şerefin ilim ve amel dışında şeylerle belirlendiğinin açıklaması şeklindedir.

İlk cevapta Hanîfler şöyle demişlerdir: Peygamberlerin İlimleri hem küllî, hem cüz'î, hem fiilî, hem infî'âlî, hem kesbî, hem de fitrîdir. Akılları gayb âlemini şehâdet âleminde ayrı olarak gözlemler. Bu sayede küllî ilimleri bir defada ve fitri olarak hâsıl olur. Bilâhare şehâdet âlemini mülâhaza ettiklerinde İse duyular vasıtasıyla cüz'î ilimleri kazanırlar. Bu belli bir sıralama ve aşamalar içinde gerçekleşir. İnsan için geçerli olan ve ma'kulât olarak bilinen nazari ilimler olduğu gibi, duyular vasıtasıyla bilinen ilimler de vardır. Ma'kulât âleminin peygamberler açısından durumu, duyularla bilinenler dünyasının diğer insanlar açısından durumu gibidir. Bizim nazari olarak bilebildiklerimiz onlar için fitri iken bizler onların nazari olarak bilip öğrendiklerine asla ulaşamayız. Duyularla bildiklerimiz, onlar açısından tamamen kazanılmış iken bizler sadece duyu organlarından kazanılanlarla sınırlıyız. Peygamberlerin mizaçları nefsanî mizaçlar iken, nefsleri aklî nefslerdir. Akılları ise hem fitri, hem emridir. Bazı anlarda bir perde oluşsa da bu sadece onlarla ortak olduğumuz yönlerden dolaydır. Bunun gayesi de söz konusu akılların arınması, zihin ve nefslerin arıtılması içindir. Yoksa onların dereceleri tasavvur edilenin çok daha ötesindedir.

İkinci cevapta ise şöyle demişlerdir: İşin tuhaf yanı, peygamberlerin bu ilimlerle övünmeyerek teslimiyeti basirete, aczi kudrete, Allah'ın yardımını bağımsızlığa, fitratı kesbe ve "Ne bana, ne de sizlere ne yapılacağını bilemem" (Ahkâf, 46/9) ifadesini, "Bu mal bana ilmim sayesinde verildi" (Kasas, 28/78) ifadesine tercih etmeleridir. Ve bilirler ki meleklerin ve ruhanîlerin tamamı, nazar ve idrâk kuvvetlerinin son noktasıyla ilim sahibi iseler de, Bârî Teâlâ'nın ilminin kuşattığını kuşatmaktan acizdirler. Onların her birinin nazar, fikir ve akıl, tasarlama ve Öngörü bakımından sınırları vardır. Nazarlarının ulaştığı yere kadar bakar, daha ötesini teslim ve kabul ile yetinirler. Onların kemâl hâli, bilmediklerini teslim, kendileri için kapalı kalan hususları tasdik etmelerinde yatar. "Biz seni hamdinle tesbîh ve takdis ederiz." (Bakara, 2/30) Onların kemâli şöyle demelerindedir: "Sühban sana! Senin bize öğrettiğinden başka bir ilmimiz yok." (Bakara, 2/32) İşte asıl kemâl de budur.

Ey Sâbiî topluluğu! Gerçek kemâl ve şerefin teslimiyet ve tevekkülde değil de ilim ve amelde olduğunu nereden çıkardınız?!

Bütün ilimlerin ulaşmak istedikleri üst nokta bu olduğuna göre melekler ve ruhanîlerin vardıkları son nokta, sülûk sahibi peygamber ve resullerin başlangıç noktası olmaktadır. Allah Teâîa buyurdu ki: "De ki: Allah dışında göklerde ve yerde bulunan hiç kimse gaybi bilmez." (NemJ/65) Ruhanîlerin buldukları âlem, onlar için şehâdet, bizler içinse gayb âlemidir. Beşerin yaşadığı âlem de bizler için şehâdet, onlar için gayb âlemidir. "Sırrı ve en gizli olanı bilen" (Tâhâ, 20/6) yalnız Allah Teâlâ'dır.

Hanîfler son olarak şunu söylemişlerdir: Bir şey bilmediğini itiraf eden ilmin tamamını ihata etmiş olandır. Şükrü edâ etmekten âciz olduğunu söyleyen de şükrü hakkıyla edâ etmiş olandır.

Sâhiîler şöyle dediler:

Ruhanîlerin cisimler üzerinde tasarruf etme ve gök cisimlerini çevirip döndürme güçleri vardır. Bu güçleri, zaaf ve gevşemeye maruz kalan türden mizâcî bir kuvvet değildir. Onların güçleri, cismânî özelliklere benzemektedir. Örneğin taze bir bitki filizinin taşı parçaladığını görürsünüz. Bu, semavî kökenli nebatî kuvvetten başka bir şey değildir. Eğer sahip oldukları güçler, mizâcî niteliklere sahip olsaydı, ulaştıkları noktaya varmaları mümkün olmazdı. Cisimleri çekip çevirme ve üzerlerinde tasarrufta bulunma konumunda olan ruhanîler, ne ağırdan yüksünür, ne de hafifi basite alırlar. Rüzgâr onların hareket vermesiyle eser, bulutlar onların tasarruflarıyla gelip gider, aynı şekilde onlar sebebiyle dağlarda depremler vuku bulur. Bütün hepsi birtakım cüzi sebeplere dayanıyor olsa da nihayetinde onlardan kaynaklanır. Bu tür bir kuvvet, cismânîlerde mevcut değildir. Hanîfler şöyle cevap verdiler:

Kuvvetlerin tür ve kısımlarını bizden Öğrenmeniz yerinde olur. Kuvvetler, madenî, nebatî, hayvanî, insanî, melekî, ruhanî ve nebevî rabbani olmak üzere değişik türlere ayrılır. İnsanoğlu bu kuvvetlerin tamamını kendinde toplayan yegâne varlıktır. Nebevî insanî kuvvet ise, birtakım rabbânî güçler ve ilâhî hususiyetler sebebiyle diğerlerinden daha üstündür.

Her şeyden önce insan türünün terkibine; söz konusu kuvvetlerin onda nasıl sıralandığına bakmak gerekir. Bunu yaptıktan sonra beşerinebevî varlığın terkiğini ve kuvvetlerin ondaki terkiğini zikredeceğiz. Daha sonra ruhanî ile cismânî olanları ayırmak mümkün olur. Bu noktada tercih de size bırakılacaktır.

insan dört unsurdan oluşmuştur: Toprak, su, hava ve ateş. Bu dört unsurun da kendilerine özgü tabiatları vardır. Kuruluk, rutubet, sıcaklık ve soğukluk. İnsan içinde üç nefis mürekkeptir:

**a-** Doğup büyüyen, gelişen ve benzeri nefslerin doğumuna vesile olan nebatî nefis.

**b-** Hisseden ve İradesiyle hareket edebilen hayvanî nefis.

**c-** Temyiz, düşünme ve düşündüğünü ifade etme kabiliyetine sahip olan insani nefis.

İlk nefsin varlığı, dört unsur ve onların tabiatlarından kaynaklanmaktadır. Bu nefsin varlığı ve hayatiyeti de onlara bağlıdır. İkinci nefsin varlığı ise feleklerden ve onların hareketlerinden kaynaklanmaktadır. Varlığı ve güç kaynağı da yine onlardır. Üçüncü nefsin varlığı ise mutlak akıl ve rûhânîyettir. Varlığını ve hayatiyetini onlara borçludur.

Nebatî nefis, tabiatı gereği besin talep ederken hayvanî nefis hissî olarak beslenmek ister. İnsanî nefis ise gıdayı aklı ve tercihinin dayanarak ister. Her nefsin belli bir yeri vardır. Nebatî nefsin mekânı karaciğerdir. Gelişme ve serpilme orada başlar. Bu nedenledir ki oraya çok ince damarlar yerleştirilmiştir. Gıda, bu damarlar vasıtasıyla bedenın diğer bölümlerine ulaştırılır. Hayvanî nefsin mekânı kalptir. Duyu ve hareketlerin düzenlenmesi oradan başlar. Beyne giden damarlar buradan açılmıştır. Oradan yükselen sıcaklık, beynin soğukluğunu dengeler ve aşağı doğru İner. İnsanî nefsin mekânı tasarruf bakımından beyindir. Fikir ve fikrî ifade etme eylemi orada doğar. Bu yüzden beyne bu âlemlerle temas eden duyuların kapıları açıldığı gibi öteki âleme yönelen havassın kapıları da açılır. Bunlar dışında vazgeçilmez olan üç yardımcı organ daha vardır: Karaciğeri besleyen mide, hava temin ederek kalbe destek olan akciğer, beyne ısıyı ulaştıran damarlar.

Şu halde insanın terkiibi, en üstün terkiptir. Onda cismânî ve rûhâ-nî âlemin bütün eserleri mevcuttur. İnsandaki güçlerin oluşumu da en mükemmel düzeydedir. Bu yapıyla insan, iki kâinatın ve iki âlemin etkilerini cemetmiş bir varlıktır. Alemde yayılmış olarak bulunan herşey, insanda toplu olarak mevcuttur. Ondaki bu bütünlük özellikleri âlemde asla mevcut değildir. Çünkü toplanma ve terkiib Öyle bir özelliktir ki ayrılma ve çözülme halinde bulunmaz. Bu onda sarhoşluk ve mayalanma, balla sirke hali ile kıyas edilebilir. Her mizaçta da hüküm böyledir.

İşte bu anlattıklarımız; bedenın ve bedendeki kuvvetlerin nasıl terkiip edildiğinin izahıdır.

Nefsin bedenle temasına ve her iki âlemdeki özel kuvvetlerin ondaki tertibine gelince, şunu bilin ki İnsanî nefis, hareket ettiren, idrâk eden ve mizacı muhafaza eden güçlerin kaynağı olan cevherdir. Bedeni, tabîî eğiliminin yönlendirmesiyle değil iradesiyle hareket ettirir. Onun kısımlarında ve bilâhare bütününde tasarrufta bulunur. Mizacını çözülmekten koruyup onda varolan duyuları ortaya çıkarır İd bunlar beş duydur. Görme gücü



sayesinde renkleri ve şekilleri idrâk eder. İştme gücüyle sesleri ve kelimeleri, tatma gücüyle yediklerini tanımlar, dokunma gücüyle de dokunulan şeyleri idrâk eder. Bunlar dışında çeşitli organlarından kaynaklanan güçleri de vardır. Organlarından kaynaklanan bir şey hissettiğinde veya hayal ettiğinde, yahut vehmettiğinde, arzuladığında ya da öfkelenildiğinde onunla söz konusu organı arasında bir İlişki oluştuğunu anlar ve gerekeni yapma gücünü kazanır. İnsanın idrâk etme ve hareket ettirme gücü vardır.

İdrâk, idrâk edilen şeyin hakikatine ait misalin idrâk sahibinde irtisam etmesidir. İdrâk, idrâk edilen şeyden ayrı değildir. Misâle gelince, bir şeyin suretinin olduğu gibi gerçeğinin misâli de olabilir. Bir şeyin suretinin misâli, duyularla algılanabilir olmasıdır. Bu tür misâl onun görme gücünde irtisam eder. Kimi zaman onu mâhiyetine yabancı perdeler örter. Bunlar izâle edildiğinde mâhiyetinin özüne etki etmez. Örneğin nerede, nasıl, hangi vaziyette ve kaç tane olduğu böyle sıfatlardır. Onun yerine başkasını vehmetse bile İdrâk ettiği şeyin mâhiyeti üzerinde etkili olmaz. Duyu ona, madde sebebiyle arız olan etkenlere boğulmuş halde ulaşır. Onu, bu etkenlerden soyutlamaz. Ona ulaşması da ancak maddesi ile duyusu arasında kurulan bir ilişkiye dayanarak olabilir.

Bâtînî hayâle gelince, onu soyutlayamadığı söz konusu etkenlerle birlikte hayal eder. Ama duyuların taalluk ettiği sun'î ilişkilerden soyutlar. Onu taşıyıcısının yokluğunda bir suret olarak canlandırır. Onda söz konusu etkenlerin kendileri değil misâlleri gündeme gelir. Daha sonra akli fikir onu söz konusu etkenlerden soyutlar. Mâhiyetini ve hakikatini akla sunar. Bunun üzerine hakikatinin misâli akılda irtisam eder. Öyle ki duyularla algılanan bir şeyi akılla bilinir hale getirmiş gibi olur. Zâtı itibarıyla maddî varlıkların bulaştırdıklarından arınmış, yabancı arızlardan münezzele olan şey ise zâtıyla makul olandır. Bu bağlamda onu akli olarak kavrayabileceği bir eylemde bulunması gerekmez. Çünkü onun akılda tecessüm eden bir mîsâfi ve tecrid olabileceği mâhiyeti yoktur. Bilgi ve fikirle ulaşması da söz konusu değildir. Onu ancak kesin bir delil gösterebilir ve bize rehberlik edebilir.

İnsan akli çoğu zaman faal akıl âlemini mûlahaza eder ve orada birtakım mücerred, makul suretler görür. Bu görüş, maddî bağlardan ve yabancı arızlardan arınmıştır. Bu meyanda hayal, onları temessül eder. Onu duyu âlemine uygun hayâli suretler biçiminde temsil eder. Daha sonra bu misâl, hiss-i müşterekine iner. Sonuçta onu bizzat gözle görmüş gibi olur. Sanki akıl, akılla bilinen bir şeyi duyuyula algılanan bir şey haline getirmiş gibi olur. Bunun olabilmesi, ancak duyuların meşguliyetlerini tamamen terketmesine ve algi vasıtalarının uykuda herkes için, uyanikken sadece seçilmiş iyiler (ebrâr) için sükûnete ermesine bağlıdır.

Ne şaşılacak bir terkîb! Böyle bir şeyin başka örneği var mı acaba?!

İnsanın cevherine dair âlet ve his kaynağı olarak zikrettiğimiz bedenî kuvvetlere gelince:

Birinci kuvvet: Fantasya olarak bilinen ve duyuların bileşiminin noktasını ifade eden hiss-i müşterektir. Hîs yoluyla bilinenlerin çerçevesi de budur. Bu gücün aleti, duyu sınırlarının başlarına, özellikle de beynin ön bölümüne dökülmüş olan ruhtur.

İkinci kuvvet: Hayal ve tasavvur gücüdür ki aleti, beynin ön iç kısmına, özellikle de son kısma dökülen ruhtur.

Üçüncü kuvvet: Vehimdir. Birçok hayvanda varolan bu güce örnek olarak koyunun kurt için bir mânâ idrâk etmesi ve ondan kaçmasını gösterebiliriz. Koyun, aynı gücü kullanarak kendi türünü idrâk eder ve onlarla yaklaşarak beraber dolaşır. Bu gücün aleti, beynin tamamı olmakla birlikte ağırlıkla orta boşluktur.

Dördüncü kuvvet: Müfekkiredir. Bu güç, hiss-i müşterek sayesinde elde edilen suretleri terkîb ve tafsil etme yeteneğini ihtiva eder. Vehim aracılığıyla idrâk edilen vehmî mânâları da değerlendirir. Bunları bazen toplar, bazen ayırır, bazen akli gözlemleyip ona müdâhil olurken bazen de duyuları gözlemleyip onlardan yararlanır. Etki alanı beynin orta kısmının başlangıcıdır. Vehme benzer bir kuvvet olarak vehimle akıl arasında bir orta güçtür.

Beşinci kuvvet: Hafıza kuvvetidir ki duyu, vehim ve hayal güçleri sayesinde elde edilen bilgileri depolama görevinde bulunur. Yalnız sırf akli nitelik taşıyan hususlar bu kapsama girmez. Çünkü sırf makul olanlar, bir cisimde veya bir cisim kuvvetinde İrtisam etmez. Hafıza kuvvetinin aleti, beynin iç arka kısmının başlangıcına dökülmüş olan ruhtur.

Altıncı kuvvet: Zâkire (hatırlama) gücüdür ki, insanın bilgi deposuna akıl, hayal veya vehim vasıtasıyla gelen şeyleri ortaya çıkarmaya yarar. Aleti ise, beynin iç arka kısmının sonuna dökülmüş olan ruhtur.

Maddiyâtın bulaştırdıklarından arınmış mutlak makûl, risemânî bir kuvvette ve bedenle ilgili bir alette tezahür etmez. Dolayısıyla mutlak makûlün bunların taksimisine bağlı olarak bölünmesi ve bunlara göre belli birer konum ve misâlin tahakkuk etmesi söz konusu değildir. Bu nedendir ki hafıza kuvveti bunlar için depo olmamıştır. Söz konusu sureti onlara akıtarak onlar için depolayan Masdar-ı Evvel'dir. İnsan nefsi Vâhib-i Suv'e (: Suret Veren) herhangi bir münasebet biçimiyle uygun düşen akli kuvvetiyle her ne zaman onu hatırlayacak olsa, ondan kendisine muhafaza edilmiş olan suretler akıp gelir. Sanki unuttuğu bir şeyi hatırlamış, yitirdiğini bulmuş gibi olur.

Saf neftin istekleri tabii bir surette akıl mertebesinin ötesinde kalmış şeyleri hatırlama noktasında Canib-i Kuds'e yönelip onları elde etmeye çalışır. Kur'an-ı Kerim bunu şöyle haber vermiştir: "Unuttuğunda Rab-bini an ve de ki; Umulur ki Rabbim beni doğruya; bundan daha yakın bir -yola- iletir." (Kchf, 18/24) Öyle ki hikmet ehlerinden birçoğu ilimlerin sadece zikretme ve anma olduğu fikrine meyletmiştir. Çünkü nefsler, ilk başlangıçta zikir (anma, hatırlama) âlemindeydiler. Sonra nisyân yani unutma âlemine inmişlerdir. Nefsler unuttukları şeyleri hatırlamalarını, başlangıçta yaşananları tekrar yaşamalarını sağlayacak hatırlatıcılara İhtiyaç duymuşlardır. "Hatırlat! Çünkü hatırlatmak müminlere yarar." (Zâriyât, 51/54), "Onlara Allah'ın günlerini hatırlat!" (İbrahim, 14/5).

İnsan nefsinin cismânî değil akli kuvvetleri, bedenî değil ruhanî ve nefsanî kuvvetleri vardır. Tabu ki bedenî ihtiyaçlarını düzenli biçimde karşılamasını sağlayacak kuvveti de vardır. İşte bu kuvvet, amelî akıl diye anılmıştır. İnsan, bu kuvvet sayesinde yapması ve yapmaması gerekenleri bilir. Nefsin kuvvetleri arasında cevherini fiilî akıl olarak kemâle erdirmeye ihtiyacı karşılayan kuvvetleri de vardır. Onun kuvveden fiile çıkması da hiç kuşkusuz kendi zâtı dışında bir kuvvet tarafından sağlanmaktadır. Bunun için nefsin belli bir İstidat kuvvetinin olması gerekir ki buna heyulânî akıl denir. Bu kuvvet sayesinde istidattan kemâle çıkmayı başarır. Onun fiil sahasına ilk çıkışı, suretleri ihsan eden tarafından bahşedilen başka bir kuvvetin husule gelmesiyle gerçekleşir. Bu safhada ilk makûlleri hatırlar ve bunların yardımıyla ikinci makûlleri kazanma hazırlığını tamamlar. Bu ya fikir, ya da hads yoluyla olur. Ağır ağır İlerleyerek kendisi için takdir edilen makûlleri idrâk eder. Her nefsin belli bir sınırı vardır ve bunu istese de aşamaz. Aynı şekilde her aklın da aşamayacağı bir sınırı vardır. Kendisi için belirlenmiş sınır, o akıl için kemâl noktasıdır. Bu, onun kuvvetiyle belirlenmiş bir sınırdır. Görüldüğü gibi bu noktada nefsler ile akıllar arasında bir zıtlık görünmemektedir.

Akılların ölçüleri ve nefslerin mertebeleri, ancak bütün mevcudata muttali kılınmış olan resul ve peygamberler tarafından bilinir. Çünkü onlar,

rûhânî, cismânî, makûl, mahsûs, külli, cüzi, ulvî ya da süflî olsun mevcudatın tamamından haberdar edilmişlerdir. Dolayısıyla onlar, akıl ve nefisler için konulmuş Ölçü ve miktarları da en iyi bilenlerdir.

İnsanî kuvveder olarak zikrettiğimiz her husus, onlar için hâsıl olmuş; onlarda terki edilmıştır. Bu kuvvetler, aldanma ve yanlışa düşmekten korunarak kudî cihete yönelmiş ve kendilerinde beliren Hak nuruyla daimî bir aydınlanmaya; sahip olmuşlardır. Öyle ki nefsanî ve cismânî kuvvetlerinden her biri, kendisine tevdi edileni korumakla ve öngörülen görevi bihakkın tamamlamakla mükellef kılınmış ruhanî bir melek mesabesine ermiştir. Hatta onlar, ruhanî ve cismânî âlemlerin bütün eserlerinin toplamı olmuşlardır. Bunlara ilâve edilecek iki üstünlük daha vardır ki biri terki ve tertîbden kaynaklanan yarardır. Şeker İle sirke Örneğinde bunu açıklamıştık. Diğeri de vahiy, ilham, münâcaat ve ikram olarak üstlerine doğan kudî nurlardır.

Rûhânî için böyle ulvî bir derece, böyle övülmüş bir makam ve kemâl söz konusu olabilir mi?

Bunu bırakınız ruhanîlerin tamamı için, insan türüne mahsus kılınan böyle bir terki söz konusu olmuş mudur?

Ruhanîlere ait sayılan, semavî ve arzî cisimleri hareket ettirme ve yönlendirme kuvveti böyle bir şerefi asla onlara kazandırmaz. Bir varlık için sabit olduğu gibi zıddı için de sabit olan bir şey şeref sebebi olamaz. Bilindiği üzere cinlerin ve şeytanların da mevcudatın birçoğu tarafından yapılamayacak şeyleri yapabile güçleri vardır. Esas şeref, bir kuvveti kendisi için yarattığı, tahsis edildiği ve emredildiği istikâmette kullanabilmektir.

Sabitler şöyle dediler:

Ruhanîlerin emirden kaynaklanan muhayyerlikleri olup tamamı hayra yöneliktir. Bunlar, âlemin nizamı ve varlığın devamıyla sınırlıdır. Onların seçimlerine hiçbir şer ve fesat şaibesi karışmaz. Halbuki insanların seçimleri hayır ile şer arasında gidip gelmektedir. Allah Teâlâ'nın bazı İnsanlara yönelik rahmeti olmasaydı, hemen hepsi şer ve fesat tarafına kayarlardı. Çünkü tabiatlarında bulunan şehvet ve gazap onları şer ve fesada yönlendirmektedir. Ruhânîler ise yalnız Allah rızasını kazanmaya ve emrine uymaya yönelmişlerdir. Böyle bir seçim, elbette maksad ve meramın hâsıl olmasını sağlayacaktır. Aksi içinse aynı durum geçerli değildir. Dolayısıyla murad ve seçimin aksi durumlarda sağlıklı olması düşünülemez.

Hanîfler bunu iki şekilde cevapladılar:

İlk cevap insan türü adına, ikinci cevap da peygamberler adına verilmiştir.

İlkiyle ilgili olarak deriz ki: Ruhânîlerin seçimlerinin iki taraftan biriyle sınırlı olması, bununla kısıtlı olmasından, konum olarak mecbur olmasından dolaydır. Cebr hali için herhangi bir şeref söz konusu olamaz.

İnsanlığın seçimi ise hayır ve şer kutupları arasındadır. İnsan, bir yandan Allah Teâlâ'nın ayetlerini görmekte, bir yandan da şeytanın vesveselerine muhatap olmaktadır. Bazen Hakk'ın davetine uyarak emrini yerine getirmekte, bazen de şehvetin tahrikiyle hevasına tâbi olmaktadır. Bir insan gönüllü ve tabîi olarak Allah Teâlâ'nın birliğini ikrar ettiği, hiçbir cebir ve zorlama olmaksızın O'nun emrine itaat ettiği, hayır ile şer arasında serbest olan tercihi gönüllü olarak Allah Teâlâ'nın emri altına verdiği zaman onun bu seçimi fitrî ve cebrî olan bir tercihten daha faziletli ve daha şerefli olacaktır. Zorlama altında yapılan fiil fâilî için kazanç (kesb) olmayacağı gibi cebren yapılan da aynı sığata sahiptir. Fitrî olarak şehvet duyma özelliği olmayan bir varlık, şehvet uyandıracak şeylere zaten meyletmez. Böyle bir varlık bu davranışından dolayı nasıl Övülebilir? Övgüye lâyık olan, şehvet duyguları var olduğu halde nefisine hevaya uymayı yasaklayandır. Sonuç İtibarıyla insanların tercih ve seçimleri ruhanîlerin seçimlerinden daha üstün bir Özelliğe sahiptir.

İkinci olarak deriz ki: Peygamberlerin seçimleri, diğeri insanlarınkin-den farklı olarak tamamen hayra yöneliktir. Bu seçim âlemin nizâm ve devamının dayanağı olan salâh ile sınırlıdır. Emirden sâdır olan tercihleri, yine emre yönelmiştir. Onların tercih ve seçimleri asla fesada kaymaz. Peygamberlerin derecesi, hayal edilemeyecek kadar yüksektir. Çünkü yüksekte olan, aşağıda olan için aşağıda olması bakımından bir şey murad etmez. Bilakis tercih ettiği her şeyi, külli bir nizam için; cüziden üstün bir emir için seçer. Bu, esas maksat olarak değü de, asla tâbi olarak cüz'îde nizamın oluşmasını sağlar. Tercih ve İradenin bu türü, Allah Teâlâ'nın kâinat üzerindeki irade ve dilemesiyle ilgili sünnetine benzer. Çünkü O'nun dilemesi, bütün varlığın düzeniyle ilişkili olup belli bir illetle tna'lül değildir. Her şeyin bir illeti vardır, ancak O'nun hakkında, 'Bunu şu sebeple istedi, bunu şu yüzden yaptı' denilemez. O'nun yaratması için illet ve nedene ihtiyaç yoktur. O ancak bildiği veçhile murad eder. Bu da belli gerekçelere bağlı değildir. Bu şunu açıklamaktadır ki O'nun irâdesi, herhangi bir illete taalluk etmeyecek kadar yücedir. Aksi takdirde o şeyin, O'nu belli bir şeyi murad etmeye sevk etmesi söz konusu olurdu. İletlerin ve ma'lûllerin yaratıcısı hiçbir şeye sevk edilemez. O'nun tercihi hiçbir şeyle gerekçelenmiş değildir. Peygamberin iradesi de O'nun iradesinin vekilidir. Nitekim peygamberin emri de Allah'ın emrinin naibidir. Dolayısıyla o bu hususta Rabbinin yolunu izler. Dolayısıyla onun tercihi de âlemin nizamı, işlerin asan olması ve insanların şifâ bulmasını sağlar.

Ruhanîler için böyle bir makam söz konusu bile edilemez. Böyle bir dereceye nasıl ulaşacaklardır?

Söylediklerinin hepsi hayalî iken bu nasıl olacaktır? Peygamberlerin zikrettikleri ise ayan beyân ortadadır. Hatta ruhanîlerin mükemmel ilimleri, sağlıklı tercihleri, güçleri ve kudretlerine dair anlatılanların hepsini haber veren de yine resuller ve peygamberlerdir. Aksi halde bunları bize kim gösterecekti? Çünkü insanlar olarak hiçbirimiz onları görmediğimiz gibi fiillerine, sıfadarına ya da hallerine dair bir ipucuna bile sahip olamamışızdır.

Sabitler şöyle dediler:

Ruhanîlerin kendilerine özgü semavî şekilleri (ulvî heykel), örneğin Zuhâl, Müşteri, Merih, Güneş, Zühre, Utarid ve Ay gibi gezegen ve yıldızları vardır. Uzayda hareket eden bu yıldız ve gezegenler, ruhanîler açısından beden ve şahsiyetler mesabesinde. Varlıklar âleminde ortaya çıkan her varlık ve hadîsler âleminde arız olan her şey bu sebeplerin sonuçları ve eserleri olarak gündeme gelirler. Ruhânîlerden bu semavî varlıklar üzerine hayır ve nizam yönünde tasarruf ve tahrikler yönelir. Bunların hareket ve birleşmelerinden yaşadığımız âlemin terki ve telifleri ortaya çıkar. Mürekkebât üzerinde tecelli eden hal ve münasebelerin kaynağı da onlardır. Onların dışındaki her şey sonuçtur. Sonuçlar ise sebeplere denk olamazlar. Cismânîler süflî bedenlere mahpus maddî varlıklar (mütaşahhis)dir. Maddî varlıkları olmayanlar, böyle olanlara nasıl denk olabilir?

Maddî varlıklar (eşhas) hareket ve fiillerinde, ruhanîlerin hareket ve fiillerinde bıraktıkları izleri takip etmek zorundadırlar. Bunun için semavî cisimlerin durumlarını gözetir, zaman, mekân, cevher, yapı, giysi, tütsü, dua ve vird bakımından onların feleklerindeki hareketlerini takip ederler. Her gezegene mahsus bir hacet vardır. Bu gezegenlerden birine tâatte bulunmak, ona mahsus olan ruhanîye tâatte bulunmaktır. Bu da dolaylı olarak her şeyin Rabbi ve sebeplerin yaratıcısı olan Allah'a tâat olmuş olur. Böylelikle haceti giderilir ve dileğine kavuşur. Semavî cisimlere tapanların durumları, ilgili başlık altında ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

Hanîfler şöyle cevap verdiler:

Bu sözlerinizle mudak ruhanîlerin vekâletini ve savunuculuğunu bırakıp onlara ait semavî cisimlerin vekâletini yürütmeye kısaca mudak sâbilik yolunu terk etmeye başladınız. Semavî cisimlerin ruhanîlerin şahısları olduğunu, bu şahısların da rabbanilerin gezegenleri olduğunu söylediniz. Ancak siz her rûhânî için hususî bir semavî cismin var olduğunu ve onun da kendine özgü ve diğerleri tarafından paylaşılmayan bir fiili olduğunu ileri sürdünüz.

Biz İse kerem sahibi beşerî peygamberlerin gönderildiğine inanıyoruz. Onların konum ve şahsiyetleri kâinatın tümüne uygun bir noktadadır. Rûhânî olanları, ruhanînin karşısında, şahıslar da semavî cisimlerin karşısında yer alır. Onların hareketleri, bütün gezegen ve feleklerin hareketlerinin karşısında bulunur. Şeriatları da ilâhî desteğe ve semavî vahye dayalı hareketlerin gözetilmesidir. Bütün bu hareketler adalet terazisiyle tartılmış, İlk Kitab'm kıstaslarıyla takdir edilmiştir; "insanlar adaletle kaim olsunlar diye" (Hadîd, 57/25). Bunlar, birtakım karanlık görüşlerle çıkartılmış, asılsız zanlarla istinbât edilmiş değildir. Akılla bilinenler onlara uygun düştüğünde onlara mutabık olurken duyuya algılananlar onlara uygun düştüğünde onlara da uygunluk sağlarlar.

Aksi nasıl mümkün olabilir? Bizler ilâhî dîn'ın İlk mevcut olduğuna ve bütün varlıkların ona uygun olarak takdir edildiğine, bu takdirin yöntemlerinin de en önce var olduğuna kanaat getirmişiz, yaratılışla ilgili davranışlar ve tabiat yasaları bizlere daha sonra yönelmiştir. Allah Teâlâ'nın yaratması ve emriyle ilgili İki sünneti (:yasa) vardır. Emirle ilgili sünneti, yaratmasıyla ilgili sünnetinden daha kadîm ve daha öncedir. O, seçkin (havas) kullarını her İki sünnetine de muttali kılarak şöyle buyurmuştur: "Allah'ın sünnetinde asla bir değişim göremezsin." (Fânîr, 35/43) Bu, yaratma cihetindedir. "Allah'ın sünnetinde asla bir tebdil göremezsin." (Fâtır, 35/43) Bu da emir cihetindedir.

Peygamberler emir sünnetinin icrasında aracı konumundadırlar.

Melekler ise yaratma sünnetinin İcrasında aracı olurlar. Emirdeki aracılık, yaratmadaki aracılıktan daha üstün olduğu için peygamberler meleklerden üstün tutulmuşlardır.

Emirle İlgili ruhanîlerin yaratmada, yaratmayla ilgili şahısların emirde aracı olmaları gerçekten ilgi çekicidir. Böylelikle kemâl ve şerefın basitlikte değil terkîbde olduğu anlaşılabilir olur. Burada güç, ruhanînin değil cismanîninindir. Dolayısıyla toprağa yönelmek, göğe yönelmekten daha evlâdır. Nitekim Adem'in (aleyhisselâm) önünde eğilmek de tesbîh, tehlil ve takdîsden daha üstün tutulmuştur.

Bilinmelidir ki asıl kemâl, beşerî peygamberleri ikrarda olup gök cisimleri ve gölgelen belirlemede değildir. İnsan peygamberler, varoluş bakımından sonra olmalarına rağmen fazilet bakımından öndekilerdir. İşin sonu düşüncenin başıdır. Fıtrat da hücceti olan içindir. Allah Teâlâ'nın elleriyle yaratılmış olan harfleriyle meydana gelmiş olana denk olmaz. Kudsi bir hadîste Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: "izzetim ve celâlim hakkı için! Ellerimle yarattığımı, 'OF deyip oldurduğumla bir tutmam." (Mecmau'z-Zevâid, 1: 82; Taberî İsrâ: 70 âyetin tefsirinde) Sabitler şöyle dediler:

Ruhanîler, mevcudatın esaslarıdır. Onların âlemleri ise ruhların öldükten sonra dönecekleri âlemdir. Esaslar, hem öz bakımından daha değerli, hem de varlık bakımından daha öncedirler. Dereceleri, onlar vasıtasıyla husule gelen bütün mevcudattan daha yüksektir. Aynı şekilde ruhanîlerin âlemi de, ahiret âlemidir. Ahiret, kemâl olduğu için onların âlemi de kemâl âlemi olmaktadır.

Başlangıç onlardan olduğu gibi dönüş de onlarıdır. Sudur onlardan olduğu gibi dönüş de onlara olacaktır. Bu bakımdan cismânîlerden farklıdırlar. Ruhlar, âlemlerinden inerek bedenlerle temas etmiş ve cisimlerin kirlerine bulaşmışlardır. Ardından temiz ahlak ve rızayı celbeden amellerle bu kirlerden arınmış ve daha sonra onlardan ayrılarak ilk âlemlerine yükselmişlerdir. Oradan inişleri ilk doğuş, oraya yükselmeleri de başka bir doğuştur. Bundan da anlaşılacağı üzere ruhanîler, beşerden farklı olarak kemâl sahibidirlar.

Hanîfler şöyle cevap verdiler:

Ruhanîlerin ilk esaslar olduğundan nasıl emin olabilirsiniz? Bunun için deliliniz nedir? Kadîm filozofların bir çoğundan, ilk esasların cis-mânî olduğuna ilişkin görüşler nakledilmiştir. Bu filozoflar, kendi bakış açılarına göre bunların türü üzerinde ihtilaf etmişlerdir. Kimilerine göre ateş, kimilerine göre hava, kimilerine göre su, kimilerine göre ise topraktır. Bir diğer ihtilaf, ilk esasın basit mi yoksa mürekkebe mi olduğu üzerindedir. Bir diğeri insan olup olmadığıdır. Hatta bazıları ölümsüz insanlar bulunduğunu iddia etmişlerdir.

Bazı bilgelere göre ilk esaslar Arş'ın çevresindeki gölgeler gibidir. Bazılarına göre bu âlemden şahıs olarak en son varolan, ruh bakımından öbür âlemden ilk varedilendir. Buna göre mevcudatın ilki Hz. Muham-med'in (salkillâhu aleyhi ve sellem) nurudur. Onun şahsı ise peygamberler arasında sonuncu olarak gönderilmiştir. Halbuki onun ruhu, Rabbanî nurların İlkidir. Bu âleme geliş nedeni, tabii pisliklere bulaşmış kirli ruhları arındırarak geldikleri yere dönmelerini sağlamaktır. O hem başlangıç, hem dönüş, hem nimet, hem naîm, ham rahmet, hem rahimdir.

Kemâlin basitlik ve çözülmeye olmayıp terkîpte olduğunu isbât etmemizden sonra şunu belirtmeliyiz ki: ahiretteki dönüşün de ruhlar ve nefis-lerle değil şahıslar ve bedenlerle olması gerekmektedir. Asla dönüş hiç kuşkusuz kemâl halidir. Ancak başlangıçla dönüş arasındaki fark, başlangıçta ruhların bedenlerle örtülmüş ve beden hükümlerinin baskın olmasıdır. Bu safhadaki bedenlerin ahvâli duyular açısından hissedilebilir. Geri dönüşte ise bedenler ruhlarla örtülecek ve nefislerin hükümleri baskın olacak, halleri de akıl açısından görülebilir olacaktır. Eğer bedenler tamamen yok olup gidecek ve ruhlar başlangıca dönecek olsalardı, ruhların bedenlerle birleşmelerinin ve birlikte amelde bulunmalarının bir yararı kalmaz, kulların fiillerinden dolayı ödüllendirilmeleri veya cezalandırılmaları anlamsız olurdu. Bunun kesin delillerinden biri şudur: İnsan nefsi bedenlerle temas halinde nefsanî ahlak kazanırlar ve bu ahlak onlara melekeler gibi yerleşir. Hatta bazıları, nefislerin bu ayırt edici özelliklerle indirildiklerini bile söylemiş, bunların olmaması halinde nefislerin ayrışamayacağı belirtilmiştir. Nefislerin bu yapıları, aslında cismânî kuvvetlerin katılımlarıyla oluşmuştur. Bu yapıların, söz konusu katılım olmaksızın varolmaları imkânsızdır. Söz konusu kuvvetler de ancak mizacı cisimlerde tasavur edilebilir. Nefs-ler ancak bunlarla varolabildiğine göre, onlar da ancak cisimlerle birlikte düşünülebilirler. Dolayısıyla cisimlerin diriltilmesi ve yeniden doğuşun cisimlerle bîrükte gerçekleşmesi kaçınılmaz olmaktadır.

Allah Teâlâ'nın huzuruna tevessülde izlediğimiz yol açık, şeriatımız makûldür. İlk zamanda yaşayan büyüklerimiz, Allah ile aralarında bulunacak bir vesile aradıklarında, birtakım nispet ve izafiyetleri göz önünde bulundurarak yüksek semavî cisimlere tekabül eden putlar yapmışlardır. Bunları yaparken de söz konusu cisimlerin cevher ve suretlerini göz önünde bulundurmuş, bu putları aracı kılarak o cisimlere ulaşmak isteyenler için gerekli olan vakitler, hâller ve yapıları da belirlemişlerdir. O putlara taparken hangi giysileri giyecekleri, hangi tütsüleri yakacakları, hangi zikirleri çecekleri ve hangi duaları okuyacaklarına kadar her şeyi tek tek belirlemişlerdir. Bu putlar sayesinde ruhanîlere yakınlaşan kullar onlar sayesinde

de rablerin Rabbl, sebeplerin Yaraticısı olan Allah'a yaklaşmayı başarmışlardır. Bu, öteden beri uyulan bir yol ve hazırlanmış usuldür. Beldeden beldeye, kentten kente farklılık göstermez. Devirler ve zamanlar içinde de kirlenmez. Bíz bu yolun aslını Gademon ve Hermes'ten öğrendik ve onların gösterdiği yolda yürümeye devam etmekteyiz.

Siz hanifler birtakım adamları tutmakta ve onlara Allah katından vasıtayla veya vasitasız olarak vahiy ve risâlet İndiğini söylemektesiniz. Her şeyden önce vahiy nedir? Allah Teâlâ'nın bir insanla konuşması caiz midir? O'nun kelâmı, bizim kelâmımızla aynı türden olabilir mi? Cismânî olmayan bir melek gökten nasıl inebilir? Kendi suretinde mi, yoksa bir insan suretinde mi iner? Başka birinin suretinde görünmesinin anlamı nedir? Yoksa suretinden sıyrılıp başka bir kisveye mi bürünür? Yoksa özü ve konumu tamamen mi değişir? Beşer türünden peygamber gönderilmesini caiz kılan delil nedir? Peygamberlik iddiası olanların delilleri nedir? Sırf iddia etmeleri sebebiyle onlara uyacak mıyız? Ya da olağanüstü bir delil mi gereklidir? Eğer böyle bir delil gösterse bu neflerin mi yoksa cisimlerin mi hususiyerierindedir? Yoksa gösterdiği şey, Allah Teâlâ'nın fiilinden midir? Sonra getirdiği kitap nedir? Allah kelâmı mıdır? Allah Teâlâ hakkında kelâm tasavvur edilebilir mi? Yoksa o, bir ruhanînin mi kelâmıdır? Ayrıca bu şer'î hükümlerin çoğu akılla idrak edilemez. İnsan aklı, akılla idrak edemeyeceği şeyi nasıl kabul eder? Bir insan, kendisi gibi insan olan birini nasıl taklid edebilir? Onun üzerinde üstünlük sağlama isteğinden dolayı mı buna razı olur? "Allah dileseydi melekler indirirdi. İlk atalarımızdan böyle bir şey işitmedik." (Müminün, 23/24)

Hanifler şöyle cevap verdiler:

Kelamcılarımız bu konuda iki farklı cevap vermişlerdir. Biri bizzat kendi delillerinizden hareketle tutarsızlığınızı göstermek, diğeri ise kendi görüşümüzü İsbât eden delilleri sunmak şeklinde olacaktır.

Kendi delillerinizden hareketle tutarsızlığınızı göstermek için şunu söyleyebiliriz: Gademon ve Hermes'in aracılığını ve inancınızı onlara borçlu olduğunuzu belirttiniz. Aracıları reddetmek hususunda aracılar kabul edip onlara dayanan kişi, çelişiye düşmüş olur.

Diğer taraftan siz Sâbiiler aracı olduğunuzu ve mezhebimize bağ-lanılması İçin size ihtiyaç olduğunu iddia ettiniz. Çünkü herkesin malûmu olduğu üzere sizin inanışınıza giren birinin yolunuzu bilmesi, ilim ve amelleriniz hususunda yaptıklarınıza muttali olması mümkün değildir. Gezegenlerin, onların yörüngelerinin hareketlerini, ruhanîlerin bunlar üzerindeki tasarruflarını bilmek, bu gezegenleri temsil eden putları belli ölçülere göre yapmak herkesin kârı değildir. Ancak belli bir topluluk ya da her devirde bir kişi bu bilgiye sahip olup bunları fiiliyata dökebilir. Böylelikle siz de kendi inanışınız için beşer türünden bir aracının varlığını kabul etmiş oluyorsunuz. Bu da sözünüzün giriş kısmının, netice kısmını nakzettiğinin açık delilidir.

Bir diğer yanlış, Sâbiilerin düştükleri şirk halidir. Bu şirkin bir boyutu Allah Teâlâ'nın filleri, diğer boyutu ise O'nun emirleri alanındadır.

Fiiller alanındaki şirk, birtakım semavî cisimlerin ve feleklerin tesirlerini kabul edip bunlara inanmaktır. Onlara göre Allah Teâlâ'ya mahsus olan ibda yani yaratma, ruhanîlerin yaratılmasıdır. Daha sonra ulvî âlemin işleri tamamen ruhanîlere havale edilmiştir. Ruhanîlere mahsus olan fiil ise semavî cisimleri hareket ettirmektedir. Sonra süfli âlemin işlerini de onlara havale etmişlerdir. Bunu bir atölye kuran kişiye benzetebiliriz. Önce İş İçin gerekli şeyleri: fâİİ, hammaddeyi, araç ve sureti tedarik etmiştir. Orada çalışıp üretmeyi ise çıraklarına havale etmiştir. Sâbiilerin inanışına göre ruhanîler ilah, semavî cisimler rabler konumundadır. Elleriyle yaptıkları putlar ise, bu gezegenlerin yeryüzündeki somutlaşmış tezahürleridir. Putperestlerin tutarsızlığını göstermek için onlara şöyle deriz: Sizler, kendinizi büyük bir zorlamaya sokarak gök cisimlerinin karşılığı olarak cansız taşlar icat ettiniz. Ama bu yaptıklarınızla da hiçbir şey ihdas edemediniz; onlara ne hayat verebildiniz, ne İşitme gücü.^ ne konuşma, ne düşünme, ne de görme gücü! "Yoksa Allah'ı bırakıp İlç hiçbir şekilde yararı ve zararı olmayacak bir şeye mi tapıyorsunuz? Yuf size ve Allah'ın dışında yaptıklarınıza! Hiç akletmiyor musunuz?" (Enbiya/65-66) Sizin fitrî konularınız ve yaratılmış şahsiyetleriniz onlardan daha şerefli ve daha üstün değil midir? Sizin yaratılışınızda gözetilen yıldız nisbetleri ve izafetleri ken-dİ ellerinizle yaptığınız bu putlarınkinden daha yüce ve mükemmel değil midir? "Kendi ellerinizle oyduklarımıza mı tapıyorsunuz? Halbuki sizi de yaptıklarınızı da Allah yarattı." (Sâffât, 37/95-96) Bir ihtiyaçınızı gidermek için, bir yararı temin, bir zararı defetmek İÇIn aracıya ihtiyaç duymuyor musunuz? İşte bu Yaraticı çok daha kudretlidir. Çünkü O'nda bütün ulvî cisimleri yaratacak, ruhanî varlıkları istihdam edecek kadar eşsiz bir ilmi ve amelî kuvvet mevcuttur. Peki O, fillerini İsbât etmek için cansız putlar iddiasında bulunmuş mudur?

Lanetli Firavun da bu tutarsızlığın farkına vararak bizzat kendisinin ilahlık ve rabliğini iddia etmiştir. O da önceleri Sâbiilerdendi. Ama bu inanıştan yüz çevirmiş ve insanları kendi ilahlığını tanımaya çağırarak şöyle demiştir: "Ben sizin en büyük rabbinizim." (Nâziât, 79/23) "Sizin için kendimden başka ilah bilmiyorum." (Kasas, 28/37) Çünkü Firavun, kendisindeki istihdam ve insanları kullanabilme gücünü görmüş, sanatkâr veziri Haman'ın da desteğini alarak ilahlığa soyunmuştur: "Ey Haman! Benim İÇIn bir kule yap, belki sebeplere, semanın sebeplerine ulaşabilir, Musa'nın İlah'na muttali olabilirim." (Mümin, 40/37) Firavun rasathaneye benzeyen bir burç yaptırmak istiyordu. Bu burç sayesinde feleklerin ve gezegenlerin hareketlerine muttali olacak, onların nasıl terkip olduklarını, yapılarını, kaç kere döndüklerini ve kaç kat olduklarını öğrenecek, belki yaratılışın sırrına, yaratma ve fitrat gücüne vâkıf olacaktı. Böyle bir kuvvet ve basireti nasıl olabilirdi? Ama tabi-atındaki zekasıyla övünme ve kendisine sürekli mühlet verilmesiyle kapıldığı gurur onu böyle bir yanılığya düşürmüştü. Niyetlerini asla gerçekleştirme-diler ve "Suda boğulduktan sonra ateşe atıldılar." (Nûh, 71/24)

Firavun'un ardından Sâmirî ortaya çıktı. O da Firavun'un izlediği yolun ardına düşerek, yaratma özentisine girdi ve ruhanînin izinden aldığı bir avuçla cansız cisimlere can vermek istedi. "Ve onlara böğuren bir buzağı heykeli çıkardı." (Tâhâ, 20/88) Sâmirî o buzağıda, aracı bir varlığı belki en basit özelliği olan kelam ve hidayeti var kılmayı bile başaramadı: "Görmezler mi ki o buzağı ne onlarla konuşur, ne de onlara yol gösterebilir?" (A'râf, 7/147) O da yarı yolda kaldı ve olanlar oldu: "O başını bekleyip durduğun ilahına da bak! Muhakkak biz onu cayır cayır yakacağız. Sonra da kül edip denize atacağız." (Tâhâ, 20/97)

Şaşılacak sır!

Firavun da ilahlık İddiasının karşılığı olarak Önce boğulmuş sonra ateşe atılmıştı. Aynı şekilde buzağı da ilah olarak tapıldığı için önce yakılmış ve külleri denize atılmıştır. Halbuki ne ateşin, ne de suyun hanifler üzerinde bir gücü vardır: "Ateşe şöyle buyurduk: İbrahim için serinlik ve esenlik ol!" (Enbiya, 21/67) "Onu suya bırak ve korkup üzülme. Muhakkak biz onu sana geri vereceğiz" (Kasas, 28/7)

Sâbiilerin fiil ve yaratma noktasındaki şirklerinin derecesi budur.

Nemrut ve Firavun'un dünya ilahlığı iddiasında bulunmaları ile ruhanîlerin semavî İlahlığı iddiası birbirine ne kadar da benzemektedir. Her ikisi de fiil ve yaratma bakımından değil, emir bakımından ilahlık iddiasıdır. Yoksa her ikisinin devrinde de onlardan daha yaşlı ve dünyaya onlardan daha

önce gelmiş insanlar vardı. Emrin tamamıyla kendilerine ait olduğu iddiaları ortaya çıkınca, ilahlık iddiasında bulunabilmişlerdir.

Sâbiî inancını savunanların sıyrılmadıkları şirk işte budur. Herhangi bir varlığı insanların ve diğer canlıların ihtiyaçlarını giderdiğini söylediğiniz zaman, bu iddia Allah Teâlâ'nın eşsiz sanatına ve tedbir cihetinden O'nun ameline taalluk eder. Bu fiilin yapılması gereken bir fiil, şu fiilin sakınılması gereken bir fiil olduğuna ilişkin emir, Allah Teâlâ'nın emri karşısında verilmiş bir emir olur. Bu emirde aracılık İddiasında bulunan kimse, şirkte bulunmuş olur. Çünkü Allah onunla İlgili bir delil indirme-miştir.

Beşerî gücün gözetmesinin mümkün olmadığı birtakım felekî yapıların gerekirdiği hükümlere sarılmak nasıl mümkün olabilir? Çünkü felekler sürekli değişim içindedir. Feleklerin bir kısmı her an konum ve heyet olarak değişmektedir. Gelecekte de bu haline bir daha dönmemektedir. Hüküm sahibi olduğu iddiasında bulunan, bu değişken konumlara ne zaman vâkif olur da, bunlara dayanarak belirlediği gezegen ve putlar-daki sanatı doğru ve yerinde olabilir? Bunu dosdoğru yapamadıklarında İnsanların ihtiyaçları nasıl giderilmiş olacaktır? İhtiyaçlarını ehli olmayan makamlara arzeden kimse, tam bir şirk içindedir.

İkinci cevap tarzı İse inancımızı destekleyen delilleri ortaya koymaktır. Hanîf kelamcılar bu noktada iki yol izlemişlerdir. İlki Allah Teâlâ'nın emrinden insanların ihtiyaçlarının karşılanması şeklinde aşağı doğru bir yol izlenmesidir, ikincisi ise kulların ihtiyaçlarından Allah Teâlâ'nın emrinin İsbâtına doğru bir yol izlenmesidir. Sonra bunlarla ilgili problemler ele alınmıştır.

İlk yolda Hanîf kelama şöyle der: Kesin delille sabit olmuştur ki Allah Teâlâ bütün mahlukâtın yaratıcısı, hepsinin nâzik vericisi, mülk ve hükümrânlığın sahibidir. Mâlik odur ki kulları üzerinde emir ve tasarrufta bulunur. Bu meyanda kulların fiilleri ihtiyarî ve gayri ihtiyarî olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Kendi iradeleriyle ifa ettikleri fiiller üzerinde Allah Teâlâ'nın hüküm ve emrinin bulunması, gayri ihtiyarî fiillerinde ise tasarruf ve takdiri vaciptir. Bilindiği üzere Allah Teâlâ'nın hüküm ve emirleri herkes tarafından bilinmez. Şu halde Allah'ın insanlar arasından birini seçip bu emir ve hükümleri bildirmesi gereklidir. Bu biri de, O'nun emir ve hükümlerini insanlara öğretebilmesi için beşer türünden olmalıdır. Ayrıca Allah Teâlâ tarafından kendisine birtakım takdiri ve tasrifî hareketlerden oluşan yaratılışla ilgili mucizeler tahsis edilmiş olmalıdır. Allah Teâlâ bu mucizeleri: kendisinin davetine mukabil vâki olabilecek meydan okumalara karşı bu zatın eliyle icra eder. Bu mucizeler o kimsenin doğruluğuna delâlet eder. Hepsini de sözlerini tasdik için indirilmiştir. Sıdkı sabit olduğunda bütün söz ve fiillerinde kendisine uyulması da vacip olur. Onun bütün emir ve yasaklarını bilmek İse farz değildir. Çünkü beşer kuvveti her tür bilgiye ulaşacak olgunlukta değildir.

Sonra onun fikrî, kavli ve amelî hareketlerini destekleyecek İlahî vahiy gelmiştir. Böylelikle o, bir taraftan beşerdirdi ki bu suret taraftır, diğer taraftan da vahyedilendir ki bu da mana ve hakikat taraftır: "De ki: Rabbimi tesbîh ve tenzih ederim, ben ancak bir beşer peygamberim?" (İsrâ, 17/93) Bu seçilmiş insan, bir tarafıyla insan türüne, bir tarafıyla da melek türüne benzer. Her İkisinin özelliğini kendinde toplamakla da, ikisinden daha üstün bir konuma yükselir. Onun beşerîliği, mizaç ve istidat bakımından diğer insanlardan, melekliği de kabul ve eda bakımından diğer meleklerden daha üstündür. O, ne beşeriyet tarafının etkisiyle sapıtıp yoldan çıkar, ne de ruhanî tarafını kullanarak sapıp azgınlık eder. Allah Teâlâ'nın emrinin çokluk ve bölünme olmayan bir tek olduğunu takrir eder: "Emrimiz ancak birdir." (Kamer, 54/49) Ama bu bazen Arapça, bazen İbranice ifade edilir. Nakledip yayan çok olsa da kaynak birdir.

Vahiy, bir şeyi başka bir şeye süratle bırakmaktır. Rûh, emri peygambere tek bir defada bırakır. Bu, belli bir zaman dilimini kapsamayıp "Göz kırpması gibidir." (Kamer, 54/50) Peygamber saf nefsinde, kendisine indirilenin suretini parlak bir aynada karşısında duranın sureti gibi görür ve onu ya geldiği gâibî ilahî nassıyla ya da kendi ifadesiyle nakleder. İlki Kur'an'da "Kitab'ın ayetleri" (Yûnus, 10/1) olarak zikredilmiştir. Diğer İse nübüvvet haber ve hadisleridir.

Ruhanî melek, tek bir mananın muhtelif ifadelerde, tek bir suretin muhtelif aynalarda ve tek bir şahsın birçok gölgede görünebilmesi gibi, bazen beşer suretine bürünür. Peygamber onunla fiziksel bir biçimde konuşup bizzat gözleriyle görür. Bu, peygamberin cismânî tarafıyla gerçekleşir. Vahiy kesildiğinde de fikirlerine düzgünlük, sözlerine tutarlılık ve fiillerine tevfiq bahşeden ilahî destek ve masumiyet hali sürer.

Siz Sâbiîler, vahyin anılan şekilde alınmasını ve meleğin belirtilen şekilde inmesini hiç de uzak görmeyin. Size göre de Büyük Hermes rûhâ-nî âleme yükselerek onların arasına karışmıştır. Bir beşerin yükselmesi tasavvur edilebiliyorsa, meleğin inmesi neden tasavvur edilenlesin? Her-mes'in beşeriyet kisvesinden sıyrılmaması nasıl mümkün olmuşsa, bir meleğin insan suretine bürünmesi öyle mümkün olsa gerektir. Hanîflik, işte bu insanlık kisvesindeki kemâli İsbât eder. Sâbiîler ise kemâli her türlü kisveden sıyrılmada görür. Ancak semavî cisimleri kisveye bururken, ardından heykel ve putlara benzer kisveler giydirdirken bunu unuturlar. Suret ve putlardan berî olduğunu ilân eden haniflerin başı onlara şöyle hitap etmiştir: "Muhakkak ben, şirk koştuğumuzdan beriyim. Muhakkak ben yüzümü gökleri ve yeri Yaratan'a hanif olarak çevirdim. Ve ben müşriklerden değilim." (En'âm, 6/78-79)

ikinci yol ise insanların ihtiyaçlarından Allah Teâlâ'nın emrine yükselme yoludur. Hanîf kelama şöyle der: İnsan türü belli bir düzen içinde birarada bulunmaya muhtaçtır. Bu birliktelik, ancak hareket ve ilişkilerini belirleyecek sınır ve hükümlerin varolmasıyla mümkün olabilir. Bunlar sayesinde herkes kendi sınırını bilir ve onu aşmaz. Bu durumda bir sâri tarafından vazedilmiş bir şeriatın bulunması mecburîdir. Bu sâri, insanların hareket ve ilişkileriyle ilgili ilahî hükümleri açıklayacak, bu sayede de ihtilaf ve ayrılık kalkarak toplumun birlik ve kaynaşması sağlanacaktır. İnsan türü için gerekli olan bu ihtiyaç zarurî olunca, kendisine ihtiyaç duyulan da zarurî olacaktır. Bu durumda ikisi arasındaki nispet, yoksulun zengine, isteyenine verene, tebaanın krala nisbeti gibidir. İnsanların tamamı kral olsaydı, krallık diye bir şey olmazdı. Aynı şekilde tamamı tebaa olsaydı, o zaman da tebaa diye bir şey olmazdı. Gönderilen bu beşerî peygamber ebediyen baki olmadığı gibi ömrü âlemin Ömrüne denk de olamaz. Onun yerini âlimler alırken ilmene de şeriatın güvenilir mensupları vâris olur. Böylelikle sünnet ve şeriatı baki kalmış, nuru da insanlığı sonsuza dek aydınlatmaya devam etmiş olur. İlimde veraset mümkün iken nübüvvette veraset olmaz. Şeriat, peygamberlerin mirası, âlimler de peygamberlerin vârisleridir.

Sâbiîler şöyle demiştir:

İnsanlar, insanîyet ve beşeriyet hakikati bakımından benzerdirler. Hepsini tek bir tanımla ifade etmek mümkündür ki o da, ölümlü hay-vân-ı nâtik oluşlarıdır. Nefsler ve akıllar da cevheriyet bakımından denktir. Nefsin, insan, hayvan ve bitkilerde müşterek olan tanımı; bilkuve hayat sahibi tabîî bir cismin kemâli olmaktır. İnsan ve meleğin müşterek olduğu manada nefis cisim olmayan bir cevherdir. O, cismin kemâli ve muharriki olup bunu aklî bir esastan kaynaklanan seçimiyle bilfiil veya bilkuve yapar. Bilfiil olan, melekî nefsin hassasıdır, bilkuve olan ise insanî nefsin faslıdır. Akıl, bu nefsin bir kuvveti ya da heyeti olarak maddeden mücerred şeylerin mahiyetlerini kabule istidatlıdır. İnsanlar, bu bakımdan ezelden beri müsavidir. Aralarındaki farklılık ise şu iki husustan birine dayanır: İlki zarurî olup nefsin kabulü için destek olan mizaç bakımındandır. Diğer İse ihtiyarî olup maddî perdelerin kaldırılmasında etkin olan çabalar bakımındandır. Nefs, aklî suretleri resmetmesine engel olan kirlilerden bu şekilde

arındırılır. İnsanın çabası kemâl noktasına ulaştığında ayaklar denk olup hükümler benzer olur. Dolayısıyla peygamberlik sebebiyle beşerin beşere üstünlüğü olmadığı gibi hiç kimse de insanlar üzerinde bu yolla tahakkümde bulunamaz.

Hanîfler şöyle cevap verdiler:

Beşerî ve insanî suretler arasındaki denklik ve benzerlik şüphe götürmez bir gerçektir. Aramızdaki ihtilaf, akıl ve nefis konusundadır. Bize göre akıllar ve nefisler tezat ve derecelenme halindedir. Bunu kendi usulümüz çerçevesinde sizin tanımlarınızla açıklayacağız.

Nefsin cisim olmayıp cevher olduğuna dair sözlerinize gelince; nefis cismin kemâli ve onun iradî muharrikidir. Bu anlam, nefis kavramının hem insan, hem de melek için kullanılması durumundadır. Nefis, bilkuvve hayat sahibi, alete dayalı ve tabiî cismin kemâlidir. İnsan ve hayvan hakkında kullanıldığında ise nefis lafzını müşterek isimlerden biri olarak gördünüz ve insanî nefis, melekî nefis ve hayvani nefis arasında ayırım yaptınız. Peki bunlara üçüncü bir nefis daha, yani nebevi nefsi niçin eklemediniz ve melekî nefsi insanîden ayırdığınız gibi onu da melekîden ayırmadınız? Size göre insanın akli ilkesi bilkuvve, meleğin akli ilkesi ise bilfiildir. İnsan ile melek bu açıdan farklılaşmışlardır. Diğer taraftan tabiî Ölüm insan için geçerliken melek için geçerli değildir. Bu da başka bir farklılıktır. Peki nebevi bir nefste de böyle bir sıralama olması gerekmez mi?

Ele aldığımız kemâle göre, muharrik irâdesinin övülmüş olması durumunda cisim için kemâl olurken irâdesinin her açıdan yerilmiş olması durumunda kemâl noksan olur. Bu durumda iyi nefis ile kötü nefis arasında tezat oluşmaktadır. Böylelikle biri meleklik tarafında, diğeri şeytanlık tarafında olur. Bundan da söz konusu tertip gibi mezkûr tezat hasil olur. Bilkuvve ile bilfiil arasındaki ihtilaf mertebe yani tertip bakımından farklılaşmadır. Kemâl ve noksanlık, hayır ve şer bakımından farklılık ise tezat farklılığıdır. İkisi arasındaki benzerlik böylece geçersiz olmuştur.

İyi ile kötü nefisler arasındaki farkı arızî bir farklılaşma olarak da görmeyin. Melekî nefis ile şeytânî nefis arasındaki farklılık tür (nevi) bakımındandır. Bunun gibi insanî nefis ile melekî nefis arasındaki farklılık da türe bağlıdır. Nasıl böyle olmasın? Buradaki farklılık önce bilkuvve ile bilfiil, ardından da hayır ile şer arasındadır. Bunun ardında şu sır yatmaktadır: Hayır, fitratın aslı itibarıyla nefste yerleşik olan bir temeldir, garizedir. Aynı şekilde şer de garizî bir tabiattır. Dikkat edilirse hayır yapmak veya şer işlemek demiyoruz. Böylece şu husus sabit olur: Bedenî ve ihtiyarî olarak muharrik olan bir nefis vardır; akli ilkedен yola çıkarak hayra yönelir. Bu nefis cismin kemâli olup cisim değildir. Bir de bedenî, ihtiyarî olarak akli İlkeye dayanmak suretiyle bilkuvve veya bilfiil şerre yönelen nefis vardır. Bu, cisim için eksiklik ama cisim değildir. Çünkü garize, kendisine dayanan fiilden farklı bir olgudur.

Hanîf kelamcının getirdiği misallerden tabiatınız olumsuz etkilenmez. Çünkü o, bunları kayaları yontarak değil büyük bir hikmet denizinden alıp aktarmaktadır. Bu, muhtemelen insanın türlerin türü (nev\*-u'l-envâ) olduğu ve ondaki farklılığın arazlar ve davranışlarda yattığı gerçeğini göstermede siz sâbiilere yardımcı olmaz. Bîlakîs insanî nefislerde cevherî bir farklılık bulunduğunu kanıtlar ki buna göre nefisler zatî fasılları bakımından da birbirlerinden farklı derecelere sahip olurlar. İnsanî nefis ile melekî nefis arasında bilkuvve ve bilfiil farklılık olduğu gibi türler arasındaki farklılığı icap ettiren cevherî bir farklılık da söz konusudur. Her ikisi de nâtik nefis sıfatıyla anılsalar da, bu farklılıktan kurtulamazlar. Zatî fasıl, kuvvet ve fiildir. Aynı şekilde deriz ki nefste özgün bir ilim, özgün bir amel, hayır ve şer kuvvetleri ile hayrın kaynağı olan mutlak kemâl ve şerrin kaynağı olan mutlak eksiklik mevcuttur.

Sâbiî kelamcıların akli, "nefte bulunan ve maddeden soyutlanmış mahiyetleri kabule yatkın olan bir kuvvet veya heyettir" şeklindeki tanımına gelince; bu tarif onlara ve hanîf kelamcılara göre bütün akılları kapsayıcı olmayıp sadece heyulanı akli içine almaktadır. Peki nazarî akıl nerededir? Nazarî akim tanımı şudur: Küllî hususların mahiyetlerini küllî olmaları İtibarıyla kabule yatkın olan nefis kuvvetidir. Ya amelî akıl nerededir? Amelî akim tanımı şudur: Nefse ait bir kuvvet olup şevk kuvvetini zannî bir gaye için dilediği cüz'iyât yönünde hareket ettiren bir ilkedir. Ya akli bi'l-meleke nerededir? Heyulanı kuvvetin, fiile yakın olacak derecede kemâl bulmasıdır. Ya bilfiil akıl nerede? Bu akıl, nefsin herhangi bir suretle veya ma'kûl suretle kemâle ermesi, böylece de ne zaman dilesse onları akledecek ve bilfiil hazır hale getirecek duruma ulaşmasıdır. Peki müstefâd akıl nerededir? Müstefâd akıl, maddeden soyutlanmış bir mahiyet olup nefste dışarıdan hâsıl olmak üzere irtisam etmiştir. Peki mufârik akıllar nerededir? Mufârik akıllar, maddeden mücerret mahiyetlerdir. Peki faal akıl nerededir? Faal akıl, akıl olması cihetinden cevherî ve sûrîdir. Onun zâtı da başkasının maddeden ve maddî ilintilerden tecridi sebebiyle değil kendi zâtı bakımından mücerret bir mahiyettir. O, her mevcudun mahiyetidir. Faal olması cihetinden İse yine anılan sıfatla cevherdir. Bu İtibarla heyulanî akli kuvveden fiile çıkarır.

Sâbiîler akli sadece bir türünü tanımlamışlardır. Hiç kuşkusuz yukarıda sıraladığımız akılların tamamının da diğerlerinden farklı tanım ve konuları vardır.

Şimdi söyle ey bilge kelama! Kendi aklını bu akıllardan hangisi sayıyorsun? Akıl bakımından herkes denktir, denmesi hoşuna gider mi? Akli güç ve istidat bakımından başkalarının akıllarıyla bir olmasını ister misin? Örneğin makûlâtı akletme noktasındaki akli istidadının fikirsiz ve ahmak birinin akli istidadıyla bir olması mümkün müdür? Öyle birinin hayali aklından, duyusu da hayalinden ayrılmazdır. Akıllar eşit olunca akli söz konusu kısımlarındaki farklı mertebelerin ne anlamı olabilir? Akıllar arasında belli bir sıralamanın bulunduğunu kabul ettiğinizde bağımsızlık ve ifade cihetinden yükselmek mümkün olacağı gibi istidat ve istifade cihetinden aşağılara düşmek de mümkün olacaktır. Tür itibarıyla istidattan yoksun olan bir varlık, akıl sahibi olmadığı halde akıllıya benzer olabilir mi? Peki şeytanların kanıtladığı tür hangisidir? O da saydığımız akıllar arasında mıdır? Yoksa onların dışında mıdır? Meleğin tanımını hatırlarsanız, hayat ve akli nutuk sahibi, Ölümsüz ve basit bir cevher olduğunu söylemiştik. O, Allah Teâlâ ile semavî ve arzî cisimler arasındaki vasıtaydı. Sonra onun kısımlarını da saymıştık. Aralarında akli, nefsi ve hissi olanlar vardı. Tezatin gereği olarak şeytanın tanımını da hatırlamanız gerekir. Onun da kısım ve türleri vardır. Mertebe bakımından meleğin tanımının mukabili olan İnsanın tanımını da hatırlamanız gerekir. Bu tanım yapığınızda İnsanın da tamamen mahsûs (duyularla İdrâk edilen) olanları bulunduğu gibi, mahsûs olmakla birlikte aynı zamanda ruhanî, nefsanî ve akli olanları bulunduğunu da hatırlarsınız ki bu peygamberlik mertebesinde bulunan insanların durumudur. His kaynaklı bazı eylemler akıldan; akıl kaynaklı bazı eylemler hisden; mizaç kaynaklılar nefsdan; nefis kaynaklı bazı eylemler mizacdan; cisim kaynaklı bazı eylemler ruhtan; ruh kaynaklı bazı eylemler ise cisimden sayılabilmektedir. Halkın söylentilerini bir kenara bırakın ve bu tür fitnelere kanmayın.

Sabitler şöyle demştir:

Akıl ve nefislerin eşit olduklarına dair iddiamızı çürütüp tertip ve tezadı isbât ederek bizi sıkıştırdınız. Akıl ve nefisler arasında mertebeler bulunduğu kesin ise yüksek mertebede olanlara tâbi olmak vacip olur. Peygamberlerin insan türüne göre durumlarının ne olduğunu bize söylet misiniz? Melekler, cinler ve diğer mevcudata göre rütbeleri nedir? Peygamberin Allah Teâlâ nezdindeki mertebesi nedir? Bize göre ruhanîler, mertebe bakımından bütün mevcudatın üstünde yer almışlardır. Onlar huzur-i İlahîde yakın kılınmışlardır. Görüyoruz ki bazen peygamberin

ruhanîden öğrendiğini, bazen de ruhanînin peygamberden öğrendiğini İddia ediyorsunuz.

Hanîfler şöyle cevap verdiler:

Mertebeler hakkında konuşmak zordur. Kendisi herhangi bir rütbeye yükselmemiş olan biri onları nasıl açıklayabilir?

Ancak peygamberin bize göre rütbesinin, bizim cins bakımından bizden aşağıdaki hayvanlara göre olan rütbemiz gibi olduğunu biliriz. Yine biz, nasıl ki kendimizin mevcudata dahil olduğumuzu biliyoruz da hayvanlar bundan bîhaberse, aynı şekilde peygamberler de varlıkların özelliklerini, hakikatlerini, yarar ve zararlarını, hangi hareketlerin ne gibi yararlar getirdiğini bilebilirler ve bunları biz bilemeyiz.

İnsan türü emri altına alma ve yönetme bakımından hayvanlar üzerinde söz sahibi olduğu gibi, peygamberler de idare ve sevk bakımından insanlar üzerinde söz sahibidirler. İnsanların hareketleri, hayvanlar açısından mucizevî olduğu gibi peygamberlerin hareketleri de İnsanlar açısından mucizevî görünüşler kazanabilir. Bunun nedeni, hayvanların doğruyu yanlıştan ayırabilecek fikrî hareketlerde bulunma düzeyine çıkamamış olmalarıdır. Yine onlar, gerçeği yalandan ayırmalarını sağlayacak sözlü hareketler seviyesine de çıkamazlar. Hayvanların hayrı serden ayırmalarını sağlayacak fiilî hareketleri de söz konusu değildir. Onların akli temyiz kabiliyetleri, bu ve benzeri türden hiçbir hareketleri yoktur. Peygamberlerin hareketlerinin de benzer biçimde üstünlükleri vardır. Çünkü onların fikirlerinin sonu olmadığı gibi fikrî hareketleri kudsiyet havzasında dolaştığından İnsanların gücü buna asla yetişemez. İşte bu nedenledir ki peygamber için doğru olan şudur: "Allah Teâlâ ile aramızda öyle bir zaman olur ki o esnada ne yakın kılınmış bir melek, ne de gönderilmiş bir elçi beni meşgul edemez" Onların sözlü ve fiilî hareketleri de yaratılış sünnetleri doğrultusundaki gidiş atları ve İntizamları bakımından insanlar için ulaşılamaz niteliktedir. Kuşkusuz onlar en ulvî mertebede bulunurlar. Mevcudat içinde ilk derecede yer alırlar. Rablerinin lütfuyla muttali kıldığı bilgi sayesinde meleklerin ve ruhanîlerin bilmediklerini bilirler. Peygamberlik sürecinin ilk basamağındaki rolleri Öğrenmedir: "Ona büyük kuvvet sahibi olan öğretti." (Necm, 53/5) Son basamakta ise öğretme rolünü üstlenirler: "Ey Adem! Onlara eşyanın isimlerini haber ver." (Bakara, 2/32) İşin başındaki hal ve durum ne iken sonunda ne olabilmektedir?! Peygamberlerin Allah Teâlâ ile olan alâkalan özel bir kulluk şeklindedir: "De ki: Eğer Rahmân'ın bir çocuğu varsa, bilin ki ben O'na kulluk edenlerin ilkiyim." (Zuhuruf, 43/81) Deyin ki, biz Rabbi olan kullarıdır. Biz peygamberlerin fazileti hakkında ne dersiniz deyin, en hakiki isimler de en hususî haller de onlarıdır: "Kulu ve Resulü." Hiç kuşkusuz Allah Teâlâ için en hususî tarif, onları şahıslarıyla birlikte zikretmektir: İbrahim'in (aleyhisselâm) İlahi, İsmail'in (akyhisselâm) İlahi, İshâk'ın (aleyhisselâm) İlahi, Musa (aleyhisselâm) ve Harun'un (aleyhisselâm) İlahi, İsa'nın (aleyhisselâm) İlahi, Muhammed'in (sallallahu aleyhi ve sellem) İlahi. Aynı şekilde kulluk da izafe edildiği makama göre genel veya özel olabilir. İlahlık ve rabliğin kullar açısından tanımında ve kullara tecellisinde de özellik ve genellik olabilir. Örneğin Alemlerin Rabbi genel bir tanımdır. Musa (aleyhisselâm) ve Harun'un (aleyhisselâm) Rabbi ise özel bir tanımdır.

Hanîfler ve Sâbiîlerin inanışları ana hatlarıyla böyledir. Yukarıda zikrettiğimiz ve iki topluluk arasında yaşanan diyalogların sayısız yararı mevcuttur.

Hatırımızdan geçen ve yazmak İsteddiğimiz başka noktalar, kalpte gizlenen başka esrarlar vardı. Ama bu kadarla yetinip Büyük Hermes'e geçmeyi uygun gördüm. Böyle yapış nedenim, onun Sâbiîler arasında yer almasından dolayı değildir. Bundan Allah'a sığınırız. Çünkü onun görüşlerinde hanîfliği benimsediğini gösteren açık deliller bulunmaktadır. Beşerî varlıklarda kemâl bulunabilmesine ve ilahî yasalara uymanın zorunlu olduğuna inanması, bunlardan bazılarıdır. Halbuki Sâbiîler tam aksi görüştedir.

## Büyük Hermes'in Hikmetleri

Eserleri övülmüş, söz ve fiillerinden razı olunmuş bir şahsiyettir. Büyük peygamberlerden sayılır. Onun İdris (aleyhisselâm) olduğu da söylenmiştir. Burç ve gezegenlere isimlerini verip gökyüzündeki yerlerini tespit etmiş, yükseliş ve alçalışlarını, doğuş ve batışlarını, üçgen, altıgen ve dörtgen perspektiflerini, mukabele ve mukayeseleri, dönüş yollarını ve istikâmetlerini açıklamış, kısaca gezegenlerin tüm tertibini bildirmiştir.

Bu ilişkilere nispet edilen hükümlere gelince, bunların hemen hiçbiri delil-lendirilmemiştir.

Hintliler ve Araplar verdikleri hükümleri gezegenlerin tabiatlarından değil özelliklerinden çıkarmışlar ve gezegenleri seyyar olanlara göre değil de sabit olanlara göre tertip etmişlerdir.

Gademin (Agathadamon) ve Hermes'ın Şît (aleyhisselâm) ve İdris hisselâm) peygamber oldukları da söylenmiştir. Filozoflar Gademon'un hisselâm) şöyle dediğini nakletmişlerdir: Temel ilkeler beştir: Allah Teâlâ, Akıl, Nefs, Mekân ve Boşluk (halâ). Bunların ardından da mürekkebâtın varlığı gelmektedir. Böyle bir İfade Hermes'ten nakledilmemiştir. Hermes diyor ki:

Tabiatı erdemli, davranışları övülmüş, alışkanlıklarından razı olunmuş ve akıbeti için hayır umulan kimse Allah Teâlâ'yı tazim etmeli, onu bilip tasdik etmiş olmaktan dolayı şükretmelidir. Namus'a (Peygambere ve şeriata) itaat etmeli, makamının yüceliğini ikrar etmelidir. Sultana nasihatta bulunması ve emrine uyması vaciptir. Nefsinin onun üstünde ki hakkı, çalışma ve saadet kapısını açmak için gayret. Dostlarının sevilme ve yardım görme hakkı vardır. Bütün bu esasları tahkim ettikten sonra tek yapması gereken halka eziyetten sakınması, güzel geçinmesi ve bütün yaratıklara karşı kolaycı olmasıdır.

Ey Sâbiîler, bakınız, Hermes'in peygamberlik işini ne kadar yücelttiğini görünüz! "Namus" diye İfade ettiği Peygambere İtaati, marifetullahın hemen yanında zikretmiş, ruhanîleri tazim hususunu ise zikretmemiştir. Vacip olmasına karşın bu hususa hiç değinilmemiştir.

Ona sorulmuştu: İnsanların bir kişi hakkında hüsn-ü zan sahibi olması nasıl sağlanır? Şöyle cevap verdi: Onlarla karşılaştığında güzel sohbetle bulunması, onlara iyi davranması sayesinde.

- Dostların sevilmesi menfaat umarak veya bir zararı gidermek gayesiyle olmayıp kişinin salâh ve tabiatı gereği olmalıdır.

- İnsanın sahip olduğu en üstün yücelik akıldır. Asla pişman olmayacağı şey sâlih ameldir. İşlerin sevk ve idaresinde en fazla ihtiyaç duyacağı şey çalışkanlıktır. En karanlık zulmet cehalettir. En korkunç esaret ise hırsıdır.

- Güzel ahlakın en üst seviyesi şöyle belli olur: Öfke anında doğru olmak, sıkıntı anında cömert olmak, yenme gücü varken affettir.

- Nefsinin kusurunu bilmeyen, o kusuru işlerken nefesine söz geçiremez.

- Akıllı ile cahil arasındaki fark şudur: Akıllının mantığı lehinde, cahilin mantığı ise aleyhinde işler.

- Akıllı kimse şu üç zümreyi hafife almamalıdır: Yönetenler, âlimler ve dostlar. Yönetenleri hafife alanın hayat şartları bozulur. Alimleri hafife alanların dinleri bozulur. Dostları hafife alanın insanlığı bozulur.

- Ölümü hafife almak, nefsin faziletlerinden biridir.
- Kişi hikmeti aramalı ve onu önce kendi nefsinde ikâme etmeli, hayır ehlini saran belalardan dolayı feveran etmemeli, ulaştığı makamdan dolayı kibire kapılmamalı, hiç kimseyi bulunduğu durumdan dolayı ayıpla-mamalı, makam ve zenginlikle değişmemeli, niyeti ile yaptığını aynı kılarak tutarsız olmamalı, davranışı kusursuz, din anlayışı ihtilafsız ve delili tartışmasız ve sağlam olmalıdır.
- insanlar İçin en yararlısı kanaat ve rıza, en zararlısı İse pervasızlık ve öfkedir. Mutluluk kanaat ve rıza ile, üzüntü ise pervasızlık ve öfkeyle gelir. Hermes'in şöyle yazdığı nakledilir: Dalâlet ve helak ehline göre bu İkisinin kaynağı evrende Allah Teâlâ tarafından bahşedilmiş hayır ve nimetlerdir. Şeytan ve onun tuzaklarından kaynaklanan şer ve fesat ise dalâlet ve helakin kaynakları sayılmaz. Bir dostuna iftira atan kimse, ondan dolayı cezalandırılmadıkça iftiranın vebalinden kurtulamazken hayrın mutlak kaynağı olan Allah Tealâ'yı kötülüklerin kaynağı olarak görme gibi büyük bir İftirada bulunanlar nasıl kurtulacaklardır?
- İyilik de kötülük de sahiplerine mutlaka ulaşır. Ne mutlu iyilikler kendisine ulaşan ve buna aracı olanlara! Ne yazık kötülükler kendisine ulaşan ve buna aracı olanlara!
- Kalıcı dostluğu ancak iki kişi devam ettirebilir: BİRLİ, ahiret konusunda nefsinı kayıran ve onu sağlıklı ilim ve salih amelle terbiye edendir. Diğeri de kardeşini hak din için severdir. Böyle biri dünyada bedeniyle dostluk ettiği arkadaşına, ahirette de ruhuyla dostluk eder.
- Öfke, taşyürekliğin, hırs ise yoksulluğun sultanıdır. Bu ikisi bütün kötülüklerin anası, bedenlerin fesadı ve ruhların helakidir.
- Tabiatlar dışında her şey değiştirilebilir. Kötü ahlak dışında her şey düzeltilebilir. Kaza dışında her şey savılabilir.
- Nefsin cehalet ve ahmaklığı, bedenın açlık ve susuzluğu gibidir. Çünkü bu ikisi nefsin boşluğu, öbür ikisi de bedenın boşluğudur.
- Sema ve arz ehli nezdinde en güzel şey, cemaat içinde adalet, hikmet ve hakla konuşan sâdik dildir.
- Delil bakımından en zayıf insan, delilinin çürüklüğüne bizzat kendi tanık olandır.
- Dinini, selamet, rahmet ve eziyet etmeme ilkelerine dayandıran kimse Allah'ın dinine yaslanmıştır. O'nun düşmanı bile hüccetinin başarısına tanıklık eder. Dini helak etmek ve katılık olan kimsenin dini de şeytanın dinidir. Hüccetinin çürüklüğüne kendisi tanıktır.
- Hükümdarlar üç şey dışında her şeye tahammül edebilirler: Hükümranlık konusunda eleştiri, sırrı yayma ve harîm-i ismetine tecavüz.
- Ey insan! Acıktığında zırlayan bir çocuk, doyduğunda azıtan bir köle ve söz sahibi olduğunda haddi aşan bir cahil gibi olma.
- Dosta da, düşmana da hayırhâhhkla muamele et. Dostuna böyle yapman senin ona karşı vazifendir. Düşmana gelince kendisine böyle davrandığını görünce seni büyük bilir ve haset eder. Akli sağlıklı ise senden çekinir ve sana danışır.
- Cömertlik huyunun kamu, zorluk anında hoşgörmek, vera' huyunun kanıtı azgınlık anında doğru davranmak ve hilm huyunun kanıtı da öfke anında affetmektir.
- İnsanların kendisini sevmesini, yardımcı olmasını ve hakkında güzel konuşmasını isteyen kimse onlara aynı şekilde davranmalıdır.
- Hiç kimse hayır ve hikmetin tamamını eline geçiremez. Kendisini de bütün kusurlardan kurtaramaz. Ancak şu üçüne sahip olan bunun dışındadır: Vezir, velî ve dost. Veziri akli, velisi İffeti ve dostu salih amelidir.
- Her insan bir avuç toprağı islah etmekle görevlidir. Bu miktarı islah ettiğinde bütün işleri salâh bulur. Onu yitirdiğinde ise herşeyini yitirir. O toprak, kendisidir.
- İffeti kâmil olmayan kimse aklının kemâlinden dolayı övülmez. Akli kâmil olmayan kimse de ilminin kemâlinden dolayı övülmez.
- Alimlerin en faziletli amelleri arasında şu üçü de vardır: Düşmanı dosta, cahili âlime ve ahlaksızı ahlaklıya çevirmeleri.
- Salih o kimsedir ki onun hayrı herkes için hayır olup herkesin hayrını da kendisi için hayır sayar.
- Cehalete düşman olmadıkça hikmet, zulmeti silip atmadıkça nur, çirkin kokulan gidermedikçe güzel koku, yalanı silip atmadıkça doğruluk, azmışa karşı çıkmadıkça salâh olmaz.

### 3- Fasil

#### Gök Cisimleri Ve Putlara Tapanlar (Ashâb-ı Heyâkil Ve Ashâb-ı Eşhas)

Bunlar, Sâbiî fırkaları arasında yer alırlar. Sabitler ile Hanîfler arasındaki münazaraları aktarıırken fikirlerine de ana hatlarıyla değinmiştik. Burada ise daha ayrıntılı olarak ele alacağız.

#### 1- Gök Cisimlerine Tapanlar

Biliniz kî ruhanîlere inananlar, insan için bir aracı bulunması ve bu aracının görünen, yaklaşılan, kendisine yönelen ve yararlanılan olması gerektiğini anladıklarında heykeller olarak bilinen yedi gezegene sarıldılar. Önce bunların gökyüzünde buldukları yerleri, yükselip alçaldıkları noktaları, arkasından da doğdukları ve battıkları yerleri tespit ettiler. Sonra bu gezegenlerin tabiatlarına bağlı olarak uygun veya ters düşme biçimleriyle ilgili bağlantıları ortaya çıkardılar. Dördüncü olarak bunların konumlarından hareketle günleri, geceleri ve saatleri taksim ettiler. Beşinci olarak da yine bunların hareketlerine dayanarak suret, şahıs, bölge ve mevkilerin durumlarını tahül ettiler.

Bu meyanda vefkler hazırlayıp evrâd ve dualar öğrendiler. Bu gezegenler için belli günler, örneğin Zuhal için Cumartesi gününü tahsis ettiler. Cumartesi gününün ilk saatlerine itina gösterip bu gezegenin suret, şekil ve yaratılışını temsil eden muskalarını takındılar. O gün bu gezegene özgü elbiseler giyip ona özgü kokular süründüler. Onun için hazırlanmış duaları okuyup İsteklerini ondan niyaz ettiler. Bu gezegenden niyaz edilen belli hacetler vardır. Bu hacetler, ona özgü fiil ve eserlerden çıkartılmıştır. İnançlarına göre Zuhal onların bu hacetlerini giderir ve arzularının bir çoğunu gerçekleştirir. Aynı şekilde Müşteri gezegenine mahsus hacetler de ona özgü gün ve saatte dile getirilir. Bu şekilde her gezegen İçin belirlenmiş hacetler vardır. Bu İnsanlar, söz konusu yedi gezegeni Rab-İlah, Allah Teâlâ'yı ise Rablerin Rabbi (Rabbu'l-erbâb) ve İlahların İlahı (İla-hu'l-âlîhe) olarak İsimlendirirlerdi. Bazıları ise Güneş'i Rablerin Rabbi (Rabbu'l-erbâb) ve İlahların İlahı (İlahu'l-âlihe) olarak görürlerdi.

Gök cisimlerine, ruhanîlere tapmışları gibi taparken ruhanîlere de Allah Teâlâ'ya tapmışları gibi taparlardı. İnançlarına göre bu cisimler, ruhanîlerin bedenleriydi. Bunların ruhanîler için konumu, bedenlerimizin ruhlarımıza olan konumları gibiydi. Onlara göre bu gezegenler ruhanîlerin hayatları



ile hayat sahipleriydi. Kendi bedenlerimizde nasıl tasarrufta bulunuyorsak, ruhanîler de kendileri için beden konumunda olan bu gezegenler üzerinde aynı şekilde tedbir ve tasarrufta bulunurlardı. Hiç şüphesiz bir maddî varlığa yakın olan kimse, onun ruhuna da yakınlaşmış olurdu.

Bu inancı benimseyenler zaman içinde gezegenlerin hareketlerine bağlı olarak sayısız tuhaflık ürettiler. Büyü kitaplarında zikredilen tılsımlar, kehânetler, burçlar, vefkler, muskalar, suretler ve benzeri unsurların hemen tamamı bunlar tarafından ihdas edilmiş bilgilerdir.

## 2- Putlara Tapanlar

Bunlar şöyle der: Allah Teâlâ'ya yakın durmak ve O'nun şefaatine nail olabilmek için kendisine tevessülde bulunulan bir aracı gereklidir. Ne var ki asıl araçlar konumunda bulunan ruhanîler de insanlar tarafından görülmemekte ve kendileriyle konuşulmamaktadır. Bu durumda onları temsil eden gezegenlere yönelmek mümkün olabilir. Ama bu gezegenler de günün bir kısmında görünüp bir kısmında gözden kaybolmaktadırlar. Çünkü gün ışıdığıında batmakta, karanlık çöktüğünde doğmaktadırlar. Dolayısıyla insanların bunlara yönelip tâatte bulunmaları tam ve verimli olmamaktadır. Şu halde insanların devamlı görebilecekleri, her an gözlerinin önünde dikili duran suret ve putlara ihtiyaç vardır. İnsanlar, bunlara yönelip istedikleri her an dua edebilir ve bunların temsil ettikleri ruhanîler vasıtasıyla da Allah Teâlâ'ya yakınlaşabilirler. Bu inançta olanların genel ifadeleri de şudur: "Biz onlara 'Bizi Allah'a yaklaştırsınlar diye' kulluk ederiz." (Zümer, 39/3)

Bu inancı paylaşanlar da yedi gezegene tapanlar gibi elle tutulup gözle görülür putlar edinmişlerdir. Bu putların her biri belli bir gezegeni temsil eder. O putta söz konusu gezegenin cevherinin bulunmasına dikkat ederler. Bu cevher ile kasdettiğimiz, demir vb. onun ham maddesidir. Yapılan put, o gezegenden sâdır olan fiilleri temsil edecek tarzda şekillendirilir. Bunda da zaman, saat, derece ve dakikayı bile gözeterek puta yöneltilen taleplerin karşılanmasında başarıya ulaşabilmek için gereken her tür özeni gösterirler. Putlara, onlar için belirlenmiş gün ve saatte kulluk eder, ona özgü kokuları sürünür, vefkini kuşanır, elbisesini giyer, duasını terennüm eder, okumasını yapar ve belli hacetlerini dile getirirler. İddialarına göre putların bu hacetleri gidermesi, söz konusu şartların tamamının yerine getirilmesine bağlıdır. Kuran, gerek gezegenlere, gerek putlara tapanların ana özelliklerini bu şekilde nakletmiştir.

Ashâb-ı Heyâkîl olarak bilinenler, gezegenlere tapanlardır. Çünkü onların ulûhiyetlerini iddia etmişlerdir. Ashâb-ı Eşhas ise puta tapanlardır. Zira onlar da bu putları, semavî ilahların sembolleri olarak tanrı bilmişler; "Bunlar bizim Allah katında şefaathçilerimizde." (Yûnus, 10/18) demişlerdir.

## 3- İbrahim Peygamber'in (Aleyhisselâm) Gezegen Ve Putlara Tapanlarla Mücadelesi

İbrahim Peygamber (aleyhisselâm) her iki toplulukla da münazarada bulunmuş ve iddialarının geçersizliğini açıkça ortaya koymuştur.

Hz. İbrahim (aleyhisseüm) önce puta tapanlarla mücadele etmiş ve inançlarını temelinden sarsmıştır. Bu husus KuPan'da ayrıntılı olarak açıklanmaktadır: "İşte bu kavmi karşısında İbrahim'e verdiğimiz açık bir hüccetti. Dilediğimizi derecelerle yükseltiriz. Muhakkak Rabbin Hakim, Alim'dir." (Yûnus, 10/18) Onların iddialarını geçersiz kılan bu hüccet şuydu: "Kendi oyduğunuz şeylere mi tapıyorsunuz?! Oysa sizi de yaptıklarınızı da yaratan Allah'tır." (Bn'âm, 6/83)

İbrahim Peygamber'in (aleyhisselâm) babası Âzer, kendi halkı içinde put imalatını, yaptığı putların yıldızlarla ilişkilerini en iyi bilen kimse olduğu için insanlar putlarını ondan satın alır, başkasına gitmezlerdi. Bu yüzden en güçlü delil ve ilzam ona karşı gerçekleştirildi. İbrahim Peygamber (aleyhisselâm) babası Azer'e şöyle demişti: "Putları mı İlah ediniyorsun? Senî ve kavmini açık bir sapmışlık içinde görüyorum." (Sâffât, 37/95) "Babacığım! İştıme, görmeyen ve sana hiçbir yararı olmayan şeylere niçin tapıyorsun?" (Meryem, 19/42) Semavî cisimleri temsil edecek türden putlar yapabilmek için sahip olduğun bütün bilgi birikimini ve elinden gelen her türlü çabayı sarfettin. Ama gerek ilmî gerek amelî gücün bu putlara iştıme ve görme kabilinden en temel iki duyuyu kazandırmayı başaramadığı gibi yarar veya zarar verme kuvvetini de onlara kazandıramadı. Fitrat ve yaratılışın bakımından bu putlardan kat kat üstünsün. Çünkü sen, işiten, gören, yarar ve zarar verebilen bir varlık olarak yaratıldın. Sendeki semavî tesirler, şu el işi putlardakinden çok daha fazla ve açıktır. Yapan çok daha üstünken, onun elleriyle yapılan bir şey onun rabbi olabilir mir "Babacığım! Şeytana uyma! O, Rahmân'a isyan etmiştir. Babacığım! Rahman tarafından sana bir azap ulaşmasından endişe ediyorum." (Meryem, 19/43-44)

Ardından da babasını Hanîf dine davet ederek şöyle demiştir: "Babacığım! Bana, sana gelmemiş olan bir ilim geldi. Bana uy ki seni dosdoğru bir yola iletirim." (Meryem, 19/43) Babası şöyle karşılık verdi: "Ey İbrahim! Yoksa benim ilahlarıma yüz mü çeviriyorsun?" (Meryem, 19/45) Sözlü hüccet babası nezdinde kabul görmeyince hakikati putları kırarak göstermek istedi ve "En büyükleri dışında bütün putları parçaladı." (Enbiya, 21/58) "İlahlarımıza bunu kim yaptı? diye sordular. O da, 'Hiç kimse değil, şu büyükleri yapmıştır. Eğer konuşabilirlerse kendilerine sorun!' dedi. Bunun üzerine kendi aralarında konuşarak 'Muhakkak siz haksızlık yapıyorsunuz!' dediler. Sonra başlarını çevirip 'Bilirsin ki onlar konuşamaz' dediler." (Enbiya, 21/59-65) İbrahim Peygamber (aleyhisselâm) küçük putları kırma suçunu büyük putun üzerine atarak babasının kavmini susturmayı başarmıştı. Ancak bu, onları belli bir konuya İkna edebilmek içindi. Yoksa İbrahim (aleyhisselâm) yalancı olduğu için böyle söylemiş değildi.

Daha sonra gezegenlere tapanların inançlarının geçersizliğini ortaya koydu. Allah Teâlâ kavmi karşısında dayanacağı hücceti ona göstermişti: "Yakın sahiplerinden olması için göklerin ve yerin melekûtunu İbrahim'e işte böyle gösteririz." (En'âm, 6/75) Allah Teâlâ ona her iki âlemin melekûtunu da göstermek suretiyle hem ruhanîler, hem de inandıkları gezegenlerin üstüne çıkarmış ve Haniflerin yolunu Sâbiilerin yoluna tercih ederek gerçek kemâlin insanlara mahsus olduğunu takrir etmiştir.

İbrahim (aleyhisselâm)'a gezegenlere tapanların inançlarının geçersiz olduğunun gösterilmesi için şu süreç yaş atılmıştır: "Karanlık çökünce ışık saçan bir gezegen gördü ve 'İşte Rabbin' dedi." (En'âm, 6/76) Bu ifade, puta tapanların tutarsızlığını göstermek için söylediği "Şu büyükleri yapmıştır" (Enbiya, 21/63) ifadesine benziyordu. Yoksa o, ne orada yalancılık etmiş, ne de burada şirke düşmüştü.

İbrahim (aleyhisselâm) o gezegenin -sözde- Rabbi olduğunu ilan ettikten sonra, onun batıp gitmesini, değişmesini ve yer değiştirmesini Rab olmak için uygun olmadığı tezine delil olarak ortaya koymuştur. Çünkü Kadîm İlah değişmezdir. Değişen her varlık, bir değiştirene ihtiyaç duyar. Eğer bir gezegenin Kadîm İlah ve Kadîm Rab olduğuna, bir aracı, şefaathçi, kible ve vesile olduğuna İnanıyorsanız şunu bilin ki batması ve yer değiştirmesi onu koyduğunuz kemâl mertebesinden çıkarır. Bu meyanda sonradan olma (hudûs) bakımından batıştan daha kuvvetli olmasına rağmen doğuşu bir

delil olarak kullanmadı. Çünkü onları puta tapmaya yönelten, gezegenlerin batışından dolayı duydukları şaşkınlık idi. İbrahim (aleyhisselâm) gezegenlere tapanların bu zayıf noktasından hareket etmiş ve onları kendi itiraflarıyla mahkum etmiştir ki bu delillendirmenin en güçlü halidir. "Ayın parladığını görünce 'İşte bu Rabbimdir' dedi. O da battığında 'Eğer Rabbim bana yol göstermemiş olsaydı ben de sapmış kavimden olacaktım' dedi." (En'âm, 6/77) Rabb'ini tanımayan biti nasıl olur da "Eğer Rabbim bana yol göstermemiş olsaydı ben de sapmış kavimden olacaktım" diyebilir?! Hidâyet ve yol göstermenin ancak Rab Teâlâ'dan geldiğine inanmak tevhidin zirvesi ve bilginin varabileceği son noktadır. İşin sonuna zâten varmış olan biri, nasıl başında görülebilir?

Bütün bunları Kaf dağının ardına atıp ayın on dördü gibi apaçık olan gerçeğe bakalım. Karşındakini ilzam edecek biçimde ifade uygunluğu beyan etmek, hüccetlerin en güçlülerinden biridir. İbrahim (aleyhisselâm), işte bu bağlamda "Güneşin parladığını görünce 'İşte Rabbim! Bu hepsinden büyük' dedi." (En'âm, 6/78) Çünkü İbrahim (aleyhisselâm), kavminin güneşi Rablerin Rabbi ve Kâinatın Sahibi olarak bildiklerini iyi biliyordu. Kavmi, güneşin en büyük tanrı olduğuna, her şeyi ona borçlu olduklarına inanıyordu. "O da batınca şöyle dedi: 'Ey halkım! Ben, sizin şirk koştuklarınızdan beriyim. Ben hanîf biri olarak yüzümü gökleri ve yeri yaratana çevirdim. Ve ben müşriklerden değilim! dedi." (En'âm, 6/79) Bu sözleriyle Hamferin yolunu onaylayıp Sâbiilerin tuttukları çarpık yolların tutarsızlığını ortaya koymuş, fitratın ve temizliğin Haniflikte olduğunu, tevhid şehâdetinin de bununla sınırlı olduğunu vazedmiş oldu. Kurtuluş ve İlahî rızaya muvafakat ancak ona sarılmakla mümkün olabilirdi. Bütün şeriat ve hükümler de onun yol ve yöntemlerinden İbaretti. Gelmiş geçmiş bütün resul ve nebiler bu yolu takrir ve takdir etmek için gönderilmişlerdi. Başlangıç ve son, ilk durum ve kemâl de onun elde edilmesine bağlıydı. "İşte dosdoğru din!" (Rum, 30/30) Dosdoğru yol, en açık güzergâh ve en kesin çizgi buydu. Allah Teâlâ son Peygamberi'ne de (sallallâhu aleyhi ve sellem) şöyle buyurmuştu: "Hanîf olarak yüzünü Allah'ın insanlara yaratılıştaki verdiği dine çevir! Zira Allah'ın yaratışında değişme yoktur; işte dosdoğru din budur, fakat İnsanların çoğu bilmezler. Allah'a yönelerek O'na karşı gelmekten sakınız, namaz kılınız, dinlerinde ayrılığa düşüp fırka fırka olan müşriklerden olmayınız ki, her fırka da kendindeki ile sevinir." (Rum, 30/30-32)

#### 4- Fasil

### Hırnâniyye

Sâbiiler'den bir cemaattir.

#### 1- Hırnâniyye Cemaatinin Görüşleri

Bunlara göre tapılmaya lâyık olan yaratıcı, hem bir hem çoktur. Bir olması zâtı bakımındandır. O İlk, asıl ve ezeldir. Çok olması ise gözle görülen maddî varlıklara bölünmesidir. Bu varlıklar tedbir sahibi yedi gezegen ve yeryüzündeki ilim, fazilet ve hayır sahibi şahıslardır. O, bunlarda tezahür eder ve varlıklarında müşahhas hale gelir. Buna rağmen zâtındaki birlik son bulmaz.

İddialarına göre o, göğü ve içindeki cisim ve gezegenleri yaratarak bu âlemin müdebbirleri kılmıştır. Onlar baba, unsurlar anne, mürekkepler de çocuklar (mevâlid) hükmündedir. Babalar yaşar ve konuşur, eserlerini unsurlara aktarırlar. Anne konumundaki unsurlar bunları rahimlerine alırlar ve bundan da çocuklar doğar. Bu çocuklar arasında terkibi bulanık olmayıp duru ve mizaç bakımından kemâl sahibi olanlar çıkar bütün kâinat içinde ilah bunlarla müşahhas olur.

Sonra küllî varlığın tabiatı insanlarla mamur olan her bölgede 36425 senede bir yeniden var olur. Canlı cinslerinin her nevinden bir erkek ve bir dişi yaratılır. Bu türler anılan zaman süresince yaşayıp çoğalmaya devam ederler. Bu süre dolduğunda bütün türlerin üreme ve çoğalması son bularak yeni bir dönem başlar. Bu dönemde de yeni insan, hayvan ve bitkiler ortaya çıkar. Bu, sonsuza kadar böyle sürüp gider. Onlara göre peygamberler tarafından dile getirilen kıyamet de budur. Yoksa bu dünya dışında başka bir dünya olmayacaktır. "Bizi yok eden ancak zamandır." (Câsiye/24) Onlara göre ölümlerin diriltilmesi ve kabirlerinden kaldırılması diye bir şey yoktur: "Yoksa size ölüp kemik ve toprak olmanızdan sonra tekrar çıkarılacağımızı mı vaadediyor? Vaadedildiğiniz şey ne kadar da uzak.' Ne kadar da uzak!" (Mü'minûn/35-36)

Kur'an bu insanları yukarıdaki naslarla haber vermiştir.

#### 2- Tenasüh Ve Hulul Fikrinin Doğuşu

Tenasüh ve Hulul fikirleri de bu topluluktan çıkmıştır.

Tenasüh, devir ve döngünün sonsuza dek tekrarlanması, her devirde, öncekinde olanlara benzer şeyleri vücudu getirmesidir. Buna göre mükâfat da, ceza da bu dünyadadır. Bundan başka bir dünya yoktur.

Şu an içinde bulunduğumuz ameller, daha önceki dönemlerde yapmış olduğumuz amellerin karşılığında başka bir şey değildir. Yaşadığımız huzur, mutluluk, refah ve rahatlık, daha önceki dönemlerde yapmış olduğumuz iyiliklerin karşılığıdır. Hüzün, sıkıntı, darlık ve kaygılar da daha önceki dönemlerde işlenen kötülüklerin karşılığıdır.

Bu fikre göre başta ne yapılırsa, son da o görülür. Hikmet sahibi Tann'dan da bundan farklı bir şey beklenemez.

Hulul ise, daha Önce zikrettiğimiz üzere bir cisimde müşahhas olma halidir. Bu hulul, Tanrı'nın zâtının bütünüyle olabileceği gibi, zâtının cüzlerinden birinin hulul etmesi şeklinde de olabilir. Bu, hulul edilen varlığın kemâliyle orantılıdır.

Bunlardan bir gruba göre Tanrı, bütün semavî cisimlere hulul etmiştir ve Tanrı'nın onların üzerindeki fiilleri birer birer görülebilir.

Yedi gezegen, tanrının yedi uzvu gibidir. Bizim yedi uzvumuz da onun gezegenleri gibidir ki onlarda tezahür ederek bizim dilimizle konuşur, kulağımızla işitir, ellerimizle tutup bırakır, ayaklarımızla gidip gelir. Kısaca bizim uzuvlarımızı kullanarak fiilde bulunabilir.

#### 3- Hırnâniyye'nin İddiaları

Bunlara göre Allah Teâlâ kötülükleri, çirkinlikleri, pislikleri, yılan ve akrepleri yaratmayacak kadar yücedir. Bunlar gezegenlerin muduluk ve bedbahtlık ilişkilerinden, unsurların duruluk ve bulanıklık bakımından bir araya gelmelerinden zorunlu olarak doğmuş sonuçlardır. Huzur, mutluluk ve duruluk gerektiren her şey fitratın hedefi olarak Allah Teâlâ'ya nispet edilir. Sıkıntı, kötülük ve bulanıklık gerektiren şeyler ise zarurî olarak gerçekleşmiş sayılıp O'na nispet edilmez. Bunlar ya tamamen tesadüfî ve zarurî sonuçlar, ya da kötülüklerin kaynağına dayalıdır.

Hırnâniyye görüşlerini Gademon (Agathadaimon), Hermes, A'yânâ ve Avazi isimli dört peygambere isnat etmişlerdir.

Bazıları ise, fikirlerini Eflâtun'un anne tarafından dedesi Atinalı Solon'a dayandırmışlardır. Onun peygamber olduğunu düşünürler. İddialarına göre Avazi soğan pırasa ve bakla yemeklerini yasaklamıştır.

Sâbiîlerin hepsi de üç vakit namaz kılar, cünüplükten ve Ölülere temas etmekten dolayı gusül abdesti alırlardı. Deve, domuz ve köpek eti yemeyi haram sayarlardı. Kuşlardan da pençeli olanları ve güvercini yemezlerdi. Alkollü içkiden ve sünnet olmaktan men edilmişlerdi. Veli ve şahitlerin huzurunda evlenir, ancak hakim huzurunda boşanırlar, birden fazla hanımla evlenmezlerdi.

Sâbiîler tarafından aklı ruhanî cevherlerin isimlerine ve semavi gezegenlerin şekillerine göre inşa edilmiş mabetler şunlardır:

İllet-İ Ula mabedi, Akıl mabedi, Siyaset mabedi, Suret mabedi ve Nefs mabedi. Bunlar daire şeklindedir. Gezegenler için belirlenen mabet şekilleri ise şöyledir:

Zuhâl mabedi altıgen, Müşteri mabedi üçgen, Merih mabedi dikkörtgen, Güneş mabedi kare, Zühre mabedi kare içinde üçgen, Utarit mabedi içinde dikkörtgen bulunan bir üçgen ve Ay mabedi sekizgendir.

## 2- Bab

### Filozoflar

'Felsefe' Grek dilinde 'hikmet sevgisi' anlamına gelir. Feylesof ise 'FilosofiV'dır. 'Filo' seven anlamındadır. 'Sofia' ise hikmet manasına gelir. Buna göre Feylesof, 'hikmeti seven kişi' demektir.

Hikmet, kavli ve fiili olmak üzere iki kısma ayrılır.

Kavli hikmet aynı zamanda aklidir ve şöyle tanımlanır: Akıl sahibi kimsenin tarif (had) veya onunla aynı mecrada olan resm ile, burhan ve onunla aynı hükümde olan istikra ile aklettiği ve bunların ifade etmek için kullandığı şeylerin tamamına denir.

Fiili hikmet ise, hikmet sahibinin kemâl gayesiyle yaptığı fiillerin tamamına verilen addır.

Ezelî olan İlk, bizatihi gaye ve kemâl olduğu için Zâtı'ndan başka bir gayeye yönelik olan hiçbir fiilde bulunmaz. Aksi takdirde gaye ve kemâl O'nu yönlendiren, ilk de yönlendirilen olur ki bu imkânsızdır.

Fiillerindeki hikmet, Zâtı'nın kemâline bağlı olarak vuku bulmuştur. Hikmetteki mutlak kemâl de budur. O'nun dışındaki varlıkların fiillerinde ise istenen kemâle ulaşma maksadıyla varolan araçlar söz konusudur. Bîzîm fiillerimiz için de aynı durum geçerlidir.

Filozoflar, kavli/aklı hikmet üzerinde sayılamayacak kadar fikir ayrılığına düşmüşlerdir. Geç dönem filozofları birçok meselede ilk filozoflara muhalefet etmişlerdir. İlk dönem filozoflarının ele aldıkları konular tabiiyât ve ilahiyat ile sınırlıydı. Bunlar da genel olarak Allah Teâlâ ve âlem üzerinde yoğunlaşmaktaydı. Ardından da buna riya ziyyatı ilâve etmişlerdi.

Filozoflara göre İlim üç kısma ayrılırdı:

a- TSiE' ilmi (İlm-i Mâ),

b- 'Nasıl' ilmi (İlm-i Keyf),

c- 'Kaç' ilmi (İlm-i Kem). Eşyanın mahiyetlerinin öğrenildiği ilim, ilm-i ilâhîdir. Eşyanın keyfiyetlerinin öğrenildiği İlim, ilm-i tabiidir. Eşyanın niceliğinin öğrenildiği ilim ise ilm-i riya zidir. Söz konusu niceliğin maddeden mücerret olması veya maddeyle karışık olması bu tanımları değiştirmez. Bilâhare Aristo mantık ilmini ortaya koymuş ve onu Öğretiler (Talimler) olarak adlandırmıştır. Aristo, bu ilmi önceki filozofların sözlerinden ayırıp tecrid etmiştir. Ama hikmet ilmini, mantık ilminin kanunlarından tamamen soyutlamak mümkün değildir. Aristo'ya göre mantık, ilimler tasnifinde sayılmasa da, ilimlerin aleti durumundadır. O bu mevzuda şöyle demiştir:

İlm-i ilâhînin konusu, mutlak varlıktır. Meseleleri (mesâil), varlığın varlık olması itibarıyla ahvalini araştırmaktır.

İlm-i Tabii'nin konusu cisimdir. Meseleleri İse, cismin cisim olması itibarıyla ahvalini incelemektir.

İlm-i Riya zinin konusu, boyutlar ve miktarlardır. Genel olarak maddeden soyutlanmış niceliklerdir. Meseleleri, niceliğin nicelik olması itibarıyla ahvâlini incelemektir.

İlm-İ Mantığın konusu, başka ilimlere aracı olması bakımından insan zihninde tasavvur edilen mânalardır. Meseleleri ise, söz konusu mânaların ahvâlinin bu özellikleri İtibarıyla araştırılmasıdır.

Filozoflar derler ki: Mutluluk, bizatihi İstenen bir hâl olduğu için İnsanoğlu onu elde etmek ve ona ulaşmak için çabalar. Mutluluk ise, ancak hikmet ile elde edilebilir. Hikmet, ya uygulama, ya da sırf öğrenme maksadıyla talep edilir. Böylece hikmet ikiye ayrılmıştır: a. Amelî, b. İlmî.

Bazı filozoflar Amelî Hikmeti İlmî Hikmetten üstün tutmuşken bazıları da aksini ileri sürmüştür. Amelî Hikmet, hayırlı amel yapmak, İlmî Hikmet ise Hakkı bilmektir. Filozofların ifadesine göre hikmetin her ikî türüne de kâmil akıl ve tercih edilen görüş ile ulaşılabilir. Şu var ki Amelî Hikmet alanında bunlardan istifad; diğerine göre daha fazladır. Peygamberlere (aleyhissdlm) aslen amelî hikmet, kısmen de ilmî hikmet hususunda birçok ruhanî destekte buhumlur-istur. Hikmet ehli de, genelde ilmî hikmet, kısmen de amelî hikmet hasmından birçok aklı destekle I karşılaşmışlardır. Hakîm'in gayesi; bütün evinin aklında tecellî etmesi ve olabildiği ölçüde Hak İlah'a benzemeye çaktır. Nebînin gayesi ise, evrene yön veren düzenin kendisine tecellî e nesi suretiyle insanların maslahatlarını tesis etme gücüne ulaşmaktır. Or ann amacı, âlemin nizamının devamlı olması ve kulların maslahatlarının nizâmıdır. Bu da ancak korkutma ve özendirme, şekillendirme ve haya ettirme yoluyla gerçekleşir.

Şeriat ve din ehli vasıtasıyla gelen bildirin tamamı, filozof olarak \_ saydığımız kimselerde de mukadderdir. Şo var ki ilimlerini doğrudan nübüvvet kandilinden alan kimseler, tazim edilme konumuna ulaşmış ve buldukları derecenin kemâline inanılır oluşturu.

Filozoflar şöyle tasnif edilebilir:

1- Hint bilgeleri ki Brahmanlardan oluşur ve esasen nübüvvetle ilgili hususlara inanmazlar.

2- Arap bilgeleri ki küçük bir azınlıktır- Bunların hikmetleri, tabiatlarından kaynaklanan ilhamlar ve hatırdan geçiveren dağınık fikirlerden ibarettir. Bir kısmı Nübüvveti kabul eder.

3- Rum bilgeleri ki bunları; hikmetin remel direkleri olan ilk bilgiler (Evâil), Meşşâiler, Revâkiyye ve Aristo taraftarlarından oluşan geç dönen 1 bilgeleri (Müteahhirûn) ve aynı zamanda Acem filozofları olan Müslümai' filozoflar olmak üzere tasnif etmek mümkündür. Bilindiği üzere İslâm öncesi dönemde yaşamış Acem bilgilerinden felsefeye dair görüşler nakle dilmemiştir. Bunların hikmetleri çoğunlukla kadim din veya diğer dinlet dayanan nübüvvet kökenli bilgilerdir.

Şu var ki Sâbiiler, bu hikmeti saptım uslardır.

Kitabımızda Rum ve Grek kökenli ilk dönem bilgilerinin mezhepler"" ni, kitaplarında zikredilen sıralamaya göre ele alacağız. Bunların ardında'l da diğer bilgelerin düşüncelerine yer vereceğiz.

Yalnız şu bilinmelidir ki felsefede asıl, hikmette temel ilke Rumlara aittir. Diğerleri onların çoluk-çocuğu konumundadır.

## 1- Fasıll

### Yedi Bilge

Bunlar Miletos, Sisam ve Atina kökenli, hikmetin direkleri olan büyük bilgilerdir.

Yedi büyük bilgenin isimleri şunlardır: Miletoslu Thales, Anaksago-ras, Anaksimenes, Empedokles, Pitagoras, Sokrat ve Eflatun.

Bunların ardından gelen bilgiler kuşağında ise şu İsimler yer almaktadır: Plutarkhos, Hippokrates, Demokritos ve diğer şair ve dinadamkn.

Bu bilgelerin felsefe alanında söylediklerinin özü; Allah Teâlâ'nın birliği, bilgi bakımından bütün kâinatı kuşatması, bunun nasılığı âlemin vücuda gelişidir. Temel ilkeler nelerdir ve kaçır? Öldükten sonra dirilme ve ahiret nedir ve ne zaman gerçekleşecektir? Bunlar Allah Teâlâ'ya nispet edilen hareket ve sükûn üzerinde de fikir yürütmüşlerdir.

Geç dönem Müslüman filozoflar bunları çok ender alıntı ve değinmeler dışında hemen tamamen gözardı etmiş, düşüncelerine rastgeldiklerin-de de bunların asılsızlıklarına işaret ederek geçiştirmişlerdir.

Bu büyük bilgelerin görüşlerini dikkatle takip edip gerekli tenkitlerde bulunduk. Bunlarla geç dönem bilgeleri arasındaki fikir ayrılıklarını araştırıp değerlendirmeyi ise sizlere bırakmayı uygun gördük.

### 1- Thales'in Görüşleri

Miletos'ta felsefeyle uğrasan ilk İnsan odur. Şunları söylemiştir: Alemin bir yaratıcısı vardır, insan aklı, mâhiyeti halamından O'nun sıfatlarını idrâk etmekten uzaktır. Akıl, ancak O'nun eserlerini idrâk edebilir. Mâhiyeti gibi ismi de bilinmez. Bilinen tek şey, fiilleri, yaratışı, ve eşyayı varediştir. Ne O'nun Zât'ından, ne de kendi zâtımızdan harekede ismini İdrâk edebiliriz.

Sonra şunu söylemiştir: Reddi mümkün olmayan bir diğer husus da şudur ki yoktan yaratan (Mübdi'), hiçbir şey yaratılmamışken vardı ve yaratmıştı. O, yarattıklarının zâtında herhangi bir suret olmaksızın yoktan yaratmıştır. Çünkü yaratmadan önce sadece o vardı. Sadece o varolduğu için, cihet söz konusu edilemez. Cihet olabilmesi için onunla beraber bir suretin bulunması gereklidir. Ya da o varoluncaya kadar bir yönün ve suret sahibinin bulunması gerekir. Oysa katıksız birlik (vahdet-i hâlis) ikisini de dışlamaktadır.

İbda, olmayan bir eseri varetmektir. O, eser durumunda olanların müessiri olunca, tesir daha önceden varolan bir şeyden kaynaklanmaz. Eşyanın yaratıcı müessiri, eserleri yaratmak için bir surete İhtiyaç duymaz. Aksi halde onun yanında bir de suret bulunması ve ondan bağımsız olması gerekecektir. Bu durumda o ve suretin varlığından söz edilir. Halbuki daha önce de açıkladığımız gibi yoktan yaratmaya başlamasından önce sadece o vardır.

Onun yanında bir suretin bulunduğunu varsayarsak, bu suretin dış mevcuda uygun olup olmaması gündeme geür. Eğer suret uygun olursa, o zaman mevcudatın sayısınca çoğalmaları gerekirdi. Ve suretlerin külliyyâtı, onun külliyyâtına, cüz'iyâtı da cüz'iyâtına mutabık olurdu. Onların değişmesiyle değişir, çoğalmasıyla çoğalırdı. Halbuki yoktan yaratan açısından bütün bunlar imkânsızdır. Zira bunlar, katıksız birliğe aykırıdır. Aralarında mutabakat olmadığı takdirde ki doğrusu budur, o zaman ondan bir suret olmayıp farklı bir şey olur.

O yaratılışı şöyle açıklamıştır: O, kendisinde bütün mevcudat ve malumatın suretlerinin bulunduğu ilk unsuru yaratmıştır. Âleme çıkan her varlık, İlk unsurda bulunan suretine uygun olarak varolmuştur. Bütün suretlerin yeri ve mevcudatın kaynağı o unsurun ta kendisidir.

Akıl ve duyuvar aleminde algılanan hiçbir varlık yoktur ki söz konusu ilk unsurda suret ve misâl olarak bulunmasın.

Ona göre bu tür bir unsuru yaratmak, ilk ve hak olan zâtın kemâlinin ifadesidir. Avamın onunla ilgili olarak tasavvur ettikleri gibi suretler yani bilinenlerin suretleri onun zâtında mevcut değildir. Çünkü vahdaniyet ve mâhiyet itibarıyla yarattıklarının sıfatlarıyla tavsif edilmekten münezzehtir. İşin tuhaf tarafı Thales'in ilk yaratılan şeyle ilgili düşüncesidir. Ona göre ilk yaratılan sudur. Bu meyanda şöyle demiştir: Su, bütün suretler için uygundur. Gök, yer ve bu ikisi arasındaki bütün cevherler sudan yaratılmıştır. Su, yaratılan her şeyin illeti olduğu gibi cismanî unsurdan mürekkep olan şeylerin de illetidir. Ona göre suyun katlaşıp tamamen donmasıyla yeryüzü oluşmuştur. Yine suyun çözülmesinden hava oluşmuştur. Havanın saflaşmasından ateş, duman ve buharlardan da gök oluşmuştur. Esirden meydana gelen alevden yıldızlar oluşmuştur. Bu yıldızlar, müsebbebin sebebi etrafında dönüşü tarzında ona doğru şevkle dönmeye başlamışlardır. Ona göre su eril, toprak dışıldır ve bu ikisi aşağıdırlar. Ateş eril, hava dışıldır ve bu ikisi de yüksektirler.

İlk ve son, yani başlangıç ve kemâl olan bu unsur, cisimlerin ve cirmle-rin unsuru olup basit ruhanîlerin unsuru değildir. Bu unsurun duruluk ve bulanıklığı söz konusudur. Duruluğunda oluşan şey cisim, bulanıklığında oluşan İse cirm olur. Cirm dağılırken cisim dağılmaz. Cirm kesif ve açık, cisim latif ve kapalı (bâtm)dir. İkinci neş'ette cisim açık olup cirm dağılacak, cisim latif ve zahir, cirm kesif ve dağılır olacaktır.

Thales şöyle derdi: Göğün üstünde yaratılmış başka âlemler vardır. Ama mantık o nurları tavsif edemez. Akıl da onları idrak etmekten uzaktır. Onlar keyfiyeti bilinmeyen bir unsurdan yaratılmıştır. Onun nuru görünmez. Mantık, nefis ve tabiat o unsurun çok altındadır. O, Önü ve sonu bakımından mutlak zaman (dehr-i mutlak)tır. Bütün akıl ve nefesler onun özlemiyle yanıp tutuşur. O, sonsuz süreklilik, ebediyet, beka olarak

isimlendirdiğimiz şeydir.

Bütün bu ifade ve işaretle anlatmak istediği, İlk yaratılanın su olduğudur. Su, ulvî varlıkların ilk temeli (mebde) olmamasına karşın cismânî terkiplerin temelidir. İlk unsurun her surete uygun, yani bütün suretlerin kaynağı olduğuna İnanınca cismânî âlemde bütün suretlerin kabulüne yatkın ona denk bir misali olduğunu kabul etmiştir. Yaptığı araştırmalar sonucunda hiçbir şeyin su kadar buna uygun olmadığını görmüş ve mürekkebat arasında ilk yaratılanın su olduğu fikrine ulaşarak semavî ve arzî bütün cisim ve ecrâmı ondan inşa etmiştir.

Tevrat'ın ilk sıfrında (Tekvîn), yaratılışın temelini Allah Teâlâ tarafından yaratılan bir cevher olduğu söylenmiştir. Allah Teâlâ o cevhere heybet nazarıyla baktığında eriyen bu cevher suya dönüşmüştür. Sonra sudan duman gibi bir buhar yükselmiş, ondan gökyüzünü yaratmıştır. Suyun üzerinde, denizin üzerindeki gibi bir köpük oluşmuş ve ondan da toprağı yaratmıştır. Daha sonra onu dağla sabitleştirmiştir. Bunları görünce Miletoslu Thales'İN fikirlerini bu nübüvvet fenerinden almış olduğu gibi bir his uyanmaktadır.

Suretlerin kaynağı olarak isbât ettiği ilk unsur fikri de ilahî kitaplarda zikredilen Levh-i Mahfuz'a çok benzemektedir. Çünkü bütün bilgilerin hükümleri, bütün varlıkların suretleri ve kâinatın haberleri oradadır.

Buradaki su, Arş'm üzerinde durduğu bildirilen suya benzemektedir: "Arşı suyun üstündeydi." (Hûd, 11/7)

## 2- Anaksagoras'ın Görüşleri

Anaksagoras da Miletosludur. Allah'ın birliği konusunda Thales'le aynı görüşü paylaşmıştır. Ancak İlk temel (mebde-i evvel) konusunda ondan ayrılmıştır. Ona göre mevcudatın temeli, cüzleri benzeşen ilk cisimdir. Bu cüzler, duyu ve akıl tarafından idrâk edilemeyen ve kavranamayan türden latif bir yapıya sahiptir. Ulvî ve süflî âlemin tamamı ondan oluşmuştur. Çünkü mürekkep varlıklardan önce basit varlıklar varolmuştur. Farklı olanlar da aynı şekilde benzer olanlardan sonra ortaya çıkmışlardır. Peki mürekkep varlıkların tamamı, unsurların karışım ve terkiplerinden oluşmamış mıdır? Cüzleri bakımından benzeşen basit varlıklar değiller midir? Hayvan veya bitki olsun, beslenen her canlı, benzeşen ve benzeşmeyen cüzlerden besleniyor değil midir? Gıdalarının hepsi de midede toplanmakta ve benzeşerek damarlarda dolaşarak kan, et ve kemiğe dönüşüyor değil midir?

Anlatıldığına göre mebde-i evvelin akl-ı fa'al olduğu noktasında diğer bilgilerle aynı görüştedir. Ancak ilk olan Hak Teâlâ'nın hareketsiz ve sakin olduğu görüşüyle onlardan ayrılmıştır. Hak Teâlâ'nın hareket ve sükûnuyla ilgili tartışmaları ve filozofların bu konudaki görüşlerini ileride ele alacağız.

Porphiros ondan şu görüşü nakletmiştir: Eşyanın aslı, tek bir cisim olup küllün mevzuudur ve sonsuzdur. Ancak bu cismin ne olduğunu açıklamadık. O unsurlardan biri midir, yoksa onların dışında mıdır? Ona göre bütün cisimler, cismini kuvvetler, bütün tür ve sınıflar ondan çıkar. Kümün (potansiyel varlık) ve zuhur fikrini ilk ortaya atan odur. Ona göre eşyanın tamamı ilk cisimde kâmin yani yerleşiktir. Varolma yani vücûd, onların bu cisimden tür, sınıf, miktar, sekil, yoğunluk ve görünüm olarak çıkmasıdır. Bunu, başağın bir tohumdan çıkışına benzetmek mümkündür. Küçük bir çekirdekten hurma çıkması da buna benzer. Kâmil insan, bayağı bir nutfeden çıkan bir surettir. Yumurtadan çıkan kuş da buna benzer. Bu örneklerin hepsinde de kûmundan zuhur etme, kuvveden fiil, madde İstidadından suret seviyesine çıkma söz konusudur. Yoktan yaratma birdir. Ona göre bu ilk cisim dışında başka hiçbir şey yoktur.

Ondan nakledilen bir diğer görüş de şudur: Eşya, ilk halinde sükûn İçindeydi. Sonra akıl gelip onları en güzel biçimde sıralayarak yüksekten aşağı doğru yerleştirdi. Sonra hareketli ve sakin olanları, sonra da düz ve dairesel olanları yerlerine yerleştirdi. Dairesel hareketle dönen felekleri, düz hareket eden unsurları yerlerine yerleştirdi. Bütün bu eşya, yapılan bu tertip ve düzenleme ile ilk cisimde varolan mevcudatın açığa çıkarılmış halleridir.

Ona göre tertibi gerçekleştiren tabiattır. Kimi zaman Allah Teâlâ olduğunu da söylemiştir. Her şeyin başı mebde-i evvel olan bu cisim olduğuna göre dönüş de (me'âd) ona olacaktır. İlk doğuş zuhur olduğuna göre ikinci doğuş kümün olmalıdır. Bu görüş, suretlerde hudûs eden ilk heyula fikrinde olanlara yakın bir görüştür. Ancak o, cüzleri bakımından benzeşen sonsuz bir cismin fiilî varlığını isbât etmiştir. Oysa ilk heyula fikrini savunanlar, bu tür fiilî bir cismin varlığını kabul etmemektedirler. Geç dönem filozofları (müteahhirûn) da semavî veya unsurî bir suret belirlenmemiş mutlak bir cismin varolduğu fikrinde ona karşı çıkmışlardır. Bu cisme sonsuzluk zafere etmesini de reddetmişlerdir. Kümün ve zuhur fikrine, eşyanın tertibine ve bu tertibi yapanın belirlenmesi düşüncesine de karşı çıkmışlardır. Görüşü, Thales'in görüşlerinin devamı hükmündedir. Çünkü ikisi de Miletoslu olup ilk unsuru İsbât noktasında benzer bir fikre sahiptirler. İkisine göre de suretler bu ilk unsurda (unsur-i evvel) tezahür ederler, ilk cisim ve mevcudat da onda yerleşiktirler (kâmin).

Aristo ise ondan şunu nakletmiştir: Eşyanın kendi oluşumunu borçlu olduğu cisim, çokluğu kabul etmez. Ona göre bu görüş, çokluğun Allah Teâlâ tarafından geldiğini imâ etmektedir.

## 3- Anaksimenes'in Görüşleri

Miletoslu bir bilge olup halkı arasında hikmet ve iyiliğiyle anılan bir şahsiyettir. Anaksimenes şöyle demiştir: Allah Teâlâ ezeldir. O'nun için ne ilk, ne de son vardır.

O, eşyanın temeli olup başlangıcı yoktur. Yaratıkları tarafından sırf O olarak idrak edilebilir. O'na benzetilebilecek bir mâhiyet yoktur. Her türlü mâhiyet O'nun tarafından yaratılmıştır. O, sayısal olmayan bir teklikle tektir. Çünkü sayısal teklik çoğalabilir. O ise asla çoğalmaz. Yaratılan her şeyin sureti, yaratma sınırında zuhur etmiştir. Her şeyin sureti de O'nun İlk ilminde mevcuttur. Katındaki suretler sayısızdır.

Anaksimenes şöyle demiştir: Allah Teâlâ hakkında şu iki sözden sadece biri caizdir: Ya ilminde varolanı yaratmıştır diyebiliriz, ya da bilmediği şeyleri yaratmıştır diyebiliriz. İkincisi O'na yakışmayacak çirkinlikte bir sözdür. İlmünde olanları yaratmıştır dediğimizde ise bütün suretler O'nun ezeliyetine bağlı olarak ezeli olmaktadır. O'nun zâtı, bilinenlerin çokluğundan dolayı çoğalmadığı gibi onların değişmesiyle de değişmez. Allah Teâlâ vahdaniyetiyle unsurun suretini yaratmıştır. Sonra yine O'nun yaratmasıyla bundan aklın sureti doğmuştur. Unsur, suretlerin renklerini nur ve eserlerine göre akıldaki tertip etmiştir. Bütün bu tabakalar, tek bir defada sayısız suret olmuştur. Tıpkı temiz bir aynada zaman ve sıralama olmaksızın zuhur eden suretler gibi. Ancak heyula bir defada kabule yatkın olmayıp zaman ve tertibe bağlı olarak kabulde bulunabilir. Suretlerin ondaki

hudûsü tertip üzeredir. Bu durum, âlemlerde bulunan tabakalar miktarınca birbirini izleyerek sürmüştür. Sonunda hem heyuladaki suretlerin nurları hem de heyula zayıflamış ve ne ruhanî, ne hayvanî, ne de nebati bir nefsi kabul etmeyen kesif bir surete dönüşmüştür.

Hayat ve duyuyu kabule yatkın olan her şey, söz konusu nurların eserleri arasında sayılır.

Anaksimenes şöyle derdi: Bu âlem yaşanarak bozulma ve yok olmaya yönelir. Çünkü o, söz konusu âlemlerin en altta ve en ağır olanıdır. Onun ilk unsura nisbeti, Özün kabuğa nisbeti gibidir. Kabuk, belli bir zaman sonra atılır. Ona göre bu âlemin varlığını devam ettirmesi en üstteki âlemin nuru sayesinde. Aksi takdirde bir an bile var olamazdı. Varlığının devamı, aklın onunla bağlantılı cüz'ünü, nefsin de ona karışan kısmını saflaştırmasına kadardır. Her iki cüz de saflaşınca bu âlem dağılacak, fesada uğrayacak ve karanlığa boğulacaktır, Kİrlî ve habis nefter, bu karanlıkta nirsuz, ruhsuz, huzursuz, sükûnsuz ve ümitsiz bir halde kalacaklardır.

Yine ondan nakledildiğine göre yaratılan ilk varlık havadır. Âlemdeki bütün ulvî ve süfli varlıklar da ondan oluşmuştur.

Anaksimenes şöyle demiştir: Mutlak havanın temiz kısmından oluşan her şey İatîf ve ruhanî olup asla yaşlanmaz ve fesada uğramaz. Kİr ve pislik kabul etmez. Havanın bulanık kısmından oluşan şeyler ise kesîf ve cismânî olup bir şekilde yaşlanır ve fesada uğrar. Kir ve pisliğe yatkın olur. Havanın üstünde yer alan âlemler onun temiz kısmından oluşan ruhani -yât âlemleridir. Havanın altındaki âlemler ise, onun bulanıklık kısmından doğan cismânîyât âlemleridir. Cismânî âlem, pislik ve kirleri fazla olan bir âlemdir. Bu pislikler, o âleme meyledenlere bulaşarak onların yükselmelerini engeller. Bu âleme meyletmeydiler İse o pisliklerden kurtularak daha latîf ve mutluluğu daimî olan âlemlere doğru yükselirler. O, havayı cismânî âlemdeki mevcudat için ilklerin İlki gördüğü gibi rûhânî âlemdeki mevcudat için de unsuru ilklerin ilki görmüştür.

Anaksimenes, Thales'in birbirine mukabil olarak unsur ve suyun varlığını kabul etmesi gibi aynı şekilde unsur ve havanın varlığını birbirine mukabil olarak kabul etmiş ve unsuru ilk kalem konumuna, akli da suretlerin biçimlerini taşıyan Jevh konumuna yerleştirmiştir. Mevcudatı da bu tertibe göre sıralamıştır. Anaksimenes de hikmetini nübüvvet kandilinden almış, ancak bunları halkının fikirleriyle karıştırmıştır.

#### 4- Empedokles'in Görüşleri

Felsefe cemaatinin ileri gelenlerden biri olup ilimlerde dikkatli nazarı, amellerde inceliğiyle tanınmıştır. Empedokles Hz. Dâvud (aleyhisselâm) döneminde yaşamış ve onunla tanışarak ilimlerinden istifade etmiştir. Lokman Hekim'le (aleyhisselâm) görüşüp ondan hikmet elde ettiği de rivayet edilmiştir. Ardından kendi ülkesine dönerek halkına yararlı olmuştur. Kendisi şöyle demiştir: Allah Teâlâ'nın hüviyeti ezeldir. O, mutlak ilim ve mutlak irâdedir. O, cömertlik, izzet, kudret, adalet, hayır ve haklır. Bu isimlerle anılan ayrı kuvvetler yokur. Bilakis onlar O, O bunların hepsidir. Mutlak anlamda yaratıcıdır. O, bir şeyden yaratmış veya başka bir şey onunla beraber bulunmuş değildir. Bütün basit varlıkların ilki olan şeyi, yani ilk unsuru yaratmış, ondan da diğer basit şeyleri yaratmıştır, Ardından da bu basitlerden hareketle mürekkepleri yaratmıştır.

O, hem şey, hem de şey olmayanın (lâşey'), akli, fikrî veya vehmî olsun, hepsinin yaratıcısıdır. Yani o, akli, hayali veya hissi olanların, uyumlu ve zıtların yaratıcısıdır. Yaratıcı, suretleri müteakip bir irâde türüyle değil, sırf illet olan bir türle yaratmıştır. O, ilim ve irâdedir. Yaratıcı, suretleri onlara illet olmak üzere yaratmıştır. O, illet olup ma'lûl değildir. Aksi halde malûl İlletle beraber olurdu. Bir ma'lûl illetle beraber olabilir demek caiz olunca ma'lûl, illetin gayri olmaz. Ma'lûl, ma'lûl olması itibarıyla illetten daha önemli ve evlâ olamaz. İlet de illet olması itibarıyla malûlden evlâ olamaz. Bu durumda ma'lûl illetin altında ve sonrasında yer almaktadır. İlet, bütün illetlerin, yani kendi altındaki bütün ma'lûllerin illetidir. Ma'lûl, hiçbir şekilde ve hiçbir cihette illet ile birlikte olmaz. Aksi halde illet ve ma'lûl İsimleri geçersiz olurdu. İlk ma'lûl unsurdur. İkinci ma'lûl, onun aracılığıyla akıldır. Üçüncü ma'lûl İse o ikisinin aracılığıyla oluşan nefstîr. Bu üçü, İlk basitler ve araçlardır. Bunlardan sonra gelenler mürekkebâtır.

Ona göre mantık, akılda bulunana ifade etmez. Çünkü akıl, basit olması itibarıyla mantıktan daha yücedir. Mantık mürekkeptir. Mantık bölünürken, akıl bütünleşir, hadler koyar ve parçalara ayrılanları toplar. Şu halde mantık Allah Teâlâ'yı ancak tek bir sıfatla vasfedebilir ki o da şudur: Allah Teâlâ odur ve bu âlemlerden basit veya mürekkep bir şey değildir. O, hem o, hem de şey olmayan (lâşey1) olduğu zaman şey de, şey olmayan da yaratılmış olmaktadır.

Empedokles şunları da söylemiştir: İlk Unsur, kendi altında olan aklın özü açısından basittir. O, mutlak basit, yani illetin Özü bakımından mutlak bir değildir. Akli veya hissi olarak mürekkep olmayan hiçbir ma'lûl mevcut değildir. Unsur, kendi özü itibarıyla sevgi ve galebe çalmadan mürekkeptir. Basit ruhani cevherler ve basit cismânî cevherler bu ikisinden yaratılmıştır. Dolayısıyla sevgi ve galebe çalma unsurun iki sıfatı ya da sureti olmuştur. Bu ikisi, bütün mevcudatın da temel ilkeleridir. Ruhânîlerin tamamı katıksız sevgiyle, cismânîler de galebe çalmayla yoğurulmuşlardır. Bunlardan mürekkep olanlar da sevgi ve galebe çalma tabiatları, bunların birleşme ve çatışmaları üzere vücud bulmuşlardır. Ruhânîlerin cismânîlerdeki miktarı da bunların mürekkebâtta bulunma oranlarına göre belirlenir. Bu anlamda birleşenler birbirleriyle tür türe, sınıf sınıfa olacak şekilde birleşmiştir. Zıtlar da birbirlerinden tür türden, sınıf sınıftan olacak şekilde uzaklaşıp soğumuştur.

Sevgi ve kaynaşma bulunanlar rûhânîyâtan, farklılık ve galebe bulunanlar cismânîyâtan sayılmıştır. Ancak her ikisi de farklı oranlarla tek bir nefste bulunabilirler.

Empedokles, sevgiyi Müşteri ve Zühre'ye, galebe çalmayı ise Zuhâl ve Merih'e izafe etmiştir. Bunlar sanki saadet ve bedbahtlıkla somutlaşmışlardır.

Empedokles'in sözlerinin başka bir bağlamı da vardır. Örneğin şöyle demektedir: Gelişme eğiliminde olan nefis (nefs-i nâmiye) hayvani (behî-mî) nefsin, hayvani nefis, mantikî nefsin, mantikî nefis de akli nefsin kabuğu konumundadır. Her altta olan, üstte olanın kabuğu hükmündedir. Üstte olan, onun özüdür. Kabuk ve öz kavramlarıyla muhtemelen beden ve ruhu ifade etmektedir. Buna göre nefis-i nâmiye hayvani nefsin bedeni, o da onun ruhudur. Bu durum akla varıncaya kadar böyle sürmektedir.

İlk Unsur akılda kendinde bulunan akli ruhanî suretleri, akıl da nefste Unsur'dan elde ettiklerini, küllî nefis de küllî tabiatla akıldan elde ettiklerini tasvîr ettiğinde tabiatla birbirine benzemeyen kabuklar oluşmuştur. Bunlar, latîf olan ruhanî akla da benzemeyen kabuklardı. Akıl bunlara bakıp bedenlerdeki ruhları ve özleri görünce onlara gözâlicî, değerli ve güzel suretler ihсан etti. Bunlar latîf ruhanî akli suretlere benzer nefsin suretleriydi. Bunu yapmasının nedeni, bunların onları idare edebilmesi, kabuklarla özleri ayrıştırarak şekilde üstlerinde tasarrufla bulunabilmeleriydi. Böylelikle özleri kendi âlemine yükseltebilecekti. Cüz'î nefisler, evin pencerelerine vuran güneş ışıkları misali küllî nefsin parçalarıydı. Küllî tabiat ise nefis bakımından ma'lûldü. Empedokles, cüz ile tabiatı birbirinden ayırmış ve cüz'ü ma'lûi olarak görmemiştir.

Ona göre küllî nefsin özelliği sevgidir. Çünkü o, akla ve onun güzelliğine baktığı zaman ona aşık olmuş, âşğın maşuku için hissettiği duyguları hissederek ona yönelmek ve onunla birleşmek istemiştir.

Küllî tabiatın özelliği ise galebedir. Çünkü o birleştiği zaman nef ve akli idrak ederek onlara aşık olabileceği bir göz ve basiretten mahrum kalmıştır. Aksine onlardan zıt güçler doğmuştur. Basit varlıklarında ilke-lerdeki zıtlıklar, mürekkep varlıklarında mizacı, tabii ve hayvanî güçlerin zıtlıkları hakim olmuştur. Tabii güçleri onların külliyyâtının malûlleri olmaları İtibarıyla illetten uzak kaldıkları için başkaldırmalardır. Nefsânî cüzleri İse aldatici âlemlerine kanarak ona boyun eğmişlerdir. Bunlar güzel yemekler yeme, tatlı içkiler içme, gösterişli giyinme ve zevk dolu birliktelikler kurma gibi fiziksel zevklere yönelerek aslında tabiatlarında bulunan akli ve ruhanî kemâl, güzellik ve gozalıcılığı unutmuşlardır. Küllî nefis onların İsyân ve gururlarını görünce üstlerine kendi cüzlerinden birini indirmiştir ki o, hayvani ve nebatî nefislerden daha arı, daha değerli ve daha latiftir. Bu cüz, onların isyanlarını bastırarak aldanmış nefslere gerçek âlemlerini sevdirmiş, unuttuklarını hatırlatmış, bilmediklerini öğretmiş, kirlerini temizlemiş ve üstlerine bulaşmış olan pislikleri onlardan tecrit etmeye çalışmıştır. Bu değerli cüz, her devirde gönderilen peygamberdir. O, akıl ve ilk unsurun koyduğu yasalar üzere hareket ederek sevgi ve galebede dengeyi gözetir. O bazı nefsleri hikmet ve güzel öğütlerle kaynaştırır. Bazı nefsleri de zor ve galebe gücüyle yola getirmeye çalışır.

Peygamber bazen lütfundan hareketle sevgiyle ve güzel lisanla onları davet ederken, bazen de zordan hareket ederek galebeyle kılıcını çeker. Her iki yolla da hayvani ve nebatî nefislerin telkinleriyle aldanmış olan değerli cüz'î nefsleri batıla daha fazla dalmaktan ve asılsız işlere gönül vermekten kurtarır. Bazen o iki nefse de değerli nefis (nefs-i şerife) kisvesini giydirir. Bunun sonucunda şehvet sıfatı sevgiye dönüşüp iyilik, hak ve doğruluk sevgisi galip gelir. Gazap sıfatı da galebeye dönüşerek kötülük, batıl ve yalanı bastırır. Bu sayede değerli cüz'î nefis o iki nefsi ruhanîlerin âlemine yükseltir. Her iki nefis bu âlemde olduğu gibi o âlemde de onun için beden olurlar. Bu meyanda şöyle denilmiştir: Değişim ve çalışma kişi için en sevilen şeyler olduğunda, onların sevgisiyle zırlarım muhakkak yener.

Empedokles'ten nakledilen görüşler arasında şu da yer alır: Âlem, dört ustukustan mürekkep olup bunların ötesinde bunlardan daha basit başka bir şey yoktur. Eşyanın bir kısmı, bir kısmında yerleşiktir. Ona göre oluş (kevn), dönüşüm (istihale) ve gelişim (numuv) yoktur. Nitekim şöyle demiştir: Hava ateşe, su da havaya dönüşmez. Bu, yoğunlaşma ve seyrelme, kümün ve zuhur, mürekkep olma ve çözülme ile olur. Mürekkeplerdeki terkip olma sevgiyle, çözülenlerdeki (mühâllilât) çözülme (tehallul) ise galebeyle olur.

Yine o, Yaratıcı hakkında bir tür hareket ve sükûndan söz etmiş ve şöyle demiştir: O, bir tür sükûn ile hareket eder. Çünkü akıl ve unsur bir tür sükûn ile hareket ederler. Her ilcisini de O yaratmıştır. Yaratıcı hiç kuşkusuz en büyüktür. Çünkü O, bütün hareket edenlerin ve sükûn halinde bulunanların illetidir. Pitagoras ve Eflâtun'a kadar bilinen birçok bilge bu görüşü benimsemiştir. Büyük Zenon, Demokritos ve şâirler ise Yaratıcı'nın hareket edici olduğunu söylemişlerdir. Anaksagoras'ın daha önce Yaratıcı'nın sükûn halinde bulunduğunu söylediği nakledilmiştir. Çünkü ona göre hareket, ancak muhdes yani sonradan olma olabilir. Ardından da şöyle demiştir: Fakat şunu söylemelisiniz ki o hareket bilinen her hareketin üstünde olduğu gibi, o sükûn da her sükûnun üstündedir.

Bütün bu filozoflar, hareket ve sükûn ile bir mekândan diğerine intikâli veya belli bir mekânda kalmayı kasdetmiyorlardı. Hareketle değişim ve dönüşümü murad etmedikleri gibi, sükûn ile de cevherin sebatını ve belli bir halde devam etmesini kasdetmiyorlardı. Çünkü ezellik ve kıdem, bunlarla çelişmekteydi.

Yaratıcı hakkında çokluk endişesinden kim bu kadar sakınabilir? O'nun değişkenliği gibi bir tehlikeden kim bu kadar endişe edebilir? Filozoflar akıl ve nefsteeki hareket ve sükûn ile fiil ve infiali kaydetmişlerdir,

Akıl kamilen ve bilfiil varolduğu için onun, tek, sakin ve kendisini fiil sahibi kılacak bir hareketten müstağni olduğunu söylemişlerdir. Nefs ise eksik ve sürekli kemâlin arayışında olduğu için hareketli ve aklın makamına ulaşma arzusu içindedir. Ardından da şunu söylemişlerdir: Akıl, bir tür harekete sükûn halindedir. Yani o, zâtı itibarıyla bilfiil kemâl sahibi ve faildir. Nefsi kuvveden fiile çıkaran da odur. Fiil, sükûn içindeki bir tür harekettir. Kemâl, hareket içinde-bir tür sükûndur. Yani o, kâmil, hem de diğerleri için mükemmil yani kemâle erdiricidir. Onlara göre bu ilkelerden hareketle Allah Teâlâ'ya hareket ve sükûn isnâd etmek caiz olmaktadır.

İşin tuhaf yanı böyle bir ihtilafın din sahipleri arasında da vuku bulmuş olması ve bazılarının Allah Teâlâ'yı bir mekânda istikrar etmiş ve bir mekâna istiva ermiş olduğunu -ki bu sükûnu ifade eder- iddia etmiş olmaları, bazılarının ise O'nun geldiğini, gittiğini, indiğini ve çıktığını iddia etmiş olmalarıdır ki bu da hareketi ifade eder. Ancak bunlar O'nun şânma lâyük olacak şekilde anlaşılmalıdır.

Empedokles'ten bu âlemin sonu (me'âd) konusunda nakledilen görüş şudur: Bu âlem, alıştığımız şekli üzere baki kalır. Yani tabiata sarılmış nefslere ve ağlara takılıp kalmış ruhlar burada var olmaya devam ederler. En sonunda Külli Nefs'ten yardım isterler. Nefs, akla yakarır. Akıl da bu yakarıya kulak verip Allah Teâlâ'ya yakarır. Bunun üzerine Allah Teâlâ alda feyizde bulunur. Akıl de nefse feyizde bulunur. Nefs de bütün âleme feyizde bulunur ve âlemde varolan cüz'î nefslere onun nuruyla aydınlanır. Yeryüzü de nura boğulur ve bütün cüziler küllilerini bularak kendilerini saran ağdan kurtulur ve küllileriyle birleşirler. Bu sayede kendi âlemlerindeki eşsiz saadete dönerler. "Allah Teâlâ'nın kendisine nur vermediği kimsenin nuru olamaz." (Nur, 24/40)

## 5- Pitagoras'ın Görüşleri

İyonya'dan Minsarehs'in oğlu olan Pitagoras, Süleyman Peygamber (aleyhisselâm) döneminde yaşamıştır. Hikmeti, peygamberlik madeninden tahsil etmiştir. Sağlam bir görüş ve parlak bir akla sahip olan filozof, aynı zamanda fazilet sahibi bir insandır. Duyu ve sezgi (hads) yoluyla ulvî âlemleri müşahede ettiğini, feleğin hareketlerini işitecek derecede bir riyazet gücüne ulaştığını ve meleklerin makamına yükseldiğini iddia etmiştir. Bu konuda kendi ifadesi şudur: "Hayatım boyunca onların hareketlerinden daha hoş, suret ve heyetlerinden daha gözalıcı bir şey görmedim."

Pitagoras ilahiyat konusunda şunları söyler: Allah Teâlâ Bir'dir. Bu birlik, rakam olarak bir olmaktan farklıdır ve sayıya dâhil değildir. Akıl ve nefis cihetinden idrâk olunamaz. Akli düşünce O'nu idrâk edemez. Nefsi mantık da O'nu idrâk etme ve vasfetme yetkinliğine sahip değildir. O, ruhanî sıfatların üstündedir. Zât olarak da idrâk edilebilir değildir. O ancak eserleri, yarattıkları ve fiilleri bakımından idrâk edilebilir. Âlemlerden herhangi bir âlemin O'nu idrâki, ancak O'nun eserleri miktarınca olabilir. Söz konusu âlemin O'nu tavsifi de, ancak eserlerinden ona mahsus kıldığı ölçüde mümkün olabilir. Ruhanî âlemde mevcûd olanlar, birtakım Özel ruhanî eserlerle donatıldıkları için O'nu bu eserlerden hareketle tavsif ederler. Aynı şekilde cismânî âlemdeki mevcudat da, birtakım özel cismânî eserlerle donatılmışlardır. Onlar da bu eserlerden hareketle O'nu tavsif

ederler. Hiç kuşkusuz hayvanın hidayeti, onun yaratılış ilkelerine göre, insanın hidayeti de onun fitrat ilkelerine göre belirlenmiştir. Herkes O'nu kendi özelliklerinden harekete tavsif ve sıfatlarının hususiyetlerine göre takdis eder.

Pitagoras'a göre birlik (vahdet) şu türlere ayrılmıştır:

**a-** Başkasından elde edilmemiş vahdettir ki bu Allah Teâlâ'nın vahdeti olup her şeyi kuşatır, aynı zamanda her şey hakkındaki hüküm birliğidir. Varlıklar alemindeki birler ve çokluk da vahdetin bu türünden doğar.

**b-** Başkasından elde edilen birlik. Bu da yaratılmışların vahdetidir. Vahdet, mutlak anlamda zamanın (dehr) öncesindeki vahdet, dehrle birlikte bulunan vahdet, dehr sonrası ve zamanın öncesinde bulunan vahdet ve zamanla birlikte bulunan vahdet gibi türlere ayrılır. Dehr öncesinde bulunan vahdet, Allah Teâlâ'nın vahdetidir. Dehrle birlikte bulunan vahdet, İlk Akl'ın (Akl-ı evvel) vahdetidir. Dehrden sonra ve zamandan önce bulunan vahdet nefsin vahdetidir. Zaman ile birlikte bulunan vahdet ise, unsur ve mürekkebat için geçerli olan vahdettir.

Onun vahdetle ilgili bir diğer taksimi de şudur: Vahdet, zât itibarıyla vahdet ve araz itibarıyla vahdet olmak üzere iki kısma ayrılır. Zât itibarıyla vahdet, ancak sayı ve sayılanlar için geçerli olan vahdâniyelerin sudur etti-ğî küllün yaratıcısı için söz konusudur. Araz itibarıyla vahdet ise, sayılar için esas olup sayılara dâhil olmayanların vahdeti ile sayılar için esas olup sayılara dâhil olanların vahdeti olmak üzere iki kısma ayrılır. İlki, Faal akl'ın vahdaniyeti gibidir. Çünkü o sayı ve sayılanlar kapsamına girmez. İkincisi ise kendisine dâhil olanlara göre değişik kısımlara ayrılır. Örneğin iki, iki birden mürekkeptir. Aynı şekilde bütün sayılar birden mürekkeptir. Sayı miktarı yükseldikçe, ona İzafe edilen birlik de aynı oranla azalır. Bir de parçası gibi değil de ayrılmaz gereği olarak dâhil olanlar vardır. Çünkü sayı ve sayılan hiçbir şey, ayrılmaz bir gereği olan vahdetten hâli kalmaz. Örneğin iki ve üç, iki ve üç tane birden ibarettir. Mürekkebat ve basitler arasında bulunan sayılanlar da ya tür, ya şahsiyet, ya da cins bakımından birdir. Örneğin cevher gibi ki o, mutlak anlamda cevherdir. İnsan da insandır. Şahsiyet İtibarıyla böyle olup örneğin Zeyd, belli bir şahıstır. Buna göre vahdet, şu veya bu şekilde mevcudatın ayrılmaz bir özelliğidir ki, bu Allah Teâlâ'nın vahdetinden kaynaklanır. Zâtları itibarıyla çok olmaları bunu değiştirmez. Her varlık, kendisinde bulunan birliğin galebesine göre şereflendirilmiş tir. Çokluktan uzaklaşıldıkça derece ve kemâl bakımından yükselme gerçekleşir.

Pitagoras, sayı ve sayılanla ilgili görüşleri bakımından kendinden önceki bütün filozoflara aykırı düşmüş, sonraki birçok filozof da kendisine muhalefet etmiştir. O, sureti maddeden soyutlar gibi, sayıyı sayılandan soyutlamıştır. Ona göre sayı, varlığı tahakkuk etmiş bir mevcuttur. O, sureti de tecrit ederek tahakkuk ettiğini kabul etmiştir. Bu meyanda şöyle demiştir: Mevcudatın temel esası sayıdır. Allah Teâlâ tarafından ilk yaratılan da odur. İlk sayı birdir. Ancak birin sayıların kapsamına girip girmemesi konusunda tereddüde kapılmıştır. Ancak meylettiği görüş, birin sayılara dâhil olmadığıdır. Buna göre sayı, ikiden başlar.

Pitagoras'a göre sayılar, tek ve çift olmak üzere ikiye ayrılır. İlk basit sayı ikidir. İlk basit çift sayı ise dördür. O, İki eşite bölünebilir. İki sayısını çift sayı saymamıştır. Çünkü o, bölünebilir olsaydı, iki tane bire ayrılır ve bir de sayıya dâhil edilmiş olurdu. Halbuki ona göre sayı ikiden başlar. Çift de ikinin bir parçasıdır. Bu durumda nasıl onun kendisi olabilir?

İlk basit tek sayı üçtür. Ona göre bölünme bu şekilde sona ermektedir. Bunun üstündeki sayılarda ise bölünenlerin bölünmesi söz konusudur. Sayıların üst sınırı dördür ki o, kemâli temsil eder. Nitekim o, dörtlük üzerine yemin eder ve şöyle derdi: "Nefslerimizi çekip çeviren dörtlüğün hakkı için hayır! O, kemâlin kaynağıdır." Bunun ötesindeki sayılar ise tekin çifti, çiftin çifti, tek ve çiftin çifti olan sayılardır.

Pitagoras beşi devreden sayı olarak isimlendirmiştir. Çünkü beş kendi kadarıyla ne kadar çarpılırsa çarpılsın sonuna hep beş gelir.

Altıyı ise tam sayı olarak adlandırmıştır. Çünkü onun cüzleri tamamına denktir.

Yediyi ise kâmil sayı olarak isimlendirmişti. Bunun nedeni de ilk çift ve tek sayının toplamına eşit olmasıdır. Böylelikle yedi bir başka sonu ifade eder.

Sekiz, iki çiftten oluşan ilk sayıdır.

Dokuz ise üç tekten oluşan bir sayı olarak başka bir sonu ifade eder. On, birden dörde kadar olan sayıların toplamı olarak bir diğer sondur.

Bu durumda sayılar için dört son söz konusu olur: Dört, yedi, dokuz ve on. Bunun ardından tekrar bire dönülür: Onbir, oniki vd. Dördün üstündeki mürekkep sayılar altı kısma ayrılır:

Beş, biri sayılar arasında görmeyenlere göre bir tek, bir çift sayıdan mürekkeptir. Biri sayılar arasında görenlere göre İse bir tek iki çift sayıdan mürekkeptir.

Altı, ilk görüşte olanlara göre iki tek ya da bir sayı ve bir çiftten mürekkeptir. İkinci görüşte olanlara göre ise üç çiftten mürekkeptir.

Yedi, ilk görüşte olanlara göre bir tek, bir çift sayıdan mürekkeptir. İkinci görüşte olanlara göre ise bir tek, üç çift sayıdan mürekkeptir.

Sekiz, ilk görüştekilere göre iki çiftten mürekkeptir. İkinci görüşte olanlara göre ise dört çift sayıdan mürekkeptir.

Dokuz, ilk görüştekilere göre üç tek sayıdan, ikinci görüşte olanlara göre ise bir tek, dört çift sayıdan mürekkeptir.

On ise, ilk görüşe göre bir sayı ve iki çiftten, veya bir çift ve iki tekten mürekkeptir. İkinci görüştekilere göre ise birden dörde kadar sayılanlar sayıların kemâli ve üst sınırındır. Bunların ardından gelen sayılar ise bunlara kıyas edilir. Pitagoras'a göre bunlar, mevcudatın ilkeleridir.

Pitagoras, bu ilkeleri belirledikten sonra sayıyı sayılan, miktarı makdûr olunana terkip ederek şöyle demiştir: Kendisinde ikilik bulunan ma'dud (: sayılan), sayılanların esası ve temeli olan akıldır. Çünkü onda iki tür itibar mevcuttur. Biri zâtı itibarıyla olup mümkinu'l-vücûd olmasını gerektirir.

Diğeri ise yaratıcı itibarıyla olup onunla vâcibu'l-vücûd olmasını gerektirir. Dolayısıyla bunu iki sayı karşılamaktadır. Kendisinde üçlüğün bulunduğu ma'dud (: sayılan) ise nefstir. Burada ilk iki itibara üçüncü bir itibar ilâve edilmiştir. Kendisinde dörtlüğün bulunduğu ma'dud ise tabiattır. Çünkü onda, ilk üçüne dördüncü bir itibar ilâve edilmiştir. Bundan sonra ise ilkelerin sonu gelmektedir. Ona göre hiçbir mürekkep varlık yoktur ki onda unsurlar, nefis ve akıldan bir şey bulunmasın. Bu şey, bizatihi kendileri olabileceği gibi eserleri de olabilir ve bu yolla yediye varır.

Sayılanları bu fikirden hareketle ona çıkartır ve akıl ile dokuz nefsi bedenleri ve mufârak akıllan olan eflâkıyla cevher ve dokuz araz gibi takdim eder. Özetle söylemek gerekirse varlıkların hali sayı ve miktarlarla bilinir. Bu meyanda şöyle demiştir: Allah Teâlâ bütün malûmatı, onların sebepleri olan sayı ve miktarları ihata etmek suretiyle bilir. Bunlarda farklılık olmadığı için O'nun ilminde de farklılık olmaz.

Pitagoras der ki: Birin mukabili İlk Unsur'dur. Bu görüş, Anaksi-menes'ten de nakledilmiştir. O bunu İlk Heyula olarak isimlendirmişti. Bu vâhid-i müstefâd olarak da bilinen ve diğer birler gibi olmayan bir (vâhid)dir. O, bir ve küldür. Bütün çoklar ondan sâdır olur. Çokluk, mevcudatın ayrılmaz özelliği olan birliği ondan kazanır. Ona göre Unsur, birliğiyle tektir. Mevcudata feyz verir. Hiçbir mevcut yoktur ki onun vahdetinden istidadına göre bir nasibi olmuş olmasın. Sonra aklın reh-berliğiyle istidadı kadar birlikten payını alır. Sonra nefsin kuvvetinden de istidadı kadar



pay alır. İlkelerin mürekkebat üzerindeki eserleri de buna göre belirlenir. Ona göre her mürekkep bir tür mizaca sahiptir. Her mizaç da belli bir dengeye sahiptir. Her denge de bir kemâl veya kemâl kuvvetinden kaynaklanır. Bu, ya tabîi ve kendiliğinden olur ki bu hareketin temelidir. Ya da nefsanî kemâlden kaynaklanır ki o da duyunun esasıdır. İnsan mizacı bu kemâlî kabule yatkın olduğu zaman Unsur onun üstüne kendi vahdetinin feyizlerini akıtırken akıl hidâyetini, nefs de nutk ve hikmetini yağdırır.

Pitagoras şöyle demiştir: Hendesî birleşimler de sayısal dengelere dayandığı için bunları da İlkeler arasında sayarız. Pitagorasçılardan bir gruba göre İlkeler, sayısal ilişkilere bağlı hendesî birleşimlerden ibarettir. Bu nedenledir ki semavî hareketli varlıkların hareketleri müziksel uyumu ile derece bakımından en üstün ve en latif birleşimler olarak görülür. Bu görüşte o kadar İleri gitmişlerdir ki onlardan bazıları ilkelerin maddeden mücerret harfler ve hadler olduğu fikrini dillendirmişlerdir. Mesela eûf i bir mukabilinde, bâ'yı iki mukabilinde kabul etmişlerdir.

Bunu hangi lisan ve dile dayanarak takdir ettiklerini bilemiyorum. Çünkü diller, şehir ve beldelerin farkına bağlı olarak farklılaşırlar. Ya da hangi terkip üzere yapmışlardır? Çünkü terkipler de farklılık gösterir. Tek tek harfler farklı olduğu gibi bunlardan oluşan terhipler de farklıdır. Oysa sayılar böyle değildir. Çünkü sayılar asla farklılaşmaz.

Pitagorasçılardan bir başka grup ise cismin esasının üç boyut olduğunu ve cismin bunlardan mürekkep olduğunu söylemiştir. Bunlar noktayı birin, çizgiyi ikinin, yüzeyi üçün, cismi de dördün karşısına koymuşlardır. Cisimlerin terkiplerinde bu mukabeleleri ve sayıların katlarını gözetmişlerdir.

Pîtagoras'a göre hem tabiatlar, hem de içimizde bulunan nefsler dörde ayrılır: Akıl, ilim, rey ve duyular. Ardından sayıyı sayılan üzerine, ruhanîyi cismânî üzerine terkip etmiştir.

Reis Ebu Ali Hüseyin İbn Sına. şöyle demiştir: Bu görüşünde ona karşı gösterilebilecek en güzel örnek şudur: Bir şeyin bir olması, mevcut veya İnsan olması gibi değildir. Çünkü o, zâtî bakımından İkisinden de önce gelir. Bir canlı, kendisiyle bir olduğu birlik mânâsı daha önceden ona erişmemişse bir olamaz. Eğer bu olmasa, varlığı da mümkün olmazdı. Şu halde o, en şerefli, en basit ve ilktir. Bu, akim suretidir. Akıl, bu açıdan bir olmak durumundadır. İlim ise, rütbe bakımından onun altındadır. Çünkü o akıl ile vardır ve aklın ürünüdür. Bir anlamda o, bire muhtaç olan ve ondan sudur eden iki gibidir. İlim, aynı bunun gibi akla dayanır. Zan ve rey, yüzeyin sayısıdır. Duyu ise cismin sayısıdır. Yüzey, üç yönlü olması itibarıyla mertebeye bakımından ilimden daha genel olan zan tabiatını temsil eder. Çünkü kesin ilim, muayyen bir bilinene taalluk eder. Zan ve şahsî görüş ise, bir şeye eğilim anlamına gelebileceği gibi onun zıddına da eğilim anlamına gelebilir. Somut duyu ise zandan daha kapsamlıdır. Çünkü o, dört boyutlu cismi haber verir.

Pîtagoras'a göre âlem, basit ruhanî nağmelerden mürekkeptir. Rûhânî sayılar kesintisiz olup akıl bakımından bölünebilen birimlerdir. Duyular bakımından ise bölünemezler. O, bu görüşten hareketle birçok âlemin varlığını ileri sürmüştür. Örneğin yaratılışın kaynağında varolan bir mutlak mutluluk, fitratın vazedilişinde bulunan huzur ve neşe âlemi vardır. Bunun altında başka bir âlem vardır. Bu âlemin mantığı (konuşma/ düşünce), ulvî âlemlerin mantığı gibi değildir. Zira mantık basit rûhânî nağmelerle olabildiği gibi mürekkep rûhânî nağmelerle de olabilir.

İlk âlemin mutluluğu kesintisiz ve devamlı olur. Ancak nağmelerden terkip bakımından kusurlu olanlar çıkabilir. Çünkü mantık henüz fiil sahasına çıkmamıştır. Bu yüzden mutluluk, mükemmelliğin varacağı son nokta olamaz. Çünkü nağme, ittifakin varacağı son nokta değildir.

Bunun dışındaki her âlem, mertebeye bakımından ilk âlemin altındadır. Âlemler güzellik, gözalcilik ve mertebeye bakımından farklılaşırlar. En son âlem, en ağır ve en alta olan âlemdir. Bu nedenledir ki bu âlem bir türlü cem' olmamış, madde suret ile tam olarak birleşmemiş, onu oluşturan cüzlerden herhangi birinin diğerinden ayrılması caiz olmuştur. Ancak onda da ilk nurdan kalan az bir nur mevcuttur. İşte o nur sebebiyle bu âlemde de bir tür sebat bulunmuştur. Eğer bu nur mevcut olmasaydı, âlem bir an bile baki kalamazdı. Söz konusu az nur, nefis ve aklın cismi ve o ikisini bu âleme taşıyan unsurdur.

Ona göre insan, fitratı gereği bu âlemin bütününün karşısında yer alan küçük bir âlemdir. Âlem de büyük bir insandır. İşte bu nedenledir ki insanın nefis ve akıldan aldığı pay diğer canlılardan daha fazla olmuştur. Nefis terbiyesini güzelce yapan, ahlakını terbiye eden ve hayatını iyice arındıran kimse âlemin bilgisine ve oluşum keyfiyetine muttali olabilir. Nefsini ziyan eden, ona yarar sağlayacak iyileştirmelerde bulunmayan kimse ise sayı ve sayılan dairesinden çıkar, mikdar ve makdûr bağından sınırlanarak kaybolup gider.

Pitagoras şunu söylemektedir: İnsan nefsi, sayısal veya nağmelerle oluşan birleşimlerden teşekkül eder. Bu nedenledir ki nefis, nağmelere uyum sağlamış olup onları dinlemekten zevk alır, onları içirmekle coşup vecd bulur olmuştur. Nefis, bedenle birleşmeden önce bu temel sayısal birleşimlerden yaratılmış, ardından da bedenlerle birleşmiştir. Ahlakî eğitim fitrata uygun düşer ve nefsler, dış münâsebetlerden sınırlırsa kendi alemiyle bağlantı kurar ve ilkinden daha güzel ve mükemmel biçimde yoluna girmiş olur. Zira İlk birleşimi bir yönden nakıs İdi, çünkü bilkuvve İdi. Oysa bu âlemde yaptığı riyazet ve mücâhede ile kemâl derecesine ulaşmış ve kuvveden fiile çıkmış olur. Pitagoras bu meyanda şöyle demiştir: Namaz, zekat ve diğer ibadetlerin sayı ve zamanlarını bildiren şeriatlar, söz konusu ilişkileri, zikrettiğimiz ruhanî birleşimlerin mukabiline koymak için vaz edilmişlerdir. O, bu birleşimlerin konumunda daha da ileri giderek şöyle demiştir: Âlemde birleşimden başka bir şey yoktur. Cisim olsun, araz olsun her şey birleşimlerdir. Nefsler ve akıllar da birleşimden ibarettir.

Böyle bir yaklaşımı ortaya koymak olağanüstü güçtür. Gerçi, telifi müellife, takdiri mukaddire dayandırmak biraz düşünüldüğünde bulunabilecek ve itimat edilebilecek bir fikirdir.

Khrinos ve Şâir Zenon yaratıcı ve yaratılan hakkındaki görüşlerinde Pitagoras'ı İzlemişler ancak ondan farklı olarak şunu söylemişlerdir: Allah Teâlâ nefis ve akılı bir defada yaratmıştır. Daha sonra bunların vasıtasıyla daha alttaki varlıkları yaratmıştır. Bu İkisi, ölümsüzlük üzere yaratılmıştır. Bunlar hakkında fena ve yok olma caiz değildir. Nefis, temiz ve her türlü kirden arınmış olduğunda kendine uygun olan meskeninin bulunduğu en üst âleme çıkar. Ateş ve havadan oluşan cisim ise bu âlemde her türlü ağırlık ve bulanıklıkla çevrelenmiş olarak bulunur.

Su ve topraktan oluşan cisme gelince yok olur ve çözülür. Çünkü o, semavî cisme benzer değildir. Semavî cisim, latiftir, ağırlığı yoktur ve dokunulamazdır. Semavî cisim, bu âlemde normal cismin içinde gizlenmiş halde bulunur. Çünkü o, çok daha ruhanîdir. Bu âlem semavî cisme benzer değilken, normal cisim ona benzer niteliktedir. Mürekkep olup ateş ve hava parçaları daha baskın olan varlıkta semavî cisimlik yönü daha güçlüdür. Mürekkep olup su ve toprak parçaları daha baskın olan varlıkta ise normal cisimlik yönü daha güçlüdür. Bu âlem, normal cisimlerin âlemidir. O âlem ise, semavî cisimlerin âlemidir. Nefis, o âlemde normal cismânî değil semavî cismânî bir bedende diriltir ve asla fena bulmaz. Tabiat ve nefsler onu bıktırmadığı için lezzet alması da süreklidir.

Pîtagoras'a niçin âlemin bâtil olduğu görüşünü ileri sürdüğü sorulduğunda şöyle cevap vermiştir: Çünkü âlem varoluş illetine ulaşır. Ona ulaştığında İse hareketi durur. Ulvî lezzetlerin bir çoğu nağmelerden oluşan birleşimlerdir. Bu, "teşbih ve takdis, ruhanîlerin ve varlığın kaynağı

olan şeyden yaratılan her varlığın gıdasıdır' demek gibidir.

Heraklitus ve Abasis (: Hıpparakhos) da Pitagorasçılar'dandı. Bu ikisine göre bütün varlıkların temeli ateşti. Ateşin ağırlaşıp taşlaşan kısmından toprak, toprağın ateşle çözülmesi kısmından su oluştu. Suyun ateş ile karışmasından hava oluştu. Havanın ateşin sıcaklığıyla karışan kısmı da ateşe dönüştü. Ateş esastır. Ardından toprak, ardından su, ardından hava ve tekrar ateş gelir. Görüldüğü gibi her şeyin başı da sonu da ateştir. Oluşum ondan olduğu gibi bozulma da ona doğrudur.

Demokritos'un yaşadığı dönemde felsefeyle uğraşan Epikür'e göre ise mevcudatın temelleri aklen İdrâk edilen cisimlerdir. Bunlar, boşluktan boşluğa doğru hareket ederler. Ona göre boşluğun sonu yoktur. Aynı şekilde bu cisimlerin de sonları yoktur. Ancak onların üç İlkesi vardır: Şekil, büyüklük ve ağırlık.

Demokritos'a göre İse iki ilkesi vardır: Şekil ve büyüklük. Ona göre bu cisimler parçalara ayrılmaz. Yani etkileşime girmez ve çoğalmazlar. Akıl veya vehimle bilinmelerine rağmen duyuyla algılanmazlar. Bu parçaların hareketleri zorunlu ve tesadüfidir. Söz konusu hareketlerden İse bu âlemin suret ve şekilleri oluşur. Bunlar hareket yönlerine göre hareket ederler, işte bu nedendir ki her şeyi tesadüfe bağlamış ve bu cisimlerin bir yaratıcısı olduğunu kabul etmemişlerdir. Halbuki bu hareketlerin tesadüf olmadığını söyleyenlere göre bir yaratıcı vardır. Onlara göre söz konusu cevherlerin hareketinden de belli sebeplere dayanır. Ancak onlar da bu hareketlerin çarpışmasını tesadüfle açıklamışlardır. Bu da, âlemin tesadüfle oluştuğu sonucunu doğurmuştur.

Pitagoras'ın iki Önemli Öğrencisi vardı. Bunların ilki Merzinoş olarak da bilinen Felinkes'ti. Felinkes, İran'a giderek insanları Pitagoras felsefesine davet etmiş ve bu felsefeyi Mecusilikle bağdaştırmaya çalışmıştı. Diğer öğrencisinin adı ise Kalânus'tu. Hindistan'a giderek Pitagoras felsefesini orada yaymaya çalışmıştı. O da Pitagorasçılığı Brahmanizmle bağdaştırmaya çalışmıştı. Anlatılanlara göre Mecûsiler bu felsefenin cismânî yönünü, Brahmanlar ise rûhânî yönünü benimsemişlerdir.

Pitagoras'ın bildirdiği ve Öğütlediği hususlar arasında şunlar da yer almıştır: Ben o ulvî âlemlere uzun bir riyazetten sonra duyuyla muttali oldum. Tabiat âleminde nefis ve akıl âlemlerine yükseldim. Oralardaki mücerret suretlere, onların güzellik, gözalcilik ve nurlarına baktım. Onların eşsiz nağmelerini ve rûhânî seslerini dinledim.

Bu âlemlerde bulunanlar, tabiat ile mahlûl oldukları için az bir güzelliğe sahiptirler. Üst âlemlerde bulunanlar ise çok daha güzel, değerli ve gözalcidirler. Pitagoras bu anlatımlarını akıl ve nefis âlemlerine kadar sürdürmekte ve orada durmaktadır. Çünkü ona göre dil, bu âlemlerdeki güzellik, gösteriş, şeref ve değeri ifade ve tavsif etmekten âcizdir. Bu noktada herkesi, sözkonusu âlemlerle ilişki kurmak için çaba sarfetmeye özendirilmektedir, insanlara ulaşan fesat ve bozulmadan sonra beka ve sürekliliklerinin daha uzun olabilmesini de buna bağlamıştır. Bu âlemlerle ilişki kurabilenler, tamamı güzellik, mutluluk ve gözalcilikle dolu olan o âlemlere nüfuz edebilecekler ve bu şekilde mutluluk ve lezzetleri kalıcı ve kesintisiz olacaktır.

Pitagoras'a göre kul ile Rabbi arasındaki araçlar ne kadar çok olursa, onun kulluk mertebesi de o kadar eksik olacaktır. Beden, birtakım ihtiyaçları için tabiatın düzenlemelerine (tedbîr) ne kadar muhtaç ise, tabiat da fiillerini ifade için düzenlemesine o kadar muhtaçtır. Neft de en iyiyi bulabilmek için aklın yol göstericiliğine muhtaçtır. Aklın üstünde ise ilâhî hidayetten başka bir rehber yoktur. Daha açık bir ifadeyle nefis, bütün işlerinde aklın açık yol göstericiliğinden yararlanır ki bu da onun Rabbi ile iktifa edişini gösterir. Bedenin arzularına uyanlar ise tabiatın dürtülerine boyun eğenler. Nefsin arzularıyla yaşayan bu ölümler, Rablerinden uzak ve rütbe bakımından çok aşağıdırlar.

## 6- Sokrat'ın Görüşleri

Sokrat Atinalı fazilet ve zühd sahibi bir bilgedir. Atinalı Sophronis-kus adlı bir heykeltıraşın oğludur. Hikmeti Pitagoras ve Arkhelaus'tan elde etmiş, ilahiyat ve ahlak konularına ağırlık vermiştir. Zühd, riyazet ve ahlak terbiyesiyle meşgul olmuş, dünyevî zevklerden uzak durarak bir dağda inzivaya çekilmiş ve orada yaşamıştır.

Devrin eşrafını şirkten ve putperestlikten sakındırdığı için onların tahrikleriyle kral tarafından hapsedilmiş ve zehirlenerek öldürülmüştür. Hikâyesi meşhurdur.

Sokrat şöyle demiştir: Yaratıcı mutlak mahiyet ve cevher olarak ezeldir. O'nun hakkında bir şeyler söylemek ve sıfatlarını ifade etmek istediğimizde akıl ve mantığın O'nun künhüne ve hakikatine muttali olmaktan âciz olduklarını görürüz. Akıl ve mantık O'nu İsimlendiremez ve idrâk edemez. Çünkü bütün hakikatler O'nun cevherinden kaynaklanmaktadır. O, her şeyi idrâk eden ve her şeyin vasfını belirleyendir. Varlıklardan herbiri-ne isim veren de O'dur. Kendisi müsemma olan bir varlık O'na nasıl isim verebilir? Kendisi ihata edilmiş olan bir varlık O'nu nasıl ihata edebilir? Biz O'nu, ancak eser ve fiilleri bakımından tavsif edebiliriz. Bunlar da isim ve sıfatlardır. Ancak bunlar, bizzat cevherin özünü bildiren isim ve sıfatlar değildir. Örneğin 'ilah' dediğimiz zaman, herşeyi vücuda getiren kâse-deriz. 'Yaratıcı' dediğimizde her şeyi takdir edenini murad ederiz. 'Aziz' dediğimizde mağlup edilmesinin mümkün olmadığını anlarız. 'Hakîm' dediğimizde ise fiillerini belli bir nizâm üzere tahkim edenini kastederiz. Diğer sıfatlar da böyledir.

Yaratıcı'nın İlim, kudret, vücut ve hikmeti sonsuzdur. Akıl, bunları vasfedecek erişkinliğe sahip değildir. Eğer bunlar vasfedilebilir [: tamamen tanımlanabilir] olsaydı, sonlu olmaları gerekirdi. Şöyle bir itiraz gelince: "Bu sıfatlar sonsuz ve nihayetsizdir. Mevcudatın ise sonlu olduğunu görürüz." Şöyle karşılık vermiştir: Varlıkların sonluluğu ancak bu sıfatları taşıyan varlıkların kapasitesi sebebiyledir. Yoksa kudret, hikmet ve cömertlik itibarıyla değildir. Madde sonsuz sayıda sureti yüklenme imkânına sahip olmaması itibarıyla suretler sayılı olmuştur. Ama bu, Vâhib olan Yaratıcı'nın cimriliği nedeniyle değil maddede bulunan eksiktik yüzündendir. Hikmet-i İlâhî işte bu yüzden şunu gerektirmiştir ki madde zât, suret, mekân ve yerleşim bakımından sınırlı olsa da başı ve ilerisi yönünden zamanca sonsuz olur. Belli bir şahsın bekası düşünülemez olsa da Hikmet-i İlâhîye şahısların türleri itibarıyla baki olmalarını gerektirmiştir. Bu da benzerlerin çoğalması şeklinde olur. Böylece şahsın bekası, türün bekasıyla sağlanmış olurken şahısların sürekli yenilenmesiyle türün bekası sağlanır. Sonuç itibarıyla kudret son noktasına varmadığı gibi hikmet de bir son noktada durmaz.

Sokrat'a göre Allah Teâlâ'nın en hususî anlamda vasfedilebileceği sıfatlar Hayy ve Kayyûm olmasıdır. Çünkü ilim, kudret, cömertlik ve hikmet sıfatlarının tamamı Hayy oluşunun altında yer alır. Hayat, bütün sıfatları ihtiva eden bir sıfattır. Ebedî, ezeli, baki olması ve âlemin nizâmını muhafaza etmesi ise Kayyûm sıfatının altında yer alır. Kayyûmiyet bu anlamdaki bütün sıfatları ihtiva eden bir sıfattır. O, bu görüşüyle

muhtemelen şunu söylemektedir: Allah cevheri yani Zâtı itibarıyla Hayy ve Nâlık yani nutk sahibidir. Bizim hayatımız ve nutkumuz ise bizim cevherimizden değildir. İşte bu nedenledir İd bizim hayat ve nutkumuzda bozulma ve fesat olabilir. O'nun hayat ve nutkuna ise asla hiçbir fesat ve bozulma ânz olmaz.

Plutarkhos mevcudatın ilkeleri hakkında onun şu sözünü nakletmektedir: Eşyanın ilkeleri üçtür. Fail illet, Unsur ve Suret. Allah Teâlâ Fâifdir. Unsur İse, kevn ve fesadın İlk mevzuudur. Suret ise cisim olmayıp cevherdir. Ona göre tabiat nefsin, nefis aklın, akıl da ilk yaratıcının ümmeti konumundadır. Bunun nedeni, ilk yaratıcının yarattığı ilk yaratılanın aklın sureti olmasıdır. Bu bağlamda şöyle demiştir: Yaratıcı için son ve nihayet yoktur. Nihayeti olmayan şeyin şahıs ve sureti de yoktur. Diğer mevcudatta sonsuzluk olsaydı, onların da sureti, vaziyet ve tertibi olmaması gerekirdi. Suret, vaziyet ve tertibi olan şey ise sonludur. Şu halde mevcudat sonsuz değildir. İlk yaratıcı için son yoktur. Ama bu, hayal ve vehim gücünün tahayyül ettiği gibi bütün yönlerde sonsuz olarak gidebilmesi anlamına gelmez. Hayal, onu sonluluk veya sonsuzlukla nitelendire-bilecek derecede dahi O'na yol bulamaz. O'nun akıl cihetinden sonluluğu söz konusu değildir. Duyu cihetinden de böyledir. Çünkü bunlar onu sınırlandıramaz. O'nun belli bir şahsiyet, hayalî, hissi veya aldî bir sureti de mevcut değildir.

Sokrat'a göre İnsan nefsleri bir var oluş türüyle bedenlerin varolmasından önce mevcuttu. Bunların tamamı bitişik veya zât ve husûsiyet-leriyle ayrılmış haldeydi. Nefsler, bedenlerle onları kemâle erdirmek ve devamlılıklarını sağlamak için birleşmişlerdir. Bedenler, nefstelerin kalıpları ve araçları konumundadır. Bedenler bozulup yok olduktan sonra nefsler tekrar bütünlük durumuna dönecektir. Sokrat, İşte bu görüşten hareketle kendisini öldürmek üzere hapsetmiş olan kralı şu sözleriyle tehdit etmiştir: "Sokrat bir testi içindedir. Kral, ancak bu testi kırabilir. Testi kırıldığında İse İçindeki su, denize dönecektir."

Sokrat'ın ilmî ve amelî hikmete dair söylenmiş veciz sözleri vardır.

Sokrat ile Pitagoras'm ihtilafa düştükleri konulara örnek olarak şunu zikredebiliriz: Hikmet ml haktan önce gelir, yoksa hak mı hikmetten önce gelir? Bu meselede en açık görüş şudur ki hak, hikmetten daha kapsamlıdır. Ancak o, bazen açık, bazen de gizli olur. Hikmet İse haktan daha özeldir. Ancak hikmet, her zaman açıktır. Şu halde hak, bütün âleme yayılmış ve âlemdeki hikmeti de kapsayan bir olgudur. Hikmet ise âleme yayılmış olan hakkı izah edip açıklayan şeydir. Hak, eşyanın kendisiyle kâim olduğu şey, hikmet ise eşyanın varoluş nedenidir.

Sokramın öğrencisi Arkhytas'a söylediği birçok özlü ve simgesel söz mevcuttur. Bunların büyük bölümü Phaidon adlı kitapta mevcuttur. Bu kitaptaki sözlerden bazılarını olduğu gibi nakletmeyi uygun buluyoruz:

- Hayatın nedenini aradığında ölümle karşılaşsın. Ölümü bulduğunda ise sonsuz hayatı bulmuş olursun.

- Hava gürlütle dolu iken sus. Yarasa yuvalarının olmadığı geceler konuş.

- Temel sebebin bulunduğu yeri aydınlatması için beş küçük deliği tıka. Kabı pâk olanla doldur. Üçgen havuzu boş testilere boşalt, söz kapısını kapat, huzurda gemleri sıkı tut, ta ki öfkelenmeyisin ve yıldızların düzenini görebilesin.

- Aslanlar kurt yemez.

Ölçüyü aşma ve ateşi bıçakla karıştırma. Terazinin üstüne oturma, elmayı koklama, diriye öldür ki onun Ölümüyle hayat bulasın.

- Herkesin kendine uygun bir işi olmalıdır. Dört ayaklı aslanlardan sakın ve sebep ve vesile bakımından tavşan ol. Ölüm anında karınca olma. Hayatın gidişatını hatırladığında ölüyü öldür ki hatırlayan olasın. Cömert kişinin dostu ol, polislin dostu olma. Dostlarının beraberinde yay bulunmasın. Düşmanlarının kapısında uyuma. Sağına dayanarak tek bir kaynaktan sebat er. Şunu bil ki hiçbir yıl baharsız olmaz. Uç yol ara, onları bulamadığında bulmak için derin bir uykuya dalmaya rıza göster. Toprağın kalitesini narla ölç, Akrebi sükut ile öldür. Eğer kral olmak istiyorsan vahşi bir eşek ol. Yedi, birden daha üstün değildir. Onikiyle oniki-yi köle et. Siyah ek, beyaz biç. Çiçek demetini çekme ve parçalama. Sen varken hayır için harekete geçmiyorsan bu durumdan hoşnut olma. Bu, senin İçin yirmi dört yerde gerekir. Biri senden bu gıdayı vermeni İsterse, onu iyi tanı. Eğer bu gıdayı hak etmişse ver. Yok sağ elinle hazırladığın gıdaya ihtiyacı varsa onun için de yemek yap. Çünkü gıdayı isteyen renk de gıdanın kemâliendir. Bu gıda belli bir dereceye ulaşanlar içindir.

- Ateş için bir kıvılcım yeter.

- Adamın biri ona şunu sormuştu: Zikredilen ilahın bir olduğunu nereden biliyorsun? Sokrat cevap verdi: Şunu çok iyi biliyorum ki mutlak birin ikiye ihtiyacı yoktur. Onun yanında bir eşinin bulunduğunu varsaydığım zaman, kesinlikle ihtiyaç duyulmayanı, kesinlikle gerekli olanın yanına koymuş olurum.

- İnsanın tanım bakımından tek mertebesi, heyet bakımından ise üç mertebesi vardır.

- Kalbin iki hastalığı vardır: Gam ve kaygı. Aşırı gamdan uyku, kaygıdan ise uykusuzluk doğar.

- Hikmet yükseldiğinde arzular akıllara, hikmet geri gittiğinde ise akıllar arzulara hizmet eder.

- Çocuklarınızı kendi izinizden gitmeye zorlamayın. Çünkü onlar, sizinkinden farklı bir zaman için yaratılmışlardır.

- Hayada kaygılanıp ölümle sevinmeniz gerekir. Çünkü bizler ölmek için yaşar, yaşamak için ölürüz.

- Hakikatlerin bilgisiyle dolu olanların kalpleri meleklerin minberleridir. Arzularını tatmin etmekle meşgul olanların karınları İse ölmüş hayvanların mezarlarıdır.

- Hayatın iki sınırı vardır. Biri emel, diğeri eceldir, ilki hayatın bekası, ikincisi de fenâsıdır.

- Nefe-i natika yedi kuvveti olan basit cevherdir. O, bu güçlerle tek bir harekette ve farklı hareketlerde bulunur. Tek hareketi, zâtına ve aklına yönelmesidir. Farklı hareketleri İse beş duyuya yönelik hareketleridir.

Yunanlılar uygun talihler için üç yapıya yönelmişlerdi: Biri Antakya'da bir dağın üstünde kurulmuştu. Onu tazim eder ve kurbanlar sunarlardı. Artık harabedir.

ikincisi Mısır'da bulunan piramitler arasındadır. Orada taptıkları putlar bulunurdu. Sokrat, Yunanlıları bu putlara tapmaktan sakındırmıştır.

Üçüncüsü Dâvud Peygamber (akyhissdâm) tarafından Kudüs'te inşa edilen ve Hz. Süleyman'ın tamamladığı mabettir. Onu inşa edenin yalnız Hz. Süleyman olduğu da rivayet edilir. Mecûsiler İse onu Dahhâk'ın İnşâ ettiğini İddia etmişlerdir. Grekler bu mabede Ehl-i Kitap gibi tazim ederlerdi.

## 7- Eflâton-ı İlâhî'nin Görüşleri

Eflâton (Platon), Atina'da doğmuş olup dedesi Aristokles, babası ise Ariston'dur. Hikmetin sütunları olan İlk büyük bilgelerin sonuncusudur. Tevhid

ve hikmetle tanınmış bir şahsiyettir. Ardeşir b. Dârâ döneminde, onun krallığının on altıncı yılında doğmuştur. Krallığın yirmi altıncı yılında Sokrat'm öğrencileri arasında bulunan bir yeni yetmeydi. Sokrat'm zehirlenerek öldürülmesi üzerine onun yerine geçmiş ve makamına oturmuştur.

Hocaları arasında Sokrat, Timaios ve iki yabancı bulunur. Bu iki yabancından biri Atina'nın, diğeri Nâtes'in yabancısı diye bilinir.

Eflâtunla tanışan ve öğrencisi olan Aristo, Timaios ve Teofrastos onun şöyle dediğini nakJetmişlerdir: Âlemin bir yaratıcısı ve bir muhdisi vardır. O, ezeli ve Zâtî ile vaciptir. Bütün bildiklerini, küllî sebeplerine bağlı olarak bilendir. Ezelde tek başına var iken, vücûd âleminde ne bir resim, ne de bir misâl mevcuttu; sadece O'nun katında varlıkların birer misali vardı. Platon, O'nu kimi zaman Heyula kimi zaman da Unsur olarak ifade etmektedir. O, muhtemelen O'nun ilmindeki malûmatın suretlerine işaret ederek şöyle demiştir: Önce İlk Akl'ı yarattı. Onun aracılığıyla Küllî Nefs'i yarattı. Tıpkı bir suretin aynada doğması gibi. Bu ikisinin aracılığıyla da Unsur'u yarattı.

Eflâtun'un şöyle dediği nakledilmiştir: Duyularla algılanan surederin objesi olan heyula, söz konusu Unsur değildir.

Eflâtun, zamanı da ilkeler araşma katmıştır ki o, dehrdir. Ona göre duyularla algılanan âlemde bulunan her müşahhas varlığın, akli âlemde müşahhas olmayan bir misali mevcuttur. Bunlara Eflâtun'un ideleri (el-Müsülü'l-Eflâtûniyye) denir.

İlk ilkeler ile ideler basittir. Maddî varlıklar ise mürekkeptir. Duyularla algılanan mürekkep insan, akılla bilinen basit insanın cüz'isidir. Hayvan, bitki ve madenler türünden her mevcut için de aynı durum geçerlidir.

Ona göre bu âlemdeki mevcudat, o âlemdeki mevcudatın eserleridir. Her eserin de bir şekilde kendine benzeyen bir müessirinin bulunması gerekir. İnsan akli o âlemde duyularla algılanan varlıklardan, maddeden soyutlanmış, akılla idrak edilen bir misali idrâk eder İd o, ahi âleminde-kî misâline küllî olarak, duyular âlemindeki mevcuduna ise cüz'î olarak mutabık olur. Eğer böyle olmasaydı, akim idrak ettiği şeylerin hariçte bir mukabili bulunmazdı. Bir şeyi idrak edenin bu idrâki, idrak edilenin hakikatine uygun olur.

Eflâtun şöyle demiştir: Âlem ikiye ayrılır, a. Akıl Âlemi: Bu âlemde akli misâller (ideler) ve ruhanî suretler mevcuttur, b. Duyu (His) Âlemi: Bu âlemde de duyularla algılanan varlıklar ve cismânî suretler mevcuttur. Bu âlem, duyularla algılanan cisimlerin üzerinde görüldüğü parlak bir aynaya benzer. Ondaki suretler maddî varlıklar gibidir. O âlemdeki Unsur da, bu âlemde bulunan bütün varlıkların suretlerinin görüldüğü bir ayna gibidir. Şu farkla İd fiziksel aynada tezahür eden görüntüler hayali suretlerdir. Var oldukları ve nesnelere hareketleriyle hareket ettikleri sanılır. Halbuki gerçekte böyle değildir. Akli aynada tezahür edenler ise hakikî ruhanî suretler olup bilfiil mevcuttur ve kendileri hareket etmezken varlıkları hareket ettirirler. Varlıkların bunlara nisbeti, aynadaki suretlerin varlıklara nisbeti gibidir. Onlar için devamlı bir vücûd ve kesintisiz bir sebat söz konusudur. Bunların hakikatlerindeki temayüzü, şahısların zâtlarındaki temayüzü gibidir. Bu suretler, kesinlikle mevcut, küllî, daimî ve bakidir. Çünkü ibda safhasında sureti zuhur eden her yaratılmışın (mübda') sureti Evvel ve Hak olanın ilminde mevcuttur. O'nun katındaki suretler sonsuzdur. O'nun katındaki suretler ezelde ve ilminde mevcut olmasalardı, bekaları da söz konusu olmazdı. Eğer bunlar daimî olmasalardı, heyulanın yok oluşuna bağlı olarak yok olurlardı. Eğer heyulanın yok oluşuyla birlikte yok olacak olsalardı, o takdirde de ümit (recâ) ve korkuya (havf) konu olmazlardı. Ne var ki duyularla bilinen suretler ümit ve korku üzere oldukları için bekaları kanıtlanmış olur. Çünkü bir varlığın bekası, o âlemde akli suretlerinin bulunması ve onlarla bütünleşme ümidi, ya da onlardan uzak kalma korkusunun bulunmasıyla mümkün olabilir.

Eflâtun şöyle demiştir: Akil sahipleri duyular ve bu duyularla algılanan varlıklar (mahsûsât), akil ve bu akılla algılanan varlıklar (ma'kulât) bulunduğu hususunda fikir birliği ettikleri ve duyularla algılananların tamamını müşahede edip bunların zaman ve mekânla sınırlanmış olduklarını gördüğü zaman bizim de akılla bilinenlerin tamamını müşahede etmemiz gerekir. Bunlar zaman ve mekânla sınırlanmış olmadıkları için akli misâller olmuşlardır.

Eflâtun varlıkların mevcudiyetini bu taksime göre ortaya koyduktan sonra şunu söylemiştir: Görüyoruz ki nefis basit ve mürekkep varlıkları, mürekkep varlıkların tür ve şahıslarını, basit varlıkların da lieyulanî yani mevzûdan mücerret olanlarını -ki bunlar cüz'iyâtın resimleridir- örneğin nokta, çizgi, yüzey ve matematiksel cismi idrâk edebilir.

Ona göre bütün bunlar zâtları ile mevcut olan şeylerdir. Cisme tâbi olan hususlar da örneğin hareket, zaman, mekân ve şekiller de böyledir. Bunları zihnimizde bazen basit, bazen de mürekkep olarak algılarız. Bunların da zâtlarında hâmil ve mevzuları olmaksızın hakikatleri mevcuttur. Basitler arasında heyulanı olmayan, vücûd, vahdet ve cevher gibi şeyler de vardır. Akil, her iki kısmı da mutabık ve birbirini karşılayan iki âlem olarak idrak eder: Akil âleminde duyularla algılanan varlıklara uygun akli misâller mevcuttur. His âleminde akil âleminde bulunan misâllere uygun hissi tecelliler mevcuttur. O âlemdeki asıllar, bu âlemdeki izlerdir. Bu âlemdeki asıllar ise o âlemdeki izlerdir. Fitrat, takdir ve benzeri hususlar da buna göre şekillenir.

Meşşâiler ve Aristo bu küllî mânanın kabulünde Platon'a muhalefet etmemiş, ancak ondan farklı olarak şunu söylemişlerdir: Bu, akıldaki bir mâna olup zihinde mevcuttur. Küllî, küllî olması bakımından zihin dışında varlığa sahip değildir. Çünkü kendinde tek olan bir şeyin aynı anda hem Zeyd, hem de Amr'a uyması düşünülemezdir.

Eflâtun'a göre akılda varolduğu ortaya konulan bu mananın, dış dünyada da ona uygun ve itibak edebileceği bir karşılığının bulunması gerekir. Akılda bulunan hale 'misâl' adı verilir. O, araz olmayıp cevherdir. Çünkü vücûdu herhangi bir obje üzerinde tasavvur edilmiş değildir. Yine o, cüz'î varlıklardan daha önceki bir zamana aittir. Akil, duyudan önce geldiği gibi o da cüz'iyâtın önce gelir, Bu öncelik hem zatî, hem de itibardır.

Akılda bulunan bütün bu misâller duyularla algılanan mevcudatın ilkeleri olup onlardan başlar ve tekrar onlara dönerler.

Bu görüşten hareket edildiğinde ortaya çıkan bazı sonuçlar şunlardır: insan nefsinin bedenlerle birleşmesi (ittisal) tedbir ve tasarrufta bulunma dhetindedir. Bu nefter, bedenlerin varolmasından önce de mevcut olup akli vücûdunki gibi bir varlığa sahip idiler. Bunların birbirlerinden ayrışması, maddeden soyutlanmış suretlerin birbirlerinden ayrışmaları gibidir. Aristo bu görüşünde hocası Eflâtun'a muhalefet etmiştir. Aristo'dan sonraki filozoflar da onunla aynı görüşü paylaşarak şöyle demişlerdir: Nefsler, bedenlerle eşzamanlı olarak hudûs etmişlerdir.

İleride Aristo'dan bahsederken de göreceğimiz gibi, O'nun görüşleri arasında nefsin bedenlerden Önce mevcut oluşu hakkında kimi zaman Eflâtun'un fikrine meylettğini gördüm. Fakat sonrakilere onun görüşünü yukarıda zikrettiğimiz şekilde aktarmışlardır.

Aristo, âlemin hudûsu meselesinde de Eflâtun'dan farklı düşünmüştür. Eflâtun'a göre başlangıcı olmayan hadislerin varlığı imkânsızdır. Çünkü bir varlığa hadis demek, ondan önce ezeliyetin bulunduğunu kabul etmek demektir. Herhangi bir hadis için geçerli olan şey de hepsi için geçerli demektir. Ona göre hadislerin suretleri de hadis olmalıdır. Ancak tartışma bunların heyula ve unsurları hakkındadır. Eflâtun, hadislerin varlığından önce bir unsurun varlığını kabul etmiştir. Akil sahiplerinden bazıları Eflâtun'un bu unsurun ezellilik ve kıdemine hükmettiğini sanmışlardır. Ancak o, zâtıyla Yâd bu'l-vücûdun varlığını isbât etmiş ve ibda' lafzını unsur için kullanarak onu bizatihi ezellilik dairesinden çıkarmıştır. Onun varlığı

Vâcibu'l-vücûdun varlığıyla kâimdir. Bu bakımdan, zamana bağlı olmayan diğer ilkeler gibidirler. Bunların ne varoluşları, ne de hudûsları zamana bağlıdır. Ona göre basit varlıkların hudûsu, zamana bağlı olmayıp ibdâldir. Mürekkeplerin hudûsu ise basit varlıkların aracılığıyla zamana bağlı olarak gerçekleşir.

Eflâtun'a göre âlem, küllî olarak fesada uğramaz. Timaios'a şunları sorduğu nakledilmiştir: Hudûsu olmayan şey nedir? Hadis olup baki olmayan şey nedir? Bilfiil mevcut olup tek bir hâl üzere sonsuza dek varolan şey nedir? Eflatun'un bu sorulardan ilki İle kasdettiği Allah Teâlâ'dır. İkinciyle kasdettiği tek bir hâl üzere baki kalmayıp fesada uğrayan varlıklardır. Üçüncü soruyla kasdettiği ise değişime uğramayan ilkeler ve basitlerin varlığıdır. Bu bağlamda sorduğu diğer sorulardan bazıları da şunlardır: Vücûdu olmayan kâim hangisidir? Kevni olmayan mevcut hangisidir?

İlkiyle kasdettiği şey, mekâmî hareket ve zamandır. Ona göre bunlar vücûd ismini almaya uygun değillerdir. İkinciyle kasdettiği ise zaman, hareket ve tabiat üstü olan aklî cevherlerdir. Bunların vücûd olarak isimlendirilme hakları vardır. Çünkü bunlar için sonsuzluk, beka ve dehr söz konusudur.

Eflatun'un şöyle dediği nakledilir: Ustukusların hareketi belli bir düzenden uzak, karmaşık ve çarpık biçimde sürerken Allah Teâlâ tarafından hepsi düzenlenmiş ve bu âlem oluşmuştur. Onun ustukuslar ile kasdettiği, muhtemelen latif cüzlerdir. Bir başka görüşe göre ise, suretlerden arınmış ezeli heyuladır. Suret ve seldiler onunla temas ettikten sonra tertip ve düzene girmiştir.

Örneklerinden birinde şöyle dediğini görmüştüm: Neftler, zikir âle-mindeyken yaşadıkları huzur, sevinç ve güzellikle bahtiyar İdiler. Ancak bilâhare cüz'iyâtı idrâk etmeleri ve duyu güçleriyle kendilerinin özünden olmayan şeyleri elde etmeleri için bu âleme indirilmişlerdir. Bu indirilişten önce tüyleri dökülmüştü. Bu âleme indirildikten sonra bu tüyleri tekrar kazanma ve eski âlemlerine burada oluşturdukları kanatlarla yükselme fırsatları olmuştur.

Aristo onun şu esasını cins olarak kabul ettiğini nakletmiştir: Cevher, ittifak, ihtilaf, hareket ve sükûn. Sonra bu İlkeleri tefsir ederek şöyle demiştir: Cevher ile vücûdu kastederiz. İttifak İle eşyanın kaynağının İttifak hâlinde Allah Teâlâ oluşunu, ihtilaf halindeyse suret bakımından farklı oluşlarını murad ederiz. Harekete gelince, bundan anlaşılana varolan her şeyin kendine özgü bir fiilin bulunmasıdır. Sükûna gelince, farklı bir hareket türü olup bir yerden bir yere geçme anlamında bir hareket değildir. Bir varlık, fiile doğru yöneldiği ve o fiili icra ettiği zaman, sonrasında kesin bir sükûna döner. Yine onun ifadesine göre altıncı bir esas olarak bahtı da koymuştur. Baht, aklî nutk ve eşyanın tabiatı için konulmuş kanundur. Gorgi-as şöyle demiştir: Baht, her şeyi idare eden ruhani bir kuvvettir. Bazıları onu çaba olarak adlandırmıştır. Revâkiler'e (Stoacılar) göre o, eşyanın sebepleri ve sebeplere bağlı eşya için kurulmuş bir düzendir.

Bazılarına göre eşyanın sebepleri şu üçüdür: Müşteri yıldızı, tabiat ve baht.

Platon şöyle demiştir: Âlemde, her şeyi kuşatan ortak bir tabiat söz konusudur. Mürekkep olanlardan her biri için kendine özgü bir tabiat söz konusudur. Tabiat, eşyadaki hareket ve sükûnun yani değişimin kaynağı olarak tarif edilir. O, bütün varlıklarda câri kuvvet olup sükun ve hareket türünden her eylem onunla oluşur. Her şeyin, yani küllün tabiatı, her şeyi hareket ettirir. İlk hareket ettiren (muharrik-i evvel) ise sükûn içinde olmak durumundadır. Aksi takdirde onunla ilgili sonsuza dek konuşmak gerekirdi.

Aristo Metafizik kitabında şunu anlatmıştır: Platon gençliğinde Kratylos'un derslerine giderdi. Ondan Heraklitus'tan rivayet edilen şu görüşleri kaydetmiştir: Duyularla algılanan bütün eşya fesat bulacaktır. İlim bunları ihata edemez. Ardından Sokrafın derslerine devam etmiştir. Sokrat, duyularla algılanan şeylerin tabiatlarını incelemekten çok tariflerini belirlemeye ağırlık verirdi. Bundan dolayı Eflatun Sokrates'in duyularla algılanan varlıklarla ilgilenmediğini düşünmüştü. Çünkü tarifler duyularla algılanan türden değildi. Bunlar, ancak küllî ve daimî şeylerde geçerli olurdu. Yani türler ve cinslerde söz konusu olurdu. Platon öğrendiği bu bilgiler ışığında küllî varlıkları suretler diye isimlendirdi, çünkü bunlar birdi. Duyularla algılananların da ancak suretlerin katılımıyla oluşacağını ileri sürdü. Bu durumda suretler, söz konusu eşya için resim ve misal konumunda olduğu gibi zaman bakımından da onlardan önce gelirdi. Sokrat, tarifleri mutlak anlamda koymuş, duyularla algılanıp algılanılmalarını dikkate almamıştır. Platon ise onları duyularla algılanmayanlar için koyduğunu sanmış ve onları genel misâller olarak vazedmiştir.

Eflâtun Nevâmîs: Nomoi (Yasalar) adlı kitabında şöyle demiştir: İnsanın bilmezden gelmesi mümkün olmayan şeyler vardır: Örneğin kendisinin bir yaratıcısı olduğu, o yaratıcının kişinin yaptığı fiilleri bildiği gibi hususları bilmezlik edemez.

Allah Teâlâ'nın selb yani olumsuzlama yoluyla bilinebileceğini de ifade eder, O'nun benzeri, dengi yoktur. Bu âlemi, kaostan düzene taşımıştır. Mürekkep olan her şey bir gün çözülecektir. Âlemin öncesinde zaman yoktur ve herhangi bir şeyden yaratılmamıştır.

İlk Filozofların İbda (Yaratma), Taratılan (Mû'bdâ) ve İrâde Konusundaki ihtilafları

İlk filozoflar ibda ve mübda' kavramlarının aynı şeyi ifade eden iki ayrı lafız mı yoksa ibda fiilinin hem yaratan, hem de yaratılana isnâd edilen bir kavram mı olduğu noktasında fikir ayrılığına düşmüşlerdir. İrâde de böyledir. Acaba onunla kastedilen şey, murad eden mi, yoksa murad edilen midir? Müslüman kelamcılarının yaratma (halk) ve yaratılan (mahlûk) kavramlarının nispetleri konusundaki ihtilafları da buna benzemektedir. Acaba irâde yaratma mı, yoksa yaratılan mıdır? Yoksa Yaratıcı'nın bir sıfatı mıdır?

Anaksagoras bu meselede Plutarkhos'un görüşünü benimseyerek şöyle demiştir: İrâde, ne murâd edilenin, ne de murad edenin gayridir. Fiil de böyledir. Çünkü her ikisinin de zâtı bir suretleri yoktur. Ancak başkaları ile kâim olabilirler. İrâde bazen murad edende saklıyken bazen de murad edilende tezahür eder. Fiil de böyledir.

Eflâtun ve Aristo ise bu görüşü benimsemeyerek şöyle demişlerdir: İrâde ve miden her İlçisinin de suretleri kâimdir. Her ikisi de murad edilenin suretinden daha basittir. Şu örnekte olduğu gibi, bir şeyi kesen onda müessirdir. Şey üzerindeki eseri açıktır. Kesilen de tesir edilen olup esere açıktır.

Eserin kendisi ise ne müessir, ne de tesir edilendir. Aksi halde iş tersine döner ve müessir de, tesir edilen de eser olurlardı id bu imkânsızdır. Yaratanın (mübdî') sureti fail, yaratılanın (mübdâ') sureti ise mef'ûldür. Yaratma (ibda') ise fail ile mef'ûl arasında bir aracıdır.

Fiilin hem suret, hem de eseri olur. Suret yaratan, eser İse yaratılan cihetindedir. Yaratan cihetinden suret Allah Teâlâ hakkında geçerli olup bu, O'nun zâtı üzerine zâid değildir. Bu sebeple iradenin sureti ile Bârî Teâlâ'nın sureti ayrıdır denilemez. Bunlar aynı hakikattir.

Küçük Parmenides İse bunların irâde konusundaki görüşlerini caiz görürken fiil konusundaki görüşlerini caiz görmemiş ve şöyle demiştir: İrâde, Allah Teâlâ'nın tavassutu bulunmaksızın gerçekleşir. Bu noktadaki tavsifleri caizdir. FÛİ ise O'nun tavassutu ile gerçekleşir. Vasıta ile gerçekleşen vasıtasız gerçekleşenle bir olmaz. Fiil, ancak ve ancak iradenin tavassutuyla gerçekleşebilir. Bunun aksi caiz değildir.

Thales ve Empedokles gibi öncekiler ise özetle şunu söylemişlerdir: İrade yaratan (mübdî) cihetinden yaratılan (mübda'), yaratılan cihetinden ise yaratandır. Bunu da şöyle açıklamışlardır: İrade, suret cihetinden yaratandır. Eser cihetinden İse yaratılındır. Suret cihetinden yaratılan olduğunu söylemek caiz değildir. Çünkü İrade sureti, yaratmadan önce yaratanın katında bulunmaktadır. Fail olan bir şeyin kendi suretinin mefûl olması da caiz değildir. Aksine o, suret sahibi eser cihetinden mefûldür. Eflâtun ve Aristo'nun bu meseledeki görüşleri özetle böyledir. Bu fasıl da burada bitmektedir.

## 2- Fasıl

### Kaynak Konumundaki Bilgeler

Kaynak bilgiler de kadîm filozoflardır. Şu var ki üstte ele aldığımız konularda bunlara ait özgün görüşler mevcut değildir. Bunlardan aktarılanlar, birtakım deyişler ve isnadı kesin olmayan sözlerden ibarettir. Yaptığımız taksim dışında kalmamaları için onları da zikretmek istedik. Böylece kitabımız onlara ait birtakım yararlı bilgilerden de hâli kalmamış olacaktır.

Şâirler: Şiirleriyle öne çıkmış bilgilerdir. Bunların şiirleri kafiye ve vezinden uzaktır. Vezin ve kâfiye bunlar açısından şiirin ayrılmaz unsurlarından değildir. Onlar için şiirin ayrılmaz unsuru, yerinde söylenmiş hayalî önermelerdir. Ölçü ve kâfiye belki hayal gücünün gelişmesinde yardımcı oldukları miktarda önemlidir. Şiir kıyaslarında zikredilen önerme, mutlak olarak hayalî İse kıyas da şiirsel olacaktır. Eğer Önerme ikna içeren birtakım ifadeler de içeriyorsa, o zaman da önerme İki temadan mürekkep olacaktır ki biri şiirsel, diğeri iknâya ilişkindir. Şayet önermeye katılan kesin bir bilgi olursa, o zaman da şiirsel ve burhanı olacaktır.

Abidler: Bunların ibâdet ve zühtleri dinî olmayıp aklidir. Temelde nefsi kınanmış huylardan arındırmayı ve insanlığın cenneti olan ideal şehri yönetmeyi ihtiva eder.

Bu bilgilerden bazılarının yukarıda ele aldığımız meselelerle yani İbda, mübdî', ilk yaratılanın ne olduğu, ilkelerin sayısı, öldükten sonra dirilmenin nasıl olacağı gibi hususlarda görüşleri de bulunabilmektedir.

Bunlardan ilk bilgelere uygun görüşleri bulunanlara daha önce işaret etmiştik. Tekrar gibi olsa da onlara yine yer vereceğiz. Kaynak bilgelere Plutarkhos ile başlıyoruz.

### 1- Plutarkhos'un Görüşleri

İlk defa filozof diye tanınan ve bilgeliğin kendisine İlk olarak isnat edildiği şahsiyet olduğu söylenir. Felsefeyle Mısır'da meşgul olmuştur. Bilahare Miletos'a gitmiş ve orada yaşamıştır. Bilgeliğin temel direklerinden biri olarak görülür.

Plutarkhos şöyle demiştir: Yaratıcı, ezeliğin ezeliğiyle ezeldir. Yalnız o, ibda edicidir Yaratma (ibda) noktasında sureti tezahür eden her yaratılmışın sureti O'nun katında önceden mevcut, yani O'nun İçin malûmdur. O'nun katındaki suretler yani bilinenler sonsuzdur. Suretler O'nun katında bulunmasaydı, ibda olmadığı gibi, yaratılmışların bekası da söz konusu olmazdı. Yaratılmışlar baki ve devamlı olmasalardı, heyulanın yok olmasıyla birlikte yok olup giderlerdi. Böyle bir durumda ise korku ve ümit (havf ve recâ) kalmazdı. Suretler bâld ve daimî oldukları için korku ve ümit de baki olmuştur. Bu da onların yok olup gitmeyeceklerinin delilidir. Yaratılmışlar için yok olma söz konusu olmayınca onlar üzerinde bir kuvvetin etkisi de söz konusu olmayacaktır ki bu da, suretin O'nun ilminde ezeli oluşunun delilidir. Plutarkhos'a göre bu meselede ancak şunlar söylenebilir: Ya Yaratıcı hiçbir şeyi bilmez. Ona göre bu, çirkin ve imkânsız bir iddiadır. Ya suretlerin bir kısmını bilip bir kısmını bilmez. Ona göre bu da Yaratıcının kemâline yakışmayan bir eksikliklerdir. Ya da O bütün suret ve malumatı bilir, doğru görüş de budur.

Ona göre mürekkep varlıkların aslı sudur. Suyun saf biçimde çalkalanmasından ateş, kısmen yoğun ve ağır olarak çalkalanmasından hava, tam olarak yoğunlaşıp ağırlaşmasından da toprak oluşmuştur.

Plutarkhos'un anlatığına göre Heraklitus eşyanın baht ile nizam bulduğunu iddia etmiş ve bahtın cevherinin cevher-i külliye nüfuz eden nutk-i aklî olduğunu söylemiştir.

### 2- Ksenofanes'in Görüşleri

Şöyle derdi: İlk Yaratıcı, ezeli ve daimidir. Hiçbir türden mantıkî veya aklî sıfatla idrak edilemez. O, bütün sıfatların suretlerinin; aklî ve mantıkî bütün niteliklerin de yaratıcısıdır. Durum böyle olunca, bu âlemdeki yaratılmış suretlerin O'nun katında olup olmadığını, nasıl ve niçin yaratıldığını sorgulamamız da imkânsız olmaktadır. Çünkü akıl da yaratılmıştır. Yaratılmış olan, elbette Yaratıcı'dan sonra gelir. Sonra gelen de kendinden öncekini idrâk ve tavsif edemez. Dolayısıyla söyleyebileceğimiz en doğru ifade şudur: Yaratıcı, dilediği ve istediği gibi yaratmıştır. O, O'dur ve beraberinde hiçbir şey yoktur. Ona göre Yaratıcı hakkında söylediği 'O'dur ve beraberinde basit veya mürekkep hiçbir şey yoktur' sözü, ilim adına talep ettiklerimizin tamamına cevap vermektedir. Zira O'nun beraberinde bir şey bulunmaması, O'ndan suret ve heyulanın ezeliğinin dışlamak anlamına gelir. Suret ve heyuladan veya sırf suretten yaratılan hiçbir şey O'nunla beraber değildir.

Sadece O değil, suretler de O'nunla birlikte ezeldir, O eşyanın yaratıcısı değildir, bilakis her suret kendi zâtını izhâr ederek ortaya çıkmıştır ve bu tezahürle birlikte âlemler de oluşmuştur demek, Yaratıcı hakkında söylenebilecek en ağır ifadedir.

Hermes ve Gademon (Agathadaimon) şöyle demişlerdir: Asla ilkler yoktur. Duyuyla algılananlardan önce akılla bilinen de kesinlikle yoktur. Eşyanın ortaya çıkışı, hiçbir fiil ve etki bulunmaksızın yumurtadan yavru çıkması gibidir. Eşya kuvveden fiile çıkarılarak varolur ve olgunluğunu tamamlar. Biz de onları duyuyla algılar ve idrak ederiz. Akılla bilinen hiçbir şey yoktur. Âlem, devamlıdır ve asla zeval bulmaz, fena bulmaz. Yaratıcı'nın yok olacak bir fiilde bulunması caiz değildir, aksi takdirde fiiliyle birlikte O'nun da yok olması gerekir ki bu imkânsızdır.

### 3- Büyük Zenon'un Görüşleri

Zenon, Kantas halkından Maus'un oğludur. Şöyle derdi: İlk Yaratıcının ilminde bütün cevherlerin ibda ve yok olma suretleri mevcuttur. O'nun ilmi sonsuzdur. İlmîndeki suretler de ibda bakımından sonsuzdur. Yokoluş suretleri de aynı şekilde sonsuzdur. Âlemler her an ve denirde yenilenme içindedir. Bu âlemlerden bize benzer olanların varlık ve yokoluş sınırlarını duyularımız ve akıl yoluyla idrâk edebiliriz. Bîze benzer olmayanları İse idrâk edemeyiz. Âlemlerin yenilenmesi hakkında da şunu söylemiştir: Mevcudat bâld ve yok olucudur. Bekaları suretlerinin sürekli yenilenmesiyle olur. Yok olmaları ise, önceki suretlerinin yenilenme sürecinde yok olmasıyla gerçekleşir. Ona göre yokoluş, hem suret, hem de heyulayı birlikte kapsayabilir.

Güneş, ay ve gezegenler güçlerini göğün cevherinden alırlar. Gök değiştiği zaman yıldızlar da değişir. Bunların tamamının beka ve yokoluş-lan Yaratıcı'nın ilmi dahilindedir. İlim, bunların bekâsını gerektirir. Hikmet de bunu iktizâ eder. Çünkü onların buldukları hal üzere kalmaları daha hayırlıdır. Yaratıcı, dilediği gün bütün âlemleri yok etme kudretine sahiptir. Bu, mantıkçı-cedelci bilgelerin daha çok meylettikleri bir görüş olup ilahiyatçı bilgiler farklı görüşe sahiptirler.

Plutarkhos Zenon'a göre ilkelerin Allah Teâlâ ve unsur olduğunu, Allah Teâlâ'nın fail illet, unsurun ise etkilenen (münfail) konumunda bulunduğunu nakletmiştir.

Hikmetli Sözleri:

- Kardeşlerinizin sayısını arttırm. Bedenler ilaçlarla şifa bulduğu gibi canlar da, kardeşlerle beka bulur.

- Zenon sahilde hüznü bir halde dolaşan ve dünyaya sitem eden bir genç görmüştü. Ona, tCGenç adam! Dünyaya bu kadar sitemin niye? Çok zengin biri olsaydın ve servetini yüklediğin bir gemiyle denize açılıydın, gemi yara alıp batmak üzere olsaydı, bütün istediğin varlığını gözden çıkarıp canını kurtarmak olurdu değil mi?" dedi. Genç, "Evet" dedi. Bunun üzerine şöyle dedi: "Büyük bir kral olsaydın ve çevren seni öldürmek isteyenler tarafından sarılmış olsaydı, tek dileğin krallığını bırakıp canını kurtarmak olurdu değil mi?" Genç adam buna da "Evet" diye cevap verdi, Bu cevap üzerine şöyle dedi: "Öyleyse sen hem çok zengin bir adam, hem de kralısın!" Genç bu sözle teselli bulup haline sevindi.

- Bir defasında 'Hangi kral daha iyidir? Yunanlıların kralı mı, yoksa Perslerin kralı mı?' diye sorulmuştu. Şöyle cevap verdi: Öfke ve arzusuna gem verabilen kral!

- Yaşlılığında kendisine şöyle denilmişti: Nedir bu halin? O da şu cevabı vermişti: Gördüğünüz gibi ağır ağır ölüyorum. Teki öldüğünde seni kim defnedecek? diye sorduklarında ise şu cevabı verdi: yükselen kokular kimi rahatsız ederse o!

- Bir gün oğlu ona serzenişte bulunarak şöyle demişti: Bu durum hoşuma gitmiyor. Bir gün ölecek olan bir oğula sahip oldun. Ölmeyecek bir oğul sahibi olamadın.

Zenon oğluna şöyle cevap verdi: Bedenin ölmesinden korknu-Korkman gereken nefsin ölümüdür. Bunun üzerine çevredekiler, 'Nef-i natıkanın ölmeyeceğini söyleyen sensin. Nefsin ölümünden niçin korksrn ki?' dediler. O da şu cevabı verdi: Nefs-i natıka nutk mertebesinden hayvanlık derekesine düştüğü zaman cevher bakımından ölmese de aklı hayıtı bakımından ölmüş olur.

- Hakkı kendinizden verin! Onu sahibine vermediğinizde hakkın husûmetine maruz kalırsınız.

- Mal mülk sevgisi şerrin belkemiğidir. Çünkü diğer kötülükler ona ilişiktir. Arzularda düşkünlük de ayıpların belkemiğidir. Çünkü diğer ayıplar ona ilişiktir.

- Nimetlerle iyi geçin ve onlardan zevk al. Onlara kötülük edersen-, onlar da sana kötülük eder.

- Dünya kendinden kaçana yetiştiğinde onu yaralar. Kendisini isteve-ni ele geçirdiğinde ise onu Öldürür.

- Günlük yiyeceğinden başkasını İstemezdi. Bir gün, 'Kral sana kızıyor' denilmişti. O da şöyle karşılık verdi: Kral kendinden daha zencin birini sever mi?!

- Bir keresinde şöyle bir soru sorulmuştu: Bu devirde insanların hayvanlardan ayrıldığı husus nedir? O da şöyle cevap verdi: İşledikleri kötülükler!

- Zenon'un şöyle dediği nakledilmiştir: Aklı, her zaman cehaletin hizmetçisi olarak gördüm. es-Siczf nin rivayetinde ise 'Şerefın hizmetçisi olarak gördüm! şeklinde nakledilmiştir. Bu ikisi arasında derin bir fark vardır. Tabiat ve onun ayrılmaz gerekleri akla egemen oldukları zaman akıl cehalet tarafından kullanılır. İnsan için hayır ve şer adına yapılan taksim onun aklı planlamasının üstünde gerçekleşirse şeref aklı kullanır. İnsanın şerefi akletriğinin üstüne çıkar. Akıl, şerefin üstüne çıkmaz. Bu nedenledir İd akıl sahibi İçin olmadığı kadar şeref sahibi için endişe edilmiştir. Şeref sağır ve kördür, anlayıp dinlemez. O, esip giden bir rüzgar, parlayan bir şimşek, yalayıp geçen bir ateş, zevk veren bir düştür. Dolayısıyla ikinci lafız daha uygun görünmektedir. Çünkü onda hükmü genelleme söz konusudur. Aklın cehalet tarafından kullanılmadığı noktalan görmek de mümkündür. Yaygın olan da budur.

- Zenon şöyle demiştir: Çekirgede yedi büyük hayvanın yaratılışı mevcuttur: Başı at başı, boynu öküz boynu, göğsü aslan göğsü, kanatları kartal kanadı, ayaklan deve ayağı, karnı akrep karnı, kuyruğu yılan kuyruğu gibidir.

#### 4- Demokritos Ve Taraftarlarının Görüşü

Demokritos İlk Yaratıcı hakkında şöyle derdi: O, ne salt unsur, ne de salt akıldır. Bilakis dörtlü karışımdır ki onlara ustukuslar denir. Bunlar, bütün mevcudatın ilkleridir. Bütün basit varlıklar bunlardan bir defada yaratılmıştır. Mürekkep varlıklar ise daimî yok olucu nitelikte yaratılmışlardır. Bunların devamlılığı da, yokoluşları da değişik türdedir. Âlem bir bütün olarak baki olup yokolucu değildir. Çünkü ona göre bu âlem, ulvî âleme bitişiktir. Bu âlemdeki eşyanın unsurları da ulvî âlemdeki latîf ruhlarına bitişiktir. Unsurlar, zahirde yokolur gibi olsa da bu onların içlerindeki basit ruhlardan arınmasıdır. Böyle olunca da sadece duyular açısından yokolmuş olurlar. Akıl açısından yokolmaları söz konusu değildir. Duruluğu içinde kaldıkça bu âlem de yokolmaz. Onun duruluğu basit âlemlere bitişiktir. Diğer filozoflar şu görüşü nedeniyle onu ağır biçimde eleştirmişlerdir: İlk yaratılan unsurlardır. Onlardan sonra basit ruhaniler yaratılmıştır. Bunlar arasındaki sıralama aşağıdan yukarıya, bulanıktan duruya doğru olur.

Demokritos'un taraftarlarından Fîliyuhas ilk Yaratıcı konusunda ondan farklı düşünerek diğer filozoflarla benzer bir görüşü benimsemiş, ama şunu söylemiştir: İlk Yaratıcı, heyulanın değil sadece suretin yaratıcısıdır. Heyula, O'nun katında bulunmaya devam eder.

Diğer filozoflar bu görüşü yadırgayarak şöyle demişlerdir: Eğer heyula ezeli ve kadim olsaydı suretleri kabul etmeyerek halden hale dönüşmez,

başkasının fiilini kabul etmezdi. Çünkü ezeli olan değişmez. Bu görüş, Eflâton-] İlahî'ye (Platon'a) dayandırılan bir görüş olup Özü itibarıyla çürüktür ve ona nisberi de sağlıksızdır. Demokritos, Zenon ve Pitagoras ise şöyle demişlerdir: Yaratıcı bu zamansal hareketin üstünde bir hareketle hareket eder. Bu görüşleri daha önce zikretmiş, hareket ve sükûnun Allah'a izafe edilmesiyle neyin murad edildiğini açıklamıştık. Burada her iki görüşün de delillerini kısaca zikretmek istiyoruz:

Sükûn filerini savunanlar: Bunlara göre hareket, kesinlikle sükûnun zıddıdır. Hareket, geçmiş, gelecek veya hâl türünden bir zamana muhtaçtır. Ayrıca hareket, ancak mekâna bağlı olarak gerçekleşebilir. Ya intikal veya istiva şeklinde gerçekleşir. İstiva hareketi ya düz, ya eğimli olur. Mekâna bağlı olan hareket şu veya bu şekilde bir zamanla birlikte gerçekleşir. Eğer Allah Teâlâ hareketli olsaydı, zaman ve dehre dâhil olması gerekirdi.

Hareket fikrini savunanlar: Bunlara göre Allah Teâlâ'nın hareketi, anılan hareket türlerinin hepsinin üstündedir. O, dehrin de mekânın da yaratıcısıdır. İşte yaratma (ibda) ile kastedilen de harekettir. Allah Teâlâ en iyi bilendir.

## 5- Akademya Filozofları

Bunlara göre mürekkep olan her şey çözülmeye mahkumdur. Her balomdan aynı türden iki cevherin birleşmesiyle terkip caiz olmaz. Böyle bir şey mürekkep de olmaz. Durum böyle olunca ve mürekkep olan her şey de çözülmeye her cevher gidip kendi aslıyla buluşacaktır. Basit ve ruhanî olan cevherler basit ruhani âleme kavuşacaklardır. Bu âlem yok olmayıp baki kalacak âlemdir. Bu âlemde varolan katı ve sert cevherler de kendi âlemlerine kavuşacaklardır. Katı olanlar çözüldüklerinde latif olanların hepsinden daha latif olacaklar ve letafet bakımından hiçbir şey kalmadığında da İlk Latif ile birleşerek ebediyete kadar bir bütün olacaklardır. Sonrakiler öncekilerle bütünleşip birleştiğinde ilk olan ilk yaratılan ile yaratıcısı arasında hiçbir aracı cevher kalmaz. Hiç kuşkusuz ilk yaratılan yaratıcısının nuruna ilişecek ve ebediyetler boyu baki kalacaktır. Bu bölüm de onlardan nakledilmiş olup İlk yaratılışla değil ahiretle ilişkilidir. Bunlar Akademya Meşşâileri olarak isimlendirilmiştir. Mutlak Meşşâiler ise Likeion Halkadır. Eflâton onlara hikmet öğretirken kendilerine verdiği değerden dolayı karşılarında oturmıyıp yürürdü. Aristo da aynı geleneği sürdürmüştür. Bundan dolayı Aristo ve taraftarlarına Mesâiler denilmiştir. Revâkiler ise Stoacılar olarak bilinirler. Platon'un iki öğretisi vardı. Biri Kelis öğretisiydi ki o, gözle görülmeyen ancak latif düşünceyle bilinen bir rûhânî idi. Diğeri ise Talis öğretisiydi ki heyulaniyât hakkındaydı.

## 6- Bilge Herakles'in Görüşleri

O şöyle derdi: Allah Teâlâ akıllarımız tarafından idrâk edilemeyen hak nurdur. Çünkü akıllarımız da bu mutlak nurdan yaratılmıştır. Hak nur, Allah'ın gerçek adı idi ve Grek dilinde de Allah için bu kelime kullanılıyordu.

Akıllar O'na ancak delâlet edebilir. Akıl, O'nun her şeyin yaratıcısı olduğunu bilir. Bu nedendir ki bu isim onlar nezdinde çok saygın bir yere sahipti.

Herakles şöyle derdi: Yaratılışın başlangıcı ve yaratılan ilk şey, yani bu âlemlerin hepsinin kökeni olan varlık sevgi ve çekişmedir. Empedok-les de bu görüşe katılarak şunu ifade etmiştir: Yaratılan İlk şey, sevgi ve galebe çalmasıdır.

Herakles şöyle demiştir: Gök, kendiliğinden hareket eden bir küredir. Dünya da kendiliğinden sakin ve cansız olan bir dairedir. Güneş, dünya üstündeki bütün rutubeti çözerek bir araya gelmelerini sağlamış ve bu sayede denizler oluşmuştur. Güneşin nüfuz ederek rutubetini tamamen aldığı ve taşıdığı şeylerden de kayalar ve dağlar oluşmuştur. Güneşin fazla nüfuz edemediği ve rutubetini tamamen alamadığı kısımlardan da toprak oluşmuştur.

Gök, başlangıçta gezegenlerden yoksundu. Çünkü bu gezegenler düşerek dünyaya çarpıp alev alabilir, gezegenler birbirlerine çarparak dünya etrafında bir daire oluşturabilirlerdi. Halbuki gezegenlerden dünyaya inen mutlak ateş, dünyadan yükselen de mutlak nurdu. Kirli ve çirkin nefisler sonsuza dek ateşle çevrili bu âlemde bırakılmak suretiyle cezalandırılacaklardır. Temiz ve güzel nefisler ise sonsuza dek ödüllendirilmek üzere nur, güzellik ve huzurun hakim olduğu âleme yükseleceklerdir. O âlemde gözleri ağartacak hoş suretler, kulakları mest edecek tatlı nağmeler olacaktır. Çünkü o âlem, madde ve ustukusların aracılığı olmaksızın yaratılmıştır. O âlemdelikler ulvî, rûhânî ve nûrânî cevherlerdir. Allah Teâlâ bu nefisleri her dehirde bir defa meshederek onlara tecellî eder. Böylelikle O'nun hak cevherinden fıskıran mutlak nura bakabilirler. İşte bu tecellinin ardından nefislerin Allah Teâlâ'ya olan aşk, özlem ve takdisleri doruğa çıkar. Ebediyete kadar da böyle sürüp gider.

## 7- Epikür'ün Görüşleri

Epikür, ilkeler konusunda öncekilere muhalefet etmiş ve şöyle demiştir: İlkeler iki olup boşluk (halâ) ve surettir. Boşluk, boş mekândır. Suret ise, mekân ve boşluğun üstündedir. Mevcudat ve ondan oluşan her şey ondan yaratılmış ve sonunda ona dönecektir. Başlangıç o olduğu gibi dönüş de onadır.

Kİmi zaman şöyle derdi: Her şey fesada uğrar. Ayrılıktan sonra ne hesap, ne yargılama, ne mükâfat, ne de ceza vardır, her şey çöker ve yoko-lur. İnsan da diğer hayvanlar gibi bu âleme gönderilmiş ve gözardı edilmiş bir varlıktır.

Bu âlemde bulunan nefislere varit olan hallerin tamamı, hareket ve fiillerine göredir. İyilik ve güzellik yaparlarsa bu onlara mutluluk ve güzellik olarak dönecektir. Kötülük ve çirkinlik yaparlarsa bu da onlara hüznün ve bedbahtlık olarak dönecektir. Her nefsin mutluluğu diğer nefislerle olduğu gibi hüznü de diğer nefislerle birlikte onlara gösterdiği fiilleri mik-tarmca olacaktır.

Tenasüh fikrini savunanlardan bir grup da bu konuda ona tâbi olmuştur.

## 8- Şâir Solon'un Hikmetleri

Filozoflara göre Hermes'ten sonra Sokrat'tan önce gelmiş peygamberlerdendi. Hemen bütün filozoflar ona saygı duymuş ve erdemlerini anlatmışlardır.



Solon bir öğrencisine şöyle demiştir: İlerlerken hayır biriktir. Böyle yapman geriye doğru giderken hayır biriktirmenden daha doğrudur.

- Hayır işleyen kimse ona aykırı düşmekten sakınsın. Yoksa kötü bilinir.
- Dünyanın işleri hak ve kazadır. Geçiren kaza etsin, kaza eden edâ etmiş olur.
- Aklınıza kötü bir fikir geldiğinde onu savın ve başkasını suçlamayın. Başınıza gelenden dolayı kendi fikrinizi kinayın.
- Câhil kişi başkasını kötüler. Edepli olmaya çalışan kendini kötüler. Edep sahibi ise ne kendini, ne başkasını kötüler.
- Küp devrildiği, şarap döküldüğü ve kadeh kırıldığı zaman üzülmeye; şöyle de: Kârlar ticarete olduğu gibi kayıplar da varlıklarda olur. Kaygı ve gamı kendinden uzak tut. Çünkü her şeyin bir bedeli vardır ve bedava gelmez.
- Ona soruldu: Çocuklukta hangisi daha güzeldir, korku mu haya mı? Cevap olarak şöyle dedi: Haya daha güzeldir, çünkü o aklı gösterir, Korku ise öfke ve arzuyu gösterir.
- Oğluna şöyle demişti: Şakayı bırak, çünkü o hiç bitmeyecek kinleri döller.
- Adamın biri ona sormuştu: Ne dersin evleneyim mi, yoksa bekâr mı kalayım? O da cevap verdi: Hangisini yaparsan yap, pişman olursun.
- Bir defasında sorulmuştu: İnsana en zor gelen nedir? O da şöyle dedi: Kendi kusurunu öğrenmesi ve söylememesi gereken bir şeyi söylemek için kendini tutması.
- Ayağı tökezleyen birini görünce şöyle demişti: Ayağının tökezlemesi, dilinin tökezlemesinden daha hayırlıdır.
- Ona sorulmuştu: Kerem nedir? Şöyle cevap verdi: Kötülüklerden uzak kalmaktır.
- Hayat nedir? Şöyle cevap verdi: Allah Teâlâ'nın emirlerine sarılman.
- Peki uyku nedir? Buna da şöyle cevap verdi: Uyku hafif bir ölümdür. Ölüm ise uzun bir uykudur.
- Eşyada yeniyi, dostlarda eskiyi tercih et.
- İlmin yararlısı düşünceye dayanandır. Yararı az olanı ise dilinizle söylediklerinizdir.
- Kişi küçüklüğünde güzel endamlı, ergenliğinde namuslu, gençliğinde âdil, olgunluğunda sağlam görüşlü ve ölümünde kusurları örtücü olmalıdır İd pişman olmasın.
- İnsan nasıl kışın soğuğu için hazırlık yapıyorsa genç de yaşlılığı için hazırlık yapmalıdır.
- Oğul, emaneti koru ki o da seni korusun, muhafaza et ki muhafaza edilesin.
- Henüz bir engel çıkmadan hikmete aç, ibadete susuz olun.
- Öğrencilerine şöyle demiştir: Cahile değer vermeyin, yoksa sizi hafife alır. Kötülerle ilişki kurmayın, yoksa onlardan sayılırsınız. Doğrunun öğrencileriyse zengine güvenmeyin. Gece ve gündüz yapmanız gerekenleri ihmal etmeyin. Yoksulları hiçbir zaman hafife almayın.
- Hikmet ehlinde biri akıl ve duyu âlemleriyle İlgili bir hususta ona fikir danışmıştı. Ona şöyle cevap verdi: Akıl âlemi, sebat ve sevap yurdudur. Duyu âlemi ise helak ve aldanış âlemidir.
- Ona sorulmuştu: Neyî biliyorsun da başkalarından üstün oluyorsun? Şöyle cevap verdi: ne kadar az bildiğimi biliyorum.
- İnsanlarda güzel ahlak gördüm. Ama bunlar çok azında mevcuttu. Kişi dostunu yokluğunda da varlığındaki gibi sevmelidir. İkramesever kişi, yoksullara, zenginlere yaptığı gibi ikramda bulunmalıdır. Kişi, kusurlarını hatırladıkça itiraf etmelidir. Kötü gününde iyi gününü, iyi gününde de kötü gününü artmalıdır. Öfkelendiğinde dilini tutmalı ve her zaman iyiliği emretmelidir.

## 9- Şâir Homeros'un Hikmetleri

Kadım bilgelerin büyükleri arasında sayılır. Platon ve Aristo tarafından en yüksek mertebede zikredilmiş ve şiirleri birçok yerde delil gösterilmiştir. Şiiri, bilgi derinliği, sağlam hikmeti, lafız güzelliği ve görüş sağlamlığıyla temayüz etmiştir. Hikmetli deyişlerine örnek olarak şunu zikredebiliriz: Başların çokluğunda hayır yoktur. Bu söz, içinde çok değerli fikirler içeren veciz bir ifadedir. Her şeyden önce çok başlılık, sebep olacağı kararsızlık nedeniyle İşlerin altüst olmasına yol açar. Aynı gerekçe ilahların çokluğunda da geçerlidir. İlahlardaki çokluk, ulûhîyetin gereklerini iptal edecek noktaya kadar varır. Nitekim şöyle bir atasözü vardır: Belde halkının hepsi baş olunca hiçbir baş yoktur demektir. Belde halkının hepsi tebaa olunca da hiç tebaa yok demektir. Homeros'un hikmetleri:

- insanlara şaşıyorum! Allah Teâlâ'ya uymaları mümkün iken O'nu bırakıp hayvanlara uyuyorlar! Öğrencilerinden biri bu söz üzerine şöyle demişti: Belki hayvanların da kendileri gibi öldüklerini gördükleri İçin böyle yapıyorlardır. Buna şöyle karşılık verdi: İşte bu gerekçe, şaşkınlığımı daha da arttırıyor. Öncelikle ölü bir beden kisvesine büründüklerini hissediyor, bu bedende ölü olmayan bir nefis olabileceğini düşünmüyorlar.
  - Hayatın bizler için kölelik, ölümün de kurtuluş olduğunu bilen kimse ölümü hayata tercih eder.
  - Akıl iki yönlüdür: Tabii ve tecrübi. Bu ikisi su ile toprağa benzer. Ateş nasıl altın ve gümüşü eritip işlenir hale getiriyorsa, akıl da meseleleri eritip saflaştırarak İşleme hazır hale getirir. Aklın bu İkî yönünden birinde yeri olmayan kimsenin yapacağı en hayırlı işi ömrünü kısa tutmasıdır.
  - Hayırlı İnsan, yeryüzündeki her şeyden üstündür. Kötü insan da yeryüzündeki her şeyden çirkin ve daha aşağıdır.
  - Yumuşak ol ki şereflendirilesin, hâlim sahibi ol ki aziz olasın, sakın kendini çok övenlerden olma, yoksa horlanırsın. Arzu ve şehvetini ez, gerçek yoksul şehvetlerine kurban olandır.
  - Dünya ticaret yurdudur. Ondan sadece ziyan kazananlara yazık!
  - Hastalıklar üç şeyden ibarettir: Dört tabiatla eksiklik ve fazlalık İle hüzünlerin beslediği haller. Dört tabiatdaki eksiklik ve fazlalığın şifası, tabielerin hazırladığı ilaçlardır. Hüzünlerin beslediği hallerin şifası İse bilgelerin ve dostların sözlerindedir.
  - Körlük cehaletten daha hayırlıdır. Çünkü körler için endişe edilecek en büyük zorluk bir kuyuya düşüp ölmektir. Câhil İse ebedî helake manız kalabilir.
  - Güzeli ahlakın başı hayadır. Kötü ahlakın başı ise arsızlıktır.
- Herakleitos şöyle demiştir: Şâir Homeros ay feleğinin altındaki mevcudatta bulunan tezadı görünce şöyle demişti: Ne olurdu bu âlemde, insanlarda ve efendilerde bulunan tezat yok olup gitseydi! Efendilerle kas-dettiği yıldızlar ve onların farklı tabiatlarıydı. Bu dileğiyle tezat ve ihtilafın kalkmasını, içinde yaşadığımız hareketli ve değişken âlemin baki ve daimî olan sükûn âlemine dâhil olmasını istemekteydi. Ona göre rüzgar çiçeği dölemiş ve ikisinin arasından da bu âlemin tabiatı oluşmuştur.

Ona göre çiçek tevhid ve birleşmenin illetidir. Rüzgar ise ayrılık ve ihtilafın illetidir. Birlik, farklılığın zıddıdır. İşte bu nedenle tabiat zıt, yani terkip ve bozulma, birleşme ve ayrılmadan ibaret olmuştur.

Homeros'a göre kısmet, aklın ilim vasıtasıyla açığa çıkardığı bir şeydir. Nefsle karşılaşınca ona aşık olmuştur.

Buraya kadar aktardıklarımız Homeros'un hikmetlerinden seçtiğimiz örneklerdi. Şiirlerinden bazı parçaları ise aşağıda zikredeceğiz:

İnsana gereken insana mahsus meseleleri anlamasıdır. İnsan için edep vazgeçilmez bir hazinedir. Ömründen seni üzen hususları kaldır. Alemin İşleri sana ilmi öğretir. Sen ölüsün diye ölmeyenlerin düşmanlığını hor görme. Zamanında aldanan kimse bununla sevinip şımarır. Zaman hakkı açığa çıkarır ve onu aydınlatır. Nefsine her zaman bir insan olduğunu hatırlat. İnsan isen öfkeni nasıl bastıracağını bil. Bir zarara uğradığın zaman bunu hak etmiş olduğunu bil. Nefsin dışında herkesin rızasını ara. Zamansız gülmek, sonra ağlamanın amca oğludur. Toprak her şeyi doğurur, sonra da geri alır. Korkaktan çıkan görüş de korkaktır. Düşmanlarından öyle bir intikam al ki sana zararı olmasın. Cesaretinde ölçülü ol, kendini tehlikeye atma. Eğer ölü biriyse ölmeyenlerin yoluna girme. Yaşamak istiyorsan ölümü gerektiren şeyler yapma! Tabiat bütün varlıkları Rab Teâlâ'nın buyruğuyla var etmiştir. Kötülük adına hiçbir şey yapmayan ilahumdur. Allah'a inan, O seni işlerinde muvaffak kılar. Kötülere serlerinde yardım etmek Allah'ı inkârdır. Gerçek mağlup Allah ve kader ile savaşandır. Allah'ı bil ve insanî konuları aklet. Allah seni kurtarmak istediğinde denizi vaha gibi aşarsın. Allah Teâlâ ile konuşabilen akıl çok yücedir.

Yasanın dayanağı baştır. İnsan güruhu güçlü de olsa akıldan yoksundur. Yüce gelenek anne babaya tanrı gibi saygı duymayı emreder. Bana göre anne baban senin için tanrı gibidir. Baba, doğurtan değil terbiye edendir. Zamansız söylenen söz ömrü heba eder. Kader geldiğinde işler tamam olur. Tabiat kanunları öğrenilmez. Eli el, parmağı parmak yıkar. Sevincin kendine biriktirdiğin azık için olsun, başkası için değil. Kendin için biriktireceğin azık ilim ve hikmet, başkası için biriktireceğin ise maldır.

Kerem üç saiktin taşır: Biri lezzet salkımı, diğeri şükür salkımı, üçüncüsü de ahlak salkımıdır.

Söylenenlere göre şiir Grek toplumunda felsefeden önce ortaya çıkmıştır. Şiir formunu ilk kullanan Homeros ve ondan 382 yıl sonra da Thales'tir. İlk Grek filozofu Musa Pcygamber'in (aleyhisselâm) vefatından sonra 951 yılında ortaya çıkmıştır. Bu bilgi Korfus tarafından kitabında nakledilmiştir. Porfirios ise Thales'in Buhtunnasr'ın krallığı döneminde 123 yılında zuhur ettiğini söylemiştir.

## 10- Hippokrates'in Hikmetleri

Tıp biliminin babasıdır. Önceki, sonraki bütün filozoflar tarafından hayırla anılmıştır. Hikmetleri, çoğunlukla tıp alanında olup tıp bilgisiyle tanınmıştır. Tıptaki şöhreti Kral Behmen b. İsfendiyâr b. Küştasb'a kadar ulaşmış ve o, İstauköy kralı Philates'e bir elçi göndererek Hıppokrates'i yanına göndermesini istemiş ve ona yükler dolusu altın bahşedeceğini bildirmişti. Ama Hippokrates bu teklifi kabul etmeyerek ülkesinden ayrılmak istemedi. Yoksulların ve orta sınıfların tedavisinden ücret almazdı. Zenginlerden ise şu üç eşyadan birini vermelerini şart koşardı: Ya gerdanlık, ya taç, ya da altın bir bilezik.

Hippokrates'in hikmetlerinden örnekler:

- Ölümü hafife alın. Çünkü onun verdiği acı korkudadır.

-Ona sorulmuştu: Hangi tür hayat daha iyidir? Şöyle cevap verdi: Yoksul ama güvenli olmak, zengin ama korku içinde olmaktan daha iyidir.

- Şehirleri surlar ve kaleler değil, insanların fikirleri ve hikmet sahiplerinin tedbirleri korur.

- Her hasta kendi toprağının ilaçlarıyla tedavi edilir. Çünkü tabiat onun havasını bilir ve gıdasına meyleder.

- Ölüm döşeginde şöyle demişti: İlimin yolunu benden öğrenin: Uykusu çok, tabiatı yumuşak ve teni nemli olanın ömrü de uzun olur.

- Zararı azaltmak, yararı çoğaltmaktan hayırlıdır.

- İnsan tek bir tabiatın yaratılmış olsaydı hastalanmazdı. Çünkü tek tabiatta çatışma olmadığı için hastalık da olmaz.

- Bir hastayı ziyaretinde ise şöyle demişti: Ben, hastalık ve sen varız. Eğer hastalığını İyileştirmek için söylediklerimi yaparak bana yardımcı olursan biz iki kişi oluruz, hastalık da tek başına kalır. Biz de onu yeneriz. Çünkü iki kişi, her zaman bir kişiye galip gelir.

- Ona sorulmuştu: İlaç alındığı zaman insan vücudunda niçin köpürme oluyor? Şöyle cevap verdi: İnsan bedeni eve benzer. Ev de süpürüldüğü zaman tozar.

Hippokrates ve Kralın oğlunun hastalığı:

Genç şehzade babasının gözdelelerinden birine aşık olmuştu. Bu aşk onu yeme içmeden kesmiş ve bedeni iyice zayıf düşmüştü. Hastalığı iyice artınca Hippokrates çağrıldı. Büyük tabip gencin nabzını dinleyip idrarını inceledi. Ama hiçbir hastalık izine rastlamadı. Onunla biraz gönül ve seveda meselelerinden konuşunca, gencin hoşuna gittiğini anladı. Gencin dadısıyla konuşarak bir şeyler öğrenmek istedi. Dadı, hiçbir şey bilmediğini ve genç adamın saraydan dışarı adım atmadığını söyledi. Bunun üzerine Hippokrates kraldan harem ağasını kendi emrine vermesini istedi. Kral da harem ağasına onun söylediklerini yapmasını söyledi. Hippokrates harem ağasına, haremdeki hanımları birer birer huzuruna çıkarmasını emretti. Kadınlar bir bir Önüne çıkarken bir yandan da gencin nabzını tutuyordu, Kadınlardan biri gelince genç adamın nabzı aşırı atmaya ve terlemeye başladı. Hippokrates, genç adamın bu kadına aşık olduğunu anlamıştı. Kralın huzuruna çıkarak şöyle dedi: "Oğlunuz ulaşılması çok zor birine aşık olmuş." Kral: "Kime?" diye sordu. Hippokrates, "Benim sevgilime aşık" dedi. Bunun üzerine kral, "Ondan vazgeçersen sana çok daha güzelini veririm" dedi. Hippokrates kızara bozara şöyle dedi: "Bir adamın, hele adalet ve insaf sahibi bir kralın başka bir adamı kadınına terk etmeye zorlaması düşünülebilir mi? Ondan ayrılmak benim için ölüm gibidir." Bunun üzerine kral şöyle dedi: "Oğlumun hayatını seninkine tercih ederim. Sana çok daha güzelini sunabilirim." Hippokrates bir türlü yanaşmıyordu. İş kılıçla tehdit etmeye varmıştı. Hippokrates şöyle dedi: "Bir kral, başkası için caiz gördüğünü kendisi için de caiz görmedikçe adil olamaz. Oğlunun sevdiği kadın, senin gözdelelerinden biri ise ne yaparsın?"

Kral şöyle dedi: "Hippokrates! Aklın bilginden de güçlüyümüş!" Sonra o gözdesini oğluna hediye etti. Genç adam ilacını bulduğu için kısa sürede iyileşti.

- Ancak hoşlandığımız şeyleri İyİln. Hoşlanmadığımız yiyecekler sizi yer bitirir.

- Ona sorulmuştu: Ölü niçin ağır olur? Şöyle cevap verdi: Çünkü hayatta iken ikiydi. Biri hafif ve yükseltici, diğeri ağır ve aşağı itici. Kişi Öldüğü zaman hafif ve yükseltici olan gider ve ağır olan tek başına kalır.

- İnsan bedeni genelde beş biçimde tedavi edilir: Kafa kısmı gargarayla, mide kısmı kusmayla, beden kısmı ishalle, deri kısmı terlemeyle, iç

organlar ve damarlar kısmı İse kan vermekle tedavi olur.

- Safranın yatağı öd kesesi, saltanatı ciğerdedir. Balgamın yatağı mide saltanatı göğüstedir. Kara kanın yatağı dalak, saltanatı kalptedir. Kanın yatağı kalp, saltanatı kafadadır.
  - Bir öğrencisine şöyle demişti: İnsanlara ulaşmada kullanacağın en güzel vasitan onlara duyduğun sevgin, hallerini yoklaman, sorunlarını araştırman ve iyilikte bulunmandır.
  - Ömür kısa, iş uzun, vakit dar, zaman yeni, tecrübeler tehlikeli ve telafi etmek zordur.
  - Öğrencilerine şu tavsiyelerde bulunmuştu: Gece ve gündüzünü üç bölün. Birinci bölümde erdemli aldı talep edin. İkinci bölümde o akılla elde ettiklerinizi tatbik edin. Üçüncü bölümde de akılsızlarla ilişki kurun. Serden yapabildiğiniz kadarını yenin.
  - Hippokrates'in edebi kabullenmeyen bir oğlu vardı. Bir keresinde eşi ona şöyle demişti: "Oğlun sendendir, onu terbiye et." Bunun üzerine şöyle karşılık verdi: "Evet tabiat olarak benden, ama nefis olarak başkasından. Ne yapabilirim ki?"
  - Çok olan tabiata da aykırıdır. Yeme, içme, uyku, cinsî münasebet ve çalışmada orta yolu tutun.
  - Bedenin aşırı sıhhatli olması tehlikenin zirvesidir.
  - Tıp, sağlıklı kimselere uygun gelecek şeylerle sağlığı korumak, hastalıkları da onların zıtlarıyla gidermeye çalışmaktır.
  - Zehir içiren, çocuk düşürten, hamileliği engelleyen ve hastaya kaba davranan tabiiler benim yolumdan değildir.
- Hippokrates'in bu ve benzeri şartları içeren meşhur yeminleri vardır. Ayrıca tıp alanında meşhur eserleri de vardır.
- Tabiat hakkında şöyle demiştir: O, insanın bedenini yöneten ve onu bir damladan tam yaratılış safhasına kadar şekillendiren güçtür. Bunu, yapısını tamamlamaya çalışan nefse hizmet olarak sunar. Emzirmeden beslenmeye kadar her safhada bedeni o yönlendirir. Tabiatın üç gücü vardır: Doğurucu, terbiye edici ve koruyucu. Bu üçüne de dört kuvvet destek olur: Çekme (cazibe), tutma (mâsîke), hazmetme (hâzime) ve atma (dâfia).

## 11- Demokritos'un Hikmetleri

Behmen b. İsfendiyar döneminin tanınmış filozoflardandı. Eflâ-tun'dan önce, Hippokrates ile aynı dönemde yaşamıştır. Felsefe alanında, Özellikle kevn-fesâdm ilkeleri konusunda görüşleri vardır. Aristo onun görüşlerini, hocası Eflâtun-ı İlâhfnin görüşlerine tercih ederdi.

Demokritos şöyle demiştir: Görünen güzellik, boyalarla tasvir edilenlere benzer. Gizli güzellik İse, gerçekte onun sahibi olana benzer ki onun yaratıcısı ve geliştiricisi de odur.

- Öfken görüşünü ifsat ediyor ve şehvetine tâbi oluyorsa kendini insanlardan saymamalısın.
- İnsanlar zillet zamanlarında değil, izzet ve varlık zamanlarında imtihan edilirler. Altın körükle sınıandığı gibi insan da varlıkla imtihan edilir, iyisi kötüsü ortaya çıkar.
- Kendinde bulunan ayıpları yok edip yerini faziletlerle doldurduktan sonra ilimleri öğrenmen gerekir. Eğer böyle yapmazsan ilimlerden hiçbir fayda elde edemezsin.
- Bir kardeşine para veren kimse, ona hazinelerini vermiş olur. Ona ilim ve öğüt veren kimse ise kendi canını vermiş olur.
- İçinde büyük zarar bulan yararı yarar saymamak gerekir. İçinde büyük yarar bulunan zararı da zarar saymamak gerekir. Övgüye değer olmayan hayatı da hayat saymamak gerekir.
- İsme kanan kimse yemek yerine kokusuyla ikna olan gibidir.
- İnatçı âlim, insafli cahilden hayırlıdır.
- Gururun meyvesi gevşeklik, gevşekliğin meyvesi çile, çilenin meyvesi serserilik, serseriliğin meyvesi sefahat, boş işlerle uğraşma, pişmanlık ve hüzündür.
- İnsan, bedenini kir ve paslardan arındırdığı gibi kalbini de hile ve hurdadan arındırmalıdır.
- Bugün kimsenin topuğuna basmasını umma, yarın üstüne basar.
- Çok tatlı olma kolay yutulursun, çok da acı olma ağızdan atılır-sin.
- Köpeğin kuyruğu ona aş kazandırır, ağzı İse dayak attırır.
- Atina'da beceriksiz bir nakkaş vardı. Bir gün Demokritos'a gelip 'Evinİ sıvat da üzerine nakış yapayım' demişti. Şöyle dedi: Sen önce nakış yap, ben de üzerine sıva yaptırayım.
- Kabul etmeyen, etse de onunla amel etmeyen kişideki ilim, ilaç kullanmayan hastadaki ilaç gibidir.
- Bir defasında ona 'Bakma!' denmiş, gözünü yummuştu. 'İşitme' denmiş kulaklarını tıkamıştı. 'Konuşma' denmiş eliyle ağzını kapatmıştı, 'Öğrenme' denince 'Bunu yapamam' demişti. Bu ifadeyle kastedtiği, bânını hususların insanın tercihiine bağlı olmamasıdır. İnsanın iç dünyasında zorunluluk, zahirinde ise seçim söz konusudur.
- İnsanın varoluşu zorunlu olduğu için kalbi üzerinde yetki kullanmaktan men edilmiştir. İnsan, aslında kalbiyle yücedir. Bu nedenledir ki ona hayatının kaynağı olan kalp üzerinde tasarrufta bulunma gücü verilmemistir. Çünkü bir şey, kendi aslı üzerinde tasarrufta bulunamaz. Bu söz başka şekilde de açıklanabilir. Şöyle ki: Demokritos, üstteki ifadesiyle akıl ile duyu arasındaki farkı ortaya koymak istemiştir. Akıl idrak İnsandan kesinlikle ayrılmazdır. Böyle bir durum hâsıl olduğunda tercihi unutması ve ondan yüz çevirmesi kesinlikle düşünülemez. Oysa duyuşal İdrak böyle değildir. Bu da aklın duyu türünden olmadığını, nefsin de beden kapsamında bulunmadığını gösterir.
- Denildi ki: İnsanın tercih ve seçimi iki tür etkilenmeden mürekkeptir: Noksanlık etkilenmesi, tekâmül etkilenmesi. İnsan, tabiatı ve mizacı gereği birinci etkilenmeye daha yatkındır. Akıl ve temyizden belli bir destek gelmedikçe ikinci etkilenmeye eğilimi çok zayıf olacaktır. Akıl ve temyiz sayesinde sağlıklı görüş ve isabetli bir kararlılık kazanarak hakla sever, batıldan hoşlanmaz. Bu destek kesildiği zaman ise diğer etkilenmenin baskısı artar. İnsanın seçme gücü bu iki etkilenmeden mürekkep olmasa, ya da bu iki yöne ayrılmasaydı istediği her şeye seçim ve tercihiyle ulaşabilir, düşünme, süre, ölçme, danışma ve istihare olmaksızın dilediğini yapabilirdi.
- Bu büyük bilgenin zikrettiği bu görüşü, ondan önce hiç kimsenin ifade, beyan, ima, hatta işaret ettiğini görmedim.

## 12- Öklid'in Hikmetleri

Riyâzî ilimler üzerinde ilk fikir bildiren ve onu diğer İlimlerin yanında müstakil, zihin için tertip edilip ayıklamış, fikri harekete geçiren bir ilim dalı haline getiren odur. Adıyla bilinen bir de kitabı vardır. Birçok hikmetli sözü nakledilmiştir.

Öklid'in dağınık halde bulunan hikmetlerini maksadımıza ve sözümüzün yönüne uygun olarak şöyle sıralayabiliriz:

- Çizgi, cismânî bir aletle ortaya çıkmış rûhânî bir hendesedir.
- Onu tehdit eden biri şöyle demişti: Hayatını yok etmek için çok fazla çaba harcamaya gerek görmüyorum. O da şöyle karşılık verdi: Ben de senin öfkeni yitirmen için çaba harcamaya gerek görmüyorum.
- Tasarrufta bulunduğumuz ve nefs-i natıkanın kudreti dâhilinde bulunan her iş insanî fiillere girer. Nefs-i natıkanın kudreti dâhilinde olmayanlar ise hayvanî fiillere girer.
- Sevdiği şeyin senin tarafından da sevilmesini isteyen kimse, sevdiği şeyde sana uyar. Aynı şeyi sevdiğinizde de birliğe doğru yol almış olursunuz.
- Akıl, tedbîrî ve genel görüşe benzeyen görüşe yönel, bunun dışındaki görüşleri sorgula.
- Bir iş, sıyrılmış atılması mümkün ise ve kişiyi bağlamıyorsa o işe katılmak niye?
- İşler ikiye ayrılır. Bir kısmından kurtulmak ve başkasına yönelmek mümkündür. Bir kısmı ise zarurî olduğu için bırakılamaz ve başkasına gidilemez. Her ikisinde de akla uygun düşmeyece e sef olsun.
- Bir şey kesin gerçekleşecekse tasalanmak niye? Kesin gerçekleşmeyecek İse gam yemek niye?
- Doğru, genel olduğu zaman daha hayırlı olur. Çünkü hususî olana ulaşmak için araştırmak gerekir.
- İnsaf üzere hareket etmek, hoş olmayan şey üzere kalmayı terk etmektir.
- Bir şeyi yapmaya mecbur değilseniz onu yaptığınızda ancak kendinizi kınayabilirsiniz.
- Akıllılık, zor veya kolay olma İhtimali bulunan şeylere tam olarak güvenmemektir.
- Kaçırılan her şeyin telafisini bulabilir veya benzerim kazanabilirsiniz. Öyleyse kaçırılan için hayıflanmak niye? Telafisi veya benzerinin kazanılması mümkün olmayan şeylere gelince zaten imkânsız olan bu tür şeyler için de hayıflanmamak gerekir.
- Akıl sahibi kimse dünyaya dair hiçbir şeyin güvenilmez olduğunu görünce gerekmeyen kısmını bırakıp gereken kısmıyla yetinir ve var gücüyle güvenilir olan için çalışır.
- Bir şeyi tasarruf açısından mümkün gördüğünüzde ve o, istediğiniz şekilde gerçekleştiğinde bunu kâr bilin. İstemediğiniz şekilde gerçekleşirse bundan dolayı da üzülme. Çünkü onun istediğiniz şekilde gerçekleşmesinden emin olmayarak acele etmiş olabilirsiniz.
- Kîmi gördüysem dünyayı ve dünyevî işleri kötüler. Çünkü dünya tabiatı gereği sürekli değişir. Dünyalığı çok olan, kötilediği şeye en çok sarılındır. İnsan ancak sevmediği şeyi kötüler. Onu sahiplenen kimse, sevmediği bir şeyi sahiplenmiş demektir. Sevmediğini bırakan da, sevdiğine daha yakın olur.
- İnsanların en kötü durumda olanı, sûizandan dolayı hiç kimseye güvenmeyendir. Kötü fiilinden dolayı hiç kimse de ona güvenmez.
- Azgınlık iki kötülük arasındadır. Yok etmek onu sefahate yönlendirir. Sarılmak İse daha kötüsüne götürür.
- Herhangi bir husumette bir dostunu diğer dostuna tercih etme. Bir süre sonra barışırlar. Kötülenen sen olursun.

### 13- Batlamyus'un ( Ptolemy) Hikmetleri

el-Macestî adlı eserin sahibidir. Bu eserinde kozmoloji (heyet) ilmini anlatmıştır. Hendese ilmini kuvveden fiile çıkararak da odur. Hikmetlerine örnek olarak şunları zikredebiliriz:

- En güzel insan, arzu ettiği sabredendir. Ondan da daha güzeli sadece gerektiği kadarını arzu edendir.
  - Hilim sahibi, iftiraya uğradığında öfkesini yutan değil, tasdik edildiğinde sabredendir.
  - İnsanları zengin ve ihtiyaçsız kılıp kendisi dilenen kimse başkalarıyla zengin olup dilenen krallara benzer.
  - İnsanın varlıktan müstağni olması, varlıkla müstağni olmasından daha hayırlıdır.
  - Cahillerin kalplerindeki hikmet, merkep sırtındaki altın ve mücevherat gibidir.
  - Dostlarından bir topluluğun kendi çardağı civarında hakkında ileri geri konuştuklarını duymuştu. Elindeki mızrağı sallayarak onları İştittiğini hissettirdi. Biraz daha uzaklaşıp konuşmalarını murad etti.
  - Yerde iüm, madenindeki altın gibidir. Ancak yoğun çaba ve gayretle çıkartılabilir. Sonra bu ilmi fikirle saflaştırmak gerekir. Tıpkı altının ateşe saflaştırılması gibi.
  - Aynın günlere delaleti, güneş ve Zühre'nin aylara delaleti, Müşteri ve Zühal'in yıllara delaleti daha açık ve güçlüdür.
- Şöyle dediği nakledilmiştir: Bizler, daha sonra gelecek bir zamanda olacağız. Bununla ahireti ima etmekteydi. Çünkü gerçek kevn ve vücûd, öbür âlemdeki kevn ve vücûddur.

### 14- Stoacıların (Ehli Mazâl, Revâkıyye) Hikmetleri

Crisippus ve Zenon'u bunlar arasında sayabiliriz. Bu ikisinin görüşleri şudur: Allah Teâlâ, İlk Yaratıcı (Mübdi-i Evvel) ve mutlak birdir. O, mutlak O'dur. Akıl ve nefsi bir defada yaratmıştır. Sonra bu ikisi vasıtasıyla diğerlerini yaratmıştır. Onları ilk yaratışında yokluk ve fenanın caiz olmadığı iki cevher olarak yaratmıştır.

Onlara göre nefsin iki cirmi vardır: BİR cirmi ateş ve havadan, diğer cirmi su ve topraktır. Nefs, ateş ve havadan olan drmiyle ittihat etmiştir. Ateş ve havadan olan cirm de su ve topraktan olan cirmle ittihat etmiştir. Nefs, fiillerini o cirm üzerinde izhâr eder. O cirmin uzunluk, en ve mekâna bağlı bir miktar gibi hususiyetleri yoktur. Biz onu, kendi ıstılahımız gereği 'cisim' olarak adlandırırız. Nefsin bu cisim üzerindeki fiilleri çok açık ve nettir. Nur, güzellik ve zarafet cisimden cirme doğru akar. Nefsin fiilleri araçlar vasıtasıyla bizde tezahür ettiği zaman karanlık olur ve güçlü bir nuru bulunmaz.

Nefs temiz ve pak olduğu zaman cismi olan ateş ve hava cüzleri özelle-şir ve Öbür âlemdeki rûhânî, nûrânî, ulvî, her türlü ağırlık ve bulanmadan arınmış bir cisimle beraber olmaya başlar. Su ve topraktan oluşan cirm ise yok olmaya mahkumdur. Çünkü o, semavî cisme benzer değildir. Semavî cisim hafif, latif ve ağırlıktan arınmıştır. Ona dokunulamaz. Rûhânî varlıklar nasıl akılla idrak ediliyorsa o da yalnız gözle İdrak edilebilir. Görme duyusunun idrak edebildiği en latif cevher nefsanî olandır. Allah Teâlâ'nın yaratıkları arasında idrak edilebilen en latif varlıklar, akıldaki eserlerdir. Onlara göre nefis, ancak Allah Teâlâ'nın yapmasına izin verdiği fiillere muktedirdir. Allah Teâlâ onu bağladığında hiçbir şeye güç yetiremez. Tıpkı sahibi tarafından bırakılan veya tutulan bir hayvan gibidir. Salındığında istediğini yapabilen hayvan, bağlandığında hiçbir şey yapamaz. Yine onlara göre nefis ve bedenin kirleri cüzleri bakımından insanın ayrılma özelliğindedir. Temizlenmesi ve arınması ise küllü bakımındandır. Çünkü küllî nefis, cüz'î nefsten, cüz'î akıl küllî akıldan ayrıldıkça nefis katılaşıp ve cirmin sahasına girer. Zira nefis aşağı düştükçe cirmle daha çok bütünleşir. Cirm, su ve toprağın alanındadır. Her ikisi de ağır oldukları için nefsi aşağı doğru çekerler. Cüzi nefis küllî nefisle, cüzi akıl küllî akılla birleştiği zaman ise nefis yükselir. Çünkü bu durumda cisimle bütünleşir. Cisim hava ve ateşten oluşmuştur. Her ikisi de hafif oldukları için nefsi yukarı doğru çekerler. Her iki cirm de mürekkeptir. Her biri iki cevherden terkip olmuştur. Bu iki cirm birleşip bütünleşmesi ittihadı görme duygusu nazarında tek bir şey olarak vazeder. Batınî duyular ve akıl nazarında ise tek bir şey olmazlar. Bu âlemde cisim, cirmin içine gizlenmiştir. Çünkü o, çok daha ruhanîdir. Ayrıca bu âlem de ona benzer ve aynı cinsten değildir. Cirm ise, bu âleme benzer ve onunla aynı cinstendir. Dolayısıyla bu âlemde cirm, cisimden daha bariz olmuştur. Cisim de cirmin içine gizlenmiştir. Ona gizlenmesinin nedeni, bu âleme benzer ve onunla aynı cinsten olmayışıdır. Öbür âlemde ise cisim cirmden daha bariz olacaktır. Zira o âlem, cismin âlemi olup ona benzer ve aynı cinstendir. Su ve toprağın latif kısmından oluşan cirmin latif kısmı ateş ve hava cevherlerine benzer olduğu için cismin içine gizlenir. Öbür âlemde, bu âlemin aksi olacaktır. Durum onların belirttikleri gibi olursa, söz konusu cisim her zaman baki kalacaktır. Onun yok olması ve fena bulması caiz değildir. Onun tadı da süreklidir ve ne nefisler, ne de akıllar ondan usanırlar. Onun sunduğu huzur ve mutluluk da asla tükenmez. Hocaları Efâtun'dan da şunu nakletmişlerdir: Bir'in başı olmadığına göre sonlu olan her şeyin sonu da O'dur. BİR'in sonsuz olması, başlangıcının olmayışındandır. Başı yoktur, çünkü sonu yoktur. Efâtun şöyle demiştir: Kişi her gün aynadaki yüzüne bakmalıdır. Eğer çirkinse çirkinlik yapmayarak çirkinliğini katlamam alıdır. Eğer güzelse, çirkinlik yaparak onu lekelememelidir. - İnsanlar iki türdür: Ya kaderinin önceden sunduğunu kendinde erteler, ya da kaderinin tehir ettiğini Öne almaya çalışır. Kendi seçiminle bulunduğu halden hoşnut ol, yoksa mecburen hoşnut olursun.

### 3- Fasil

#### Geç Dönem Grek Bilgeleri

Bunlar yukarıda zikrettiğimiz bilgilerden sonraki dönemde yaşamışlar ve görüşleri bakımından da onlardan farklı düşünmüşlerdir. Aristo ve onu izleyen Romalı İskender, Yunanlı Şeyh (: Plotinus), Kinik Diyojen ve diğerlerinin hepsi, öncekilere göre tek kaldığı noktalarda Aristo'nun görüşlerini benimsemişlerdir.

Bu bölümde Aristo'nun konumuzla ilgili görüşlerini zikredeceğiz. Bu görüşleri on altı başlık altında topladık. Başarı Allah'tandır.

#### 1- Aristo b. Nicomachus'un Görüşleri

İstagira halkıdır. Meşhur usta, muallim-i evvel ve halkı nezdinde haldm-i mutlak. Erdeşir b. Dârâ'nın krallığının ilk yılında doğmuştur. On yedi yaşma geldiğinde babası tarafından Efâtun'a teslim edilmiştir. Onun yanında yirmi küsur yıl kalmıştır. Muallim-i Evvel yani ilk öğretmen olarak isimlendirilmesinin nedeni, mantık öğretilerini koyması ve bunları kuvveden fiile çıkarmasıdır. Gramer ve aruz da onun tarafından vazedilmiştir. Mantığın zihindeki anlamlara nisbetli, gramerin konuşmaya, aruzun şiire nisbeti gibidir. Onun bu İlmi vazetmiş olması, ilmin kurallarım yoktan var etmiş olması demek değildir. Bilakis o, bu ilmin araçlarını malzemesinden ayırarak öğrencilerin zihinlerine daha yakın hale getirmiştir. Böylelikle mantık, onlar için bir Ölçüt ve kıstas olmuştur. Doğruyla yanlış, hak İle batıl karıştığı zaman bu ölçütü kullanarak doğruyu bulmaya çalışacaklardır. Ancak Aristo, bir ilmi esaslarını ilk vazedenlerin tavrıyla mantık ilmini çok özlü olarak vazetmiş ve ilim, sonrakiler tarafından şerh edilerek mufassal hale getirilmiştir. İlim dalı haline getirme noktasındaki öncelik Aristo'ya aittir. Tabiat ilimleri, ilahiyat ve ahlaka dair birçok eseri vardır. Bu eserlere ait birçok şerh yazılmıştır.

Aristo'nun görüşlerini naklederken, sonraki filozofların öncüsü ve reisi olan Ebu Ali İbn Sina tarafından da başvuru olan Themistius'un şerhini esas almayı uygun gördük. Onun ilahiyat hakkındaki görüşlerini özetleyerek aktaracağız. Diğer konularda, öncekilerden farklı olan görüşlerini sonraki filozofların nakillerini esas alarak zikredeceğiz. Sonraki filozofların ekseriyeti ona karşı çıkmadığı gibi görüşlerini şartsız kabullenmişlerdir. Oysa işin aslı, zanlarının meylettiği şekilde değildir.

#### Birinci Mesele

Muharrik-i Evvel olan VâcibuTvücûd'un isbâtı hakkındadır. Esûlûcya (: Theologia) kitabının Lam harfi bölümünde şöyle der: Cevherin üç türü olduğu söylenir. İki tabii, biri hareketsizdir. Muhtelif yön ve konumlardaki hareketlileri gördüğümüzde her hareket eden için bir muharrikin bulunması gerektiğini anlarız. Bu muharrik, bizatihi hareketli olabilir. Bu durumda teselsül sözkonusu olacak ve sonuca ulaşamayacaktır. Sözkonusu muharrik hareketsiz de olabilir. Ancak onda, kendisini bilkuvve yapacak bir mânanın bulunması caiz değildir; zira bu durumda onu kuvveden fiile çıkaracak başka bir şeye muhtaç olacaktır. Çünkü o, kendiliğinden kuvveden fiile hareket etmez. Şu halde fiil kuvvetten önce gelmektedir. Bilfiil varolan, bilkuvve varolandan daha önceliklidir. Varlığı caiz olan her şeyin tabiatında bilkuvve manası bulunur. Bu imkân ve cevaz hali olup vücûbunu gerektirecek bir vacibe muhtaçtır. Bu şekilde her hareketli bir muharrike ihtiyaç duyar. Vâcibu'l-vücûd ise zâtı itibarıyla varlığını başkasına borçlu değildir. O'nun dışında her varlık, varlığını bilfiil O'na borçludur. Vücûdu kendi zâtında caiz olan ise

mümkündür. Şartsız olarak alındığında böyledir. Şartlı olarak illetiyle alındığında ise vücûbu söz konusu olur. İlliyyet olmaması şartıyla alındığında ise mümteni' olur.

## İkinci Mesele

Vâcibu'l-vücûd'un birliği hakkındadır. Aristo bu konuyu açıklarken âlemin birliğinden hareketle mebd-i evvelin de bir olması gerektiğini söyleyerek şunu ifade etmiştir: Tarif üzerindeki ittifaktan sonra görülen çokluk, unsurdaki çokluktan başka bir şey değildir. Aniye-İ Ülada olana gelince onun için unsur söz konusu değildir. Çünkü o tam ve bilfiil kâim olup kuvvede karışmaz. Bu durumda Muharrîk-i Evvel kelime olarak da, sayı olarak da, yani isim olarak da, zât olarak da birdir. Aristo şöyle demiştir: Alemin muharriki birdir, çünkü âlem birdir. Bu, Themistius'un naklidir. Onun görüşünü destekleyenler mebd-i evvelin bir olduğunu, çünkü Vâcibu'l-vücûd li-zâtihi olduğunu açıklamaya girişmiş ve şöyle demişlerdir: Eğer o çok olsaydı, Vâcibu'l-vücûd hem ona, hem de başkalarına hamledilebilirdi. Çünkü aralarında bir uzlaşma olduğu için onları cins olarak kapsarken biri diğerinden tür olarak ayırlırdı. Böylece zâtı bir cins ve fasıldan mürekkep olurdu. Böyle bir durumda ise mürekkebin cüzleri, bizatihi mürekkepten önce varolacakları için bizatihi vacip olması mümkün olmazdı. Lî-zâtihi Vâcibu'l-vücûd olmayan, ancak zâtı dışında bir şeyle vacip olabilir. Bu durumda zâtı dışında hârici bir şeyle Vâcibu'l-vücûd olur ki bizatihi vacip olmamış olur. Bu ise O'nun hakkında düşünülemezdir.

## Üçüncü Mesele

Vâcibu'l-vücûd lî-zâtihi, li-zâtihi bir akıl olup hem kendi zâtını akle-den, hem de zâtı tarafından akledilen mîdîr, O'nun gayrisini akleder mi akletmez mi?

O'nun akıl olması, maddeden mücerret olması, maddî gereklerden arınmış olması itibarıyladır. O'nun zâtı, zâtından gizlenmez.

Li-zâtihi akleden olması, zâtı için mücerret olmasındandır.

Zâtı için akledilen olması, zâtından gerek kendi, gerek başkasıyla gizlenmemiş olmasıdır.

Aristo şöyle demiştir: İlk (el-Evvel) zâtını akleder. Sonra zâtından hareketle her şeyi akleder. O, akıl âlemini bir defada, hiçbir intikale, bir makûlden bir makûle gitmeye gerek duymaksızın akleder. O, eşyayı, kendi dışında şeyler olarak akletmez. O'nun akledişi, bizim mahsûsâtı hissedişimiz gibidir. O, her şeyi zâtından akleder. O'nun akıl sahibi ve akıl olması, akılla bilinen şeylerin varlığı sayesinde olmamıştır. Yani O'nun akli, söz konusu eşyanın varlığına borçlu olmayıp bunun aksi doğrudur.

Yani eşya, O'nun akletmesi sayesinde varolmuştur. Evvel için, onu kemale erdirecek bir şey söz konusu değildir. O, li-zâtihi kemal sahibi ve kendinden gayrisini ikmâl edicidir. O'nun varlığı, başka bir varlıktan kemâl kazanmaz.

Aynı şekilde eğer O'nun varlıkları akledişi o varlıklardan kaynaklanmış olsaydı, onların varlığı O'nun varlığını öncelemiş olurdu. O'nun cevheri kendi nefisinden ve yapısından kaynaklanır. O'nun tabiatında eşyanın akılla bilinen yönlerini bizzat eşyadan kabul etme söz konusudur. O'nun tabiatında bilkuvve olarak bulunan şey, O'nun zâtı haricindekilere kemal kazandırır. Öyle ki şu söylenir: O'nun haricindeki eşya varolma-saydı söz konusu hususiyeti de olmazdı. Onda söz konusu eşyanın yok olması söz konusudur. Zâtını başkasına izâfâ etmeksizin, akılla bilinenleri yok edicidir. Böyle yapması O'nun şânındandır. Böylelikle zâtı imkân ve kuvvetin karışımı olur. O'nun ezeli ve ebedî olduğunu varsaydığımızda, zâtından kaynaklanan en üst kemâl sahip olması gerekir. Bu kemâl başkasından da kaynaklanamaz.

Evvel, zâtını aklettiği zaman, zâtı için gerekli olanlarla birlikte akletmiş, mebd ve her şeyin sudur kaynağı olan akıl olduğunu akletmiştir. Aksi halde zâtını bu özellikleriyle akletmesi söz konusu olmazdı. Yine o şöyle demiştir: Eğer bilfiil akletmezse, kemâl bakımından kusurlu olduğu halde değerli olan nesi olacaktır? O'nun durumu, uyuyan birinin durumuna benzer. Eşyayı, eğer eşyadan afal edecek olursa eşyanın, O'ndan önce varolması gerekir. Eşyayı zâtı itibarıyla akletmesine gelince ki, esas olan ve arzulanan budur, Aristo bunu şöyle yakın bir ibareyle ifade eder: Eğer O'nun cevheri akıl ve akletmek ise, ya zâtını, ya da gayrını akleder. Başka bir şeyi aklederse bu aklettiği şeyin zâtına izafe edilmemesi mümkün müdür? Kendinden ibret alan bu varlığın, akletmesi için gereken kadar fazilet ve kıymeti olabilir mi? Dolayısıyla bazı hallerde olabileceği gibi akletmemesi, akletmesinden daha hayırlı olamaz mı? Ya da akletmemesi, zâtında akletmesini gerektiren bir sıfatın bulunmasından daha üstün olabilir mi? Ancak bu durumda üstünlük ve kemâlini başkasına borçlu olacaktır ki bu imkânsızdır.

## Dördüncü Mesele

Vâcibu'l-vücûd, yaratma veya akletmede gayrından kaynaklanan bir değişim ve etkilenmeye maruz kalmaz. Aristo bu mesele hakkında şöyle demiştir: Yaratıcı o kadar yüksek bir dereceye sahiptir ki kendinden başkasına muhtaç olmadığı gibi, kendinden başkası sebebiyle değişime de uğramaz. Bu değişimin zamana bağlı olması veya zamanda daimî olsa da başka bir varlığın tesirini kabul etmesi şeklinde olması sonucu değiştirmez. Her ne suretle olursa olsun değişmesi caiz değildir. Çünkü O'nun İntikâli hayra değil şerre olacaktır. Zira O'nun mertebesinin dışındaki her mertebe O'nunkinin altındadır. O'na ulaşan ve sıfatlarıyla tavsif edilen her şey derece bakımından O'nun altındadır. O, hareket için de uygun değildir. Hele bu hareket zamansal sonralık şeklinde olursa asla caiz olmaz. Bu, Aristo'nun 'Daha kötü durumdaki bir şeye dönüşmesi' olarak ifade ettiği durumun ta kendisidir.

Onun bu önermesine şöyle karşı çıkmıştır: İlk Yaratıcı, ebediyete kadar zâtını akledecek olursa yomlup bıkar ve zaman içinde değişerek etkilenmeye başlar. Themistius bu varsayımı şöyle cevaplamıştır: Bilakis O, zâtını aklettiği için yorulmaz. Bundan olduğu gibi zâtını sevmekten de yorulmaz. Çünkü O, zâtının akledilmesinden yorulmaz.

İbn Sina bu meseleyle ilgili olarak şöyle demiştir: İlet, zâtını aklet-mesî veya zâtını sevmesi değildir. Aksine O'nun akleden cevherde hiçbir şey zıt olmamasıdır. Yorgunluk, tabiatın dışına çıkma sonucu arız olan bir sıkıntıdır. Bunun olabilmesi için ardarda gelen hareketler tabiatın arzusunun aksine olmalıdır. Tabiata uygun ve ona zevk veren bir şeye gelince, bunun tekrarı kesinlikle yorgunluk sebebi olamaz.

## Beşinci Mesele

Vâcibu'l-vücûd zâtı ile hayy yani diri ve zâtı ile bakidir. O, her şeyi bilfiil müdrük olması ve emrini her şeye geçirmesi noktasında kemâl sahibidir. Aristo şöyle demiştir: Bizim hayatımız, çok az bir İdrâk ve çok zayıf bir harekete geçirme gücüne sahiptir. Ancak yaratıcı için geçerli olan hayat, zâtından her şeyi akletmesi bakımından bilfiil tam olan akıl olmasıdır. O, ebediyete dek baki ve ezeli olandır. Zâtı ile baki ve zâtı ile âlimdir. Saydığımız sıfatların tamamı zâtında bir çoğalma ve değişme olmaksızın zikredilen esasa dayanır.

## Altına Mesele

Bir'den (el-Vâhid) ancak bir sâdır olur.

Aristo bu meyanda şöyle demiştir: ilk sudur eden Fa'al Akıldır. Çünkü hareketler çok olduğu ve her hareket eden için bir muharrik bulunduğu zaman, muharriklerin sayısının, hareket edenlerin sayısı ile orantılı olması gerekir. Muharrikler ve hareket edenler O'na birinci, ikinci şeklinde sıralama olmaksızın bir defada toplu olarak nispet edilirse zâtının yönleri muharriklere ve hareket edenlere bağlı olarak birden çok olur. Bu da zâtında çoğalmaya neden olur. Halbuki bizim ulaştığımız kesin delile göre O'nun zâtı her bakımdan birdir. Her bakımdan bir olandan sudur edecek şeyler de ancak bir olabilir ki o da Fa'al Akıldır. Zâtında, zâtı itibarıyla onun varolması mümkündür, Fa'al Akıl illeti bakımından vâci-bü'l-vücûd'dur. Bu sebeple zâtı çoğalır, ancak bu artış illeti bakımından değildir. Böylece ondan iki şey sudur eder. Sonra sebepler gittikçe çoğalır ve dolayısıyla müsebbeplerde de artış olur. Ama her şey, ilk kaynak olan O'na nispet edilir.

## Yedinci Mesele

Mufârikların sayısı hakkındadır.

Aristo şöyle der: Hareket edenlerin sayısı, muharriklerin sayısına bağlı olduğuna göre mufarik cevherler, birinci ve ikinci tertip üzere birden çok olacaktır. Her hareketli kürenin gücü sonsuz bir mufarik muharriki vardır ki onun eylemi arzu duyulan bir maşukun oluşturduğu hareket ve etkiye benzer. Hareketi sürdüren bir muharrik daha vardır ki o da semavî cirmin sureti olur. Bunlardan ilki mufarik akıl, ikincisi (hareketi) sürdüren nefstir. Mufarik muharrikler arzulanan ve aşık olunan olmaları itibarıyla hareket ettirirler. Sürdüren muharrikler ise arzulan ve aşık olan olmaları itibarıyla hareket ettirirler. Aristo, bunun ardından hareket devirlerinin sayısından muharriklerin sayısını bulmaya çalışır ki bu, onun yaşadığı dönemde bilinmeyen bir husustu. Bu bilgi, sonraki dönemlerde ortaya çıkmıştır.

Hareket devirlerinin sayısı dokuz olup gözlemler bunu göstermiştir. Mufarik akılların sayısı ise ondur. Bunların dokuzu, hareketi sürdürücü dokuz nefsin müdebbirleri yani idarecileridir. Biri ise Fa'al Akıldır.

## Sekizinci Mesele

Aristo şöyle der: Duyuyla algılananlardaki lezzet, tabiata uygun olmanın şuuruna varmaktır. Akılla bilincilerdeki lezzet ise, şuuruna vardığı yünden ulaştığı kemâlin şuuruna varmaktır. İlki kendisiyle tat ve lezzet alır. Çünkü o, zâtını bütün hakikat ve şerefi üzere akleder. Ancak kendisine infial kaynaklı bir lezzetin nispet edilmesi gibi bir küçüklük nispet edilmeyecek bir yüceliğe sahiptir. Buna verilmesi gereken isim, ululuk, surur ve güzelliştir. Bizler Hakk'ı idrâk etmekten zevk almakla birlikte O'ndan uzaklaşmış, kendileriyle O'nu unutmuş olduğumuz ve bizim hakikatimize uygun hârici ihtiyaçları karşılamakla meşgul oluşumuz yüzünden O'nun kapısından reddedilmiş durumdayız. Bu durum, akıllarımızın zayıflığı, akılla idrak edilen varlıklar hususundaki eksikliğimiz, bedenî tabiatımıza iyice dalışımız sebebiyledir. Ama bizler kaçamak yoluyla da olsun, Hakk-ı Evvel ile anlık temaslar kurabiliriz. Bu, çok kısa sürede yaşanan olağanüstü bir mutluluktur. Bu hal, O'nun için sonsuza dek geçerlidir. Biz günahkârlar içinse mümkün değildir. Bizler o ilahî kıvılcıma ancak göz açıp kapama süresi kadar kısacık bir an için muttali olabiliriz.

## Dokuzuncu Mesele

Küllî nizâmın sudûru ve tertibi hakkındadır.

Şöyle der: Cevherin üç türlü olduğunu, ikisinin tabii, birinin hareketsiz (gayr-i müteharrik) olduğunu daha önce açıklamıştık. Bir ve hareketsiz olanla ilgili görüşlerimizi de daha önce ifade etmiştik. Tabii olan ikisine gelince bunlar heyula ve suret, ya da unsur ve surettir. Bu ikisi fizikî cisimlerin mebde'i yani esasıdır. Yokluk yani ademe gelince, o da zât değil araz itibarıyla ilkelerden sayılır. Heyula, sureti kabul eden bir cevherdir. Suret ise cevher ile varolan bir mana olup onun sayesinde bir tür olur. Ona hulul eden bir araz gibi olmayıp onu tamamlayan bir cüz gibidir. Yokluk, suretin karşısında yer alır. Suretin yok olduğunu vehmettiğimizde, heyulada da suretin yokluğu gerekir. Mutlak yokluk, mutlak suretin karşılığıdır. Özel yokluk da, aynı şekilde özel suretin mukabilidir.

Aristo dedi ki: Suretin heyulaya ulaşan ilk kısmı üç boyuttur. Suret, bu üç boyutla cirme dönüşür. Üç boyut, en, boy ve derinliktir. Suretin bu şekli keyfiyet sahibi olmayıp ikinci heyuladır. Ardından dört nitelik gelir ki bunlar etken (fail) konumunda olan sıcaklık ve soğukluk ile edilgen (muti-fa'il) konumunda olan rutubet ve kuruluştur. Böylece ateş, su, hava ve topraktan oluşan dört ustukusa dönüşür. Bu da üçüncü heyuladır. Bunlardan da arazların, kevn ve fesadın karıştığı mürekkep varlıklar oluşur. Bunların bir kısmı, diğer kısmının heyulasıdır.

Bu sıralamayı, duyularda değil akıl ve hayalde yaptık. Çünkü bize göre heyula, suretten hiçbir şekilde arınmış değildir. Varlıkta boyutlara elverişli olup boyutların kendisine bilâhare katıldığı ne mutlak bir cevher, ne de bu niteliklerden arınmış bir cismin varlığını mümkün görmeyiz. Bu bilâhare arız olmuştur. Bizim gözümüzde tabiat bakımından daha kadîm, akıl ve hayalde daha basittir.

Ardından bu tabiatların ötesinde, kevn ve fesat kanununa tâbi olmayan beşinci bir tabiatın varlığını kanıtlamıştır. Ona göre bu tabiat için imkânsızlık ve değişim söz konusu değildir. Bu, semâ tabiatıdır. Beşinci tabiat ile kasdettiği, sözkonusu dört tabiatın cinsinden beşinci bir tabiat olması olmayıp anılan tabiatların dışında bir tabiata sahip olmasıdır. Bunların hepsi de belli terkipler üzere olup her terkiбин kendine özgü bir

tabiatı ve kendine özgü bir hareketi vardır. Her hareket edenin sürdürücü bir muharriki ve mufârik bir muharriki vardır. Hareket edenler diri ve nutk sahibidir. Onların hayatiyet ve nutk sahibi oluşları başka bir anlamdadır. Bu, diğer hareket edenler için olduğu gibi insan türü için de geçerlidir. Bütün âlemin düzeni, ulvîsinden süflisine kadar tek bir düzen üzeredir. Bütündeki nizâm, Mebdei Evvel'in inâyetiyle en güzel ve en sağlam surette korunmakta olup tamamen hayra yöneliktir. Varlıkların, bütünü tabiatları içindeki tertibi türler üzere olup eşitlik üzere değildir. Örneğin (memeli) yırtıcılar kuşlar gibi, ya da bitkiler gibi değildir. Aynı şekilde bitkilerin durumu da hayvanlarıyla gibi değildir.

Bu farklılığa rağmen varlıklar birbirlerinden tamamen kopuk ve ilin-tisiz değildir. Tam aksine aralarındaki farklılığın yanında hepsini içeren bir ilişki ve izafet söz konusudur. Bu, onların hepsini, varlıktaki cömertlik ve nizâmın kaynağı olan Mebde'i temsil eden İlk Asıl'a dayandırır. Tabiatların bütündeki tertibî, tek bir hanenin sahipleri, hürleri, köleleri, ehli hayvanları ve yırtıcı hayvanları arasında tertibi gibidir. Hepsini birleştiren bir hane sahibi vardır. O, hanenin bütün mensuplarını belli bir mevkiye yerleştirmiş ve hepsine belli bir görev vermiştir. Hane sahibi, hanesinde bulunanları, dilediklerini yapma, istedikleri gibi hareket etme noktasında serbest bırakmamıştır. Çünkü böyle bir durum hanede kaosa yol açar. Hane mensupları, mevkileri ne kadar farklı, şekil ve suretleri ne kadar değişik olursa olsun tek bir mebde'e dayanır, onun emir ve görüşlerine boyun eğer, onun hüküm ve tasarrufuna teslim olurlar. Yaşadığımız âlemdeki durum da aynıdır. Âlemin de ilk cüzleri vardır. Bunlar müfret ve diğer varlıkların öncesinde var olmuş belli görevleri olan cüzlerdir. Gökler, onların muharrikleri ve müdebbirleri bu tür cüzlerdir. Bunların öncesinde sadece Fa'al Akıl vardır. Bunlar dışında daha sonra ortaya çıkmış mürekkep cüzler vardır ki bunlar tabiat, irâde ve cebirle karışmış, ihtiyar yani seçme gücüyle imtizaç etmiş varlıklardır. Bunların bütünü de azameti yüce olan Yaratıcı'ya nispet edilmiştir.

## Onuncu Mesele

Bütündeki nizâmın hayra yönelik olması, şerrin sadece araz yoluyla kaderde vâki olması hakkındadır.

Dedi ki: Hikmet-i İlâhî, âlemin en güzel, en sağlam ve en metin biçimde varolmasını gerektirmiş, aşağıya mensup bir husus murat ve kast edilmemiştir. Dolayısıyla 'Akıllı, aşağıda bulunan bir gaye için yaratmıştır ki aşağıdakilere, bundan daha yüce bir iş için feyizde bulunsun' denilemez. O, yarattığı her şeyi kendi zâtı için yaratmış olup ne bir illet, ne de gaye için yaratmış değildir. Mevcudat, esas unsurlar ve bunların ayrılmaz ekleri olarak var olmuş ve hayra yönelmiştir. Çünkü bütün mevcudat, hayrın kaynağından sudur etmiştir. Her halükârda dönüş tek bir yerdedir.

Aşağıdaki birtakım sebeplerde yaşanan çatışmalar nedeniyle şer ve fesat vuku bulabilir. Tamamı hayır olan üstteki sebeplerde ise asla şer bulunmaz. Örneğin yağmur, sadece hayır ve âlemin nizâmı için yaratılmıştır. Bir rastlantı sonucu, yaşlı bir kadının evinin yıkılmasına yol açabilir. Ama bu, yağmurun kendisinden değil arazdan kaynaklanmıştır. Âlemde cüzi şerrin vuku bulması sebebiyle hikmet-i ilâhiyenin külli hayrın varlığını gerektirmemesi söz konusu olmaz. Yağmur yağmaması, külli bir serdir. Yaşlı bir kadının evinin yıkılması ise cüzi bir serdir. Âlem ise cüzi nizâm için değil külli nizâm içindir. Şu halde şer, kaderde araz yoluyla vuku bulmuştur.

Heyula, belli derece ve mertebeler üzere suretlerin kisvesine bürünür. Her derece için nefsinde taşıyabileceği bir sınır mevcuttur. Ancak yücelikten akan feyiz, bazılarında akıp bazılarında akmazlık etmez. Tahammül gücünün en yüksek derecesi, altındakilerden daha üstündür. Bizde bulunan unsurlar, hepsi değildir. Çünkü eşyanın mahiyetlerinden her birinin, varoluşu esnasında belirlendiği kadar feyze bürünme imkânı vardır. İşte bu nedenle bazı bedenlerde rahatsızlık ve kusurlar oluşur. Eksik olan maddenin yol açtığı zaruret yüzünden suret, ilk veya ikinci kemâli üzere kabul edilemez. Aristo şöyle demiştir: İşleri bu yöntem üzere arılamazsak, zaruretlar bizi geçmişte Seneviyye ve benzerlerinin düştükleri açmazlara düşürebilecektir.

## Onbirinci Mesele

Hareketlerin sonsuzluğu ve hadislerin ezeliyeti hakkındadır.

Aristo şöyle demiştir: Fiilin Hakk-ı Evvel'den sudûru, zaman bakımından değil zât itibarıyla sonradan olur. Fiilin öncesinde yokluk ('adem) olmayıp sadece fiil sahibinin zâtı vardır. Ancak kadim filozoflar illiyeti ifade etmek istediklerinde "öncelik" kavramını zikretmek zorunda kalmışlardır. Öncelik (kabliyyet), lafız bakımından zamana dayanan bir kavramdır. Bilgide tecrübe sahibi olmayanlar için mana bakımından da zamana dayanır. Dolayısıyla kadim filozofların konuyla ilgili ifadeleri, Hakk-ı Evvelin fiilinin zamana bağlı bir fiil gibi algılanmasına ve O'nun önce oluşunun zamana bağlı bir öncelik gibi anlaşılmasına yol açmıştır.

Bu meydana şöyle demiştir: Şunu kanıtladık ki hareketler, hareketli olmayan bir muharrike muhtaçtır.

Sonra deriz ki: Hareketler, ya ezeli türden, ya da daha Önce yokken var olmuş türden hadis hareketlerdir. Bunların muharriki, bilfiil mevcut ve kudret sahibidir. Hareketlerin kaynağı olmakta onun karşısına hiçbir engel çıkamaz. Ayrıca hiçbir hadis yoktur ki, onun tarafından ihdas edilerek fiile yönlendirilmiş olmasın. Bundan çıkan sonuç, hudûs eden her şeyin, ancak ondan hadis olduğudur. Onun dışında hiçbir güç ona engel olamaz ve özendirmez. Dolayısıyla 'O, daha önce kudreti dâhilinde olmayan bir şeye muktedir olmuştur, irâde buyurmadığı bir şeyi İrâde etmiştir, bilmediği bir şeyi bilmiştir' demek mümkün değildir. Bütün bunlar imkânsızlığı, bu da onun dışında başka bir şeyin bunu imkânsız kılmasını gerektirir. Ona karşı bir engel çıkmıştır, dersek söz konusu engelleyici sebebin daha güçlü olması gerekir. Engelleyiciden kaynaklanan imkânsızlık ve değişim de, ayrı bir muharriki gerektiren harekettir, özete söylenecek olursa, daha önce veya daha sonraki bir zamanda meydana gelmesinin cevazından sonra, hudûsu zamanında, bu hadisin kendisine nispet edildiği her sebep, cüzi husûsî bir sebep olup daha önce varolmayan o hadisin ortaya çıkmasını gerektirmiştir. Çünkü küllî irade, her şeyi kaplayan kudret (kudret-i şâmîle) ve her şeyi kuşatan İlim belli bir zamanla kayıtlı olmaz. Onun bütün zamanlara nisbeti tek bir nispettir. Hadis olan her şeyin hadis bir sebebe ihtiyacı vardır. Vâhid-i Hakk olan, kendisi için değişim ve imkânsızlığın caiz olmadığı Yaratıcı bütün bunlardan münezzehtir.

Aristo devamla şöyle der: Muharrıklar İçin bir muharrik ve hareketler için bir taşıyıcının bulunması zarureti kesinleştiğinde muharrikin de, hareketlerin de, o hareketleri yapanların da sonsuz olmaları sonucu ortaya çıkar. 'Hareketin taşıyıcısı cisimdir, ancak o hadis olmamasına rağmen sükûndan sonra hareket etmiştir, dolayısıyla onu sükûndan harekete taşıyan sebebin bulunması gerekir' denilirse şöyle deriz: Söz konusu cisim hadistir. Ancak onun hudûsu hareketin hudûsundan önce gerçekleşmiştir. Bu durumda da hareketin de, hareket sahibinin de, hareketin geçtiği zamanın da ezeli ve sonsuz oldukları ortaya çıkar.



Hareketler ya doğru, ya daireseldir. Bitişme, ancak dairesel hareket için geçerlidir. Çünkü doğru, bir yerde kesilir. Bitişme ezeli eşya için zarurî bir husustur. Sükûn içinde olan ezeli değildir. Zaman ise bitişiktir. Çünkü zamanın kopuk ve dağınık olması mümkün değildir. Bundan çıkan sonuç ise hareketin bitişik olmasıdır. Ama sadece dairesel harekette bitişme mümkün olur. Dolayısıyla onun ezeli olması vacip olur. Bu dairesel hareketin muharriki de ezeli olmalıdır. Çünkü değer bakımından daha düşük olan, daha yüksek olanın sebep ve illeti olamaz. Platonik suretler 2İbi hareketsiz duran sakin muharriklerde ise belli bir varar mevcut deeer-dir. Tabiatı fiilden arındırmak yerinde olmaz. Çünkü bu durumda hareket ettirme gücünü kaybedeceği için hareketsiz ve âciz olacaktır.

## Onikinci Mesele

Unsurların terkibi hakkındadır.

Porflrios, Aristo'nun şöyle dediğini nakletmiştir: Varlıkların fiilleri, tabiatları gibidir. Tabiatı basit olan varlığın, fiili de basittir. Allah Teâlâ bir ve basittir. Dolayısıyla O'nun fiili de tek ve basittir. Aynı şekilde fiili, varlığa doğru çekmek olduğu için mevcuttur. Ama cevherin varlığı hareketle kâim olduğu için bekası da harekete bağlıdır. Çünkü cevherin Hakk-ı EvveFin varlığı gibi kendiliğinden varolması söz konusu değildir. Ancak bir bakıma ona benzetilmesi mevzubahistir. Hareketler ya doğru veya daireseldir. Doğru hareketin sonlu olması gerekir. Cevher üç cephede hareket eder ki bunlar boy, en ve derinliktir. Bütün bunlar da doğru hatlar üzere ve sonludur. Cevher bunlarla cisim olur. Cevher, bundan sonra sonsuza dek hareket edebileceği yerdeki dairesel hareketine başlar. Orada bir an dahi durmaz. Ama cevherin bütünüyle dairesel hareket üzerinde kalması mümkün değildir. Çünkü dairesel harekette bulunan her şey nokta gibi ortada duran bir sükûn merkezine ihtiyaç duyar. Cevher işte bu noktada bölünür ve bir kısmı felek olarak bilinen dairesel bir çizgi üzerinde hareket ederken, bir kısmı da ortada sakin kalır.

Hareket eden cisim sakin bir cisme dokunduğunda, eğer o cismin tabiatında etkilenme varsa, ısınmaya yol açar. Cisim ısındıkça letafeti artar ve çözümlenerek hafifler. Sonunda ateş tabiatı bu hareket eden feleği izler.

Ateşin ardındaki cisim ise felekten giderek uzaklaşarak ateşin hareketiyle hareket etmeye başlar. Böylece hareketi daha az olur. Varlığının bütünü değil, sadece bir kısmı hareket eder. Ateş kadar ısınmayan bu kısım havadır. Havanın ardından gelen cisim ise muharrikin uzakta kalması nedeniyle hareketsiz kalır. Sükûnetinden dolayı soğuk, sıcak ve nemli havaya yakınlığı sebebiyle nemlidir. Bu yüzden biraz çözümlenir; işte bu da sudur. Giderek çözümlenir ve suya dönüşür. Ortada kalan cisim İse felekten hayli uzakta kalmış ve onun hareketinden istifade edememiştir. Onun tesiri altında da kalmadığı İçin kurumuş ve soğumuştur. İşte o da topraktır. Bütün bu cisimler birbirlerinden etkilendikleri ve birbirlerine karıştıkları için bunlardan da mürekkep varlıklar oluşmuştur. Duyularla algılanan söz konusu mürekkebat madenler, bitkiler, hayvanlar ve insandır. Bu türlerden her birinin de kendine özgü bir tabiatı vardır ve kendileri için Allah'ın takdir ettiği feyzi alma istidadına sahiptirler.

## Onüçüncü Mesele

Asâr-ı Ulviyye hakkındadır.

Aristo şöyle der: Süfli cisimlerden havaya yükselen şeyler iki kısma ayrılır: İlki, güneş ve diğer faktörlerin ısırmasıyla oluşan ateş dumanlarıdır. İkincisi ise, yerden yükselen su buharlarıdır. Bunlar göğe doğru yükselirken içlerinde topraktan da parçalar taşırlar. Rüzgar ve benzeri etkenlerle havada yoğunlaşan bu buhar, sis ve buluta dönüşürler. Bu küdeye soğuk bir hava kütlesi rastladığı zaman suya, kara ve doluya dönüşerek tekrar ilk kaynağına döner. Bunun nedeni unsurların birbirlerine dönüşmesinden dolayıdır. Su, havaya dönüşerek yükseldiği gibi, hava da suya dönüşerek yere iner. Rüzgar ve dumanlar bulutlara bir defada girdikleri zaman gökgürültüsü olarak bildiğimiz ses çıkar. Bunların ani sürtünmesinden de büyük bir ışık çıkar ki buna şimşek denir. Söz konusu dumanlar içinde yağ oranı yüksek olanlar bulunur ki bunlar, sürtünmenin şiddetinden ateş alarak göktaşı gibi yanarlar. Bir kısmı ise havada yanarak taşlaşır ve yeryüzüne demir veya taş olarak düşer. Bir kısmı ise ateş olarak yanarken yeryüzüne doğru yıldırım olarak düşer. Yanma Özelliği olan bulutların bazısında yanma özelliği devam eder, bunlar bir yıldızın alanda durur ve o yıldızın feleğinde dönerler. Buna da kuyruklu yıldız denir. Bunların bir kısmının eni geniş olduğu için yıldızın sakalı gibi görünür. Bazen de ateşler ve onlardan yayılan ışınlar bulutlara yansır ve tıpkı bir aynadaki görüntü gibi aksederler. Bunlar da ateşten uzaklık ve yakınlıklarına, saflık ve bulanıklıklarına göre muhtelif biçimlerde görülürler. Bu şekilde hâle, gökkuşağı, güneş ve kayan yıldız gibi görünümlere sahip olurlar. Bunlardan her birinin sebeplerini Meteorologîca: Âsâr-ı Ulviyye olarak bilinen kitabında zikretmiştir.

## Ondördüncü Mesele

Nefs-i natıka ve onun bedenle birleşmesi hakkındadır.

Aristo dedi ki: İnsan nefsi, ne bir cisim, ne de cisim içindeki bir kuvvettir. Bu fikrini isbât etmek İçin başvurduğu birçok dayanak söz konusudur: Örneğin İnsan nefsinin varlığı ihtiyarî hareketlerle delillendirilmiştir. Onun varlığının bir diğer delâleti ise, ilmi tasavvurlardır.

Aristo ilki hakkında şöyle demiştir: Şüphesiz hayvan, muhtelif yönlere kendi ihtiyarî hareketleriyle hareket eder. Eğer bu hareketler, tabîi veya cebri olmuş olsaydı, hayvan tek bir yönde hareket eder, farklı hareketlerde bulunmazdı. Hayvanın zıt yönlere hareketleri görüldüğü için, hareketlerinin İhtiyarî olması da kesinleşmiş olur. İnsan da hayvan gibi hareketlerinde ihtiyarîdir. Ancak onun hareketleri akli yararlar gözetilerek ve işlerin sonuçları hesap edilerek gerçekleşir. Onun hareketleri belli bir maksat ve kemâle ulaşma isteği dışına çıkmaz. O, her durumun sonucu hakkında bilgi sahibidir. Hayvanın hareketleri ise tabiatı gereği böyle bir mantıktan uzaktır. Bu durumda hayvanın diğer varlıklardan kendine mahsus bir nefisle temayüz etmesi gibi insan da, kendine özgü bir nefisle hayvandan temayüz edecektir.

İkincisi hakkında -ki Aristo buna dayanmıştır- şöyle demiştir: Hiç kuşkusuz bizler mutlak akli hususları idrak ve tasavvur ederiz. Örneğin insan olarak tasavvur ettiğimiz şey türünün bütün şahıslarından daha genel olarak külli bir insandır. Bu makûlün mahalli, ne bir cisim, ne cisimde varolan bir kuvvet, ne de bir cisim için suret olmayıp cevherdir. Eğer cisim olmuş olsaydı, ya akılla bilinen suretin mahalli onun açısından bir tarafının bölünmez, ya da bölünebilir bütünü olurdu. Onun bir tarafının bölünmez olması ihtimali geçersizdir. Çünkü böyle olsaydı mahal, çizgiden ayrılmayan bir nokta gibi olurdu. Çünkü taraf, çizginin sonudur. Sonun ise başka bir sonu olmaz. Aksi takdirde teselsüle yol açılır ve her nokta için

ayrı bir son söz konusu olurdu. Bu ise imkânsızdır. Makûlün cisim açısından mahalli bölünebilir bir şey olduğunda ise, mahallinin bölünmesine bağlı olarak makûlün de bölünmesi gerekirdi. Halbuki makûller arasında kesinlikle bölünme kabul etmeyenler vardır. Bölünebilir şeyin şekil ve miktar sahibi olması gereklidir. Zihinde tasavvur edilen küllî insanî ise parçalanma kabul edecek bir şekil, ya da ayrılabilir bir miktar gibi değildir. Bu delillerden ortaya çıkan gerçek şudur ki nefis, ne bir cisim, ne cisim içinde bir kuvvet, ne de cisim üzerinde bir surettir.

### Onbeşinci Mesele

Nefsin bedenle birleşmesinin şekli ve vakti hakkındadır. Aristo şöyle demiştir: Nefsin cisim olmadığı kesinleştiği zaman, bedenle birleşmesi de onun içinde yoğrulma veya hulul etme şeklinde olmayacak, aksine tedbir ve tasarrufta bulunma biçiminde olacaktır. Nefis, beden varolmasıyla eşzamanlı olarak hadis olmuştur. Ne daha önce, ne de daha sonra hudûs etmemiştir. Aristo bunu açıklarken de şöyle demiştir: Eğer nefisler, bedenlerin varolmasından önce varolmuş olsalardı, ya zâtı bakımından çok veya birleşmiş olmaları gerekirdi. İlki şu yüzden geçersizdir: Çoğalan bir şey, ya mâhiyet ve suretle çoğalır. Bu durumda onun tür bakımından ihtilafsız ve müttelik olduğunu varsayarız ki bu durumda çoğalma ve bir yere bağlanma söz konusu değildir. Ya da unsura nispet bakımından çoğalma olur ki çoğalma kabiliyeti olan madde, değişik zaman ve mekânlarda çoğalır. Nefis için bu da imkânsızdır. Nefsin bedenden önce, mücerret bir mâhiyet olarak ve herhangi bir maddeye nisbeti olmaksızın varolduğunu varsaydığımızda ise, mâhiyet olması itibarıyla onda farklılık olmayacaktır. Zâtı hamlediciler ve istidatlar ile türlere bölünerek çoğalan manalardan ibaret olan şeyler, mücerret olduğu zaman aralarında herhangi bir başkalaşım ve çoğalma olması da İmkânsızdır.

Geriye kalan, nefsin bedenden sonra çoğalması ihtimalidir. Neftlerden her biri; kendisini oluşturan maddelerin farklılığına, hadis oldukları zamanın farklılığına, bedenle birleşme esnasında hâsıl olan özellik ve melekelerin farklılığına göre münferit zatlar olarak varolmuşlardır. Şu halde nefisler, bedenlerin hudûsuyla birlikte hadis olmuşlardır. Nefis bedeni, diğer zâtı fasıllar glbî hususî bir türe dönüştürür ve bedenden ayrıldıktan sonra da belli arazlarla baki kalır. Ancak bu arazlar, bedenle birleşmesinden önce varolmayan arazlardır. Aristo, işte bu delille hocasından ve diğer kadim filozoflardan ayrılmıştır.

Aristo'nun konuyla ilgili fikirlerini açıklarken, nefsin bedenlerin varolmasından önce de varolduğu düşüncesine inandığına dair İşaretler bulunmuştur. Onun görüşlerini açıklayan bilginlerden bazıları, Aristo'nun, bu anlamdaki ifadeleriyle suretlerin yaratıcısında bilkuvve bulunan feyiz ve suretleri murad ettiğini savunmuşlardır. Bu meyanda da şu örneği vermişlerdir: Ateş, taş ve ağaçta varolduğu gibi, insan da nuttede mevcut idi. Aynı şekilde hurma çekirdekte, ışık güneşte vardı. Bazıları ise sözlerini zahirî anlamda ele almış ve nefisler arasında hususiyetlerine göre temyize hükmetmişlerdir. Bunlara göre her insan nefsi, diğerlerinden farklı bir hususiyete sahiptir. Bu nefisler, tür bakımından da diğerleriyle aynı değildirler. Bazıları İse arazlardan hareketle temyize hükmetmişlerdir. Nefisler, bedenlerle birleştikten sonra ayrıştıkları gibi madde bakımından birbirlerinden ayrılmışlardır. Aynı şekilde nefislerle birleştikten sonra da İşleri, fiilleri ve sanatları bakımından ayrışacaklardır. Her nefsin belli bir istidadı, belli bir İlmî vardır. Bunlar zâtî özellikler (fasıllar) ya da varlığının ayrılmaz arazları olarak nefisle varolmuşlardır.

### Onâltıncı Mesele

Nefsin bedenden sonra bekası ve akıl alemindeki saadeti hakkındadır.

Aristo der ki: İnsan nefisleri ilim ve amel kuvvetlerini ikmâl ettikleri zaman İlahâ benzeyerek kemâl derecesine ulaşırlar. Bu benzerlik imkân miktarında olur ki bu da nefsin istidat ve çabasına bağlıdır. Beden ayrıldığı zaman ruhanîlerle temas ederek yakın kılınmış (mukarreb) melekeler arasına karışır. Bu safhada mutluluk ve zevkin zirvesine çıkar. Zevklerin tamamı rismânî değildir. Nefsin, bedenden ayrıldıktan sonra tadacağı zevkler nefsanî ve akli zevklerdir. Yaşadığımız cismânî zevkin bir sınırı vardır. Bu âlemde zevk ve lezzet alan kişiye sınır aşıldığı zaman bıkkınlık, zaaf ve eksiklik hissi gibi arazlar müptela olabilir. Oysa akli lezzetler arttıkça, onlara dönük arzu ve istek daha da artacaktır.

Aynı durum, nefsanî acılar için de geçerlidir. Bunlar da aynı şekilde cismânî acılardan çok daha derin ve süreklidir. Aristo'ya göre sadece nefisler için ahiret söz konusudur. O, öldükten sonra dirilme ve hesaba inanmamış, yaşadığımız âlemdeki fiziksel bağın çözülmeyeceğini ve bu âlemin düzeninin bozulmayacağını iddia etmiştir. Bu noktada kadim filozoflarla hemfikirdir.

Yukarıda naklettiğimiz hususları, Aristo'nun farklı eserlerindeki ifadelerinden topladık. Çoğunluğu da, Themistius ve Aristo'nun sıkı bir destekçisi olan İbn Sina'nın yazdıklarından derlenmiştir. İbn Sina kadim filozoflardan sadece onun görüşlerini benimsemiştir.

İbn Sina'nın fikirlerini, Allah'ın izniyle İslâm Filozofları başlığı altında ele alacağız.

Şimdi Aristo'nun taraftarlarının ve ilmi konular dışında onun görüşlerini benimseyen bazı bilgelerin hikmetlerini nakletmek istiyoruz. Bunlar, inanç ve felsefe alanında Aristo'dan farklı düşünmemişlerdir.

Aristo'nun söz ve görüşlerini birçok kitapta dağınık olarak buldum. Nasıl bulduysam öylece sıraladım. Kimi zaman bu görüşlerin bazıları Themistius tarafından nakledilen ve İbn Sina tarafından esas alınan fikirlerden farklıydı.

Örneğin âlemin hudusu meselesinde Aristo şöyle demektedir: Hamledilen şeyler, yani zıt suretlerden hiçbiri diğerinin aynısı olamaz. Aksine diğerinden sonra olması, maddeye bürünmede birbirlerinin ardından gelmeleri gerekir. Bunun neticesi, suretin bozulup yok olacağıdır. Bir şey yok oluyorsa, başlangıcının olması gerekir. Çünkü yok olma varılacak son noktadır. İki halden birinde onu birinin getirdiği açıkça görülmektedir. Buna göre sahih olan, kâinatın hiçbir şey olmaksızın hudûs etmiş olmasıdır.

Onu hamleden, zât bakımından mümteni olmadığı için onun tarafından inabilmekte ve kabuj edilmektedir. Bu durumda o, bir başlangıç ve son ahibidir. Böyle olunca onun hamili de bir başlangıç ve son sahibi olmak durumundadır. Öyleyse o da hiçbir şey olmaksızın hudûs etmiştir. Bütün bunlar başlangıcı ve sonu olmayan bir muhdise delâlet etmektedir. Çünkü vokoluş, âhirdir. Âhir ise evveli olandır. Cevher ve suretler ezeli olsalardı, başka bir şeye dönüşmeleri de caiz olmazdı. Çünkü dönüşme, bir şeyin kendisiyle varolduğu suretin yok olmasıdır.

Bir şeyin bir haddenden (: tanım, nitelik) başka bir hadde, bir halden başka bir hale geçmesi niteliğin bozulmasıdır ve dönüşebilir olanın kevn ile fesat arasında gidip gelmesidir ki bu da yok olmaya delâlet eder. Hallerinin hudûsu, onun başlangıcını gösterir. Bir cüz'ünün başlangıcı, küllün de başlangıcına delâlet eder. Âlemde varolanların bir kısmının kevn ve fesada yatkın olmaları, âlemin tamamının buna yatkın olmasını gerektirir. Eğer başlangıcı varsa fesada yatkın olacaktır. Diğer de kevn dönüşecektir. Şu halde başlangıç ve son, bir yoktan yaratıcıya delâlet etmektedir.

Dehriye'den biri Aristo'ya şunu sormuştu: "O varlık, ezeli ve yanında hiçbir şey yokken âlemi ihdas etmişse, âlemi yaratma sebebi nedir?" Aristo da şu cevabı vermişti: "Onun hakkında 'neden, niçin' sorusu caiz değildir. Çünkü 'niçin' sorusu illeti gerektirir. İlet ise kendi üstünde bir illet sahibini gerektirir. Halbuki onun üstünde bir illet söz konusu değildir. O, mürekkep de olmadığı için zâtı da illetler taşıyamaz. 'Niçin' onun hakkında geçersizdir. O, yaptığını yapmıştır. Çünkü o, cömerttir." Bunun üzerine şöyle denildi: "Eğer cömert olarak ezeli ise, fail olarak da ezeli olması gerekir." Buna da şöyle cevap verdi: "Ezeli olmasının anlamı, kendinden önce birinin olmamasıdır. Tülde bulundu' cümlesi ise bir evveli gerektirir. Evveli olmayanla evveli olanın söz ve zât olarak bir araya gelmesi tenakuzdan doğan bir imkânsızlıktır." Bunun üzerine "Bu âlemi yok eder mi?" diye soruldu. O da şöyle cevap verdi: "Evet." "Onu yok ettiğinde cömertlik de yok olur mu?" diye soruldu. Buna da şöyle karşılık verdi: "Âlemi, fesat kabul etmeyecek yeni bir heyette yaratmak için yok edecektir. Çünkü mevcut heyeti fesadı kabul etmektedir."

Bu konuşma Sokrat'a ve Hippokrates'e de atfedilmiştir. Her halükârda kadîm filozofların görüşlerine benzemektedir.

Aristo'nun, dört unsur hakkında şöyle dediği nakledilmiştir:

Sıcak, aynı cinste olanlardan bazılarının karışımıdır. Aynı cinste olanların bazılarını da bazılarından ayırmıştır.

Soğuk, aynı cinste olanların farklı cinste olanlarla birleşmesidir. Nitekim soğukluk, suyu dondurup buz haline getirdiği zaman su, nebat ve diğer cinsleri kendi içinde toplamış olmaktadır.

Ağır yaşlık, bir şeyin zâtındaki daralmadır. Hafif yaşlık, başkasının zâtından doğan daralmadır. Hafif kuru, zâtından daralma, ağır kuru başkasının zâtından daralmadır. İlk iki tarif fiile delâlet ederken, ikinci tarifler infiale delâlet etmektedir. Aristo bir grup filozoftan eşyanın ilkelerinin dört unsur (anâsır-ı erbaa) olduğunu nakletmiştir. Bazılarından ise şunu nakletmiştir: İlk başlangıç karanlık ve çukurdur. Bunu da boşluk, feza ve körlük olarak tefsir etmiştir. Hıristiyanl ardan bir topluluk da bu karanlığın varlığını kabul ederek onu dış karanlık (zulmet-i hârice) olarak isimlendirmişlerdir.

Aristo'nun hocası Efâtun'a muhalefet ettiği meselelerden biri şudur: Efâtun şöyle demişti: İnsanlar arasında tabiat bakımından belli bir şeye elverişli olan onu aşamaz. O ise hocasına karşı çıkarak şöyle demişti: Tabiat selim olduğu zaman her şeye uygun olur. Platon'un inancına göre insan nefsleri çeşitli türlere ayrılır ve her türün de aşamayacağı bir kabiliyeti vardır. Aristo'ya göre ise insan nefsleri tek bir türdür. İnsanlardan bir grubu bir şeye kabiliyetli kıldıkları zaman bu hepsi için geçerli olur.

## 2- Büyük İskender'in Hikmetleri

Zülkarneyn (iki boynuz sahibi) olarak bilinen imparatorudur. Kur'an'da zikredilen Zülkarneyn değildir. Kral Philip'in oğludur. Büyük Dârâ'nın krallığının onüçüncü yılında doğmuştur. Babası onu İniyas şehrinde bulunan Aristo'ya göndermiştir. Onun yanında beş yıl kadar kalarak bilgelik ve edebiyatın inceliklerini öğrenmiştir. Felsefede, birçok öğrencinin ulaşamadığı bir olgunluğa ulaşmıştır. Babası, rahatsızlandığını hissettiği bir sırada İskender'i yanına çağırması ve veliahtlığını teyit etmiştir. Philip hastalığının ilerlemesi sonucu ölmüş ve kraliyetin bütün yükü İskender'e kalmıştır.

Hikmetleri:

- Bir gün mektepte otururken hocası ona: "Krallık bir gün sana geçerse beni nereye koyarsın?" diye sormuştu. O da şu cevabı verdi: "O zaman itaatiniz sizi nereye koyarsa oraya koyarım."

- Bir keresinde ona "Hocana babandan daha fazla saygı gösteriyorsun?" denilmişti. O da şu karşılığı verdi: "Babam, fâni hayatımın sebebidir. Hocam ise baki hayatımın sebebidir." Farklı bir rivayette ise şöyle dediği nakledilmiştir: "Çünkü babam hayatımın sebebi, hocamsa hayatımı güzelleştirmemin sebebidir." Üçüncü bir rivayet ise şöyledir: "Çünkü babam, varlık sebebim, hocam İse düşünüşümün sebebidir."

- Ebu Zekeriya es-Saymerî şöyle demiştir: Bana sorulsaydı şöyle derdim: Çünkü babam, kevn ve fesatla malûl olan bu tabiatla bir ihtiyacını karşılamıştır. Hocam ise kevn ve fesat ile malûl olmayan âlemde yol almamı sağlayan aklımı vermiştir.

- İskender bir gün tahtına oturmuş ve hiç kimse kendisinden bir şey istememişti. Bunun üzerine dostlarına şöyle dedi: "Yemin ederim ki bu günü, krallığının günlerinden biri saymayacağım." "Niçin kral hazretleri?" diye sorulduğunda da şöyle cevap vermiştir: "Çünkü krallığın tadı isteyene vermek, muhtaca yardım etmek, iyilik edeni ödüllendirmek, bunlar olmazsa arzu edeni muradına erdirmek ve talep sahibine yardımda bulunmaktır."

- Bir defasında Aristo kendisine uzun bir mektup yazarak şöyle demişti: "Siyasetinde hiddetten arınmış sürat ile gafletten arınmış ağırlığı birleştir. Şekilleri birbirine uygun olanları birbirine kat ki kuvvet ve izzet bakımından zıtlardan üstün hale gelerek sureti daha açık görmen mümkün olsun. Sözünü tutmamaktan sakın, çünkü bu utanç sebebidir. Tehdidini de afla ihlal et, bu da süstür. Hakkın kulu ol. Çünkü hakkın kulu hürdür. Bir yerde durduğunda herkese ihsanda bulun. İhsanda bulunmak oradaki kötülüğü giderir.

Ailene onlardan biri olduğunu, dostlarına onlarla varolduğunu, halkına da onlar için varolduğunu göster."

- Bir defasında bilgeler, saygı ve izaz için ona secde etmek konusunda istişare etmişlerdi. Onlara şöyle dedi: "Her şeyin yaratıcısı dışında kimseye secde edilmez. Secde ancak Yaradanım, fazilet süsünü giydirdiği kimseye olabilir."

- Atinalı biri ona ağır laflar etmişti. Komutanlarından biri gereğini yapmak üzere adamın üstüne yürüyünce İskender şöyle dedi: "Bırak onu! Onun seviyesine İnme. Onu kendi makamına yükseltmeye çalış."

- Uğrunda yaşamak istediğiniz bir varlık için Ölümü çok görmezsiniz.

- Bir keresinde kendisine "Kral Dârâ'nın kızı olan eşiniz Ruşenk güzellikte eşsiz bir kadındır. Ne olurdu onu biraz yakınıma alsanız?" denilmişti. Şöyle karşılık verdi: "İskender Dârâ'yı, Ruşenk de İskender'i yendi denilmesini istemem."

- Hikmet ehline gereken, günahkârların özürlerini kabulde ellerini tez tutmaları, cezalandırırken ise ellerini ağır tutmalarıdır.

- Aklın, akıl sahibinin iç dünyası üzerindeki etkisi, kılıç sahibinin ahmağın bedeni üzerindeki etkisinden çok daha belirleyicidir.

- Ölüm, nefis için değil beden için elemdir.

- Allah Teâlâ'nın fiillerine mücerret olarak bakmak isteyen, arzu ve şehvetlerden uzak dursun.

- Yeryüzünün düzeni, gökyüzünün düzenine benzer. Çünkü yeryüzü, hakikî mânada gökyüzünün misalidir.

- Eşyanın hakikatini öğrenirken akıl değil beden usanıp acı çeker.

- Aynaya bakmak yüz hatlarını gösterir. Bilgelerin sözleri ise nefsin hatlarını gösterir.

- Bir yardımcısının yanında şöyle bir yazı görmüştü: Dünyaya az meyletmek daha sağlıklı, kadere teslim olmak daha huzur vericidir. Hüsnüzan-da

huzur vardır. Zaten olacak şeyden sakınmanın bir yaran da yoktur.

- Bir gün eline bir elma almış ve şöyle demişti: Şu heyulî cismin suretini kabul edişi ne kadar latiftir. Tabiatın onun üzerindeki basiti mürekkep, mürekkebi basitleştirme gibi ruhanî vaziyetlerin tesirinden etkilenmesi ne kadar hoştur. Bütün bunlar her şeyin yaratıcısı ve her şeyin İlahı olanın yaratışındaki mükemmelliğin delilleridir. Belki bundan da latifi, şu insan nefsinin aklî suretini kabul edişi, küllî nefsin onun üzerindeki basiti mürekkep, mürekkebi basit kılma gibi tesirlerinden etkilenişidir. Bütün bunlar, her şeyin yaratıcısı ve her şeyin İlahı olanın yaratışındaki mükemmelliğin delilleridir.

- Kînik Antisthenes kendisinden üç dâne istemişti. İskender, "Bu, kralın vereceği bir hediye olamaz" -demişti. O da "Öyleyse elli kilo altın ver" demişti. İskender şu cevabı verdi: "Bu da bir kiniğin (köpek gibi yaşayan birinin) isteği olamaz!"

- Birileri şunu nakletmiştir: Bir gözlemevinin yakınımdaydık ki yanımıza Kral İskender geldi. Bizi gece karanlığına kadar alıkoydu. Sonra yıldızları göstermek için bir bahçeye aldı. Yıldızları bir bir işaret ederek gösteriyordu. Bir ara yerdeki bir çukura düştü. Çıkınca şöyle dedi: "Üstündekinin bilgisiyle fazla uğraşan kimse altındakini görmez olur."

-Mutlu kimse bizi tanımayan, bizim de kendisim tanımadığımız kimsedir. Çünkü onu tanıdığımızda gününü uzatır, uykusunu kaçıırız.

- Çok verdiğini az, az aldığını çok gör. Kerem sahibi ancak vere vere huzur bulur. Çirkef kimse İse aldığıyla sevinir. Cimriyi emin, yalancıyı samimi sanma. Çünkü cimrilikle birlikte iffet, yalanla birlikte emanet olmaz.

- Zafer kararlılıkla, kararlılık görüş keskinliği, görüş keskinliği ise sırları korumakla olur.

İskender Medain'de öldüğü zaman altından bir tabuta konularak İskenderiye şehrine götürülmüştür. 32 yıl yaşayan İskender 12 yıl yönetimde kalmıştı. Ölümü hakkında konuşan bilgiler ve söyledikleri şunlardır:

Plimos: Bu, ibreti çok büyük bir gündür. Evvelce sırtını dönüp gitmiş olanlar şerrinden ötürü, geri geldi yüzünü gösterdi. Evvelce gelip ikbal edenler, onun İyiliğinden ötürü yüz çevirip döndü, gitti. Mülkünü kaybeden biri için ağlayacak varsa ona ağlasın.

Miletus: Dünyaya cahil olarak gelir, gafil olarak kalır ve isteksiz olarak ayrılırız.

Küçük Zenon: Ey sâni büyük adam! Kaybolup giden bir bulut gölgesi gibiydin. Ne mülkünün eserlerini görebildin, ne de haberlerini alabildin.

İkinci Efâtun: Ey durmaksızın gaspeden! Sana sırt çevirenleri toplayıp senden yüz çevirenleri dost edindin. Veballeri senin yakana kalırken semeresi ve zevki başkalarının oldu.

Fotus: Kendi arzusuyla öğüt vermeyen adama şaşmaz mısınız? Sonunda kendi canını vererek kendisi öğüt oldu.

Mestorus: Dün işitebiliyor ama konuşamıyorduk. Bugün ise konuşabiliyoruz, peki işitebiliyor muyuz?

Theon: Uykudakinin düşüne bakın, nasıl da sona erdi! Bulutların gölgesine bakın, nasıl da parladı!

Sous: Ölmek için kaç kişiyi öldürdü, ama yine de öldü. Ölümü nasıl da ölümle savamadı?

Bir bilge: Geniş toprakları sardı ama doymadı, sonunda iki kucak toprakla kaldı.

- İskender bu seferi dışında hiçbir seferine adamları, silahları ve araçları olmaksızın çıkmamıştı.

- SenİN bırakıp gittiğine o kadar arzulu, gözlerinle gördüğündense o kadar gafiliz ki!

- Sözüyle terbiyesi, sükutuyla terbiyesi kadar etkili olmamıştı.

- Bu şahsı gören sakınsın ve bilsin ki borçlar böyle ödenir.

- Dün önümüze çıkışı hayat kaynağımız olurdu. Bugünse onlara bakmak Ölümdür.

- Hep Öncekileri sorar, kendinden sonrasını sormazdı.

- Aşırı yükselme hırsından ötürü tamamen göçtü.

- Artık tüm krallık ve bölgeler kaynamaya başlar. Çünkü onları teskin eden kişi sükûnete erdi.

- Şimdi ayrılık zamanıdır. Çünkü İnsanlar bir diyardan başkasına geçerler. Allah Teâlâ bakidir, asla fena bulmaz.

### 3- Kinik Diyojen'in Hikmetleri

Fazilet sahibi bir bilgeydi. Zahit bir kişiliği vardı ve hiçbir dünyalığı yoktu. Evsizdi. Konuşmalarındaki İtlzâlından dolayı filozofların kaderiyemden sayılabilir. Şöyle demişti: Allah Teâlâ serlerin değil hayır ve faziletlerin, cömertlik ve aklın illetidir. Bu güzellikleri yarattıklarının arasına koymuştur. Çabalayıp onları kazanan ve sıkıca sarılan onlara nail olur. Çünkü hayırlar, ancak bunlarla kazanılabilir.

İskender bir gün kendisine sormuştu: "Sevap nasıl kazanılır?" Şöyle cevap verdi: "Hayır işlemekle. Ey kral, isterseniz sadece bir günde tebaanızın ömür boyunca kazanamadıkları kadar sevap kazanabilirsiniz."

Cahil bir topluluk "Neyle beslenirsin?" diye sormuşlardı. Hikmeti kastederek "Sİze fazla gelenle" diye cevap verdi. "Pekİ sana fazla gelen nedir?" diye sordular. Cehaleti kastederek "Sizin hoş bulduğunuz şey" dedi. "Kaç kölen var?" diye sorduklarında öfke, şehvet ve bunlardan doğan kötü ahlakı kastederek; "Sizin efendileriniz kadar" diye cevap verdi.

Bir gün ona; "Ne kadar da çirkin bir görünümün var!" denilmişti. Şu karşılığı verdi: "Çirkin bir ahlaka sahip değilim İd ondan dolayı kınayım. Sİzin de güzel bir ahlakınız yok ki ondan dolayı övülesiniz. Mülküne geçen ve benim tarafımdan yönlendirilen şeyin süslenmesi ve tezyini olağanüstü çaba ve gayretlerle kemâl bulmuştur. Sizler ise kendi mülkünüzdeki çirkinliğini kemâle erdirdiniz." "Mülkteki güzelleştirme ve çirkinleştirme de nedir?" diye sordular. Şöyle cevap verdi: "Güzelleştirme, akim hikmetle imâr edilmesi, gönlün edep ile terbiyesi, şehvetin iffetle bastırılması, öfkenin hoşgörülle ezilmesi, hırsın kanaatle kesilmesi, hasedin züht ile öldürülmesi, şımarıklığın sükûnetle ezilmesi ve nefsin rıza makamına ulaşıncaya kadar riyazete tâbi tutulmasıdır. Bundan sonra sadece yönlendirildiği alanlara girer ve bayağılıkları terk ederek yüceliklerin ardında koşar. Çirkinleştirme ise aklın hikmetten tecrit edilmesi, gönlün edepsizlikle kirletilmesi, arzuların peşinde koşarak şehvetlerin körüklenmesi, intikam duygularıyla öfkenin azdırılması ve sürekli istekle hırsın desteklenmesidir."

Adamın biri ona yemek vererek "Bunu az görme" demişti. O da cevaben şöyle dedi: "Sana düşen yemek vermektir, adaletin gereğini yapmak ve not vermek bize düşer."

BİR defasında şöyle demişti: Huzurun gemleri imtihanların elindedir. Selametın başı ölümün kanatları altındadır. Güvenliğin kapısı korkuyla örtülmüştür. Bunların hiçbirinde zırlarım beklemeksizin bulunma!

"Sana ne oluyor da hiç öfkelenmiyorsun?" diye sorulmuştu. "İnsani öfkeye gelince o duyguyu ben de yaşarım. Hayvanı öfkeye gelince onu da hayvanı arzuları terk ettiğim için bıraktım." diye cevap verdi.

İskender bir gün kendisini meclisine davet ettirmişti. Elçiye şöyle dedi: "Ona de ki: 'Senin bize gelmeni engelleyen şey, bizim de sana gelmemizi engelledi. Yanımıza gelmeni engelleyen saltanatınla müstağni olmandır. Benim gelişimi engelleyen ise kanaatim yüzünden sana ihtiyacım olmayışıdır.'"

Yunanlı bir kadın yüzünün çirkinliği ve kötü görünümü sebebiyle onu ayıplamıştı. Kadına şöyle dedi: "Erkeklerin önce tecrübe ve bilgisine, sonra yüzüne bakılır; oysa kadınların önce yüzüne bakılır sonra tecrübe ve bilgisi gündeme getirilir." Bu cevap üzerine kadın utanarak söylediğine pişman oldu.

İskender bir gün tepesine dikilerek şöyle demişti: "Benden korkmamanın sebebi nedir?" Diyojen: "Sen iyi biri inisin, yoksa kötü biri mi?" diye sordu. İskender de "İyi biriyim" dedi. Bunun üzerine şu karşılığı verdi: "İyi birinden korkmama gerek yok. Öylesinden ancak ümitvâr olunur."

Yunan kentlerinden birinde korkak bir ordu komutanı ve tedavi ettiği herkesin Ölümüne yol açan bir tabip vardı. BİR gün düşman kenti kuşattı. Halk endişe içinde Diyojen'in yanında toplandı ve bir şeyler yapmasını istedi. O da şöyle dedi: "Tabibinizi gönderin de düşmanı karşılasın, ordu komutanınızı da tabip yapın!"

- Bir gün mutlaka öleceğinizi bilin ve öldükten sonra yaşayabilmek için çalışın. Böylelikle sizin için, ikinci bir ölüm olmasın.

- Sisli günde cisimler insana büyük ve korkunç görüldüğü gibi, hatalar da öfke anında kişiye büyük görünür.

Bir keresinde ona aşk sorulmuştu: "Aşk, ancak boş bir nefse denk düşen tercihtir."

Elinde fenerle bir çocuk görmüştü. Çocuğa, "Bu fenerin ışığının nereden geldiğini biliyor musun?" diye sordu. Çocuk, "Nereye gittiğini söylersen, ben de nereden geldiğini söylerim" dedi. Bu cevap onu öyle çaresiz bırakmıştı ki karşılık veremedi. Daha önce hiç kimse onu bu hâlde düşürememişti.

Suyun alıp götürdüğü bir kadın görmüştü. Şöyle dedi: "Derler ya bırak kötüyü, başka bir kötü yıkasın!"

Ateş taşıyan bir kadın gördüğünde ise şöyle demişti: "Ateş üstünde ateş! Taşmandan daha kötü bir taşıyıcı!"

Arenada süslenmiş bir kadın görmüş ve şöyle demişti: "Seyretmeye değil, seyredilmeye gelmiş!"

Aralarında konuşan kadınları gördüğünde şöyle demişti: "Eskilerin dediği gibi, işte bir yılan, çıyanlardan zehir alıyor."

Okuma yazma öğrenen bir genç kız gördüğünde şöyle demişti: "Oka bakın, bir gün fırlatılmak için zehirle sulanıyor!"

Gülen bir kadına da şöyle demişti: "Ölümü hakkıyla buseydin, asla gülmezdin!"

Bir gün kendisine yaklaşıp sohbet eden İskender'e şöyle demişti: "Ey kral! Yoksulluk korkun kalmadı. Bırak da zenginliğin övülmek ve şan kazanmak olsun."

#### 4- Yunanlı Şeyhin (Plotinus) Hikmetleri

Bu bilginin de birçok sözü ve hikmeti vardır. Örneğin şöyle demiştir: "Anneniz çok sevgi dolu ama fakir ve akılsızdır. Babanız ise acemi fakat cömert ve kudret sahibidir." Anne ile kastedtiği heyula, baba ile kastedtiği surettir. Sevgiyle kastedtiği boyun eğişi, fakirlikten maksadı surete olan ihtiyacıdır. Akılsızlığıyla kastedtiği İse elde ettiği şeyi koruy amam asıdır. Suretin acemiliğinden heyula ile karışık olarak ortaya çıkması durumunu kastedmektedir. Cömertlikten, zâti bakımından eksiklikten hâli olmayı kastediyor. O, cömerttir. Ama bu, heyulanın kabulü bakımındandır.

O, ancak onun takdirine yönelir. Özlü ve karmaşık sözünün açıklaması budur.

Annenin heyulaya yorulması sağlıklı ve anlama uygundur. Babanın surete yorulması ise aynı açıklıkta değildir. Aksine suretlerin yaratıcısı da olan faal akıla yorulması daha yerinde olacaktır.

Yine o şöyle demiştir: İki nesebiniz var: Bir nesebiniz babanıza, bir nesebiniz de annenize dayanır. O İkisinden biriyle şereflenir, diğeriyle alçalırsın. İç ve dış dünyanızda sizi şerefliendirecek şeye yönelin, alçalmanıza yol açacak olandan teberrî edin. Küçük çocuk babasından çok annesini sever. Bu da kökün etkisini ve keskin olanın bozulabilirliğini gösterir. Bu söz ile kastedilenin heyula ve suret, nefis ve beden, ya da heyula ve faal akıl olduğu söylenmiştir.

Yine o şöyle demiştir: Seninle ilgili olarak tartışan İki hasım karşına geldiğinde, biri haklı diğeri haksız ise haksız hüküm vermekten sakın. Yoksa kendini yok etmiş olursun.

Buradaki hasımların biri akıl, diğeri tabiattır.

- Nasıl nefsin bulunmadığı bedenden leş kokuları yükselirse, edepten arınmış nefis de söz ve fiildeki alçaklığı hemen belli eder.

- Aranan kayıp, önümüzde varolanın içinde gizlidir.

Ebu Süleyman es-Sîczi şöyle demiştir: Bu ifade ile kastedilen, yanımızda bulunan her şeyin duyularla hissedilenler olduğu, akılla bilinenlerin İse uzakta olduğudur. Şu var ki yanımızda bulunanlar, akılla bilinenlerin gölgesi niteliğindedir. Gölgenin özelliği, gördüğünüz şeyi bir kez daha göstermesidir. Bir görünümü olduğundan eksik, diğeri olduğu gibidir. Burada varılmak istenen, vehim ve zannın yakîn ve hakikatle içice geçmiş olmaları ve ebedî bekayı tercih etmemiz gerektiğidir. Sonsuz varlık elbette daha mükemmel ve daha bakidir. Gerçekten de gâib, şahidin içine gizlenmiştir. Bu şahidin biraz karıştırılmasıyla gâib de ortaya çıkacaktır.

- Nefis, değerli ve yüce bir cevherdir. Onu, merkezi çevresinde dönen bir daireye benzetmek mümkündür. Ancak o, boyutu olmayan bir daire olup merkezi de akıldır. Akıl da merkezi etrafında dönen bir daire gibidir. Onun merkezi, mutlak ve ilk hayırdır. Nefis ve akıl birer daire gibi olmakla beraber akıl dairesi asla hareket etmez. Bilakis o, zâti bir sükûn içinde olup merkezine benzer. Nefis dairesi ise merkezi olan aklın çevresinde sürekli bir kemal arayışı içindedir. Akıl dairesi merkezine benzer bir daire olsa da İştîyak hareketi içinde hareket eder. Çünkü o, merkezi olan ilk hayra ulaşma iştîyakı içindedir. Âlem-i süflî dairesine gelince, o da nefis etrafında döner ve ona iştîyak duyar. Onun bu zâti hareketle hareketi, nefsin akla, aklın mutlak İlk hayra olan özlemi gibi nefse duyduğu özlemdir. Çünkü bu âlemin dairesi bir cirmdir. Cirm, kendi dışında bir şeyin özlemi ve ona kavuşup bütünleşme arzusu içindedir. İşte bu nedenledir ki en uzak cirm de dairesel bir hareketle hareket ederek her noktadan nefse ulaşmaya ve ona kavuşarak huzur ve sükûn bulmaya çalışır.

- İlk yaratıcının suret ve süsü yoktur. O, ulvî ya da süflî eşyanın suretlerine benzer bir surete sahip değildir. Onların kuvvetlerine benzer bir kuvveti

de yoktur. Ama o, her tür suret, süs ve kuvvetin üstündedir. Çünkü o, akıl vasıtasıyla hepsinin yaratıcısıdır.

- Hak Yaratıcı, şeylerden bir şey olmayıp şeylerin tamamıdır. Çünkü her şey O'ndan varolmuştur. Büyükler ve fazilet sahipleri şu sözlerinde gerçekten İsalet etmişlerdir: O, her şeyin Mâliki ve her şeyin kendisidir. Çünkü O, bütün eşyanın varoluş İleti ve O'na özlem duymalarının illetidir. O, eşyanın tümünden de farklıdır. Kendisinde yarattıklarından hiçbirini mevcut değildir. Hiçbir şey de O'na benzemez. Eğer böyle olsaydı, bütün eşyanın illeti olmazdı. Akıl, eşyadan biri olduğu için O'nda ne akıl, ne suret, ne de süs söz konusu değildir.

- Eşyayı kendiliğinden yaratmıştır. Yine onları kendiliğinden bilir, korur ve düzenler. Bunu herhangi bir sıfatla yapmaz. Biz O'nu ancak en güzel sıfat ve erdemlerle niteleyebiliriz. Çünkü O hepsinin illetidir. Onları suret şekline koyan ve yaratan da O'dur.

- Akıl yüce cevherlerin kendi aralarında farklı derecelere sahip olmaları, İlk Nur olan Allah Teâlâ'dan istifade noktasındaki farklılıklarına göredir. Kimi birinci, kimi ikinci, kimi de üçüncü derecededir. Eşya konum ve mekânlarla göre değil derece ve fasıllarına göre farklılaşır. Duyular da aynı şekilde mekânlarına göre farklılaşırlar. Çünkü onlar duyu güçleridir. Aletten ayrılmakla bölünmeyen güçlerdendir.

- Yaratıcı sonlu olmadığı gibi basit bir cüsse gibi de değildir. O'nun cevheri nicelik ve miktarla değil kuvvet ve kudretle yücelmiştir. İlk olan Allah Teâlâ'nın ne şekil, ne suret, ne de süsü vardır. Bu nedenledir ki bütün ulvî ve süflî suretlerin mahbûbu ve maşuku olmuştur- Bütün eşya suretlerinin O'nu Özlemelerinin nedeni, onları yoktan yaratmış ve varlık süsüyle bezemiş olmasıdır.

O, hâli üzere kadîm ve dâim olup değişime uğramaz. O'na âşık olanlar da O'na kavuşmaya ve yanında olmaya çalışırlar. Âşık olunan İlk'in sayısız âşığı vardır. Onların üstlerine kendi nurundan feyizler akıtırken, nurunda hiçbir eksilme olmaz. Çünkü O, sebat sahibi ve zâtı ile kâim olup hareket etmez.

Cüz'î mantık, eşyayı ancak cüz'î bilgiyle bilir. İlk Akıl İlk Yaratıcı'ya olan özlemi, diğer varlıkların özleminden çok daha güçlüdür. Çünkü diğer varlıklar onun altında yer alır. Akıl O'na özlem duyduğu zaman 'Niçin O'nun Özlemiyle dolusun?' denilmez. Çünkü aşkın illeti olmaz.

Nefse özgü olan mantık ise bunu araştırarak şöyle der: İlk (el-Evvel) Hak Yaratıcıdır. O'nun sureti yoktur. Bütün suretleri de O yaratmıştır. Bu yüzden suretler O'na İhtiyaç ve Özlem duyarlar. Bunun nedeni her suretin kendi suretini yapma araması ve özlemesidir.

- Fâil-i Evvel eşyanın tamamını hikmet gayesiyle yaratmıştır. Onların varoluş illetlerini hiç kimse tam olarak bilemez. Bu varlıklar niçin şu an buldukları hal üzeredirler? Bunların künhünü hakkıyla bilmeleri de mümkün değildir. Yerküre niçin ortada yer almıştır? Niçin yuvarlak yaratılmıştır? Neden düz veya eğik değildir? Bu noktada tek söylenebilecek olan şudur: Allah Teâlâ eşyayı böyle yarattığı İçin böyledir. O'nun her işi büyük bir hikmete dayalıdır.

Her ful sahibi, fiilini belli bir fikir ve inceleme sonucu ifa eder. Sadece aklına öyle geldiği için yapmaz. Bilakis üzerinde düşünüp kafa yorar. İşte bu nedenledir ki fiilleri, sadece maharet ve sağlamlık gayesiyle gerçekleşir. Fâil-i Evvel ise fiillerini gerçekleştirirken fikir ve incelemeye gerek duymaz. Çünkü O, illetleri kıyas etmeksizin bulur. O, eşyayı yaratırken illetlerini düşünmeksizin bilir. İletler, burhan, ilim ve benzeri hususlar O'nun tarafından yaratılmış cüz'î hususlardır. Henüz yaratmadığı şeylerden nasıl yardım isteyebilir?

## 5- Theofrastes'in Hikmetleri

Aristo'nun en büyük öğrencilerinden ve en yakın dostlarından biriydi. Hocasının ölümünden sonra da onun koltuğuna oturmuştur. Döneminin filozofları sık sık yanına gelerek ondan nakilde bulunurlardı. Birçok şerhi, muteber kitapları ve özellikle müzik dalında kıymetli eserleri vardır.

Hikmetleri:

- İlahlık hareket etmez. Bunun anlamı, İlahın ne zât, ne fiilleri bakımından değişme ve farklılaşma içinde olmayışıdır.

- Gökyüzü, gezegenlerin meskenidir. Arz ise insanların meskenidir. Yani onlar konum bakımından göktekilere benzerler. Onlar atalar ve idarecilerdir. Gezegenlerin de nefsi ve akılları vardır. Sadece nebatî nefsi yoktur. Bu yüzden de artma ve eksilme kabul etmezler.

- Müzik, mantıkta bir fazilet olup anlaşılması nefse güç gelir ve nefsinin sırrını açığa çıkarmada eksik kalarak onu nağmeler şeklinde ortaya çıkartır ve onunla kederleri harekete geçirecek özüne türlü sanatlar gizler.

- Müzik bedeni değil nefsi ilgilendiren bir şey olup onu yararlarından alır. Yenilen ve içilen şeylerin tadı ise nefsi değil bedeni ilgilendirir.

- Perdelenmiş nefsin nağmelere olan ilgisi, onları anlayıp mânalarını bilenlere göre çok daha fazladır.

- Akıl iki boyutludur. Biri matbu, diğeri naklidir. Matbu olan toprak, nakli ise tohum ve su gibidir. Matbu akim hiçbir fiili nakli aldın etkisi olmaksızın sâdir olmaz. Nakli ahi matbu aldı uyararak bağlarından kurtarır. Tıpkı tohum ve suyun toprağın içindekileri çıkarması gibi.

- Bilgelik nefsin zenginliğidir. Mal beden zenginliğidir. Nefsin zenginliğini aramak daha evlâdır. Çünkü zenginleşen nefsin baki olur. Zenginleşen beden ise fâni olur. Nefsin zenginliği sonsuz, beden zenginliği ise sınırlıdır.

- Akıllı adam, zamanı öyle geçirmelidir ki akar suya düşüp yüzmeden ilerleyen gibi olmalıdır.

Beşerî ve Felsefî Mezhepler

- Adaletsiz yöneticiye, iyi idare edilmeyen zenginliğe, akıcı da olsa yalvardı söze, yerinde gösterilmeyen cömertliğe, sağlam bir görüşe dayanmayan edebe ve zamansız yapılan iyi işe gıpta etme!

## 6- Proklus'un Alemin Kıdemiyile İlgili Şüphelen

Yaratıcı'nın varlığının isbâtından sonra âlemin kıdemi, hareketle rin ezeliği ve ilk illet (illet-i ulâ) gibi fikirler Aristo'dan sonra ortaya çıkmıştır. Çünkü Aristo kadîm filozoflara açıkça muhalefet etmiştir. Bu fikirleri İse hüccet ve burhan sandığı mantık kıyaslarına dayandırmıştır. Öğrencileri de hocalarının yolundan gitmiş bu meselelerde benzer görüşler belirtmişlerdir. Afrodiasias'lı İskender, Themistius ve Porfirius bunlardan bazılarıdır. Platon'un bağlılarından Proklus bu konuda bir kitap yazarak söz konusu şüpheleri dile getirmiştir. Kadîm filozofların bu meselelerdeki görüşleri daha önce zikrettiğimiz gibidir.

Birinci şüphe: Yaratıcı, zâtı ile cömerttir. Âlemin varoluş illeti de onun cömertliğidir. Varlığı kadîm ve ezeldir. Bu durumda âlemin varlığının da kadîm ve ezeli olması gerekir.

Yaratıcı'nın bir kere cömert olup, başka bir kere cömert olmaması caiz değildir. Çünkü bu, onun zâtında değişmeyi gerektirir. O, zâtı ile cömert olup

bu şekilde ezeldir. Cömertliğini feyiz olarak akıtmasına bir mâni yoktur. Eğer bir mâni bulunsaydı, bu mâni zâtından değil gayrından olurdu. Halbuki Vâcibul-vücûd li-zâtihi olanı hiçbir varlık bir şeye zorla-yamadığı gibi hiçbir şey de mâni olamaz.

İkinci şüphe: Yaratıcı, ezelden beri yaratıcı olmak durumundadır. Bu yaratması bilfiil olduğu gibi bilkuvve de olabilir. Bilkuvve olması, bir şeyi yapmaya muktedir olup da yapmaması demektir. Eğer ilki söz konusu olursa yaratılmış olan ezeli bir malûldür. Eğer İkincisi söz konusu olursa, bilkuvve varolanı fiil sahasına çıkaracak bir etkene ihtiyaç duyulur. Bir şeyi kuvve sahasından fiil sahasına çıkararak o şeyin kendisi olamaz. Bu durumda hâriçten bir çıkarıcının bulunması gerekir ki bu da onun değişmez ve etkilenmez mutlak yaratıcı olmasına aykırı düşer.

Üçüncü şüphe: Hareket ve dönüşmenin caiz olmadığı her illet, ancak kendi zâtı bakımından illet olabilir. Fiilsizlikten fiile intikal etme bakımından illet olmaz. Zâtı bakımından illet olan her illetin malûlü de kendi zâtı bakımından olur. Zâtı ezeli olduğunda, malûlünün de ezeli olması gerekir.

Dördüncü şüphe: Zaman, ancak felekle mevcut olabilir. Felek de ancak zaman ile birlikte varolabilir. Çünkü zaman, feleğin hareketlerini sayandır. Dolayısıyla ancak zaman varolduğunda cne zaman?" diye sorulabilir. "Ne zaman" ve önce mefhumları ebedî olunca zaman da ebedî olur. Buna bağlı olarak feleğin hareketleri de ebedî, dolayısıyla felek de ebedî olur.

Beşinci şüphe: Alem güzel bir düzene ve mükemmel bir yapıya sahiptir. Onun yaratıcısı da hayır sahibi ve cömerttir. Güzel olanı ise ancak kötü bozar. Alemin yaratıcısı kötü değildir. Onu bozmaya ise ondan başkası muktedir olamaz. Dolayısıyla bu düzen sonsuza kadar bozulmaz. Sonsuza kadar bozulmayan da ebedîdir.

Altıncı şüphe: Herhangi bir varlık ancak kendisine arız olan yabancı bir varlıkla fesada uğrayabilir. Alemin dışında bir şeyin ona ânz olup onu ifsat etmesi ise mümkün değildir. Bundan çıkan sonuç âlemin fesat bulmayacağıdır. Fesada uğramayan şey, kevn ve hudûstan da uzaktır. Çünkü varedilen her şey yok olacaktır.

Yedinci şüphe: Tabii mekânda bulunan eşya değişmez, tekevvün etmez ve fesada uğramaz. Ancak yabancı mekânda bulunanlar kevn, değişim ve fesada uğrarlar. Bu durumda kendi mekânlarına doğru çekileceklerdir. Örneğin vücutlarımızda bulunan ateş, bizden koparak kendi merkezine dönmeye çalışır. Bu noktada bağ kopar ve fesada uğrama süreci başlar. Çünkü kevn ve fesat, mürekkepler için geçerlidir. Basit varlıklar için kevn ve fesat söz konusu olmaz. Onlar kendi özgün mekânlarında bulunurlar. Ama onlar da tek bir hal üzeredirler. Tek bir hal üzere olanlar ise ezeldir.

Sekizinci şüphe: Akıl, nefis ve felekler dairesel bir hareket içindedirler. Tabiatlar ise ortadan ya da ortaya doğru düz bir hareket içindedirler. Durum böyle olunca unsurlarda görülen fesada uğrama, hareketlerindeki tezattan kaynaklanır. Dairesel hareketin zıddı olmadığı için onlarda fesat da söz konusu olmaz. Unsurların cüzileri doğrusal hareket içindeyken küllileri dairesel hareket içindedirler. Bu yüzden ki felekte ve unsurların küllilerinde fesada uğrama olmaz. Alemin fesada uğraması caiz olmayınca, tekevvün etmesi de caiz olmaz.

Birçok tenkide tâbi tutulabilecek bu şüpheler bizzat kendi içlerinde çelişkiyle doludurlar. Bunların her birinde, farklı türden bir mugalata söz konusudur. Bunların çoğu da dayatma niteliğindedir. Nitekim yalnız bunları ihtiva eden bir kitap yazarak üstteki şüphelerle Aristo'nun şüphelerini ele aldık. Bunlara ilâve olarak İbn Sina'nın söz konusu şüphelerle ilgili takrirlerini de zikrettikten sonra mantık kanunlarına dayanarak bunları teker teker çürüttük. Dileyenler o kitabımıza müracaat edebilirler.

Proklus taraftarlarından biri, söz konusu şüpheler için birtakım gerekçeler bulmaya çalışarak şöyle demiştir: O, insanlara iki dille hitap etmiştir: Bunların ilki basit ruhani, diğeri mürekkep cismânî dilidir. Onun döneminde yaşayanlar ona cismâniler olarak hitap ediyorlardı. Bu şüpheleri dile getirmesine yol açan, ona gösterdikleri aşırı direnişti. Proklus, işte bu nedenle hikmet ve felsefe yolundan çıkmak zorunda kalmıştır. Çünkü bilginin yapması gereken, ilmîni birden fazla yolla ortaya koymaktır. Kişi, bunlardan hangisini uygun görürse onunla tasarrufta bulunur ve ondan kendi fikir ve istidadı oranında istifade eder. Onun sözlerinde incitme, tenkit gerekçesi veya aleyhte söylenecek bir şey bulamazlar. Çünkü Proklus, bu âlemin dehriliğine inanıyor, yok olmayıp baki kalacağını söylüyordu. Bu anlamda bir de kitap yazmıştır. Ancak kitabı inceleyenler, onun yöntemini bilmeyenlerdi. Dolayısıyla söylediklerini ruhanî değil cismânî olarak anlamış ve onun dehriliğine hükmetmişlerdi. O, söz konusu kitabında şöyle diyordu: "Âlemler birbirleriyle temas ettikleri, onlara ulaşan kuvvetler hudûs ettiği, unsurlardan oluşan mürekkepler ortaya çıktığı, kabuklar husule geldiği, öz gizlenip kabuk daire şeklini aldığı -ki özler aslında tekil kuvvetlere sahip basit varlıklar olarak her zaman kâim ve dâim olacak, fesada uğramayacaklardır- işte bu durumda âlem iki farklı âleme bölünmüştür. Biri duruluk ve öz âlemi, diğeri bulanıklık ve kabuk âlemidir. Bu iki âlem birbirleriyle temas ettiklerinde yaşadığımız âlemin sonu, öbür âlemin başı olmuştur. Bir açıdan bakıldığında bu ikisi arasında hiçbir fark yoktur. Bu âlem, yok olmayacak âlemlerle temasından dolayı yok olmayacaktır. Başka bir açıdan ise kabuklar yok olup bulanıklık zail olacaktır. Peki bu durumda kabuklar nasıl yok olmaz ve fena bulmaz olabilecektir? Kabuklar baki kaldıkça özler gizli kalacaktır. Öbür taraftan bu âlem mürekkep, ulvî âlem ise basittir. Mürekkep olan her şey çözülmeye uğrayarak kendisiyle terkîp olduğu basite dönecektir. Basitler ise hiçbir değişim ve izmihlale uğramaksızın baki kalacaklardır."

Proklus'u müdâfaa eden bununla ilgili de şöyle demektedir: Ondan nakledilen bu ifadeler, emsalinden nakledilmiş ifadelerdir. Ona isnat edilebilecek olan, ilk ifade olduğu gibi şu iki seçenek dışına çıkmaz: Bunları nakleden kişi ya yukarıda zikrettiğimiz sebepten dolayı onun gerçek maksadını anlayamamıştır, ya da yaşadığı dönemde haset edilen biri olmasından dolayı böyle anlamıştır. Çünkü Proklus, fikir bakımından çok sâde, görüş bakımından derin ve tabii anlayış melekeleriyle kuvvetlerle uyum içinde bir kişilikti. Karşısında yer alan kimseler ise evham ve hayalleri savunulardan oluşmaktaydı. Proklus, kitabının bir yerinde şöyle demektedir: Âlemlerin oluştuğu ilkler baki olup yok olma ve izmihlale uğramazlar. Onlar dehrden ayrılmaz ve onu tutucudurlar. Ancak hepsi de tek bir evvelden gelmektedir ki o, hiçbir sıfatla tavsif edilemez, bir vasıf ve nutk ile idrâk edilemez. Çünkü bütün varlıkların suretleri O'ndan ve O'nun altındadır. Üstünde başka bir cevherin bulunmadığı nihayet ve gaye bunlardır. O ise Vâhid-i Evvel olarak bunlardan da yücedir. Âlemlerin kaynağı olan ilkleri yoktan var eden de O'dur.

Yine o şöyle demiştir: Hak Teâlâ, zâtının bilinmesine muhtaç değildir. Çünkü O, hiçbir hak bulunmaksızın Hak olandır. O'nun dışındaki her hak, O'nun altındadır. O'nun gerçek Hak olması, kendisini gerektirenin Hak olmasıdır. Hak, tabiatlara hayat ve beka bahşeden cevherdir. O, kabukları yok olduktan sonra da bu âleme başlangıç ve beka bahsetmiştir. En içte olan "basit" özü basiti, kirlerden arındıran da O'dur. Bu âlemin kabukları izmihlale uğrayıp kirlere giderilince basit ve ruhanî olacak, içindeki saf ve nurânî cevherler rûhânî mertebeler sınırında baki kalacak, sonsuz ulvî âlemlere benzeyecektir. Çünkü bir zamanlar bu âlem de onlardan biriydi. Her kabuk ve kirin içindeki cevher onu giydirecek bir ehil varlığa sahiptir. Çünkü kabuk ve kirlere bürünmemiş temiz nefislerle birçok kabuğu ve kiri bulunan nefislerin tek bir âlemde birlikte bulunmaları caiz değildir. Bu âlemde gidecek olanlar rûhânî araçlar türünden olmayıp kabuk ve kiri ağır basanlardır. Aracısız olarak Yaratıcı'dan kaynaklanan veya kabuksuz

olarak aracı bulunanlara gelince, onlar asla izmihlale uğra-mayacaktır. Bir varlığın kabuklanması, araçlar olmaksızın, zât itibarıyla değil araz bakımından olabilir. Çünkü araçlar çoğaldığı ve varlık ilk yaratılışından uzaklaştığı zaman kabuklanmaya başlar. Araçlar azaldıkça eşyanın nuru daha parlak, kabuk ve kirleri daha az olur. Kabuk ve kirler azaldıkça cevherler daha duru ve eşya daha kalıcı olur.

Proklus'un şöyle dediği nakledilmiştir: Yaradan, eşyanın tümünü, cinslerini, türlerini ve şahıslarını bilir. Bu ifadesiyle Aristo'ya muhalefet etmiş olmaktadır. Çünkü Aristo'ya göre Yaradıcı, eşyanın cins ve türlerini bilirken fesada uğrayacak olan tek tek tikelleri bilmez. O'nun ilmi, cüz'i-yâta değil külliyâta taalluk eder.

Âlemin kıdemi hakkında ondan nakledilen bir diğer ifade de şudur; Âlemin hadis olduğu hususu, ancak daha önce varolmadığına dair bir vehimden sonra kurgulanabilir. Bu durumda Yaradıcı, onu henüz yok iken yaratmıştır. Yok halindeki âlem şu üç durumdan birinde bulunabilir:

a- Yaradıcı daha önce muktedir değilken muktedir olmuş ve onu yaratmıştır. Bu imkânsızdır. Çünkü O, ezelden beri kudret sahibidir.

b- Yaradıcı daha önce irâde sahibi değilken bilâhare irade sahibi olmuştur. Bu da imkânsızdır. Çünkü O, ezelden beri irade sahibidir.

c- Onun hikmeti âlemin varlığını gerektirmemiştir. Bu da imkânsızdır. Çünkü mutlak olarak varlık, yokluktan daha yücedir.

Kıdem sıfatı bakımından bu üçü de geçersiz olunca zâtı ile kıdem sahibi olmak başkasına değil yalnız O'na mahsus olmaktadır. Her ne kadar varlık bakımından Allah ile âlem birlikte kadîm iseler de bu böyledir. Başarı Allah Teâlâ'dandır.

## 7- Themistius'un Görüşü

Büyük filozof Aristo'nun kitaplarını şerh eden bir bilgedir. Şerhlerinin itimat edilir olmasının nedeni, Aristo'nun işaret ve sembollerini en iyi anlayan kişi olarak bilinmesidir. İlk illetin isbâtı meselesinde zikrettiğimiz her konuda Aristo'nun fikirlerini olduğu gibi benimsemiştir. İlkeler konusunda ise ilkelerin suret, heyula ve yokluk olarak üç ilkedden ibaret olduğunu söyleyenlerin görüşünü benimsemiştir. Mutlak yokluk ile özel yokluk arasında ayırım yapmıştır. Ona göre bir suretin kendisini kabul eden bir madde için yok olması, kılıçlık vasfının demirde bulunmayışı gibidir; yoksa kılıçlığın yünde bulunmayışı gibi değildir. Çünkü yün, madde olarak bile kılıçlığı kabul etmez.

Themistius'a göre felekler dört unsurdan (anâsır-ı erbaa) husule gelmiş olup unsurlar feleklerden oluşmuş değildir. Feleklerde ateş, hava, su ve toprak mevcut olup ateş daha baskındır. Süfli mürekkebâtta ise baskın olan topraktır. Yıldızlar, terkipleri çözülme kabul etmeyecek türde oluşmuş sürekli yanan ateşlerdir. Kevn, fesat, dönüşme ve değişme kabul etmezler. Bunun ötesinde tabiatlar bir olup aralarındaki farklılık zikrettiğimiz hususlara râcidir.

Themistius, Aristo, Theon, Platon, Teofrastes, Porfiriyus ve Plutar-hos'tan nakilde bulunmuştur. Ona göre âlemde bulunan şeylerin tamamı tek ve genel bir tabiata sahiptir. Bitki ve hayvan türlerinden her biri de hususî bir tabiata sahiptir. Onlar genel tabiatı, eşyadaki hareketlerin ve sükûnun ilkesi olarak tarif etmişlerdir. O, hareketlilerdeki hareketin ve sakinlerin sükûnunun illetidir. İddialarına göre âlemdeki her şey, bitki, hayvan ve ölümler dâhil tabiat tarafından idare edilir. Bu tamamen tabîî bir yönetimdir. Tabiat ne diri, ne kudret sahibi, ne de irâde sahibidir. Fakat yaptığı her şeyi, hikmet ve doğrunun gereği olarak, belli bir düzen ve sağlam bir tertip üzere yapar.

Themistius şöyle der: Aristo Lâm { : Lambda) makalesinde şöyle demiştir: Tabiat, ancak hikmet ve doğrunun gereğini yapar. Canlı olmasa da böyle yapar. Çünkü o, kendisinden daha değerli bir varlıktan ilham almaktadır. Görüldüğü gibi o, bu ifadesiyle Allah Teâlâ'yı imâ etmektedir. Yine o şöyle demiştir: Tabiat ikiye ayrılır: Külli ve cüz'îsiyle kevn ve fesadın üzerinde bulunan tabiat ki bununla kastedilen felek ve nehirlerdir. Diğerleri ise, küllileri dışında cüz'îlerine kevn ve fesadın arız olduğu tabiatdır. Burada cüz'îler ile kastedtiği tek tek şahıslar (: özeller, tikeller), külliler ile kastedtiği ise ustukuslardır (:unsurlar).

## 8- Afrodiasias'h İskender'in Görüşleri

Görüş ve ilim bakımından büyük filozoflardandır. İfadeleri sağlam, mantığı güçlüdür. Bütün görüşlerinde Aristo'ya katılmıştır. Ondan fazla olarak Allah Teâlâ'nın eşyayı külli ve cüz'îleriyle birlikte yeknesak olarak bildiğini ifade etmiştir. Allah olanı da olacağı da bilir. Malûmun değişmesiyle ilmi değişmediği gibi çoğalmasıyla da çoğalmaz.

Kendi başına ileri sürdüğü fikirlerden biri şudur: Her yıldızın bir nefsi, bir tabiatı ve nefsiyle tabiatı bakımından kendine özgü bir hareketi vardır. Yıldızlar asıl itibarıyla bir muharrike ihtiyaç duymazlar. Bilakis kendi tabiatları ve tercihleri doğrultusunda hareket ederler. Ancak hareketlerinde hiçbir farklılık olmaz. Çünkü hepsi de daireseldir.

Şöyle demiştir: Felek, altındakileri kuşatmış olduğu gibi zaman da bunlar üzerinde câridir. Çünkü hareketleri sayan, ya da hareketlerin sayısı zamandır. Felek, başka bir şey tarafından kuşatılmamış olduğu ve zaman da onun üzerinde cari olmadığı için kevn ve fesada uğraması caiz olmaz. Dolayısıyla felek kevn ve fesada elverişli değildir. Kevn ve fesadı kabul etmediği için de kadîm ve ezeldirler.

Nefsle ilgili kitabında şöyle der: Smâat tabiatı kabul ederken, tabiat smâatı kabul etmez.

Yine o şöyle demiştir: Tabiatın bir lütuf ve kuvveti vardır. Onun fiilleri eşsizlik ve letafet bakımından sanatlardan herhangi biri tarafından ortaya konmuş harikalardan üstündür.

Aynı kitabında şöyle demiştir: Nefs, beden katılımı olmaksızın hiçbir fiilde bulunamaz. Akılla düşünme bile, nefis ile beden ortak fiildir. O, bu ifadesiyle nefsin bedenden ayrıldıktan sonra aklî kuvvetler dahil olmak üzere hiçbir kuvveti kalmayacağına işaret etmektedir. Bu görüşüyle hocası Aristo'ya karşı çıkmıştır. Çünkü Aristo aynı konuda şöyle demiştir: Nefs bedenden ayrıldıktan sonra aklî kuvvetleri baki kalır. Öbür âlemdeki zevkleri de aklî zevklerle sınırlı kalır. Çünkü bunlar dışında kuvveti kalmamış olur; bunlarla hisseder, bunlarla zevk alır. Sonrakiler nefsin kuvvetlerinin ahlakî yapılar olarak kaldıklarını söylemiş ve bunları beden katılımından kazandığını ifade etmiş, bunlar sayesinde de öbür âlemdeki melekî yapılarla yatkınlık kazandıklarını belirtmişlerdir.

## 9- Porphyrius'un Görüşleri

O da Aristo'nun görüşlerini aynen benimsemiş ve onları şerh etmiştir. Şerhlerinin itimâda şayan olması, Aristo'nun işaretlerini ve fikirlerini en iyi



bilenlerden biri olmasından kaynaklanmaktadır.

İddiasına göre Platon'un âlemin hudûsunu savunduğuna dair söylenenler sıhhatli değildir. Bu görüşü savunanlara yazdığı bir mektupta şöyle demektedir:

Tarafınızdan Platon'a atılan iftira ki, onun âlem için zamansal bir başlangıç koyduğunu iddia ediyorsunuz, asılsız bir iddiadır. Çünkü Platon, âlemin belli bir zamansal başlangıcı olduğunu değil, illet cihetinden başlangıcını ifade etmiş ve âlemin oluşum illetinin bizatihi başlangıcı olduğunu söylemiştir.

Şu sözlerinin yanlış anlaşıldığını düşünüyorum: Âlem mahluktur, yokluktan hadis olmuştur. Nizamsızlıktan nizama kavuşmuştur. Bunun anlamada hata edilmiştir. Çünkü bir şeyin illetinin, onun dışında başka bir şey olduğu her durumda her yokluğun varlıktan önce bulunması gerekmez. Her iyi düzenden önce kötü bir düzenin bulunması da şart değildir. Platon'un kasdettiği, Yaratıcının âlemi yokluktan varlığa çıkarmış olmasıdır. Bu varoluş kendi zâtından olmayıp Yaratıcı sebebiyle olmuştur. Heyula hakkında ise şöyle demiştir: Heyula, suretleri kabul eden bir şey olup büyük ya da küçük olabilir. Her ikisi de konu ve tarif bakımından birdir. O, yokluğu Aristo gibi açıklamayarak şöyle demiştir: Heyulanın sureti yoktur. O da heyulada suret bulunmadığını görmüş ve şöyle demiştir: Mûrekkebâtın tamamı, değişim üzere suretlerle tekevün eder ve suretlerin ayrılmasıyla da fesat bulur.

Porfiriyus heyula, suret ve yokluktan ibaret olan üç asılla ilgili olarak şunu iddia etmiştir: Her cisim ya sakin veya hareketlidir. Orada bir şey oluşur ki cisimleri hareket ettirir. Bir ve basit olan şeylerin fiili de bir ve basittir. Çok ve mûrekkep olan şeylerin fiilleri de çok ve mûrekkeptir. Varolan her şeyin fiili tabiatına benzer. Bu meyanda Allah Teâlâ'nın bizâtihi fiili de tek ve basittir. Diğer fiillerini ise mûrekkep vâsıtalar aracılığıyla ifa eder. Varolan her şeyin, kendi tabiatına uygun bir fiili vardır. Yaratıcı da bir varlıktır ve onun özel fiili varolmaya meyledir. O tek bir fiil yapmış, tek bir harekette bulunmuştur. Onun fiili kendi benzerine doğru meyledir yani vücuda geliştir. Sonra şöyle denebilir ki yok olanın varolması mümkündür. İşte bu heyulanın tabiatıdır. Varlığın öncesinde varoluşa yatkın bir tür tabiatın bulunması gerekir. Ya da şöyle denir: Varolması mümkün olan hiçbir madûm yoktu. Bilakis o, hepsini yoktan var etti ve hiçbir şeyi düşünmeksizin ibdâda bulundu. Muvahhitlerin söylediği de budur.

Dedi ki: İlk fiili cevherdir. Ancak hareket ile vuku bulan bir cevher olması sebebiyle bekâsının da hareketle kâim bir cevher olması gerekmiştir. Çünkü bir cevherin İlk varoluş mertebesinde bulunması söz konusu değildir. Ancak ona benzemesi mümkündür. Hareket ya doğrusal, ya da dairesel olur. Cevher, her iki harekette de bulunur. Cevherin varlığı hareketle kâim olduğunda, cevherin mümkün olan her yönde hareket etmesi gerekir. Cevherin tamamı, bütün yönlerde doğrusal harekette bulunabilir ve bunu üç boyut olan en, boy ve derinlik üzere yapar. Ancak bu yönlerde -ki hareketi sonsuz değildir. Çünkü bilfiil olanın nihayetsiz olmasına imkân yoktur. Dolayısıyla cevherin bu üç boyuttaki doğrusal hareketi sonludur. Cevher, bununla cisim olur. Bundan sonra dairesel harekette bulunma gündeme gelir ve cevher, mümkün olan yönde dairesel harekette bulunur. Dairesel harekette ortada sakin bir şeye ihtiyaç duyulur. İşte bu nedenle cevherde bölünme olur ve bir kısmı dairesel harekette bulunurken bir kısmı da ortada sakin durur.

Dedi ki: Hareket eden her cisim, tabiatı bakımından sakin bir cisme temas ettiğinde onu da beraberinde hareket ettirir. Hareket ettiğinde ısınır. Isındığında latifleşir, çözülür ve hafifler. Bu şekilde ateş feleğin ardından gelir. Ateşi takip eden cisim, felekten uzaklaşır. Ateşin etkisiyle hareket ederken hızı giderek azalır. Sonunda tamamen hareketsiz kalır. Sadece bir kısmı hareket eder ve ateşin altında belli bir derecede ısınır ki bu havadır. Havanın peşinden gelen ise hareket kaynağından uzakta olduğu için soğur ve ısı bakımından havanın da altına düşen bu cisim giderek çözülüp su olur. Suyu izleyen cisim ise, tam ortada yer alır ve felekten olabildiğince uzaktadır. Onun hareketinden etkilenmediği için tesiri altına la girmeyen bu cisim, soğuk ve sakin olan topraktır. Bu cisimler, birbirlerinin etkilerini kabule yatkın oldukları için birbirleriyle karışmışlardır. Bu karışımlardan mûrekkep cisimler oluşur. İşte duyularla algılanan cisimler de bunlardır.

Yine o şöyle demiştir: Tabiat; düşünce, akıl ve irade olmaksızın fiilde bulunur. Ama onun fiilleri şans, tesadüf ve rastlantıya da bağlı değildir. Ancak belli bir hikmet, tertip ve nizam gereği fiilde bulunur. Her şeyi bir maksatla yapar. Buğdayı insanın beslenmesi için çıkarması, uzuvları insana yarayacak şekilde hazırlaması gibi.

Porfiriyus Aristo'nun tabiada ilgili görüşlerini beş kısma ayırmıştır;

- 1- Unsur,
- 2- Suret,
- 3- İnsan gibi sosyal olanlar,
- 4- Eşyada varolan çekim kuvveti, ateşin yukarı doğru çekme gücünün bulunması gibi.
- 5- Her şeyi kuşatan genel tabiat. Çünkü cüzilerin varolması, onları kuşatan küll ile mümkün olur. Sonra tabiatın merkezi üzerinde ihtilaf edilmiştir. Kimilerine göre tabiat küllün üstündedir. Kimilerine göre ise feleğin altındadır. İbiatın varlığına en büyük delil olarak da onun fiillerini ve âlemdeki hareket ve fiilleri gerektiren kuvvetlerini göstermişlerdir. Ateş ve havanın carı çıkması, su ve toprağın aşağı inmesi gibi. Bunlardan hareketle tesin olarak bilinmiştir ki bunlardaki güçlerin yokluğu halinde söz konusu hareketlerin varolması da mümkün değildir. Bitkiler ve hayvanlarda bululan beslenme, büyüme ve gelişme güçleri de böyledir.

#### 4- Fasil

#### Geç Dönem İslam Filozofları

Yakub b. İshâk el-Kindî, Huneyn b. İshâk, Yahya en-Nahvî, müfes-sıt Ebu'l-Ferec, Ebu Süleyman es-Siczi, Ebu Süleyman Muhammed b. Ma'ser el-Makdisî, Ebu Bekir Sabit b. Kurra el-Harrânî, Ebu Temmâm Yusuf b. Muhammed en-Nisâbüri, Ebu Zeyd Ahmed b. Sehl el-Belhî, Muharib Hasan b. Sehl b. Muharib el-Kumî, Ahmed b. et-Tayyib es-Serahsî, Talha b. Muhammed en-Nesefî, Ebu Hamid Ahmed b. Muhammed el-Esfizârî, Musa b. Ali b. İsa el-Vezîr, Ebu Ali Ahmed b. Muhammed İbn Miskeveyh, Ebu Zekeriyâ Yahya b. Adi es-Saymerî, Ebu'l-Hasan Muhammed b. Yusuf el-Amirî, Ebu Nasr Muhammed b. Tarhan el-Fârâbî ve diğerleri.

Bu topluluğun en bilgilisi Ebu Ali Hüseyin b. Abdullah İbn Sina'dır. Yukarıda saydığımız müslüman filozofların hemen hepsi Aristo'nun fikirlerini

benimsemişlerdir. Çok dar bir alanda İse Efâtun ve Öncekilerin fikirlerini tasvip etmişlerdir. Bunlar arasında yöntem bakımından en titiz ve gerçeklere bakış açısından en nüfuzlu olduğu için İbn Sina'yı esas almayı uygun gördük. Onun görüşlerini, kendi kitaplarından olabildiğince özetleyerek aktarmaya ve bunu yaparken de maksadının olabildiğince aktarılmasına Özen gösterdik. Diğer filozofların görüşlerini zikretmeye de gerek görmedik.

## 1- İbn Sina'nın Mantıkla İlgili Görüşleri

Ebu Ali Hüseyin b. Abdullah İbn Sina der ki: İlim ya tasavvur, ya da tasdiktir. Tasavvur; İlk ilim olup herhangi bir şeyi ret veya isbât noktasında yargı belirtmeksizin basit olarak idrâk etmektir; insanın mahiyetini tasavvur edişimiz gibi. Tasdik ise; idrak edilen bir şey hakkında ret veya isbât türünden bir yargıda bulunmaktır. Her şeyin bir başlangıcı olduğunu söylemek gâib. Bilginin her iki türü de evveli veya mükteseb olabilir. Mükteseb tasavvur had (tarif) ve bu mecradaki şeylerle elde edilir. Mükteseb tasdik ise kıyas ile bu mecradaki deliller yoluyla elde edilir. Tarif ve kıyas, daha önce hâsıl olmayan bilgilerin akıl tarafından bilinir hale dönüşmesi suretiyle tahsil edilmesinde kullanılan İki araçtır. Her ikisinin de hakiki ve hakikinin altında gibi dereceleri vardır ki bu ikincisinin kendine göre bir yararı da vardır. Hakikate benzemesine karşın bâtil olanları da vardır. İnsan fitratı, bilginin bütün bu sınıfları arasında ayırtırma gücüne sahip olmayıp Allah tarafından desteklenmeye (vahy) muhtaçtır. Şu halde fikirde sapmadan sakınmak isteyen düşünürün gözetmesi gereken ve belli yasaları olan bir araç bulunması gerekir. Mantığın gayesi de işte budur.

Tarif ve kıyastan her biri, belirli bir telifle makûl anlamlardan oluşmuştur. Her birinin oluştuğu bir madde ve bu oluşumun özgün bir sureti vardır. Fesat iki yönden birinden arız olabileceği gibi ikisinden de arız olabilir. Mantık ilmi sayesinde şunları biliriz: Sağlıklı tarif ve sıhhati kıyas için başvurmamız gereken madde ve suretler nelerdir? Bunların hangileriyle yakını bilgi oluşurken, hangileriyle yakine benzer bilgiler oluşabilir? Bunlardan hangileriyle galip zan, hangileriyle bilgisizlik ve mugalata doğar? İşte mantık ilminin fâidesi budur. Nazarî ifadeler, naldı ifadelerle, akli fikirler de akli sözlerle aktarılır. Zihinde bulunan ve kendileri vasıtasıyla başkalarına ulaşılan bu mânâlar, mezkur özellikleri sebebiyle mantığın mevzularını teşkil ederler. Mantık İlminin meseleleri de, söz konusu manaların durumlarını (ahvâl) öğrenmektir. İfade için nahiv ilmi, şür için aruz neyse, akılla bilinen şeyler için de mantık odur. Mantıkçı, manaya delâletleri bakımından lafızlar hakkında fikir beyan etmelidir.

Lafzın manaya delâleti şu üç biçimde olur: a. Mutabakat, b. Tazam-ıun, c. İltizâm. Lafız, müfred ve mürekkep olmak üzere ikiye ayrılır.

Müfred tek bir mânâya delâlet eder ve onun herhangi bir cüz'ü -bu lafzın bir cüz'ü olarak kaldığı süre- delâlet ettiği mânânın bir cüz'üne delâlet etmez, [insan gibi. "in" veya "san" cüzleri tekbaşlarma insan mefhumuna delâlet etmezler] Mürekkep ise öyle bir mânâya delâlet eder ki bunun cüzleri mânânın cüzlerine tekabül ettiği gibi bütünü de mânânın bütününe tekabül eder.

Müfred, cüzî ve küllî olmak üzere iki kısma ayrılır. Küllî, tek ve ittifak edilmiş bir mana ile birçok şeye delâlet eder. Bizzat mefhumu, birçok varlığı kapsamasına engel olmaz. Cüzide ise, mefhumu buna mâni olur. Külli de kendi içinde zâtı ve arazî olmak üzere ikiye ayrılır. Zâtî olan, hakkında söylendiği şeyin mahiyetini oluşturur. Arazî ise, mahiyetini oluşturmaz. Varlık ve vehimde ayrılmış olması ya da varlığı arasında ayrılmış olup olmaması bunu değiştirmez. Zâtî; 'Nedir?' sorusuna cevap olarak söylenen ile 'Hangi şeydir o?' sorusuna cevap olarak söylenenler olmak üzere ikiye ayrılır. İlki, bir şeyin kendisiyle kâim olduğu bütün zâtî manaları ihtiva eden müfred lafızdır. TS'edir?' sorusuna verilen cevap ile bu cevaba dâhil olan manalar arasında fark vardır. İkincisi ise bir mânâya delâlet eden ve bu mânâ ile şeyin, zâtî bir temeyyüzle tek bir mânâda müşterek olan diğer şeylerden temeyyüz ettiği lafızdır. Arazîye gelince, bazen varlık ve zihinde birbirinin mülâzımı yani ayrılmaz olduğu gibi -ki bununla zâtî olan bir temyiz gerçekleşir- veya mufarıkı olabilir. Cevherle aynı kategoride yer alan araz ile buradaki arazî arasında da fark vardır.

Beş külli lafzın tariflerine gelince bunları şöyle sıralayabiliriz:

1- Cins,

2- Nev',

3- Fasl,

4- Hâssa,

5- Araz-ı âmm. Cins; 'Bu nedir?' sorusuna verilen cevapta zâtî hakikatler bakımından farklı birçok şey için kullanılan kavramdır. Nev', 'Nedir?' sorusuna verilen cevapta sayı bakımından farklı olan birçok şey hakkında kullanılan kavramdır ve bu, türlerin türü için geçerlidir. Orta tür (nev-i mutavassıt) ise, 'Nedir?' sorusuna verilen cevapta farklı olan birçok şey hakkında kullanılan kavramdır. 'Nedir?' sorusuna anlam ortaklığıyla verilen cevap olduğu da söylenmiştir. Cinsler, üstünde başka bir cinsin bulunmadığı en üst basamağa kadar yani cinslerin cinsine (cinsul-eeenâs) yükselir. Cinsin üstünde ondan daha umûmî bir şey olduğu varsayılrsa bile bu umumiyet ifade eder. Türler de altında başka türün bulunmadığı bir basamağa kadar iner. Türün altında ondan daha hususî bir sınıfın bulunduğu varsayılrsa, bu hususiyet ancak arızî özelliklerde mümkün olabilir. Fasl, cinsinin altındaki tür hakkında söylenen zâtî ve küllidir. 'Hangi şeydir o?' sorusunun cevabıdır. Hâssanın tanımı ise şöyle yapılmıştır: 'Hangi şeydir o?' sorusuna verilen cevaptaki tek bir türe delâlet eden ve zâtî olmayan küllidir. Araz-ı âmm İse zâtî olmayan küllî müfred olup manasında birçok şey ortaktır. Arazın bu şekli ile, kategoriler arasındaki cevherin muhabîli araz arasında mana farklılığı söz konusudur.

Mürekkepler: Bir şey, ya hariçte mevcut bir varlık ya da zihinde varolan buna ait bir surettir. Bunlar, bölge ve milletler bakımından farklılık göstermez. Birşey, bunlardan başka ya zihinde bulunan surete delâlet eden bir lafız, ya da lafza delâlet eden bir yazı olabilir. Bunlar ise milletler bakımından farklılık gösterir. Yazı lafza delâlet eder. Lafız ise zihinde bulunan bir surete delâlet eder. O suret ise, hariçte mevcut olan varlıklara delâlet eder.

Sözün esasları ya isim, ya kelime, ya da edattır. İsim, mananın varoluş zamanına değinmeksizin belli bir manaya delâlet eden müfred lafızdır. Kelime, hem manaya, hem de söz konusu mananın belli olmayan bir konu için konulduğu zamana delâlet eden müfred lafızdır. Edat ise bir isim veya kelimeyle birlikte kullanıldıktan sonra bir manaya delâlet edebilen müfred bir lafızdır. Lafız, terkip haline getirildiğinde bir manaya götürür ve o zaman 'söz' olarak isimlendirilir. Terkipler farklı biçimlere sahiptir. Mantıkçı ise özel bir terkibe İhtiyaç duyar. Onun kullanacağı terkip, doğrulama veya yanlışlamaya götürecektür de olmalıdır.

Kaziyye: Doğruluk veya yanlışlık bakımından kesin bir yargının verilebileceği ve aralarında bir tür ilişki bulunan iki şeyi birleştiren sözdür. Hamli kaziyye: Aralarında anılan türden bir ilişkinin bulunduğu, ancak her birinin bu ilişkiye müfred bir lafızla delâlet edebildiği Önermeye denir. Şartlı önerme: Aralarında bu türden bir ilişkinin şarta bağlı olduğu Önermeye denir. Bitişik şartlı (muttasıl şartı): Bir kaziyenin, şartlı başka bir kaziyyeyi

gerekirmesini icab veya selbiden kaziyedir. Ayrık şartlı (Munfasıl şartı): Bir önermenin şartlı önermelerden başka birinin aksini olumlama ve olumsuzlamasıdır. Olumlama (icâb), söz konusu ilişkinin var kılınmasıdır. Hamlîyyede olumlama, mahmulün (yüklem), mevzuda (konu) var olduğuna hükmetmektir. Olumsuzlama, bu varlık ilişkisinin kaldırılmasıdır. Hamlîyyede olumsuzlama, mahmulün mevzuda mevcut olmadığına hükmetmektir. Mahmul (yüklem), kendisiyle hüküm verilir. Konu (Mevzu) ise, hakkında hüküm verilir. Mahsûsa, konusu cüz'î bir şey olan hamlî önermedir. Mühmele, konusu küllî olan hamlî bir önerme olup hükmün küllisinde mi yoksa bir kısmında mı olduğu belirtilmemiştir. Ancak bir kısmında olması gereklidir. Küllünde olmasından şüphe edildiği için cüz'î hükmü verilmiştir. Mahsûre, konu-küllî olan önermedir. Bununla ilgili hüküm, onun küllü ya da cüz'ü üzerinde olduğunu açıklar, olumlulayan veya olumsuzlayan olabilir. Sûr, tahdid miktarını gösteren; bütün, bir olmayan, bazı veya bütün değil gibi lafızlardır. Birbirlerine karşı olan (mütakabil) iki önerme, olumlulama ve olumsuzlama bakımından farklıdır. Bu ikisinin konu ve yüklemeleri mana, izafet, kuvve ve fiil, cüz, küll, mekân, zaman ve şart bakımından birdir. Çelişki ise, iki önerme arasında olumlulama ve olumsuzlama yönünden varolan tekabül çeşididir. Bu çelişki, bu iki önerme arasında doğrunun ve yanlışın paylaşılmasını gerektirir. Bunda, üstteklî şartların gözetilmesi gereklidir. Basit önerme, konu ve yüklemi bir muhassal (yokluğa değil var oluşa ilişkin) bir isimdir. Ma'dûl Önerme (kaziyeye-i ma'dûle) ise, konu veya yüklemi muhassal olmayan Önermedir, örneğin 'Zeyd, o görmez' cümlesi böyle bir önermedir. Ademî ise yüklemi iki zıttan en zayıf olanıdır. Yani bir şeyin, onun türü veya cinsi için varolması düşünülenin yokluğuna delâlet etmesidir. Örneğin 'Zeyd zalimdir' cümlesi böyle bir önermedir.

Önermelerin maddesi, mevzûya kıyasla mahmulün bir durumu olup olumlama veya olumsuzlama bakımından her zaman daimi olması, yahut olumlama veya olumsuzlamada gayr-i daimî olması gerekir. Önermelerinin üç ciheti vardır:

1- Vacip; varlığın devamına delâlet eder.

2- Mümteni' yani imkânsız; yokluğun devamına delâlet eder.

3- Mümkün; nevarlığın, ne de yokluğun devamlı olmayışına delâlet eder.

Cihet ile madde arasındaki fark şudur: Cihet, bu mânâlardan birine delâlet eden açık bir lafızdır. Madde ise önermede bulunan bir hal olup açıklanmamış bir durumdur. Şu ifadede olduğu gibi birbirinden farklı olabilirler: 'Zeyd'in canlı olması mümkündür.' Madde vacip, cihet ise mümkündür.

Mümkün iki anlam için kullanılır: İlki mümteni' olmayandır. Buna göre şey, ya mümkün ya da mümteni' olur ki bu umumî mümkündür. İkincisi ise her iki halde yani varlık ve yokluk hususunda zorunlu olmayandır. Buna göre şey, ya vacip ya mümkün, ya da mümteni' olur. Bu da hususî mümkündür.

Vacip İle Mümteni' arasında, zorunluluk anlamındaki ittifaka rağmen çok derin bir farklılık söz konusudur. Vacip, varlığı zorunlu olandır. Dolayısıyla yokluğunun varsayılması İmkânsızdır. Mümteni' ise yokluğu zorunlu olandır. Onun da varlığının varsayılması imkânsızdır. Hususî mümkün, varlık ve yokluğu zorunlu olmayan şeydir. Zorunlu hamlede, hepsi de devam üzerinde müşterek olmak üzere altı türdür:

1- Hamlin daimî, ezeli ve ebedî olması.

2- Hamlin, mevzunun kendisinin fesada uğramayıp varolduğu sürece daimî olmasıdır. Bu ikisi, olumlulama (icab) ve olumsuzlamanın (selb) zorunlu olması halinde kullanılan ve murat edilen türleridir.

3- Hamlin, mevzuun kendisi onunla beraber konulan sıfatla nitelen-eye devam ettikçe daim olmasıdır.

4- Hamlin mevcut olması ve bu şart bulunmaksızın zorunluluğunun ulunmamasıdır.

5- Zorunluluğun belli ve gerekli bir vakitte olmasıdır.

6- Zorunluluğun belirsiz bir vakitte olmasıdır.

Ciheti olanlar tard ve aks olarak birbirlerinden ayrılmaz olabilecekleri gibi olmayabilirler de. Varlığı vacib olanın yokluğu mümteni'dir. Onun umumî anlamda varolmaması mümkün değildir. Bunların zırlan da karşıt hükümlere sahiptir. Diğer tabakaları da buna kıyas edin. Her önerme ya zorunlu, ya mümkün ya da mutlak.

Zorunlu olana örnek olarak şu ifadeyi zikredebiliriz: Her B, zorunlu olarak A'dır. Yani daimî olarak veya olmayarak B olmakla nitelendirilen her bir nesne, kendisi olarak kalmaya devam ettiği müddetçe A olarak vasıflandırılmak suretiyle dâimî olarak var olur.

Mümkün, hükmü olumlulama veya olumsuzlama bakımından zorunlu olmayandır.

Mutlak hakkında iki görüş bildirilmiştir.

1- Hüküm için zorunluluk cihetinin ya da hüküm imkânının zikredilmeyip kayıtsız bırakıldığı önermedir.

2- Hükmün daimî olarak değil de herhangi bir zaman diliminde bulunduğu önermedir. Bu zaman dilimi, ya mevzu nitelendiği şeyle nitelendiği, ya mahmulün bununla hükmedildiği sürece geçerli olur; yahut zarurî muayyen veya gayri muayyen bir vakitte sözkonusu olur.

Aks; olumlulama ve olumsuzlamanın, doğrulama ve yanlışlamamın baki kalması şartıyla konunun yükleme, yüklem konuya dönüştürülmesidir.

Küllî selbedici (sâlibe-i külliyye) kendi benzeriyle akseder. Cüzî sel-bedici ise aksetmez.

Küllî mucip aksettiği zaman, cüz'î mucib olurken, cüz'î mucip kendi benzeriyle akseder.

## Kıyas; Esasları, Şekilleri Ve Sonuçları

Mukaddime, bir şeyin bir şeye nispetini olumluyan ya da bir şeyin bir şeye nispetini olumsuzlayan sözdür ve kıyasın bir parçası kılınmıştır. Had, mukaddime olması cihetinden mukaddimenin kendisine ayrıştığı şeydir. Kıyas bazı sözlerin telif edilmesinden oluşan bir sözdür ki vaz'edildiği zaman, onun kendisinden, zorunlu olarak başka bir sözün ortaya çıkması gerekli olur. Bu gereklilik, açık olduğunda Kâmil Kıyas olarak adlandırılır. Açıklamaya ihtiyaç duyulduğunda ise Gayr-İ Kâmil Kıyas olarak adlandırılır. Kıyas, iktirani ve istisnaî olmak üzere ikiye ayrılır. İktirani kıyas, onu gerektiren neticesini gerek kendisinin ve gerek zıddının, o kıyas içinde bir şekilde bilfiil söylenmiş olmamasıdır. İstisnaî ise, onu gerektiren neticesinin veya zıddının o kıyas içinde bilfiil söylenmiş olmasıdır. İktirani kıyas iki mukaddimededen oluşur. Bu iki mukaddime bir hadde müşterek, iki hadde farklıdır. Bu şekilde hadlerin sayısı üç olur. Müşterek olanın ortadan kalkması ve diğer iki haddi birleştirmesi söz konusu olur. İşte bu son önerme lâzım ve netice olarak adlandırılır. Mükerrer olan hadd-i evsat, kalan İkisi iki taraf olarak İsimlendirilir. Lâzımın yüklemine Büyük Had, onun konusuna Küçük Had adı verilir. Büyük haddin bulunduğu önerme Büyük Önerme (Kaziyeye-i kübrâ), küçüğünün bulunduğu ise Küçük

Önerme (Mukaddime suğrâ) olarak adlandırılır. Büyük ile Küçükün birleşmesine Karine denir. İktiranın yapısına Şekil, kendisinden başka bir sözün çıkmasını gerektiren karineye ise Kıyas adı verilir. Lâzım, kıyasın amacı olması bakımından Matlûk önermesi olarak isimlendirilir. Orta Had, eğer bir önermede yüklem, diğer önermede konu olursa bu iktirana Birinci Şekil (Şekl-i Evvel) denir. Her ikisinde de yüklem ise İkinci Şekil (Şekl-i Sâni) olarak adlandırılır. Her ikisinde de konu (mevzu) ise Üçüncü Şekil (Şekl-i Sâlis) adını alır. Mümkünattan olanlar da, iki olumsuzlayıcıdan kıyas olmayacağı noktasında müşterektir. Aynı şekilde büyü cüz'î, küçüğü olumsuzlayıcı olan iki önermede de kıyas olmaz. Sonuç, iki önermeden nicelik ve nitelik bakımından az olana tâbi olur. Birinci Şekildeki iktiranın şartı, büyük önermesinin külli, olumlu mucip olmasıdır. İkinci Şeklin şartı, büyük önermesinin külli, iki önermeden birinin nitelik bakımından diğerinden farklı olmasıdır. Her iki önerme mümkün veya mutlak olduğu zaman sonuç çıkmayacaktır. Üçüncü şeklin şartı, küçük önermenin olumlu olmasıdır. Şekillerin hepsinde de İcüllî bir önermenin bulunması şarttır. Karışık önermelerle ilgili olarak İbn Sina'nın eserlerine başvurulabilir.

## Şartlı Kıyaslar

Biliniz ki icâb yani olumlulama ve selb yani olumsuzlama kategorik (hamlî) önermelere Özgü olmayıp bitişme (ittisal) ve ayrılma (infisâl)da geçerlidir. Yüklemin varlığına delâlet, yüklem için icâp olduğu gibi ittisalin varlığına delâlet muttasıldâ icâb, infisâlin varlığına delâlet ise munfasıldâ icâb olur. Selb de aynı şekildedir. Selbin her türü, icâbin geçersizliği ve kaldırılması anlamına gelir. Benzer biçimde her ikisinde de hasr yani sınırlama ve ihmâl söz konusu olabilir. Önermeler birden fazla, mukaddemi tek olabilir. Muttasılların iktiranı, ikisinden birinin mukaddem diğerinin talî olmasıdır. Dolayısıyla talî olanda müşterek oldukları gibi mukaddemde de müşterek olurlar. Bu, kategorik şekillerin kıyası için geçerlidir. Bunlarda şart birdir. Netice ise şarta bağlı olup mukaddem ile talînin bir araya gelmesinden oluşur. Munfasıllardaki iktirâniler ise, tam cüzde olmayıp gayr-ı tâm cüzde olurlar. Bu mukaddem veya talî cüz'üdür. İstisnâî olanlar ise iki mukaddemden oluşurlar. Bunların ilki şartlı olur; diğeri ise iki cüzden birini kabul veya reddeder. Kategorik veya şartı olması caiz olan bu türe müstesna denir. Müstesna kıyasta, muttasıl şartı bulunup istisna da mukaddemde ise netice olarak mukaddemin aynını doğurması için mukaddemin kendisi olması gerekir. Eğer talîde ise, mukaddemin zıddı sonucunu doğurması için onun zıddı olması gerekir. Mukaddemin zıddının istisnâisiyle talînin aynından hiçbir sonuç çıkmaz. Ancak şartlı, munfasıl olur ve mucip olan iki cüzden teşekkül ederse, istisna hangisinde vuku bulursa bulsun sonuç diğerinin zıddı olur. Hangisinin zıddı istisna edilirse sonuç da kalanın kendisi olacaktır.

Mürekkep kıyaslara baktığımızda, bunlar fertlerine ayrıldığı zaman hepsi ayrı bir sonuç doğurur. Ancak bunların bazılarının sonuçları, bazıları için önerme olacaktır. Her sonuç, aksini ve zıddının aksini, eğer aksileri varsa cüzleri ve cüzlerinin aksilerini doğuracaktır. Doğru önermeler doğru sonuçlar doğurur. Bunun aksi olmaz. Ama yanlış Önermeler de doğru sonuçlar doğurabilir. Döngü sonucu iki önermeden birinin aksini almanız gerekebilir ki bu durumda ikinci önermeyi doğuracaktır. Bunun mümkün olması, Önermelerdeki terimlerin aksi ve denk olmaları şartına bağlıdır. Kıyasın aksi, sonucun mukabilini, zıddı veya aksiyile alıp iki önermeden birine izafe etmenizle gerçekleşir. Bundan cedelde hile yoluyla başka bir sonucun doğması söz konusu olur. Kıyâs-ı hulf, kendisinde zıddının yanhşlan-ması cihetinden matlûbun açıklanmasıdır. Bu durumda o, hakikî anlamda iktirânî ve istisnâî kıyaslardan mürekkep olur. Musâdara ale'l-matlûb, netice olması arzu edilen matlûbun bizzat bir kıyasta mukaddime kılınmasıdır. Bu, tek bir kıyasta olabileceği gibi birçok kıyasta da açığa çıkabilir. O, bundan uzak oldukça kabule daha yakın olacaktır. İstikra, herhangi bir külli hakkında verilen hükümdür ki mezkûr küllinin cüz'ileri hakkında da tamamen veya büyük çoğunluğu bakımından aynı hüküm geçerli olur. Temsil, belli bir şey hakkındaki hükmün, başka şey veya şeylerde de bulunuyor olması bakımından onlara da teşmil edilmesidir. Dolayısıyla bu hüküm, benzerliği olanlar hakkında külli bir hüküm haline gelir. Hakkında hüküm verilen şey matlûp, hükmün nakledildiği şey misâl, her ikisi arasında ortak olan benzerlik 'cami' olarak isimlendirilir, insan görüşünün ürettiği hüküm (hukmu'r-re'y) külli ve benimsenmiş bir Önerme olup bir şeyin öyle olması hakkındadır, doğru veya yanlıştır. Delil gizli bir kıyastır; bunun orta terimi, o şeydir ki küçük olan için varolduğunda her ne suretle olursa olsun küçüğe tâbi olan başka bir şeyin varlığı kendisine tâbi olur. Kıyâs-ı firâsî bir açıdan delile, bir açıdan da temsile benzeyen bir kıyastır.

## Kıyas Önermeleri Ve Burhanın Şartları

Duyularla algılananlar (Mahsûsât): Bunlar, duyular vasıtasıyla tasdik edilen hususlardır. Deneyle bilinenler (Mücerrebât): Duyular ve kıyasın yardımıyla tasdik edilen bilgilerdir. Makbûlât: Doğruluğuna güvenilen kimselerin sözlerinin tasdiğiyle ulaşılan bilgilerdir. Bu sözler, semavî bir emir sebebiyle olabileceği gibi, kişinin temayüz ettiği güçlü bir fikir ve görüşün ifadeleri de olabilir. Vehmiyyât: Duyulara bağlı vehim gücünün inanmayı gerektirdiği bilgilerdir. Zâi'ât: Herkesin şahitliği sonucu tasdik edilmesi gereken şöhret bulmuş görüşlerdir. Maznûnât: Sebat üzere olmamak şartıyla tasdik edilen ve zıtlarının da akla gelme ihtimali bulunmakla birlikte zihin tarafından daha yakın bulunan görüşlerdir. Mûtehayyilât: Tasdik edilmek üzere olmayıp hikâye yoluyla başka bir şeyi tahayyül ettiren mukaddimelerdir. Evveliyyât: İnsanda akli kuvveti cihetinden sebep bulunmaksızın ortaya çıkan ve tasdiki gerektiren bilgilerdir. Burhan: Yakînî bit sonuç doğurmak için yakını önermelerden oluşan kıyastır.

Yakînîyyât: Ya zihnin vasıtaya gerek duymadan kabul ettiği önermeler (evveliyat) ve onlardan elde edilenler, ya tecrübeyle bilinenler ya da duyularla bilinenlerdir. Burhân-ı Limmî: Bir şeyin zât ve hakikatine dayanan burhandır. Burhân-ı Innî: Bir şeyi etkilediği şeyden yani eserinden hareketle kanıtlayan burhandır. Varlığı sorgulayan felsefî sorular dörde ayrılır: Mutlak İstifham (Hel-i mutlak); Bir şeyin varlık veya yokluk bakımından durumunu mutlak olarak bildirir. Kayıtlı istifham (Hel-i mukayyet); bir şeyin ne hal üzere bulunduğunu bildirir. Selbî istifham (Eve leyse mâ); Tasavvuru bildirir. Bu da ya isim itibarıyla olur ki bu isimden murad nedir? sorusunda kendini gösterir. Bu soru, diğer soruların önünde yer alır. Ya da zât itibarıyla olur ki, "Bu şey varlığı itibarıyla nedir?" sorusunda kendini gösterir. Bu da zâtın hakikatini bildirir ve Hel-i mutlakta sonra gelir. Sebebiyet (Lime) sorusu cevabıyla birlikte illeti bildirir. Mı,var mı? (=Hel) sorusu ya sadece tasdikin illeti, ya da varlığın illetidir. Hangi (=Eyyu) sorusu İse, bilkuvve olarak Hel-i mukayyede dâhildir. Temyiz ise ya zâti sıfatlarda ya da hususiyetlerde aranabilir.

Burhanların ortaya çıktığı esaslar şu üçüdür: Konular, Meseleler ve ilkeler. Konular ki burhanlar bunlarda tezahür eder. Meseleler ki burhanlar bunlar hakkında olur. İlkeler ki burhanlar bunlar sayesinde tahakkuk eder. Bunların doğru, yakînî ve zâti olmaları gerekir ve küll hakkında

söylenmiş temel önermelerle son bulurlar. Herhangi bir hüküm üzerinde değişken olan hususlar haricinde genelde zorunlu olurlar. Bu durumda çoğunluk olabilirler. Bazen de sonucun oluşabilmesi için gerekli illet konumunda bulunurlar ki bu durumda münâsîp olurlar.

Haml-i zâtî, iki şekilde olabilir: İlkinde yüklem, konunun teriminde dikkate alınır. İkincisinde ise konu, yüklem teriminde dikkate alınır.

Evveli önerme iki şekil üzere olabilir: İlkine göre önermenin doğrulanması aklın hemen ilk hareketiyle hâsıl olur. İkincisi ise, icâp ve selbîn konudan daha genel bir şey dışında küllî olarak söylenememesi cihetin-dendir.

Münâsîp (bir ilimde): Önermelerin yabancı bir ilme dair olmasıdır.

Konular: İlimlere vazedilen ve zâtî arazlarının delillendirildiği şeylerdir.

Meseleler: Bir ilme ait olup hakkında kuşku duyulan ve delili aranan önermelere denir. Burhan, daimî yakînin hükmünü verir. Fesat bulan şeylerde ise daimî bir bağ söz konusu değildir. Tarif üzerinde de burhan olmaz. Çünkü bu durumda iki terime denk bir orta terimin bulunması gerekir. Zîra tarif ve tarif edilen denktir. Böyle olduğunda orta terim, ya farklı bir tarif, ya da resm veya hâssa olacaktır. Farklı bir tarif olması halinde bunun nasıl kazanıldığı sorusu kalıcıdır. Eğer üçüncü bir tarif kazanılmışsa bu durumda sonsuza dek sürecek bir teselsül başlayacaktır. Eğer ilk tarif kazanıldığı söylenirse, o zaman da devr söz konusu olur. Burhan dışında bir yolla kazanılmışsa, bu tarif niçin onunla kazanılmamıştır, sorusu sorulur. Çünkü bir şey için iki tam tarif olmaz. Bunu daha sonra açıklayacağız. Vâsıtâ eğer tarif değilse, tarif olmayan bir şey tarif edilen şeyin varlığını bilmede nasıl kullanılmıştır? Tarif, taksim ile de elde edilmez. Çünkü taksim, kısımlara ayırır ve bu kısımlarından hiçbirini aynen taşımaz. Bilakis taksimin müdâhil olmadığı yeni bir konuma yerleştirilmesi mümkün olabilir. Zıt istisnânın taksimi, tarife dâhil olan kısmın baki kalması için yapılmıştır. Bu da bir şeyin benzeri veya kendisinden daha kapalı bir şeyle açığa çıkarılmasıdır. Bu durumda şöyle diyebilirsiniz ki insan konuşmayan bir varlık değildir, öyleyse konuşandır. Bu sözle sonuçtan daha açık bir istisnada bulunmuş olmazsınız. Tarif, zıddın tarifinden elde edilmez. Çünkü her tarif edilenin zıddı yoktur. Ayrıca İki zıttan birinin tarifinin diğer zıttan daha evlâ olması da söz konusu değildir. İstikra, küllî bir bilgî vermezken tarif nasıl böyle bir bilgi verebilir? Ama tarifte terkip söz konusudur. Bu da bölünme kabul etmeyen cismanî varlıklara yönelik on kategoriden hangisine mensup olduğu üzerinde düşünmeye bağlıdır. Söz konusu kategoride onu var eden bütün yüklemeleri dikkate alır ve hangisinin ilk olduğunu tespit ettikten sonra tümünü birleştirirsiniz. Bu yüklemeleri topladığımız ve bunlardan oluşan bir şeyin iki açıdan tarif edilene denk olduğunu gördüğümüzde işte o tarif olur. Bu iki açıdan ilki yüklem bakımından denklik, diğeri ise mana bakımından denkliktir. Bu, Bâtının hakikatine bütün kemâliyle delâlet etmesi ve hiçbir şeyin kapsam dışı kalmamasıdır. Zâtî ayırıştırın şeylerin çoğu, kategori veya fasıllardan bir kısmıyla ihlâl edilmiş olur. Bu yüzden de yüklem bakımından denk olmasına karşın mana bakımından denk olmaz. Veya bunun aksı olur. Bu durumda tarifte, vecîz yani özlü ve kısa olmasına değil, İsmi veya tanımı bakımından ona yakın cinse konulmuş olmasına dikkat edilir. Bütün zâtî fasılları da göz önünde bulundurmak gerekir. Çünkü bu fasıllardan bir kısmını ihmal etmek, zâtın bir kısmını gözardı etmek anlamına gelir.

Tarif, zâtın ismi ve açıklamasıdır. Dolayısıyla yapılan tanımın insan zihninde varolan surete denk akli bir suret oluşturması gereklidir. Bu noktada tarif edilenin de ayrışması gündeme gelir. Gerçekte, varlığı olmayan hiçbir şeyin tarifi de yoktur. Böyle bir tarif, ancak ismin İzahı olabilir. Şu halde tarif, mâhiyete delâlet eden bir sözdür. Taksim ise, özellikle zât bakımından birden fazla olan tariflerde yardımcı olur. BİR şeyi, ondan daha kapalı bir sözle tanımlamak caiz değildir. Gizlilik veya açıklık bakımından kendisine denk bir ifadeyle açıklamak da caiz olmaz. Ayrıca ancak kendisi vasıtasıyla bilinebilen bir şeyle de tanımda bulunulmaz.

## On Kategori

Cevher; Herhangi bir mevzu ve mahalde değil sadece kendi zatında, bilfiil var olan şeydir.

Nicelik: Zâtî için denklik, denksizlik ve parçalanmayı kabul edendir. Nicelik ya bitişik veya ayrı olabilir. Bitişik olması durumunda, bilkuvve cüzleri için buluşup birleştiği müşterek bir sınır olur. Çizgi bakımından nokta gibi. Ayrı olması durumunda ise zâtî için bu tür cüzler ne bilkuvve, ne de bilfiil varolabilir. Rakamlar gibi. Bitişik nicelik, bir durum sahibi olduğu gibi olmayabilir de. Durumu olan bitişik nicelik, cüzleri için temas, sebat ve her birine işaret edebilme imkânı bulunan niceliktir. Bu tür niceliğe örnek olarak tek bir yönde taksimi kabul edebilen çizgiyi gösterebiliriz. Kesişen iki yönde taksimi kabul eden de vardır ki o da yüzeydir. Taksimi üç yönde kabul eden türde nicelik de vardır ki bu yönlerden her biri diğerine bağlıdır. Bu da cisimdir. Mekân da aynı şekilde durum sahibidir. Çünkü o da hâvî olanın iç yüzüdür. Zamana gelince, hareketin ölçüsüdür. Ama zamanın durumu yoktur. Çünkü onun cüzleri aralarında temas olsa da birlikte bulunmazlar. Nitekim zamanın geçmiş ve geleceği bulunduğumuz anın bir tarafında birleşir. Rakama gelince, o da ayrı niceliktir.

Görelilik (=İzâfet): Varlığını başka bir şeye kıyasla kazanan manadır. Kendi başına bir varlığı yoktur. Örneğin oğulluğa kıyasla babalık gibi. Ama baba gibî değil. Çünkü onun kendine özgü insanî bir varlığı mevcuttur.

Nitelik (=Keyfiyet): Bir cisimde varolup varlığı itibarıyla cîsîm için dışarıdan bir şeye nispeti veya cüzlerinde varolan bir nispeti gerektirmeyen bir haldir. Bu durum, bütün için, cüz sahibi olması itibarını gerektirmez. Beyaz ve siyah gibi. Nitelik, nicelik bakımından ona özgü olabilir. Yüzeyin dört tarafı, çizginin doğruluğu, rakamın tekliği gibi. Ya da niceliğe özgü olmaz. Niceliğe özgü olmayan da kısımlara ayrılmıştır. Ya duyuların etkilendiği hislerle bilinen bir nitelik olur ve imtizaç edenlerin etkile-şimiyle varolur. Cisimde yer etmiş olanına örnek olarak altının sarılığını, balın tatlılığını zikredebiliriz. Bunlara etkileşimli nitelikler denir. Bazıları ise kalıcı olmayan özelliكتedir. Bunlar nitelik olarak isimlendirilmez. Bunlar, cisimdeki hızlı değişimin etkileşimleridir. Utanmadan dolayı oluşan yüz kızarması ve sararma buna örnek verilebilir. Bir kısmı ise duyularla bilinmez, NİTELİK, istidat şeklinde de olabilir. Bunlar ancak nefstekî kemâle kıyasla tasavvur edilebilir. Eğer bu, direnme istidadı ise tabii bir kuvvet olarak adlandırılır. Katılık gibi. Eğer süratle uyma ve etkilenme istidadı ise tabii olmayan kuvvet olarak adlandırılır. Yumuşak başlılık gibi. Nefs-lerde varolan birtakım erdemler başka erdemler için hazırlayıcı olarak düşünülüyor ve bununla birlikte duyularla bizzat idrâk edilmiyor olabilir. Bunlardan sabit olanlar 'melek' olarak adlandırılmıştır. İlim, sağlık gibi. Kısa süreli olanlar ise 'hâl' olarak adlandırılmıştır. Halim birinin öfkesi, ya da sağlıklı birinin rahatsızlanması gibi.

Ter (=Mahal): Cevherin, olduğu yerde bulunmasıdır. Zeyd'in pazarda olması gibi.

Zaman ise, cevherin olduğu zamanda bulunmasıdır. Filan için dün olması gibi.

Durum (= Vaz): Cismin cüzlerinden bir kısmının diğer kısmıyla meyletme ve destekleme gibi yön bakımından ilişkili bulunmasıdır. Örneğin mekânın cüzleri mekânda olduğunda, ayakta durma, oturma gibi. Ancak buradaki durum, nicelik babında zikredilen durumdan farklıdır.

İyelik (=Mülk): Bu, bir cevherin onu kapsayan ve onun intikaliyle intikal eden başka bir cevherde bulunmasına benzer. Bürünme, silah kuşanma gibi.

Etki (=Fiil): Cevherin, ondan kaynaklanıp başkasına geçen şeye nispet edilmesi olup zâtında kalıcı değildir. Bilakis sürekli değişme ve sona erme eğilimindedir. Isıtma, soğutma gibi.

Edilgi (-İnfial): Cevherin kendinde bulunan bir duruma nispetidir: Parçalanma ve ısınma gibi.

İlletler dörde ayrılmıştır: Denir ki, fail için bir illet ve hareket ilkesi söz konusudur. Örneğin sandalye için marangoz gibi. Yine denir ki, madde için de bir illet ve herhangi bir şeyin mahiyeti olabilmesi muhtaç olduğu bir hali vardır. Örneğin ağaç gibi. Denir ki, varolan her şeyin sureti için de bir illet söz konusudur. Madde suret ile birleşmedikçe ortaya çıkamaz. Bir de gâî illet vardır ki, varolan şeyin amacını ve gayesini ifade eder. Ev için oturma gibi. Bu illetlerden her biri ya yakın, ya uzak, ya bil-kuvve, ya bil-fiil, ya bizzat, ya arazla, ya Özel ya da genel olarak bulunur. Dört illet, burhanlarda orta terimler olarak da bulunabilir ve yüklemelerinin önermelerinden zâtî arazlar doğururlar. Fâilîyet ve kabul illetlerine gelince fiil için illet oluşlarını gösteren kesin deliller olmadıkça bunların konumundan malûl ve sonucu çıkmayabilir. Başarı Allah Teâlâ'dandır.

Mantıkçının ihtiyaç Duyduğu Terimler

Zan: Bir şeyin öyle olduğunu düşünürken öyle olmamasının da mümkün olmasıdır.

İlim: Bir şeyin öyle olduğuna duyulan kesin inançtır. Öyle olmasını gerektiren bir vasıttan dolayı öyle olmaması mümkün değildir. O şey, zâtî itibarıyla öyledir. Belirli bir mahiyetin tasavvuru için de 'ilim' denebilir.

Akıl: Bir şeyin öyle olduğuna duyulan inançtır. Bir vasıta olmaksızın, tabîi olarak öyle olmaması mümkün değildir. Burhanların temel ilkeleri böyledir. Mahiyeti tahdid etmeksizin zâtıyla tasavvur için de 'akıl' denebilir. Tarifin temel ilkeleriyle ilgili tasavvur gibi.

Zihin: Nefse ait bir kuvvet olup ilim kazanmak için istidatlıdır.

Zekâ: Sezgi (hads) istidadının kuvvetidir.

Hads: Matlup konulduğunda nefsin orta haddi bulmaya veya ortası bulduysa büyük hadde doğru hareketidir. Özetle söylemek gerekirse zihnin, bilinen bir şeyden bilinmeyen bir şeye intikâl etme hızıdır.

His: Sadece şalisi cüz'iyâtı idrak edebilir.

Zikr ve Hayal: Hissin ulaştığı şeyi kendi özel varlığı üzere korurlar. Hayal sureti korurken zikr ondan çıkan manayı korur. His tekrarladığında zikr olur. Zikr tekrarladığında ise tecrübe olur.

Fikr: İnsan zihninin ilkeler üzerinden cevabı aranan sorulara doğru yönelen hareketidir.

Sinâat: Nefsânî bir meleke olup düşünceye dayalı olmayan iradî fiiller ondan sâdır olur.

Hikmet: İnsan nefsinin ilim ve amel boyutunda mümkün olan en kâmil noktasına yükselmesidir. İlim boyutunda varlıkları oldukları gibi tasavvur etmek, önermeleri oldukları gibi tasdik etmektir. Amel boyutunda ise adalet ve fazilet melekesi olarak bilinen ahlaka ulaşmaktır. Akıl düşünce, külliyyâta soyut olarak ulaşırken his, hayal ve zikr sadece cüz'iyâta ulaşabilir. His hayale, hayal de akla birtakım karışık şeyler sunar. Akıl bunlar arasında temyize girer. Bu manalardan her birinin tasavvur ve tasdik kısımlarında katkısı vardır.

## 2- İbn Sina'nın İlahiyatla İlgili Görüşleri

İlahiyata dair meseleleri on ile sınırlamamız gerekir:

### Birinci Mesele:

İlahiyat (metafizik) ilminin mevzuu, alanı, varlık ve kısımları hakkındadır.

Her ilmin, üzerinde fikir yürütülen ve durumları (ahvâli) araştırılan bir mevzuu vardır. İlm-i İlahînin mevzuu, mutlak varlık ve onun ayrılmaz unsurlarıdır ki bunlar bizatihi ona ait olanlar ve onun ilkeleridir. İlahiyat, bütün ilimlerin kaynağı olup onların ilkelerini beyan eder. İlahiyat ilminin meselelerini şöyle taksim etmek mümkündür: Tek-Çok ve bu ikisiyle ilgili hususlar, İlet ve malûl, Kadîm ve Hadis, Tam ve Nakıs, Fiil ve Kuvvet ile on kategorinin tahkiki. Varlığın kategorilere bölünmesi, fasıllar itibarıyla bölünmedir. Teklik ve çokluğa bölünmesi ise, arazlar itibarıyla bölünmedir. Varlık, küllü kapsar. Bu kapsama, tevâtû' üzere değil teşkik üzeredir. Bu nedenledir ki cins olmaya uygun değildir. Çünkü o, bir kısmına diğerlerinden daha evlâdır. Bir kısmında ise ne evlâ, ne de ilktir. O, tanımla-namayacak ve resmedilemeyecek kadar iyi bilinir. İsimsiz şerh edilmesi mümkün değildir. Çünkü o, her şeyin ilk kaynağıdır. Onun şerhi olmaz. Sureti de nefste hiçbir varlığın aracılığı olmaksızın kâim olur. Bir taksim türüne göre zâtî ile vacip ve zâû ile mümkün olmak üzere ikiye ayrılır. Bizatihi Vacip olan, zâtî itibarıyla bakıldığında vücûdu vacip olandır. Zâtî ile Mümkün olan ise zâtî itibarıyla bakıldığında vücûdu vacip olmayandır. Gayr-i mevcut olduğu varsayıldığında da bundan dolayı imkânsızlık gerekmez. Bu iki kısım üzerine bir ve çok şeklinde iki hamli araz arız olduğu takdirde bir vacibe, çok ise mümkün uygundur. İlet ve malûl, kadîm ve hadis, tam ve nakıs, fiil ve kuvvet, istiğna ve ihtiyaç için de aynı durum geçerli olur. İsimlerin en güzeli de bizatihi Vacip olana yakışır. Kendisine hiçbir şekilde çokluk arız olmadığı için taksime de uğramaz. Taksim, bizatihi mümkün olan için geçerlidir ve mümkün, cevher ve araz olmak üzere ikiye ayrılır. Bu ikisinin tanımlarını (resm) daha önce görmüştük. Birinin diğerine nisbetine gelince, cevher bir mahal olup kendisine hulul edene muhtaç değildir. Araz ise, cevhere hulul etmiş olduğu için cevherden bağımsız bir varlığa sahip değildir. Herhangi bir mevzuda bulunmayan ve onunla kâim olmayan her zât cevherdir. Varlığı bir mevzûya bağlı olan her zât da arazdır. Bir şey herhangi bir mahalde bulunmasına rağmen belli bir mevzuda bulunmayan bir cevher olabilir. Bunun şartı, içinde bulunduğu yakın mahallin onunla kâim olması, cevherin ise onunla kâim olmayıp varlığının sebebi olmasıdır. Buna 'suret1 adını veririz. O ikisi ile araz arasındaki fark da budur. Herhangi bir mevzuda bulunmayan bir cevher, ya asıl itibarıyla bir mahalde, ya da varolmak için kendisinden müstağni olamadığı bir mahalde bulunur. Herhangi bir mahalde bu sıfat üzere bulunan cevheri, 'maddî suret' olarak adlandırırız. Asıl itibarıyla belli bir mahalde bulunmuyorsa, ya terkibi olmaksızın kendisi mahal olur veya olmaz. Kendîsî mahal ise, onu 'mutlak heyula' olarak adlandırırız. Eğer böyle değilse ya mürekkep olur ki madde ve suretten terkip edilmiş olan cisimlerimiz böyledir. Ya da mürekkep olmaz. Mürekkep olmadığı takdirde ise ya cisimlere taalluk eder veya etmez. Cisimlere taalluk eden cevhere 'nefs', taalluk etmeyene İse 'akıl' deriz. Arazın kısımlarına gelince bunları daha önce zikretmiştik. Bunların zorunlu

taksim ile sınırlandırılması ise mümkün değildir.

## İkinci Mesele:

Cismânî cevherin hakikati ve terkihi, cismânî maddenin suretten sıyrılamayacağı ve varlık mertebesi bakımından suretin maddeden önce geliştiği hakkındadır.

Biliniz ki cisim, bilfiil üç boyut sahibi olduğu için cisim değildir. Her cisimde noktalar veya çizgilerin bilfiil bulunması da vacip değildir. Nitekim kürede hiçbir fiili kesik söz konusu değildir. Noktalar ve çizgiler kesiklerdir. Cismin, cisim olabilmesi, sahip olduğu üç boyuttan her birinin diğeri üzerine kâim olması şartıyla mümkündür. Bu boyutlar, üçün üstünde olamaz. Cisimde bulunması gereken ilk boyut uzunluktur. En, onun üstüne kâim olur. Ortak bir noktada İkisi üstüne kâim olan da derinliktir. Cismiyyet sureti İşte bu esastan doğar. Cisimde varolan sınırlı boyutlara gelince, bunlar cîsîm için suret olmayıp nicelik bâbındandır. Bunlar cismin varlığı için elzem olmayıp yan unsurlardır. Bunlardan hiçbirinin cisim için sübût bulması vacip değildir. Aksine çizilen her yeni şekille birlikte bu boyutlarda iptal ve değişme söz konusu olur. Bazı cisimlerde boyutlar, şekillerin ayrılmaz unsurları olabilirler. Ancak şekil, yan bir unsur olduğu için şekille tanımlanan da yan bir unsur olur. Şekil, cismin cismiyyetini tanımlamaya dâhil olmadığı gibi, onunla tanımlanan boyutlar da böyledir. Cismi suret, üm-i tabîî mensuplarının sınıat konusu veya ona dâhildir. Değişken boyutlar İse üm-i ta'limî (matematiksel) mensuplarının

sanatının konusu veya ona dâhildir. Sonra cismi suret, bitişmenin ötesinde bitişmenin gerekli olduğu tabîî bir surettir. Özü itibarıyla ayrılığa katkıdır. Bilindiği üzere bitişme ve ayrılma kabiliyeti olan şey, bitişme ve ayrılmanın ötesinde bir şeydir. Bu kabiliyeti olan, ikisinden birinin gitmesiyle de baki kalır. Bitişme ise ayrılmanın gitmesinden sonra baki kalmaz. Açıkça görüldüğü üzere burada söz konusu olan cevher cismî suretten farklı olan heyuladır. Çünkü ona bitişme de, ayrılma da birlikte arız olabilir. O, cismî surete denktir ve cismî suretle birleşerek tek bir cisme dönüşebilir. İşte buna heyula ya da madde denir.

Maddenin cismî suretten ayrı olması ve kendi başına bilfiil mevcut kalması mümkün değildir. Bunun delili de iki açıdandır:

İlki: Maddenin soyut, durumsuz fvaz' ve yersiz (hayyiz) olduğunu, bölünmeyi de kabul etmediğini varsaysak bütün bunlar suretler olurdu.

nra da suretin ona rastladığını takdir etsek, bu rastlama ya bir defada veya aşamalı olarak gerçekleşirdi. Bir defada olması durumunda hasıl olan r, maddeye bir defada ve aşamasız olarak hulul ettiği kadarıyla olur.

Aşamalı olması durumunda ise miktar ve bitişmenin aşamalarına göre olurdu. Ona bir defada hulul etmiş olsaydı, miktarın ona bitişmesi ona katıldığı cihetle olurdu. Çünkü böyle bir durumda bulunduğu bir yerin olması gerekirdi. Bu durumda da cevher belli bir yeri kaplamış olurdu, albuki onun yer kaplamadığı varsayılmıştır ki bu tezattır. Yer kaplamanın, miktarın kabulüyle birlikte tek bir defada olması da caiz değildir. Çünkü miktar onu belli bir alanda doldurmuştur. Miktar ve bitişme ona genişleme ve tedric üzere hulul etmiş olsa, genişleyebilen her şeyde olduğu gibi onun da cihetlerinin bulunması gerekirdi. Cihetleri bulunan her şeyin de belli bir durumu olur. Bu durumda söz konusu cevherin de bir durumu olmuş olur ki cevherin durumu olmayacağı varsayılmıştır. Bu da tezattır. Şu halde madde suretten asla sıyrılmayacak ve ikisi arasındaki ayrım sadece akıldan yapılabilecektir.

İkinci delil de şudur: Maddenin belli bir nicelik ve cüz'e sahip olmaksızın kendiyile kâim özel bir varlığı olduğunu varsaysak ve ona niceliğin arız olduğunu düşünsük, bu durumda cüz'ü ve niceliği olmayan bir şeyin kendiyile kâim olması, dolayısıyla gelen arazdan dolayı varlığının dayandığı şeyin boşa çıkması gerekir. Bu durumda maddenin arızî bir sureti olur ki madde onunla bilfiil ve bilkuvve bir olur. Ayrıca bir sureti daha olur ki, onunla da bilfiil bir olmaz. Bu ikisi arasında da ortak bir nokta olur ki o, her ikisini de kabule yatkın olan müşterektir. Bu şey, bazen bilkuvve bölünebilir, bazen de bölünemez olur. Şimdi bu cevherin bilfiil İki olduğu-nu sonra da ikilik kisvesini atarak bir olduğunu varsayalım. Bu durumda ya ikisi bir olmuş ve ikisinden her biri mevcut olmuş olur ki bu durumda bir değil iki olurlar. Ya da biri madûm, diğeri mevcut olur. Peki madûm mevcut İle nasıl birleşebilir? İkisi de madûm olsa ve ortaya üçüncü bir şey çıksa, bu durumda birleşmiş olmazlar, çünkü ikisi de fesat bulmuştur. Ancak ikisiyle üçüncü arasında ortak bir madde mevcuttur. Bu söylediklerimiz maddenin kendisi hakkında olup madde sahibi olan birşey hakkında değildir. Çünkü cîsmî madde, suretten ayrı olarak varolmaz. O ancak, bilfiil suretle kâim olabilir. Dolayısıyla şöyle demek caiz değildir: Suret, kendiliğinden bilkuvve mevcut olup ancak bilfiil olarak maddeye dönüşür. Çünkü suretin cevheri fiildir. Bilkuvve mevcut olanın mahalli İse maddedir. Suret, heyuladan ayrı olmasa da onunla kâim olmaz. Aksine heyulaya yararlı bir illetle kâim olur. Suretin heyula için illet olduğu kanıtlandıktan sonra onun heyula ile kâim olması nasıl düşünülebilir? Çünkü illet, malûl ile kâim olmaz. Burada bir şeyin kâim olduğu şeyle ondan ayrılmayan arasındaki fark ortaya çıkmaktadır. Malûl, illetten ayrılmaz ve onun illeti olmaz. Suretin, kendisiyle kâim olduğu şey, varlığı kazandırmasına rağmen ondan ayrı olan bir şeydir. Heyulanın kendisiyle kâim olduğu şeyse, ona bitişik olan surettir. Varlığı hak etme noktasında mevcudatın ilki, cisim olmamasına karşın cismin suretini ve bütün mevcudatın suretlerini, sonra cismi, sonra da heyulayı sunan mufârak cevherdir. O, cismin sebebi olmasına karşın, varlığı veren değil, varlığı kabul eden sebeptir. Çünkü o, varlığa ulaşmanın mahallidir. Cisim açısından onun varlığı söz konusudur. Suretin ondaki varlığı ise, ondan daha mükemmel bir şeyin varolmasıdır. Varlığa liyakat bakımından sonra araz gelir. Nitekim eşyada varlığa en lâyık olan cevher, sonra da arazlardır. Arazların da varoluş bakımından belli bir tertibi söz konusudur.

## Üçüncü Mesele:

İlletlerin kısımları, halleri, kuvvet, fiil, nicelikteki niteliklerin isbârî ve niteliklerin cevher olmayıp araz olması hakkındadır.

Mantık bölümünde illetlerin dörde ayrıldığını ifade etmiştik. Burada ise illetlerin varoluş hakikatlerini ele alacağız. Varlığı kendi bakımından tam olup daha sonra kendisinden, onunla kâim olan başka bir şeyin hâsıl olduğu herşeye mebd'e ve illet denir. Ancak bu, şu ihtimaller dışına çıkmaz: Ya malûlü olduğu şeyin cüz'ü gibidir ki bu iki biçimde olur: Ya Öyle bir cüz olur ki, onun bilfiil husule gelmesinden malûlün de bilfiil mevcut olması sonucu çıkmaz ki buna 'unsurlu deriz. Ahşap sedir açısından kereste böyledir. Keresteyi kendi başına var olarak düşünebilmekle birlikte sadece onun varlığından bilfiil sedirin oluşması gerekli değildir. Aksine malûl yani sedir onda bilkuvve mevcut olur. Ya da öyle bir cüz olur ki onun bilfiil varlığı, malûlün de bilfiil varolmasını gerektirir. Bu da surettir. Örneğin yatağın şekli ve oluşumu böyledir. Malûlü olduğu şeyin cüz'ü gibi değilse, o zaman da şu seçenekler ortaya çıkar: Malûlün özü bakımından ya farklı (mübâyin) ya bitişik olur. Bitişik olması halinde malûl onunla nitelenebilir

olur. Bu ikisi suret ile heyulanın hükmündedir-ler. Eğer farklı İseler, varlığın kaynağı olup varlık nedeni olmaz ki o faildir. Ya da varlığın nedeni olup, varlığın kaynağı değildir ki o da gayedir. Gaye, varlığın husulü sürecinde daha geç ortaya çıkarken sebebiyet bakımından diğer illetlerden önce gelir. Hariçte varolan şeyler açısından sebebiyet ile varlık arasında fark vardır. Mânânın hariçte ve nefste varlığı vardır. Bir de bu ikisi arasında müşterek olan husus vardır ki bu da sebebiyettir. Gaye de sebep olması bakımından önce gelir. Çünkü o, İlet olmaları bakımından illetlerin illeti, onların varlık nedenidir. Hariçte varolan şeylerde ortaya çıkışı geç olabilir. Fail İlet, gayenin kendisi olmadığında sebebiyette fail gayeden sonra gelir. Temyiz edildiği takdirde şu anlaşılır ki fâil-i evvel ve muharrik-i evvel herşeyde gayedir. Fail illet eğer gayenin kendisi ise gayenin harekete geçirmesine ihtiyaç duyulmaz. Dolayısıyla fail olan, aynı zamanda harekete geçiren (^muharrik) olur ve aracıya gerek kalmaz.

Diğer illetlere gelince, fail ve kâbl illetler zaman bakımından malûlden önce gelebilirler. Suret İse zaman bakımından asla önde bulunmaz. O, ancak rütbe ve şeref bakımından önde olur. Çünkü kabil sonsuza dek varlık kazanan (=müstefid), fail ise varlık kazandıran (=müfid)dir. İlet, bir şeyin bizzat illeti olabileceği gibi arazla illeti de olabilir. Yakın bir illet olabileceği gibi, uzak bir illet de olabilir. Bir şeyin sadece varoluş illeti olabileceği gibi, hem varoluş, hem de varoluşunun devam İletli olabilir. Fail illete ihtiyaç duyulması, hem varolmak için, hem de varolma halinde geçerli olup Önceki yokluğu veya yok olma halinin devamı için değildir. Bu durumda varlığı veren şey mucit, mevcut da var edilen şey yani müced olur. Her halde geçerli olan durum budur. Her müced, varlığını ikâme edecek bir mucide muhtaçtır. Aksi takdirde madûm olacaktır.

Kuvvet ve fiile gelince, kuvvet başka bir şey olması bakımından başka bir şeyde değişimin ilkesidir. Kuvvet ya edilgen (—münfa'il) bulunur ve edilgenlik gücü (=kuwet-i infi'âliyye) olarak adlandırılır. Ya da etkende (=fâil) bulunur ve etki gücü (—kuwet-i fiiliyye) olarak adlandırılır. Edilgenin gücü, tek bir şeye dönük ve sınırlı bir güç olabilir. Örneğin suyun şekle girebilme gücü gibi ki suyun bu şekli koruma gücü yoktur. Mumda İse hem şekle girebilme, hem de o şekli koruma gücü vardır. İlk heyulada güçlerin tümü bulunur. Ama bu, bir şey aracılığıyla olup başka bir şeyle olmaz. Failin kuvveti de bir şeyle sınırlı olabilir. Örneğin ateşin yakma gücü gibi. Fail güç birden fazla şeye de yönelebilir, ihtiyar sahibi varlıkların gücü gibi. BİR şeyde, başka bir şeyin aracılığıyla oluşabilen bir güç de olabilir. Sınırlı fiili kuvvet edilgen kuvvede karşılaştığında bundan mutlaka bir fiil meydana gelir. Bunun dışındakilerde yani zıtların denk olduğu durumlarda ise bu söz konusu olmaz. Bu kuvvet, bilfiil olan kuvvetin karşısında bulunan kuvvet değildir. Çünkü bu, fiil halinde de varlığını korumaya devam eder. İkincisi İse ancak fiilin yokluğu halinde varolur. Kendinden fiil sâdır olan her cisim için bu, araz veya zorlama sonucu olmayıp içindeki kuvvet sayesinde (=bîlkuwe) olur. İrade ve tercih İle olan ise zâten açıktır. Tercih ile olmayana gelince, ya zâtından zâtı olması itibarıyla sâdır olur, ya da zâtında bulunan bir kuvvetten kaynaklanır. Ya da farklı bir şeyden kaynaklanır. Cisim olması itibarıyla zâtından sâdır olmuşsa, diğer cisimlerin de bunda müşterek olması gerekir. Eğer bu fiün sudûruyla diğer cisimlerden ayrışıyor, bunun nedeni, zâtında bulunan ve cismi oluşa ek bir özelliktir. Eğer zâtından farklı bir şeyden kaynaklanıyorsa, o şey ya bir cisim, ya da cisim değildir. Eğer cisim ise, fiilin ondan sudûru muhakkak zorla olmalıdır. Halbuki zorla olmadığı farzedilmişti; şu halde bu tezattır. Eğer cisim değilse, cismin kendinden ayrı olan bu şeyden etkilenmesi ya cisim oluşu, ya da taşıdığı bir kuvvet sebebiyledir. Cisim oluşu bakımından böyle olmasını daha önce geçersiz kıldığımız için bu caiz değildir. Şu halde ancak içinde kuvvet bulunan bir şey olduğu için olabilir ki fiilin sudûrunun esası olmuştur, işte buna Tabî Kuvvet (=Kuwe-i Tabî'yye) deriz. Cismânî fiillerin sâdır olduğu kaynak odur. Mekânlarında bulunma ve tabîî şekillenmeler türünden bütün fiillerin kaynağı bu kuvvettir. Bundan hâli kalındığında onlardan muhtelif açarların, hatta tek bir açının dahi hâsıl olması caiz olmaz. Ancak küre şeklinde olabilir. Kürenin varlığı sıhhat bulduğunda, dairenin varlığı da sıhhat kazanmış olur.

#### **Dördüncü Mesele:**

Mütekaddim-müteahhir, kadîm-hâdis ve her tekevvün etmiş olan şeyde maddenin bulunma gerekliliği hakkındadır.

Tekaddümden kimi zaman, tabiat gereği olarak bahsedilebilir ki bu, bir şey varolduğunda başka bir şeyin varolmaması, başka bir şeyin ancak o varolduğunda varolmasıdır. Bir ile iki gibi. Zaman bakımından olabilir İd babanın oğula tekaddüm etmesi gibi. Merite bakımından da söylenebilir ki bunda kaynağa en yakın olan mütekaddim olarak belirlenir. İlk safta bulunanların imama daha yakın olması gibi. Kemâl ve şeref bakımından da söylenebilir, âlimin câhile tekaddüm etmesi gibi. İlliyet bakımından da söylenebilir. Çünkü illetin malûlden önce bulunma gibi bir gerçekliği vardır. Bu ikisi zât olmaları bakımından tekaddüm ve teahhur özelliğini de, birliklilik özelliğini de taşımaları gerekmez. Ama aralarındaki bağımlılık, diğerine göre nitelenme ilişkisinden dolayı tekaddüm ve teahhur gerekir. Çünkü illet ve malûlden biri varlığını diğerine borçlu değilken öbürü varlığını diğerine borçludur. Kaçınılmaz olarak da borçlu olunan yani illet, varlığını borçlu olandan yani malûlden önce olacaktır. İlet kaldırıldığında malûlün de ortadan kalkması zorunludur. Halbuki malûl kaldırıldığında, illetin kalkması zorunlu değildir. Ancak, malûlün ortadan kalkmasından önce illetinin başka bir illet nedeniyle kalkması mümkün olabilir. Biliniz ki bir şey zaman itibarıyla muhdes olabileceği gibi, zâtı bakımından da muhdes olabilir. BİR şey zâtı bakımından varlığı vacip olmayan bir şey olup mümkün olan bir şeyse, İletinin bulunmaması halinde yokluğu hak eder. Zâtı itibarıyla varlığı vacip olan ise, elbette zâtı başkasına dayalı olandan önce gelir. Bu durumda her malûl zâtı bakımından, önce 'Leys' yani varolmayan olup illetle tamam bulur. Sonra da 'Eys' yani varlık olur. Bu durumda her malûl, muhdes yani varlığını başkasına borçludur. Eğer meselâ her zaman mevcut ve varlığını bir mucide borçlu ise o muhdestir. Varlığı, yokluğundan sonra olduğu için zât itibarıyla sonralıdır. Onun hudûsu, sadece zamanın anlarından birinde meydana gelmiş olmayıp zamanın tamamında da muhdestir. Kendine tekaddüm eden bir madde bulunmadıkça herhangi bir zamanda hadis olması da mümkün değildir. Muhdes, varoluşundan önce varlığı mümkün (=mümkinu'l-vücûd) konumunda olur. Varlığın mümkün oluşu, ya mevcut bir mana, ya da madûm yani yok olan bir mana olmaktır. Tamamıyla madûm olmak imkânsızdır. Önce madûm ile birlikte madûm aynı şeydir. Her ikisinin öncesinde de mümkünlük mevcuttur, Önce madûm, varoluş imkânının varlığıyla mevcuttur. Öyleyse mevcut bir manadır. Mevcut mana olan her şey ya bir mevzuda kâim veya değildir. Herhangi bir mevzuda kâim olmayan mevcut mananın kendine has bir varlığı olup ona izafe edilmiş olması vacip değildir. Varlığın mümkün oluşu, varlığı mümkün olana izafetle mümkün oluştur ki bu belli bir konuda mana olarak bulunmak, bir konu için arız olmaktır. Biz buna varoluş gücü (=kuwetü'l-vücûd) deriz. Bu gücü taşıyanı ise mevzu, heyula, madde ve benzeri isimlerle adlandırırız. Şu halde hadis olan her şeyin öncesinde madde ve zaman bulunur.

#### **Beşinci Mesele:**



Küllî ve Bir (=el-Vâhid) ile bu konuya dair şeyler hakkındadır.

İbni Sina der ki: Küllî mana, tabiat ve mana ile olandır. Örneğin insanın insan olması bir şey, bir veya çok, özel veya genel olması farklı bir şeydir. Bütün bunlar arızî manalar olup insanın, insan olması bakımından değil zihin veya dış dünyada bulunan bir olgu olması bakımından avrılmaz ekleridir. Kimi zaman, insanlık, için şartsız(bilâ şart) küllî denebilir- O, bu itibar ile eşyada bilfiil mevcuttur. Aynı zamanda her birine de hamledilir, ancak bizzat bir veya çok olması bakımından hamledilmez. İnsanlık' hakkında kimi zaman da çık sayıda şahıs hakkında söylenmiş olma şartıyla küllî denebilir. Bu kavram bu itibarla ise eşyada bilfiil mevcut değildir. Şu husus açıktır ki insanın kendine özgü somut arazları vardır ve insan başka bir şahsın somut arazlarını taşımaz. Dolayısıyla aynı arazlar hem Zeyd, hem Amr'da bulunmaz. Varlıkta genel (âmm) olan hiçbir küllî yoktur. Genel küllî fiilen ancak akılda bulunabilir. O, akılda bir nakış gibi bulunan bir surettir ki birçok suret ona uygulanabilir. el-Vâhid yani Bir, bir olması cihetinden bölünme kabul etmez. Cins bakımından bölünmeyen birler olduğu gibi tür ve umumî araz bakımından bölünmeyen birler de vardır. Karga ile ziftin siyahlıkta müşterek olması gibi. Nispet itibarıyla bölünme kabul etmeyen bir de vardır ki akim nefse nispeti buna Örnek gösterilebilir. Sayı halamından bölünme kabul etmeyen birler olduğu gibi tarif bakımından bölünme kabul etmeyen birler de vardır. Sayısal birde bilfiil çokluk olabilir. Bu durumda terkip ve içtima ile bir olmuş olur. Ya da bilfiil çokluk barındırmamasına karşın bilkuvve çokluk barındırır. Bu durumda da bitişme (ittisal) yoluyla bir olur. Eğer her ikisi de sözkonusu değilse sayısal olarak mutlak bir olur. Çok ise, mutlak anlamda kullanıldığı zaman birin karşısında yer alan her sayıya denir. Görecelik bakımından çok, azın karşısında yer alır. Sayının en azı İkidir. Birin ayrılmaz ekleri ise şunlardır:

**a-** Müşâbehe ki nitelikte birliktir,

**b-** Müsavat ki nicelikte birliktir,

**c-** Mücânese ki cinste birliktir,

**d-** Müşâkele ki türde birliktir,

**e-** Muvâzât ki cüzlerin durumunda birliktir,

**f-** Mutabakat ki sınırlarda birliktir. O odur (=el-Hüve hüve) ki iki şey arasındaki haldir. Bu ikisi, durum bakımından iki kılınmış olmalarına rağmen onunla aralarında bir tür birlik oluşur. Her biri de diğerine çokluk bakımından karşıtı olur.

### Altıncı Mesele:

Bizatihi Vâcibu'l-vücûdun tarifi, onun hem zâtı, hem de gayrıyla

vacibü'l-vücûd olamayacağı, zâtında hiçbir şekilde çokluğun bulunamayacağı, mutlak hayır ve mudak hak olduğu, çeşitli bakımlardan bir olduğu, iki olmasının caiz olmadığı ve zatıyla Zorunlu Varlığın (=Vâcibu'l-vücûd) isbâtı hakkındadır.

Ibn Sina dedi ki: Vâcibu'l-vücûd, zorunlu varlık demektir. Mürnki-nu'l-vücûduri anlamı ise, ne varlık, ne de yokluğunda zorunluluk bulunmayandır. Vâcibu'l-vücûd bizatihi olabileceği gibi olmayabilir de. Birinci kısım, varlığının başka bir şey için değil yalnız kendisi için olmasıdır. İkinci kısım ise, her ne olursa olsun başka bir şey için varolmasıdır. O şeyin mevcut olması sebebiyle Vâcibu'l-vücûd olur. Örneğin dört, vacibü'l-vücûd olmakla birlikte bu zâtı bakımından değil, iki adet ikinin mevcut olması durumunda sözkonusudur. Bir şeyin hem kendisiyle, hem de başkasıyla Vâcibu'l-vücûd olması mümkün değildir. Söz konusu başkasının kaldırılması halinde şu seçenekler ortaya çıkar. Ya vacibü'l-vücûd olarak devam eder veya etmez. Eğer öyle kalırsa başkasıyla vacip olmaz, demektir. Kalmazsa, o zaman da kendisiyle vacip olmaz, anlamına gelir. Başkasıyla vacibü'l-vücûd olan her şey zâtı ile mümkünü'l-vücûddur. Varlığının vücûbiyetî bir tür nispete bağlıdır. Bu itibar, bir şeyin kendi zâtının itibarından farklıdır. Yalnız zâtın itibarına gelince, bu ya varlığın vacip oluşunu gerektirir ki bunun geçersizliğini İfade etmiştik. Ya da varlığın mümteni oluşunu gerektirir. Bizatihi mümteni olan, başkasıyla da varolamaz. Yahut varlığın mümkün oluşunu gerektirir ki o bakidir. Sadece onun varlığı başkasıyla vacip olur. Çünkü vacip olmaması halinde varlığı mümkün olandan sonra varlığı yokluğuna tercih edilmeyecektir. Bu durumda ilk hal ile bunun arasında fark olmaz. 'Ortaya yeni bir hal çıktı' denirse, bu da aynı şekilde sorgulanır. Zâtı ile Vâcibu'l-vücûd olanın zâtına ait ilkelerin mevcut olması ve Vâcibu'l-vücûdun onlarla kâim olması caiz değildir. Ne nicel cüzleri olabilir, ne de tarifle ilgili cüzleri. Bunların madde gibi veya suret gibi ya da başka biçimde olmaları durumu değiştirmez. Tarifin (kavl-i şarîh) cüzlerinin isminin mânâsına ait oluşu gibi. Bunlardan her biri, varlıkta başka bir şeye delâlet eder. Bunun nedeni, sıfatı böyle olan her varlığa ait her bir cüz, zât bakımından diğerinden farklı olup birleşik bir zat da değildir. Bundan açığa çıkan şudur ki cüzler, zât itibarıyla külden daha önceliklidir. Bu durumda varlığı gerektiren mucip illet, önce cüzler, sonra küll için geçerli olacaktır. Bu cüzlerden hiçbiri kendi başlarına vacibü'l-vücûd olamazlar. Küllün zât bakımından cüzlerden daha öncelikli olduğunu söylememiz mümkün değildir. Aksine onlardan ya sonra, ya da eşzamanlı olarak varolabilir. Şu halde Zorunlu Varlık ne cisim, ne de cisimdeki madde veya suret değildir. Yine o, makûl bir suretin kabulü için makûl bir madde veya makûl bir maddedeki makûl bir suret de olamaz. Zorunlu Varlık için ne nicelik, ne kategoriler, ne de sözde taksim söz konusu olmaz. O, her açıdan Vâci-bu'l-vücûddur. Çünkü, her bakımdan birdir. Bir açıdan vacip, bir açıdan mümkün olduğu varsayılsa, mümkünlüğü bir vacibe müteallik olur ve bizatihi Vâcibu'l-vücûd olmazdı. Bütün bunlardan anlaşılması gereken şudur ki Vâcibu'l-vücûdun varlığı, beldenen varlığından sonra olmaz. Onun için mümkün olan her şey, aynı zamanda onun için vaciptir. Onun için beklenen irâde, beklenen ilim, tabiat veya zâtı için beklenen bir sıfat olmaz. Çünkü o, mutlak hayır ve mutlak kemâldir. Umumen hayır, her şeyin kavuşmak ve kendisiyle tamam bulmak istediği şeydir. Şerrin ise zâtı yoktur. Şer ya bir cevherin yokluğu, yahut cevhere ait bir halin elverişsizliğidir. Varlığın kemâli hayrın kemâlidir. Hatta o, bilfiil dâim olan mutlak hayırdır. Zâtı ile mümkün olan ise mutlak hayır olamaz. Çünkü zâtı, yokluğa muhtemeldir. Zorunlu Varlık mudak haktır. Çünkü her şeyin hakikati, kendisi için sübût bulan varlığın hususiyetidir. Şu halde Zorunlu Varlık'tan daha hak bir varlık yoktur.

Varlığına duyulan inanç sâdik olan şeye de hak denebilir. Varlığına duyulan inanç sâdik ve bu sâdik devamlı, devamlılığı başkası için değil zâtı için olan şey hak olmaya her şeyden daha lâyıktır. O mudak birdir. Çünkü Zorunlu Varlığın hiçbir türünün zâtından gayrı için olması caiz değildir. Zîra türünün varlığı bizzat kendisi içindir. Bunu ya türünün kendisi gerektirir, yahut türünün kendisi değil bir illet gerektir. Türünün varlığı türünün kendisini gerektirirse, ancak onun için varolabilir. Eğer bir illet içinse malûl olur. Bu durumda birliğinde tam, varlığının tamamlığı bakımından bir, tarifi bakımından bir, nicelik ve kendisiyle kaim olduğu ilkeleri bakımından ve bölünmezliği cihetinden de bir olur. Her şeyin mutlak bir birliği olması ve zâtı hakikatının bununla kemâl bulması

den de birdir. Varlıktaki mertebesi bakımından da birdir. Çünkü ondan başka varlığı zorunlu olan yoktur. Şu halde zâtı İle Zorunlu Varlık olan iki şey olamaz. Böyle bir durumda varlığın vücûbu, cins veya ânz olup fasl da başka bir şey olmak suretiyle müşterektir. Çünkü bunların her birinin zatında terki gereklidir. Vâcibu'l-vücûdun varlığın ötesinde bir mahiyeti bulunarak varolduğunu da sanmayın. Canlı tabiatı ve renk gibi kî bu iki cins varlıkların tahakkuk etmesi için birer fasla ihtiyaç duyarlar. Çünkü bu tabiadar malûd'dür. Onların ihtiyacı, ortak canlılık ve renklilikte değil varlıktadır. Şu halde varlığın vücûbu mahiyettir. O da canlılığın mekânı olup canlı olmak için değil, mevcut olmak için fasla ihtiyaç duyar. İki tane vâcibu'l-vücûdun herhangi bir şeyde müşterek olmayacaklarını da sanmayın. Çünkü varlığın vücûbu hususunda müşterek ruhları gibi mevzûdan berî olma noktasında da müşterek olurlar. Zorunlu Varlık bu ikisi hakkında müşterek olarak söz konusu olduğunda, konuşmamız lafiz ve isimdeki çokluğun imkânsızlığını göstermek için değil, sadece o ismin manalarından biri üzerinde olur. Eğer tevâtu' ile sözkonusu ise, genel bir mana, umûm-î lâzım veya umûm-i cins söz konusu olur ki bunun imkânsızlığını daha önce açıklamıştık. Ayrılmaz gerekler (levâzim) malûl durumunda iken varlığın vücûbiyetinin dışarıdan arız olan bu tür gerekler üzere umumî olması nasıl mümkün olacaktır?

Vâcibul-vücûd ancak İne Burhanı (— Burhan-ı Innî) ile isbât edilebilir. Bu da mümkünden hareketle vacibi kanıtlama yoludur. Bu konuda şöyle deriz: Sistem olması itibarıyla her sistem, ister sonlu, ister sonsuz olsun, mümkünlerden mürekkep olduğu zaman şu seçenekler dışına çıkmaz: Ya bizatihi vacip, ya da bizatihi mümkündür. Eğer bizatihi vâcibu'l-vücûd ve içerdiği unsurlardan her biri mümldnu'l-vücûd ise mümkünlerle varolan bir vâcibu'l-vücûd olur kî bu akıl ve mantığa aykırıdır. Bizatihi mümkî-nu'l-vücûd ise, sistem olarak varolmak için bir varlık vericiye (=müfid) ihtiyaç duyar. Bu müfid, sistemin dışında olabileceği gibi içinde de olabilir. Eğer içinde olursa, onlardan biri vâcibu'l-vücûd, diğerleri mümkün'l-vücûd olur ki bu da akü ve mantığa aylandır. Şu halde müfid, başka bir varlık olmalıdır. İstenen de budur.

### Yedinci Mesele:

Zorunlu Varlığın akıl, âkil ve makûl olması, zâtını ve eşyayı aklet-mesi, olumlu ve olumsuz sıfatlarının zâtında çokluğu gerektirmemesi ve fiillerin ondan sâdır oluş keyfiyeti hakkındadır.

İbn Sina dedi ki: Maddeden mücerred olan herşeye akıl denir. Maddeden bizatihi mücerred ise 'akıl li-zâtihi' olarak adlandırılır. Zorunlu Varlık, maddeden bizatihi mücerred olduğu için li-zâtihi akıldır. Zâtının kendisi için mücerred bir hüviyet olması itibarıyla da lizâtihi makuldür. Aynı zamanda hem akleden, hem akledilen olması, zâtında veya itibarda iki şeyin bulunmasını gerektirmez. Çünkü bu, iki şeyin tahsili değil, yalnızca O'nun mücerred bir mahiyeti olduğu ve bu mücerred mahiyetin zatından ibaret bulunduğu anlamına gelir. Bu noktada akıllarımızda manaların tertibi bakımından bir takdim tehir olmaktadır. Elde edilen sonuç ise birdir. Kendi zâtımıza ait olan aklımız da zâtımızın kendisidir. Bir şeyi aklettiğimizde, başka bir akılla akletmiş olmayız. Çünkü bu teselsüle yol açar. Mutlak akli, mutlak hayrı, her türlü maddeden ve her türlü eksiklikten berî, her açıdan tek olan bir mahiyetin güzellik ve cemâlinin üstünde başka bir güzellik ve cemâl olamaz. Bu da ancak Zorunlu Varlık (=Vâcibu'l-vücûd) için geçerli olabilir. Çünkü o, mutlak güzellik ve mutlak cemâldir. Her türlü güzellik, cemâl, hayır ve uygunluk da mahub ve maşuktur. İdrak ne kadar güçlü ve nüfuz edici olur, idrak edilen zât da en güzel varlık olursa, bu zata duyulan sevgi ve aşk, bundan alınan zevk o kadar fazla ve güçlü olacaktır. Böyle biri, en üstün idrak ile en yüce idrak dileni idrak eden en yüksek idrak sahibidir. O idrak edilen zat zâtıyla İşık olduğu gibi zâtıyla maşuktur. Başka biri tarafından âşık olunup olun-amak onu hiç ilgilendirmez. Bildiğiniz üzere akim, makûlü idraki duyu gücünün mahsûsâtı idrakinden daha kuvvetlidir. Çünkü akıl baki olanı idrak edip onunla birleşir ve o olur. Onu zahiriyle değil özûyle idrak eder. Oysa duyular böyle değildir. Akılla idrak ettiğimizde aldığımız lezzet, duyularla aldığımız lezzetle asla bir tutulamaz. Duyularla alınan lezzet, öyle bir hale gelir ki mülayim olandan bile zevk almaz. Örneğin acıdan hoşlanan biri bu arazından dolayı balı lezzetsiz bulur.

Biliniz ki Vâcibu'l-vücûdun eşyayı, yine eşyadan akletmesi caiz değildir. Aksi takdirde zâtı ya aklettiği şeyle kâim olacak, ya da aklettiği onun için arız olacaktır ki bu imkânsızdır. O, bütün varlığın mebde'i ve esası olduğu İçin hepsini zâtından akleder. Çünkü o, bütün tam varlıkların meb-de'idir. Fesada uğrayan varlıkları öncelikle türleriyle ve bunun vasıtasıyla da somut halleriyle akleder. Bu tür değişkenleri akletmesi değişmeleriyle birlikte / değişirken caiz olmaz. Zira bunları bazen madûm olmayıp mevcut olarak, bazen de mevcut olmayıp madûm olarak akledecektir. Akli birer surete sahip olan bu iki durumdan hiçbir de diğeriyle birlikte baki değildir. Bu durumda Zorunlu Varlık da zâtı bakımından değişken olacaktır. Bilakis, Zorunlu Varlık her şeyi fiilî küllî biçimde akleder. Buna rağmen hiçbir cüz'i şey de O'ndan gizli kalmaz: "Göklerde ve yerde zerre miktarı bile O'ndan gizli kalamaz." (Âl-i İmrân, 3/5) Bunun nasıl olduğuna gelince, o zâtını ve bütün varlıkların mebde'i olduğunu aklettiği zaman, mevcudatın ilk durumlarını ve onlardan doğanları da akleder. Eşya âleminde hiçbir şey yoktur ki şu ya da bu şekilde sebebiyle zorunlu olmasın. Sebeplerin çatışması cüzi şeylerin oluşmasına yol açar. Evvel olan Zorunlu Varlık, bütün sebepleri ve onların mutabakatlarını da bilir. Dolayısıyla zorunlu olarak onların yol açtığı şeyleri, aralarındaki zamanları ve tekrarlarını da bilir. Bu durumda cüz'iyâti da küllî olmaları cihetinden, yani sıfatlara sahip olması bakımından bilir. Bunların belli zaman ve hallerde somutlaşmaları bu bilgiyi değiştirmez. O, zâtını ve bütünde bulunan hayır düzenini aklettiği gibi bütün tarafından da her şeyin varlık sebebi, mebde'i, yaratıcısı ve mucidi olarak idrak edilir. Bu da akla uzak değildir. Bizde hudûs eden mâkul suret, sınaî olarak varolan suret için sebep olur. Eğer yalnız varlığı, kendisinden âlet ve edevat olmaksızın sınaî suret oluşması için yeterli olsaydı, bizce akledilmiş olan da bizatihi irade ve kudret olurdu. O ise varlığı gerektiren akıldır. Zorunlu Varlığın kudret ve iradesi ilminden ayrı değildir. Ama onun kudreti, zâtının aynı zamanda her şeyi akleden olmasıdır. Öyle bir akılla ki her şeyin mebde'i olup hiçbirinden alınmamış ve zâtı ile varolup hiçbir maksada bağlanmamıştır. İşte bu da iradedir. O, zâtı ile cömerttir. Bu onun kendi kudret, irade ve ilmidir. O, bütün bu sıfatların izâfesiyle mevcuttur. Bunlardan bazılarında söz konusu varlık olumsuz (selb) olarak bulunur. Cevher lafzını kullanmaktan çekinmeyen kimse, bununla ancak herhangi bir mevzuda selbedişle birlikte bulunan bu varlığı kastetmiştir. O birdir. Yani nicelik veya söz bakımından bölünmesi olumsuz görülmüştür. Ya da kendisinden herhangi bir ortak selbedilmiştir. Bu yüzden de o, hem akıl, hem akleden (=âkil), hem de akledilen (=makûl)dür. Yani onun maddeye veya maddî bağlara bulaşabilmesi hali selbedilmiştir. O evvel yani ilktir, yani varlığının külle izâfesiyle hudûsu selbedilmiştir. O mürid yani irade sahibidir. Akli özelliğiyle Zorunlu Varlık'tır. Bununla da bütün hayır düzeninin mebde'i olarak maddeyle bağıntısı selbedilmiştir. Yine o cömerttir. Buradaki seibe-dilmiş ise zâtı için bir maksadının olmayışıdır. Şu halde onun sıfatları ya mutlak izafi, ya mutlak selbî yani olumsuzlayıcı, ya da izafet ve selbden mürekkeptir. Bu durum, zâtında çoğalma gerektirmez.

İbn Sina şöyle der: O'nun Zorunlu Varlık ve herşeyin mebde'i olduğunu anladıysan bil ki O'na göre caiz olanın var olması zorunludur. Çünkü olup olmaması caiz olan şeylerin var olması tahakkuk edince, bunu varlığa gelmesinde tesiri bulunan bir tercih ediciye ihtiyaç duyulur. Bu tercih edici,

tercihten önce bulunduğu hal üzere kalmaya devam ederse ve daha önce veya daha sonra değil de o anda bunun tercih edilmesini gerektirecek bir şey kendisine arız olmadığı veya kendisinden bir şey ayrılmadığında, iş tercih edicinin bulunmasından önceki durum gibi kalmaya devam eder. Çünkü fiilden uzak durmak veya fiili işlemek O'nun indinde aynı mesabededir. Şu halde ona bu hususta bir şeyin arız olması gerekir. Bu şey de ya O'nun Zâtına arız olur ki bu da bu değişmeyi gerektirir ve daha önce Vâcibü'l-vücûd'un değişmeye ve çoğalmaya maruz olmadığını belirtmiştik, yahut da bu ânz olan şey Zâtından ayrı bulunur. Zâtından ayrı olan bu şey hakkındaki söz, diğer fiiller hakkındaki söz gibidir.

Yalanı olmayan açık akıl, tek bir zâtın bütün cihetlerden bir olması halinde olduğu gibi kaldığına şahitlik eder. Yani daha öncesinde ondan bir şey varolmadığı gibi şu anda da öyledir. Şu an da ondan bir şey varolmaz. Eğer şu anda ondan bir şey varolmaya başladıysa, bir şeyin hudûs ettiği görülür ki bu bir maksada, bir irâdeye, tabiata, kudrete, gaye veya bir mekânda bulunmaya dayanabilir. Çünkü mümkün, hem varolabilir, hem de olmayıp fiil planına çıkmayabilir. Onun varolması, ancak bir selb yani olumsuzlama ile tercih edilebilir. Böyle bir zât varolduğunda ve tercih bulunmadığında, tercihi vacip değilken bir tercihte bulunuyorsa, bu tercihi gerektiren bir hadisin varlığı şart olacaktır. Yoksa zâtın o mümkün nispeti, daha önceki gibi olacak, onun açısından yeni bir nispet hadis olmamış olacak ve durum olduğu gibi kalacak, mümkün salt imkân sıfatında baki kalacaktır. Eğer ona ait yeni bir nispet kuruluyorsa, yeni bir durum ortaya çıkmış demektir ki bunun ya zâtında, ya zâtı dışında hudûs etmesi gerekir. Bunun imkânsızlığını daha önce açıklamıştık. Özetle söylemek gerekirse, aradığımız her hadisin zâtında veya zâtının dışında bir nisbetin mevcut olup olmadığını ortaya koymaktır. Böyle bir nispet asıl itibarıyla yoktur. Böylelikle esasında hiçbir şeyin hadis olmaması gerektiği halde hadis olmuş durumdadır. Bundan anlaşılır ki o, kendi zatından kaynaklanan bir gereklilik (icâb) sebebiyle hadis olmuştur ve bu gereklilik o hadisten zaman veya zaman takdiri bakımından önce değildir. Bilakis o, hadisten zâtıyla vâcib oluşu bakımından zâtı bir öncelikle öncedir.

### **Sekizinci Mesele:**

Bir'den ancak birin sâdır olması, akıllar, nefsler ve semavî cisimlerin varoluş tertibi, semavî cisimlerin yakın muharrikinin nefsi, en yüce ilkenin akıl olması ve ustukusların illetlerden oluşması hakkındadır.

Zâtı ile vâcibu'l-vücûd olanın bütün açılardan 'bir' oluşu sıhhat kazanınca, ondan ancak birin sâdır olması caiz olabilir. Eğer zât ve hakikat bakımından farklı iki şeyin O'ndan birlikte sâdır olması sözkonusu olsaydı, ancak zatında farklı olan iki cihetle sâdır olabilirdi. Eğer bu iki cihet zatiyla birbirinden ayrılmaz olsa, bunların ayrılmazlığı hakkındaki soru, zatiyla ilgili olduğu için sabit olmaya devam eder. Çünkü zâtı mânâ olarak bölünmüş demektir. Bunun mümkün olmadığını söyleyerek tutarsızlığını daha önce açıklamıştık. Bundan açığa çıkan şudur ki Bir'den sudur eden varlıkların ilki, sayısal bakımdan bir, zât ve mahiyet bakımından tek olup maddeye bürünmüş değildir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi maddeye bürünmemiş olan her zât akıldır. Bildiğiniz üzere mevcudatta cisimler vardır ve her cismin kendi nefsi bakımından varolması mümkündür. Onun vacip olması, ancak başka bir şeyle olur. Bildiğiniz gibi İlk olandan bir şeyin çıkması ancak vâsıtayla olabilir. Bu vâsita da ancak tek olabilir.

İkinci, üçüncü, vs. yaratılanlar bu vâsitadan zorunlu olarak çıkarlar. İlk malûl (=ma'lûl-i evvel), zâtı bakımından mürkinu'l-vücûd, el-Evvel sayesinde de vâcibu'l-vücûddur. Varlığının vücûbu, akıl olması itibarıyla. O, hem zâtını hem de cî-Evvefi zorunlu olarak akleder. Ondaki bu çokluk, el-Evvel'den kaynaklanmış değildir. Varlığının mümkün oluşu ise, el-Evvel sebebiyle değil zâtı itibarıyla. el-Evvel, onun varlığının vücûb sebebidir. Çokluk şudur İd o, el-Evvel'i akleder ve sonra zâtını, el-Evvel'den kaynaklanan varoluş vücûbundan ayrılmaz bir çokluk olarak akleder. Dolayısıyla bu, izâfî bir çokluk olup varlığının başında müdâhil değildir. Eğer bu çokluk olmasaydı, ondan da ancak birliğin varolması mümkün olabilirdi. Ve varlık da, yalnız birlerden teselsül edip dururdu, cisim de varolmazdı. Akl-ı Evvel, Evvel'i aklettiğinde, kendi altındaki bir akıl vücuda gelir; zâtını akletmesiyle de Felekin sureti ve kemâlî varlığa gelir ki bu da nefstir. Ona mahsus olan varlığın mümkün oluşu tabiatıyla aklettiğinden de felek-i a'lânın cirimliğinin varolması söz konusu olur ki o da, türü bakımından felek-i a'lânın zâtının cümlesinde mevcuttur. Bu da kuvvede müşterek olan şeydir. el-Evvel'in aklettiğinden de bir akıl lüzum eder. İlk çokluk, cihetleri olan madde ve suret üzere zâtına mahsus olur. Madde, suretin aracılığı veya katılımıyla oluşur. Varlığın mümkün oluşu da fiil sahasına akılla çıkar ki bu akıl feleğin sureti hizasındadır. Her akıl ve her felekte de böyle olur. Bu zincirin sonunda ise akıl, nefslerimizi idare eden Faal Akıl'a ulaşır. Bu zincirin sonsuza kadar uzayıp gitmesi ve her mufârakın altında başka bir mufârakın bulunması gerekmez. Akıllarda çokluk gerekli olsa da, bunun nedeni onların konusu olan manaların çokluğundan kaynaklanmaktadır. Bu ifademizin aksi söz konusu olmaz. Yani her akılda bu çokluk bulunup çokluğu bu bilgileri gerektirmez. Bu akıllar, tür bakımından bir olup manalarını gerektirmelerinde mütefik de olmazlar. Bilindiği üzere birçok felek mevcut olup sayı bakımından İlk Malûp'de bulunan sayıdan da çokturlar. Dolayısıyla bunların mebde'leri-nin tek, yani Malûl-i Evvel olması caiz değildir. Diğer yandan daha önce varolmuş her cirmin, sonrakiler için illet olması da caiz değildir. Çünkü cirim, cirim olması itibarıyla madde ve suretten mürekkeptir. Eğer cirim için illet olsaydı, bu maddenin iştirakiyle olurdu. Maddede ise yokluk tabiatı vardır. Yokluk, varlığın mebde'i olamaz. Dolayısıyla cirmin, varlık için mebde' olması caiz olmadığı gibi cirmin cirim için mebde' olması da caiz oimaz. Onun mebde'inin, cirmin suret ve kemalî olan nefsanî kuvvet olması da caiz değildir. Feleklerin nefslerine gelince kendi cisimleri vasıtasıyla ve onların katılımıyla oluşan fiilleri diğer cisimler üzerine sâdır olur. Cismin, cisim olması itibarıyla başka bir cisim için mebde'i olmayacağı gibi iki nefsi arasında da aracılık edemeyeceğini açıklamıştık. Eğer bir nefsi, cismin aracılığı olmaksızın başka bir nefsin mebde'i olmuşsa, cisimden bağımsız bir varlığının bulunması gerekir. Felekî nefsi ise böyle değildir. O, ne bir fiilde bulunabilir, ne de cisim yapabilir. Nefsi, mertebe ve kemal bakımından cisme tekaddüm etmiştir. Bundan çıkan sonuç, feleklerin cirimi olmayan mebde'lerî ve cirimler için geçerli olan suretleri bulunmadığıdır. Hepsî de tek bir ilkede müşterektirler. Bu mebde'e, 'Malûl-İ Evvel' ve 'Mücerret Akıl' gıblî isimler verdik. Her feleğin kendine özgü bir mebde'i vardır. Akıl, akli gerektirir. Bu zincir sayesinde de felekler cirim ve nefsleriyle bölünebilir ve sayısal olarak çoğalabilir nitelikte oluşurlar. En sonda İse son felek bulunur ve teselsül burada durur. Bu noktada akli cevherlerin sebeplere bağlı olarak sayısal bakımdan çoğalabilir ve bölünebilir olarak hudûs etmeleri söz konusu olur. Her akıl, mertebe bakımından üstte olup bunun bir nedeni vardır. Akıl, el-EvvePi akletmesi bakımından kendi altında başka bir aklın varolmasını gerektirir. Kendi zâtını akletmesi durumunda ise kendi feleğinin varlığını gerektirir. Felek cirimî ise, mümkün olan zâtı ile ancak zâtı için akledebilir. Felek nefsi İse, başkasıyla vacip olan zâtını akledebilir. Cirim, felekî nefsin aracılığıyla baki kalır. Her suret, maddesinin bilfiil oluşmasının illetidir. Madde ise kendi başına ayakta kalamaz. Aynı şekilde İmkânın da bağımsız varlığı yoktur. Gök küreleri sayılarını tamamladığında ustukusların varoluşu gerekir. Ustukus cisimler fesada uğrayan varlıklar oldukları için mebde'lerinin değişken olması vaciptir. Dolayısıyla tek başına mutlak bir aklın onların varlık sebebi olması söz konusu değildir.

Müşterek maddeleri ve farklı suretleri olduğu için suretlerinin farklılığının, feleklerin durumlarındaki farklılıklara bağlı olarak gerçekleşmesi, maddelerinin de feleklerin durumlarındaki ittifaka bağlı olarak müttefik olması vacip olmuştur. Felekler, tabiatları icabı dairesel hareketi gerektirdikleri için bunun gereği de maddenin varlığı olmuştur. Hareket türlerindeki farklılaşmanın gereği ise, maddenin farklı suretlere bürünme kabiliyetinin oluşması olmuştur. Mufârak akıllardan, özellikle de üstümüzde bulunan sonuncu mufârak akıldan semavî hareketlerin de iştirakiyle feyiz akar. Bu feyizde edilgenlik bakımından alt âlemin suretlerinin resmi bulunur. Yine bu akılda fiil ciheti üzere de suretlerin resmi yer alır. Sonra yine ondan özellikle semavî cirimlerin katılımıyla suretler taşar. Bunu özelleştiren ise semavî tesirlerden biri olup unsur türünden bir cismin aracılığı olmaksızın gerçekleştirir. Bunu gerçekleştirirken yararlandığı vasıta, Öyle bir vasıta ki onu cevherinde bulunan umumiyetten sonra özel bir kabiliyet sahibi kılar. Bu mufâraktan özel bir suret taşımış ve o maddede resmedilmiştir. Bilinmelidir ki bir, başka biri tahsis edemez. Çünkü her ikisi de diğerinden farklı açıdan birdir. Ancak muhtelif tahsis ediciler bulunabilir ki bunlar madde için hazırlayıcıdır. Hazırlayıcı, öyle bir şeydir ki onda hudûs eden bir şey hazırlananda bir şey oluşturur ve bu sayede kurulan ilişki başka bir şeyle kurulamaz. Bu hazırlama, suretleri bahşeden ilklerden daha evlâ bir varlık için tercih edici olur. Madde, ilk kabiliyeti üzere bulunsaydı, iki zıdda nisbeti benzer olabilir ve suretlerden birine özgü olması gerekmezdi. Buna göre şöyle denilebilir: İştirak ile hâdîs olan maddeye semavî cirimlerden taşma olur. Bu taşma, ya dört cirimden, ya dörtle sınırlı sayıdan, ya dörtle sınırlı sebeplerin bölünmesinden oluşan farklı nispetleri bulunan tek bir cirimden olabilir. İşte bu taşmadan da dört unsur (=anâsır-ı erbaa) hadis olur. Bu dört unsur ağırlık ve hafifliğe göre taksim edilir. Mutlak hafif olanın eğilimi yükseğe, mutlak ağır olanın eğilimi ise aşağıya doğrudur. İzafe olarak hafif ve ağır olanlar ise bu ikisi arasında eğilime sahiptirler. Dört unsurdan mürekkep olanların varlığına gelince, bu varoluş da semavî hareketlerin tavassutuyla gerçekleşir. Bunların kısım ve gruplarını daha sonra zikredeceğiz. Bedenlerin hudûsuyla birlikte ortaya çıkan insani nefslerin varoluşuna gelince, türdeki birliklerine rağmen bunlar da çoktur. Zau itibarıyla bir olan Malûl-i Evvel'de çoğalan manalar varolup bunlar sayesinde de akıllar ve nefsler sudur eder. Bunu daha önce zikretmiştik. Bu manaların çokluk, tür ve hakikat bakımından müttefik olmaları caiz değildir. Ancak bu şekilde onlardan tür bakımından müttefik çokluklar sâdir olabilir. Onda, hepsinin müştereki olan bir maddenin, farklaşan ve çoğalan suretlerin bulunması lâzımdır. Ki onda hakikat bakımından farklı olan manalar bulunmalı ve her mana, tür bakımından diğerinden farklı bir şeyi gerektirmelidir. Hiçbirinin gereği, diğerinin gereği olmamalıdır. Arzı nefsler, bir veya birden fazla illetin, mizaç ve maddelerden kaynaklanan sebeplerin tavassutuyla Malûl-i Evvel'den oluşmuşlardır. Yaratılıştaki varılan nihâi nokta da budur.

### Hareketler, Sebep Ve Gereklileri:

Biliniz ki hareket, tabii halindeki normal cisim için tabii değildir. Tabiata uygun olan her hareket, aslında tabiattan farklı bir hâl sebebiyle gerçekleştiği için gayr-İ tabiidir. Çünkü hareketlerden herhangi biri, bir şeyin tabiatının gereği olsaydı, tabiatı bala olduğu halde kendisi bâtil olmazdı. Hareket, ancak gayr-i tabii bir halin varlığından dolayı tabiat tarafından gerektirilir. Ya nitelikte, ya nicelikte, ya mekânda, ya durumda, ya da başka bir kategoride olur. Hareketin sürekli yenilenmesinin illeti, gayr-i tabii olan halin sürekli yenilenmesi ve gayeden uzaklaşma miktarıdır. Hal böyle olunca, dairesel hareketin tabiat kaynaklı olması söz konusu olmaz. Aksi takdirde gayr-i tabii bir halden tabii bir hale geçmesi ve ona ulaştığında sükûn bulması söz konusu olurdu. Hareketin söz konusu gayr-i tabii hale kasıtlı olarak yönelip onda bulunması da caiz değildir. Çünkü tabiat tercih ile değil emir altına almayla (-teshir) fiilde bulunur. Tabiat eğer dairesel harekette bulunuyorsa, bu hareket zorunlu olduğu veya tabii bir kaynaktan, ya da gayr-i tabiiden tabii olana kaçmayı ifade eden gayr-i tabii bir durumdan dolayı gerçekleşir. Her tabii kaçışın, o şey için bizatihi tabii bir maksat olması imkânsızdır. Dairesel hareket, hiçbir şeyden kaçmadığı gibi ona yöneliyorsa, tabii olmaktan çıkar. Ancak tabiatı gereği böyle olabilir. Eğer tabii bir kuvvet değilse, o zaman tabiat gereği bir şey olabilir. Onu bu harekete yönlendiren, ona gösterilen meylin aracılığıdır. Deriz ki: Hareket, sebepleri sürekli yenilenen bir manadır. Her bölümü, belli bir sebebe özgü olup sebatı söz konusu değildir. Tek başına sabit bir manadan kaynaklanması da caiz değildir. Caiz olması halinde de, durumlar bakımından bir değişikliğe uğraması vacip olur. Herhangi bir cihetten sabit olan şeyden, ancak başka bir sabit çıkar. Bir akli irade, asla hareketi gerektirmez. Çünkü o, her türlü değişim sıfatından soyutlanmıştır. Akli kuvvet, makûl için her zaman hazırdır. Dolayısıyla bir makûlden başka bir makûle intikal ettiği varsayılmaz. Ancak hayal ve duyuların katılımı olduğunda böyle olabilir. Hareket için yakın bir mebd'e' gereklidir. Dairesel hareketin yakın mebd'e'İ, felekte bulunan nefis olup onun tasavvur ve iradeleri sürekliliği yenilenme içindedir. Bu da feleğin cisim ve suretinin kemâlinin göstergesidir. Eğer her açıdan kendisiyle kâim olsaydı mutlak âkil olur ve ne değişim, ne de intikal kabul ederdi. Bilkuvve olanlara da karışmazdı. Feleğe nisbeti, bîzîm hayvanî nefse nisbetimiz gibi olurdu. Ama onun bir şekilde maddeyle karışık bir akletme biçimi vardır. Özetle İfade etmek gerekirse onun evhamı, ya da doğrusu evhama benzeyen, hayalleri ya da gerçeği hayale benzer düşüleri, bizdeki akli fiiller gibidir. Bunları hareket ettiren ilk muharrik, asıl itibarıyla maddî değildir. Bunların hareketi, sonsuz bir kuvvetten kaynaklanmaktadır. Nefsin kuvveti sonludur. Ama el-EvvePi akletmesi sebebiyle onun nuru sürekli üstünde dolaştığı için kuvveti sonsuz olur. Aynı şekilde dairesel hareketler de sonsuzdur. Semavî cirimler, cevherlerinde bilkuvve bir şey, yani nicelik ve nitelik bakımından bilkuvve bulunan unsurları olmadığı için surede -ri çözümlenme kabul etmeyecek biçimde maddelerinde çözülmüştür. Ama durum ve yönlerinde onlara da bilkuvve ânz olmuştur. Çünkü felek ya da gezegenin yörüngesinin cüzlerinden hiçbiri, ona veya başka bir cüz'üne rastlamaya daha evlâ değildir. Bir cüz'ünde bilfiil bulunduğu, başka cüz'ünde bilkuvve bulunacaktır. En yüce hayra benzemeye çalışmak, kemâlin zirvesinde kalmayı gerektirir. Şevk yani arzusunun ilkesi, ondan akledilen kısmıdır. el-EvveTe benzeme arzusu, bilfiil olması bakımından felekî hareketlerin kaynağını oluşturur ki bu bir şeyin onu gerektiren tasavvurdan sudunudur. İlk anda zâtı itibarıyla kastedilmemiş olsa da sonuç değişmez. Çünkü bilfiil, tasavvur olarak vardır. Bundan da bilfiile dönük bir talep oluşur. Bu, şahsî olması mümkün olmadığında ardışıklıkla olur. Bu tasavvuru, ilk gayeye dönük dirilme şeklinde cüz'î tasavvurlar izler. Bu tasavvurları da çeşitli konularda intikal eden hareketler takip eder. Bütün bunlar, sanki melekûti ve felekî bir ibâdet gibidir. İradî harekette bizatihi gaye olmak şart değildir. Aksine arzu kuvveti herhangi bir şeye doğru yöneldiğinde, ondan yayılan tesir, uzuvların onun için hareket etmesini sağlar. Bazen kendisini gayeye ulaştıracak yönde hareket ederken, bazen de benzer başka bir yönde hareket eder.

İlk Mebd'e'İ akletmekten, onu akli ya da nefsanî olarak idrak etmekten alınan tat doruğa ulaşınca her şeyi unutturur. Ama ondan, mertebe bakımından daha aşağıda olan bir şey yayılır ki o, mümkün olduğunca kendine benzer olan bir şeye ulaşma arzudur. Bildiğiniz gibi felek, hem tabiatıyla, hem nefisle, hem de sonsuz bir akli kuvvetle hareket eder. Yine gördüğünüz gibi her hareket, diğerlerinden ayrılmıştır. Bunları göz önünde bulundurduğunuz zaman, göğün tümünü hareket ettiren muharrikin bir olduğunu anlarsınız. Gökkürelerinden her birinin kendisine yakın

ve kendisine mahsûs bir muharriki, kendisine özgü bir arzulayanı ve maşuku vardır. Bu özel mufârikların ilki, ille gökkürenin muharrikidir. Batlamyus'tan öncekilerin ifadelerine göre bu sabit cisimlerin küresidir. Batlamyus'a göre ise onu kuşatan, ama onun dışında bulunan gökküredir. Bundan sonra ilk gökküreyi izleyen gökkürenin muharriki gelir. Bunlardan her birinin özgün mebde'i, bütünün de bir mebde'i vardır. Bu yüzdendir ki hareketin devamı ve dairesel döngüde, feleklerin iştiraki söz konusudur. Bunlardan herhangi birinin hareket kastıyla veya hareket ciheti kastıyla ya da hız ve yavaşlama takdiriyle aşağı varlıklardan biri için olması caiz değildir. Daha doğrusu hiçbir fiil kastıyla böyle olamaz. Çünkü her kasıt, bir maksat için olur ve varlık bakımından maksattan eksiktir. Çünkü bir şey için varolan şey, varlık bakımından diğerinden daha tamdır. Dolayısıyla kâmil varlığın varlığını daha eksik olana borçlu olması caiz değildir. Malûl için de sâdık bir kast olamaz. Aksi takdirde bu kastın kendisinden daha gelişmiş olan için yararlı ve verici olması gerekecektir. Vacip ile kastedilen, ancak o şey olabilir ki kast onun için hazırlayıcı ve başka bir şeyin varlığını sağlayıcıdır. Yersiz olmayan her kast, kast sahibi için bir tür kemâl ifade eder ki kastta bulunmadığı takdirde bu kemâl sahibi olmayacaktır. Varlığı illet ile kemâl bulan bir malûlün, illet için onda bulunmayan bir kemâl ifade etmesi imkânsızdır. Şu halde yüksekte bulunan, aşağıda bulunan için bir şey murat etmeyecektir. Murat edeceği şey, kendinden üstte bulunan için olacaktır ki bu, mümkün olduğunca d-EvvePe benzemektir. Aşağıdaki-nin yukarıdakine benzemesi şeklinde olsa bile gayenin, semavî cisimlerden herhangi birine benzer olması da caiz değildir. Eğer böyle olsaydı, hareket söz konusu cismin hareketinin türünden olup ona aykırı ve çoğu yerde ondan daha hızlı olmazdı. Gayenin, hareketle ulaşılan bir şey olması da caiz değildir. Ancak feleklerin cevherlerini oluşturan madde ve nefslerden farklı bir şey olması gerekir. Bu durumda geriye kalan, feleklerden her birinin mufârik aklı cevhere benzeme arzusudur. Hareketleri, fiilleri ve hallerindeki farklılık da o husustaki farklılığına bağlı olacaktır. Bunların nitelik ve niceliklerini bilmiyor olsak da böyledir. Sonuç itibarıyla İlk İlet hepsi tarafından müştereken arzulanan olur. Eskiler bunu şu sözle ifade etmişlerdir: Hepsinin de âşık olunan tek bir muharriki vardır. Her gökkürenin de kendine özgü bir muharriki ve kendine özgü bir maşuku vardır. Şu halde her feleğin hayrı akleden muharrik bir nefsi, cismi sebebiyle tahayyülü yani cüVİyâta yönelik bir tasavvur ve iradesi vardır. Yine onun altındakileri bağlayan hareketleri olacaktır. Bu zincir bizim bulunduğumuz feleğe kadar uzanmaktadır. Bu hareketlerin müdebbiri de Faal Akıl'dır. Semavî hareketlerin ayrılmaz sonucu, feleklerin hareketlerine uygun biçimde cereyan eden unsurların hareketleridir. Bu hareketler, Faal Akıl'dan taşan feyzin kabulü için zemin oluştururlar. Faal Akıl da onlara kabiliyetlerine uygun suretleri bahşeder. Hareketlerin sebep ve gereklerini bu şekilde aktarmış olduk. Kalan kısımlarını tabîyât bölümünde göreceksiniz.

### **Dokuzuncu Mesele:**

Ezelî İnalet ve kazaya şerrin dâhil oluşu hakkındadır.

İbn Sina dedi ki: İnalet; el-Evvefin zan için varlığın bulunduğu nizâmı biliyor olmasıdır. İnalet, zâtı bakımından imkân ölçüsünde hayır ve kemâl illeti olması ve anılan biçimde bundan razı bulunmasıdır. O, hayır nizâmını mümkün olan en üst düzeyde akleder. Aklettiğinden de aklettiği en kapsamlı surette nizâm ve hayır taşar. Bu feyiz, imkân ölçüsünde en mükemmel nizâma götürür. İnaletin anlamı budur. Hayrın kazâ-i ilâhiye dâhil oluşu bizatihi olup araz yoluyla değildir. Şer ise bunun tam aksine olup değişik şekilleri vardır. Örneğin acı ve kedere şer denir. Zulüm, şirk ve riyaya da şer denir. Özetle ifade etmek gerekirse zât itibarıyla şer yokluktur- Ama her yokluk şer olmayıp sadece tür ve tabiat bakımından sahip olunan kenâlâtın yokluğudur. Araz itibarıyla şer, hak eden birindeki kemâlî hapsedmek ve yok etmektir. Zâtı itibarıyla şer, ancak lafziyla bildirilmesi durumunda hâsıl olan şeydir. Eğer herhangi bir şekilde husulü söz konusu olursa umûmî şer olur. Şerrin bu türünün karşısında, olabilecek en üst noktadaki kemâl üzere varolmak yer alır ve onun bilfiil olması gerekir. Çünkü bilkuve olanı asıl itibarıyla olmadığından şerrin ona bulaşması da mümkün değildir. Araz İtibarıyla şerre gelince, onun herhangi bir şekilde varolması mümkündür. Onun tabiatında bulunana bilkuve varolan şey müdâhil olabilir ki madde için geçerlidir. Bu da bizzat kendisinde bulunan bir araz nedeniyle olur. Varoluşunun ilk şekli, kendisine yönelen kemâl için sahip olduğu özel kabiliyetini engelleyen yapıdır. Bu yapı, onu öyle bayağı bir mizaca ve âsi bir cevhere dönüştürür ki düzeltme, şekillendirme ve yapılandırmaya tahammül etmez. Sonuçta asıl yaratılış, sakatlanıp eksilmeye uğrar. Bunun sebebi, failin mahrum etmesinden değil, fiile maruz kalanın (—münfa'il) kabul etmeyişiğindedir. Dışarıdan kaynaklanan şeye gelince, ya kemâl kazandırıcıya engel olur, ya da kemâl için zıt ve yok edicidir. İlkine örnek olarak bulutların aşın yoğunlaşması veya yüksek dağların varlığı sebebiyle güneş ışığının yeterince alınamaması sonucu mahsullerin yeterince olgunluğa ulaşamamasını gösterebiliriz, ikinciye Örnek olarak da, bitkiye zamanında verilmesi gereken suyu vermeyerek yetişebilme özelliğini kazanmasını engellemeyi gösterebiliriz. Ahlakî ilkelerin yokluğuna da şer denir. İlkinin örneği zulüm ve riya'dır. İkincisinin örneği ise kin ve hasettir. Acı ve kederler için de şer tanımı kullanılır. Bir anlamda kemâlden eksik olan her şey için şer denebilir. Bütün hepsinde belirleyici olan ya yokluk, ya da kemâl yokluğudur. Deriz ki: Bir şeyler var olarak hayal edildiğinde ya mutlak hayır, ya da mutlak şer olurlar. Yahut bir açıdan hayır, diğer açıdan şer olurlar. Bu kısma girenlerde ya hayır ve şer denk olur, ya da biri diğerine baskın olur. İçinde hiçbir şer barındırmayan mutlak hayır tabiadar ve yaratılıştaki bulunabilir, içinde hiçbir hayır bulunmayan mutlak şer veya şerrin baskın olduğu, ya da hayra denk olduğu şey İse mevcut değildir. Bu durumda sadece hayrın baskın olduğu ve bir şekilde şer içeren şeyler kalır. Bu tür şeylerin bulunması gerekir. Çünkü bu tür şeylerin yokluğu, varlığından daha kötüdür. Bunların varlığı, varlığın taşıdığı cihetten taşmalıdır. Cüz'î şerrin varlığı nedeniyle küllî hayır yitirilmemelidir. Zaten şerrin bu kadarının varlığı imkânsız olsaydı, araz yoluyla şerre yol açan sebeplerin de yok olması gerekirdi. Bu ise küllî hayır düzenine hâle getirirdi. Hatta bunu gözardı etsek ve bütün dikkatimizi muhtelif varlıkların mümkün kısımlarına versek, bütün yönleriyle serden uzak bir varlık hâsıl olurdu. Geriye sadece varlığın bir türü kaldı ki bunda varlığı izleyen zarar ve şerrin şart olması söz konusudur. Örneğin ateş böyledir. Varlık, ancak ateş ile kemâl bulur. Ateş ise ya yakıcı, ya kaynatıcıdır. Birtakım rastlantıların gerçekleşmesi ve ateşin bir yoksulun giysisine değerek onu yakması kaçınılmazdır. Ama daimî ve ekserî olan, ateşten hayrın hâsıl oluşudur. Daimî olan böyledir, çünkü birçok canlı türü hayatının devamını ateşe borçludur. Çoğunluk için de böyledir, çünkü şahıs ve türlerin çoğunluğu yanma tehlikesinden uzaktadır. Daimî ve ekserî yararları, geçici ve azınlıkta olan serler için terk etmek akılcı değildir. Bu tür şeylerdeki hayırlar, şöyle denilebilecek biçimde murat edilmiştir: Allah Teâlâ eşyayı murad eder, şerri de araz yoluyla murad eder. Hayır, zât itibarıyla gerekmiş iken, şer araz İtibarıyla gerekmiştir. Hepsî ölçü ile. Vardığımız sonuç şudur ki etken ve edilgen, semavî ve arzî, tabî ve nefsanî kuvvetler bütün içinde belli bir tertip ile düzenlenmiştir. Öyle ki küllî düzeni sağlarken oldukları gibi kalma ve serlere yol açma gibi ihtimalleri imkânsız kılarlar. Buna göre âlemin hallerinden bazıları, nefste hudûs eden bazı halleri kıyas ile gerektirebilir. Örneğin çirkin bir inanç, küfür veya başka bir şer suretine yol açabilir. Ya da bedende çirkin bir görünüm veya sakatlık suretine neden olabilir. Böyle olmasaydı küllî nizâm sabit kalmazdı. Bu nedendir İd zorunlu olarak

ortaya çıkan ve kalıcı olmayan gereklere iltifat edilmemiş ve bunlar gözardı edilmiştir. Cenâb-ı Hakkın şöyle buyurduğu rivayet edildi: "Bunları cennet için yarattım; önemsemem, şunlar, da cehennem için yarattım, onu da önemsemem. Her şey yaratıldığı gaye içindir." (Bkz. Buhârî, Edeb, 12ü; Kader, 4; Müslim, Kader, 6-8; Tirmîzî, Kader, 3)

### Onuncu Mesele:

Ahret, nefsler için ebedî saadet, nübüvvet, vahiy ve ilhamın niteliği hakkındadır.

Konuya girmeden Önce şu esasları koymak isteriz:

Birinci Esas: Her nefsânî kuvvetin kendine özgü bir lezzet ve hayrı, sıkıntı ve şerri vardır. İdrak eden idrak bakımından güçlü, zât bakımından üstün, idrak edilen de varlık bakımından kâmil, zât bakımından şerif ve sebat bakımından daha kalıcı ise alınan lezzet çok daha fazla ve büyük olacaktır.

ikinci Esas: Herhangi bir kemâlde fiile geçiş, İdrak edilenin lezzetli olmasının bilinmesi ama niteliğinin tasavvur edilememesi durumunda içten hissedilmez ve arzulanmaz. Ona doğru koşulmaz. Böyle bir idrak sahibinin durumu, şarkının tınısından veya tenin yumuşaklığından hiçbir şey hissetmeksizin ve tasavvur etmeksizin zevk alan sağır ile görme özürünün durumuna benzer.

Üçüncü Esas: Kemâl ve mülayim olan şey, İdrak kuvvetinde bulunabilir. Bu durumda da nefis, sahip olduğu bir engel veya meşguliyet nedeniyle ondan tiksindir ve zıddını ona tercih eder. Ya da bilkuvve zıddıyla engellenmediği halde onu hissedemez. Hasta gibi. Engel kalktığında tabî haline döner ve samimi bir İstek sahibi olur. Tabiatı arzuladığı için de lezzetin kemâline ulaşır.

Bu esasları gördükten sonra deriz ki: Nefs-i natikanın kendine özgü kemâli, küllün suretinin resmedildiği akli bir âlem olabilmektir. Külldeki akli düzen, suretlerin yaratıcısı tarafından küll üzerine taşan hayır, meb-de'den başlayarak mutlak rûhânî değerli cevherlere akmak, sonra bedenlere bir şekilde bağlı rûhâniyet, sonra yapı ve varlıklarıyla göksel cisimlere, sonra nefsinde varlığın bütün yapısını toplayarak varolan âleme denk akli bir âlem olabilmek, mutlak güzelliği, hayrı, hakkı ve eşsizliği görmek, onunla bütünleşmek, misaliyle nakşolmak, yoluna girmek ve onunla aynı cevherden olmak demektir. Kemâlin bu şekli, varlık, devamlılık, lezzet ve saadet bakımından hiçbir kemâl ile mukayese edilemez. Bu lezzet, fiziksel lezzetlerin çok üstünde, cismânî kemâlâtın fevkindedir. Hatta kemâl ve önem bakımından aralarında ilişki kurmak bile mümkün değildir.

Bu saadete ulaşabilmenin yolu, nefsin pratik kısmının islâhı ve ahlakî güzelleştirmekten geçer. Ahlak öyle bir melekedir ki onun sayesinde fiiller nefsten hiç düşünmeksizin çıkarılır. Bu da zıt yaratılışlar arasında aracılığı kullanmak suretiyle olur. Bu da aracılık fiillerinde bulunmakla değil ikisi arasında aracılık etme melekesinin gelişmesiyle olur. Bu süreçte hayvani güçlerde itaat yapısı, nâtik kuvvetlerde ise üstünlük sağlama yapısı gelişir. İfrat ve tefrit melekeleri de bilindiği üzere hayvani güçlerin gereklerindedir. Bunlar güçlendiğinde nâtik nefste itaat yapısı derinleşir. Bu da onun bedenle ilişkilerini güçlendirip ona boyun eğmesine yol açar. Aracılık melekesi ise, nâtik nefsin gereklerinden biridir. O güçlendiğinde bedenle ilişki kopar ve büyük bir mutluluğa ulaşır. Nefslerin bu iki kuvveti yani ilim ve amel kuvvetlerini kazanma bağlamında buldukları farklı mertebeler mevcuttur. İnsan nefsinde akılla bilinenleri tasavvur etmek ve güzel ahlak ile donanmak ne kadar da gereklidir. Böylelikle ebedî bedbahtlığa mahkum olma sınıırım aşmamış olur. Nasıl bir ahlak ve tasavvur insanın ebedî bedbahtlığını gerektirebilir? Hangi tasavvur ve ahlak bedbahtlığa yol açar? İbn Sina bunlara cevaben şöyle der: Bunları ancak takrîbî olarak söyleyebilirim. Keşke hiç konuşmayıp sussaydım. Şairin dediği gibi:

Bırak yazmayı, sen ehli değilsin, Yüzünü mürekkebe battırsan ne çıkar.

Sanırım bu, insan nefsinin mufârak mebde'leri hakikî bir tasavvurla düşünmesi, varlıkları burhan ile kanıtlanmış olduğu için onları yakînî biçimde tasdik etmesi, sonsuza dek uzanan küllî hareketlerde vuku bulan hususların gâî illetlerini öğrenmesi, küllün heyetinin ve cüzlerinin birbirlerine nispetlerinin zihninde oturması ve İlk Mebde'den varlık âleminde bulunan mevcudatın en sonuncusuna kadar hepsini kuşatan bir düzen olduğunu bilmesidir. Ayrıca inayeti ve onun niteliğini düşünmesi, her Şeyden Önce varolan Zât'ın nasıl bir varlığı olduğuna kafa yorması, birliğinin nasıl olduğunu tefekkür etmesidir. Bu birliğin, çoğalma ve değişmeye uğramaksızın nasıl bilinebileceğini düşünmesidir. Varlıkların bu Zât'a göre nispetlerinin tertibinin nasıl olacağını düşünmesidir. İnsanın basireti arttıkça, saadete olan yatkınlığı da artacaktır. Bu sanki insanın, bu âlemden ve bu âlemin bağıntılarından yine bu âlemlerle ilişkisini teyit etmesi sayesinde kurtulabileceğini göstermektedir. Böylece öbür âleme duyduğu arzu ve aşkı artarak onun sürekli öne bakmasını sağlayacak ve arkasına bakmayacaktır. Bu arzuyu kazanamamış ve bu tasavvurlarda bulunmamış olan nefsler ve basit kuvvetler, basitlikleri üzere kalsalar ve içlerinde birtakım sağlıklı yapılar, güzel ahlak melekeleri istikrar bulsa o ana dek kazandıkları yla da mutlu olacaklardır. Ama bunun aksi olursa, ya da ilmî melekelerin esaslarına ulaştıktan sonra çıkan bir engelden dolayı sahip oldukları arzuya yüz çevirirlerse ebedî bedbahtlığa mahkum olurlar. Bu gruba girenler; ya insanî kemâle ulaşma noktasında kusurlu davrananlar, ya da gerçeklere ayları çürük görüşlere ısrarla sarılan inatçılarıdır. Bilerek inkâr edenler en kötü durumda olanlardır. Saf nefsler, kurtuluşa uyanık ve zeki olanlardan daha yakındırlar. Ama nefsler ayrıldığı ve avama hitap eden türden bir ahiret inancı yerleştiği zaman, insanlar için üstlerinde bulunan ve kemâl olmayan bir çekim kalmaz ki anlattığımız türden bir mutluluk yaşasınlar, ya da kemâl yokluğundan ötürü anlatılan türden bir bedbahtlığa düşer olsunlar. Çünkü bütün nef-sânî yapıları aşağıya dönük ve cisimlere doğru çekilmektedir. Bunların hayal edilmeleri gereklidir. Hayal için de cisimler gerekmektedir. İbn Sina dedi ki: Onlar için, hayal gücünün dayanacağı semavî cirimler gerekir. Bu güç sayesinde kendisine dünyada anlatılan kabir ahvalini, dirilişi ve uhrevî hayırları görür. Bayağı nefsler de, kendilerine dünyada anlatılan azabı görürler. Hayali suret, fiziksel suretten daha zayıf değildir. Hatta bazı rüyalarda olduğu gibi çok daha kuvvetli bile olabilir. Değersiz nefsler açısından mutluluk ve bedbahtlık budur. Kutsal nefslere gelince, onlar bu tür hallerden uzak, kemâl ile temasta ve hakikî lezzete dalmış vaziyettedirler. Eğer onlarda söz konusu hallerden ahlakî veya itikâdî bir iz kalmışsa, ondan dolayı acı çeker ve iliyûn derecesinin altında kalırlar. O iz silininceye kadar da bu durum devam eder. En yüksek derece, daha önce belirttiğimiz gibi peygamberlerin derecesidir. Peygamberlerin nef-sânî kuvvetlerinde tabiiyât başlığında zikredeceğimiz üç özellik bulunur. Bu Özellikleri sayesinde Allah Teâlâ'nın kelâmını işitir ve yakınlştırılmış melekleri görürler. Melekler, onların görebileceği suretlere dönüşmüşlerdir. Varlıklar en eşref olandan başladığı gibi, İlk AkıFa da en eşref olan yükselir. Aşağı doğru inildiğinde ise en değersiz olan maddeye ulaşılır. Nefsler de aynı şekilde en değersiz olandan başlayarak nâtik nefse kadar ielir ve nübüvvet makamına ulaşırlar. Bilindiği üzere insan türü, birlikte yaşamaya ve zorunlu ihtiyaçlarını sağlamak için türünün diğer mensuplarına muhtaçtır. Onun ihtiyacını sağlayan da bir şekilde ona muhtaçtır. İnsanlar arasındaki bu ortak hayat, ancak muamele ve alışverişle sağlanır. Herkes ihtiyaçları

için başkalarına ihtiyaç duyar. Eğer her ihtiyacını kendi karşılamaya çalışırsa, aynı anda birçok şeyi yapmak zorunda kalır. Muamelelerde birtakım kuralların ve adaletin bulunması gerekir. Bu kuralları ve adalet ölçülerini koymak için de bir yasa koyucuya ihtiyaç duyulur. Yasa koyucu, insanlara hitap eden ve kurallara uymalarını sağlayan biri olmalıdır. Bu nedenle insan olmalıdır. Bu noktada insanların kendi görüşleriyle başbaşa bırakılmaları kargaşaya yol açacaktır. Herkes kendini haldi görecektir, diğerlerini haksız sayacaktır. Böyle bir insana duyulan ihtiyaç, bıyıkların ve kaşların uzaması kadar gerekli bir olgudur. Ancak ilâhî inayetin bu tür cüz'î yararlar gerektirmesi caiz olmadığı gibi, İlk Mebde' ve meleklerin de şunları bilip bunları bilmemesi caiz değildir. İlk Mebde'in mümkünler düzeninde bildiği şeyin varolması da caiz değildir. Peki varlığı ona bağlı olan ve varlığı üzerine başka bir şeyin varlığı niebnî olan şeyin varolmaması nasıl caiz olur? İşte bütün bu çelişkilerden dolayı birtakım ayetlerle diğer insanlardan ayrılan bir insan peygamberin varlığı şarttır. Bu ayetler, Rabbi katından indirilmiş olması itibarıyla onun doğruluğunu kanıtlar. İnsan peygamber insanları tevhide davet edip şirkten men eder, onlar için birtakım hüküm ve esaslar koyup güzel ahlaka özendirir, kin ve nefretten sakındırır. İnsanları ahirete ve ahiret sevabını kazanmaya teşvik edip mutluluk ve bedbahtlık için nefsinin yatkinlik duyacağı misaller gösterir. Hakkın insanlara görünmesi, ancak özlü bir surette olur. Çünkü o, hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın işitmediği bir şeydir. Peygamber onlara ibadetleri tekrar tekrar yaptırarak kendisinden sonra Mabud'larını zikretmelerini sağlar. İnsanlara Mabud'larını zikrettirecek şeyler, ya hareketler ya da hareketlerin yok edilmesi şeklinde olur. Hareketlere örnek olarak namaz ve benzeri ibadetleri zikredebiliriz. Hareketleri yok etmeye örnek olarak da oruç ve benzeri ibadetleri zikredebiliriz. Bu tür hatırlatıcılar olmaması halinde insanların peygamberin davetini zaman içinde unutmaları muhakkaktır. Bu ibadetler onlara ahirette de büyük yarar sağlayacaktır. Ahiret saadeti, nefsin çirkin ahlaktan ve müfsit melekelerden arındırılmasıyla mümkündür. Bunların yerleşmesiyle nefis bedenden rahatsız olmaya başlar ve beden üzerindeki yönetme gücü artarak ondan etkilenmez olur. Bu sayede hakka yönelme ve batıldan yüz çevirme melekesini kazanır. Sonuçta bedenden ayrıldıktan sonra ulaşacağı mutluluk için tam bir istidat kazanmış olur. Bütün bu fiiller, herhangi biri tarafından Allah Teâlâ'dan indirilmiş farizalar olduğuna inamlıksızın yapılsa ve bu kimse her fiilde Allah Teâlâ'yı zikretme gereğine inanarak O'ndan gayrisinden yüz çevirir zikredilen mutluluğu kazanmaya lâyık olacaktır. Başka biri için böyle olunca, peygamberin Allah katından geldiğini bilerek bunları İfa eden kimsenin durumu nice olur? Çünkü o, Allah Teâlâ'nın gönderdiği risâleti, resul göndermenin hikmet-i ilahiye vacip olduğunu, peygamber tarafından vazedilen hükümlerin tamamının Allah Teâlâ tarafından vacip kılınmış hükümler olduğunu ve peygamberin birtakım olağanüstü özelliklerle diğer insanlardan ayrıştığını, sıdkına delâlet eden ayet ve mucizeler sebebiyle kendisine itaatin farz olduğunu bilmektedir.

Bu mesele tabiiyât bölümünde açıklanacaktır. Ama siz, yukarıda anlattıklarımızdan Allah Teâlâ'nın mevcudatta nasıl bir nizâm kurduğunu anlamış olmalısınız. Heyulayı, bir sureti kaldırıp bir sureti isbât ederek nefslere nasıl da itaatkâr kılmıştır! İnsan nefslerinin felekî nefslere nasıl sıkı ilişkileri olduğunu, hatta Faal Akl'm heyula üzerindeki tesirinin nasıl ilginç ve güçlü olduğunu da görmüş bulunuyorsunuz. Nefs, mufârak akıllarla temas kurabilmek ve onlara fikir ve kıyasla ulaşamayacak türden nice ilimler taşımak için çok keskin bir sağlığa ulaşabilir. İlk Kuvvet ile cirimleri çekip çevirme, halden hale sokma gibi tasarruflarda bulunur. İkinci kuvvet ile de gaipten haber verir ve meleklerle konuşur. Bunların, peygamber için olanına vahiy, veliler için olanına ise İlham denir.

Bu noktada bilgelerin Reisi İbn Sina'nın tabiiyât konusunda söylediklerini nakletmeye başlıyoruz.

### 3- Tabiiyât (Fizik) İle İlgili Görüşleri

Ebu Ali İbn Sina dedi ki: Diğer bütün ilimler gibi fizik (-tabiiyât) ilminin de bir temel konusu ve ilaveleri vardır. Fizik ilminin konusu, değişim içinde olmaları, hareket ve sükûn yönünde müteharrik olmaları itibarıyla varolan cisimlerdir. İlmin esasları, cisimlerin madde ve suretten mürekkep olması, bunların hakikatleri ve her birinin diğerine nisbeti gibi hususlar olup ilahiyat ilmi başlığı altında bunlardan söz etmiştik. Terkip konusunda fizik ilmine özgü olan husus, fizikî cisimlerin mürekkep cisimlerden terkip olduklarını bilmenizdir. Bu cisimler ya yatak gibi birbirine benzer, ya da insan vücudu gibi farklıdır. Cisimler, müfret ve mürekkep cisimler olmak üzere ikiye ayrılırlar. Mürekkep cisimlerin bilfiil varolan sonlu sayıda cüzleri vardır. Mürekkep cisimler müfret cisimler olarak bilinen bu tür cüzlerden oluşmuşlardır. Müfret cisimler ise, bilfiil cüzleri olmayan ama bilkuvve sonsuz sayıda cüze bölünebilen cisimlerdir. Bölünme, cüzler arasındaki bitişmenin ayrılması şeklinde olduğu gibi, arazın bir kısmına mahsus olmasıyla da gerçekleşebilir. Ya da düşünce yoluyla olur. Bu üçü bakımından da bölünmeye uğramayan cisme bilfiil cüzü olmayan müfret cisim denir. Cismin, bilfiil bölünme kabul etmeyen cüzlerden mürekkep olabileceğini söyleyenlerin bu görüşleri tutarsızdır. Çünkü her cüz, diğer cüz ile temas halindedir ve onu bu temasla meşgul etmektedir. Bir şeyi temas yoluyla meşgul eden şey, ya bu meşguliyyete bir ara vererek boşluk bırakacak, ya da böyle bir boşluk bırakmayacaktır. Boşluk bıraktığı anda temas edilen, bölünmüş olacaktır. Boşluk bırakmadığı takdirde ise başka bir şeyin ona temasına imkân vermeyecek, kendisine başka bir şey temas edecektir ki bu akıl ve mantığa aykırıdır. İki cüz üzerine vazedilmiş her cüz aynı şekilde bitişiktir. Bunun dışında dörtgenlerin terkibi de çap ve kenarların eşitliği sebebiyle ve güneş ve gölge temasları cihetinden böyledir. Bütün bunlar, atomun yani bölünmeyen cüzün (=cüz-ü lâ yetecezzâ) varolmasının imkânsızlığını ortaya koyan delillerdir.

Bu girişten sonra ilmin ana meseleleri üzerinde konuşmak istiyoruz. Bunları altı makale ile sınırlayabiliriz.

Fiziksel cisimlerin gerekleri olan hareket, sükûn, zaman, mekân, boşluk (=halâ), sonluluk (=tenâhî), cihetler, temas, kaynaşma (=iltihâm), bitişme (=ittisal) ve ardışıklık (=tetâbu') gibi meseleler hakkındadır.

Hareket: Cisimde kararlı olan bir halin ağır ağır başka bir şeye doğru yönelme biçiminde değişmesi ve ona bilfiil ya da bilkuvve ulaşmasına 'hareket' denir. Hareketin halden ayrı olması gerekir. Hal, eksilme veya artışı kabul edebilir nitelikte olmalı ve kendinde benzersiz bir hal olarak kalabilmelidir. Siyahlık-beyazlık, sıcaklık-soğukluk, rutubet-kuruluk, uzunluk-kısalık, yakınlık-uzaklık ve hacim bakımından büyüklük küçüklük gibi. Cisim, bir mekânda iken hareket ettiği zaman onda kemâl hâsıl olur. Birinci fiil kemâle ulaştırır, ikinci fiil ise kemâle ulaşmaz. Cisim, ilk mekânında bilfiil, ikinci mekânda ise bilkuvve mevcut olur. Hareket, bilkuvve olanın bilkuvve olması bakımından ilk kemâlidir. Varlığı ancak mutlak kuvvet ile mutlak fiil arasında bir zamanda olabilir. Bilfiil hâsıl olan şeylerin istikrarlı ve kemâlini tamamlamış bir husulü olmaz. Bundan ortaya çıkan, hareketin her şeyde eksilme ve artışa yatkin oluşudur. Bunun tek istisnası cevherlerdir. Şu halde cevherlerde hareket adına bir şey husule gelmez. Cevherin kevn ve fesadı bir hareketle olmayıp tek defada bir emirle olur. Niceliğe gelince, eksilme ve artışa yatkindir. Dolayısıyla onda hareket olabilir; gelişme, zayıflama, salınma ve yoğunlaşma gibi. Niteliğe gelince, o da eksilme, artma ve sertleşme kabul eder; ağarma, kararma gibi. Dolayısıyla onda da hareket husule gelir. Muzâfa gelince, eksilme ve artışı bakımından öncekilerden birinin kategorisi için arz

olabilir. Ona bir hareket izafe edildiği zaman, söz konusu kategori için hakikat olur. cEyn' yani "nerede" olmaklığa gelince, hareketin ondaki varlığı gayet açık olup intikâldir. 'Meta' yani ne zamanda olmaklığın cisim için varlığı, hareketin ona bağlanmasıyla olur. Onda hareket nasıl olabilir? Eğer hareket olsaydı, her "ne zaman" için, başka bir "ne zaman" söz konusu olacaktır. Vaz' yani duruma gelince kanaatimize göre onda da hareket olabilir. Özellikle yuvarlak cismin kendi ekseninde hareket etmesi örneğinde olduğu gibi. Çünkü onu kuşatan mekânın yok olduğu varsayıldığında bile hareketli olması imkânsız olmayacaktır. Ancak bu hareketli mekânda varsayıldığı zaman imkânsız olacaktır. Bunun varlık alemindeki örneği, kendinden ötede başka cirim bulunmayan en uzak cirimdir. Durum eksilme ve sertleşmeye yatkındır. Örneğin 'Dikil!' 'Eğil!' denir. Mülke gelince ondaki hal değişikliği, öncelikle nerede oluş bakımındandır. Şu halde mülkteki hareket arazdır. Fiilde bulunmaya gelince, mülkteki hal değişimi bilkuvve, niyet veya araçla olur. Hareket önce fiil sahibinin kuvvetinde, niyetinde veya aracında olur. Fiilde ise arazla olur. Hareket, bir halden çıkış olduğu için ancak kararlı bir halden çıkışla olabilir. Oysa fiiller böyle değildir. Şu halde zât ile hareket ancak nicelik, niteük, neredelik ve durumda olabilir. Bu da bir şeyin neredeliği, niceliği, niteliği ve konumu bakımından hareketten önce veya sonra bulunduğu hal üzere kalmasının caiz olmamasıdır.

Sükun: Hareketin bulunabileceği bir şeyde hareketle ilgili suretin bulunmamasıdır. Onun bu yokluğu bir tür mana olup resmedilmesi mümkündür. İnsanda her ikisinin birden yok bulunmasıyla yürüme gücünün yokluğu arasında fark vardır. İlkinde inanç ve söylem bakımından mutlak olumsuzluk söz konusudur. İkincisi ise, yürüme gerekçesinin ortadan kalkması halinde varolan yürüme karşıtı durumda bulunmasıdır. Ancak yürüme hali, bir yerde mevcut olup illeti de mevcuttur. Yürümek söz konusu yokluk için arazla varolan bir illettir. Dolayısıyla yokluk araz illetine bağlı, arazla mevcuttur.

Biliniz ki cisimde gerçekleşen her hareket, ancak muharrik bir illetle varolabilir. Eğer zâtı ile ve cisim olması itibarıyla hareket etmiş olsaydı, her cisim hareketli olurdu. İşte bu yüzden, muharrikin cismî heyula ve onun sureti üzerine ilâve bir mana olması vâcib olmuştur. Böyle bir mana cisimde ya olur, ya olmaz. Muharrik, eğer cisimden ayrıkça cisimde mevcut hareket ve değişime yatkın bir manayı hareket ettirmiş olmalıdır. Zâtında bulunan bir mana sebebiyle hareketli olan cisim, zâtı ile hareket eden (=müteharrik bizatihi) olarak isimlendirilir. Buna göre onda bulunan illetin bazen hareket ettirmesi, bazen hareket ettirmemesi söz konusu olur ki buna tercihle hareket eden (=müteharrik bi'l-ihityâr) denir. Ya da böyle olmaz ki buna da tabiatı gereği hareket eden (=müteharrik bi't-tab') denir. Tabiatı gereği hareket edenin tabii hali içinde hareket etmesi caiz değildir.

Çünkü bir şeyin tabiatının, zâtı için gerektirdiği şeyin tabiat bozulmadıkça ondan ayrılması mümkün değildir. Cisimde belirginleşen her hareket, ancak tabiat bâtil olmadan ayrı olabilir. Ama tabiat, hareketi tabii haline dönebilmek için gerektirebilir. Tabii haline döndüğünde hareketin gerekçesi ortadan kalkacak ve hareket etmesi mümkün olmayacaktır. Bu durumda da hareketin miktarı, tabii durumdan olan uzaklığın miktarıyla orantılı olacaktır. Bu hareket, eğer mekânda oluyorsa doğru olmalıdır. Çünkü o, tabii bir eğim içindir. Tabii eğim için olanın da mesafe bakımından en yakında olması gerekir. En yakın mesafe ise doğru çizgiyle mümkündür, Mekânda gerçekleşen dairesel hareket, tabii olamaz. Durumda gerçekleşen hareket de aynı şekilde tabii olamaz. Tabii olan her hareket, tabii olmayan bir halden kaçıştır. Dolayısıyla onda ayrıldığı şeye dönmeye dönük tabii bir kastın bulunması caiz olmaz. Çünkü onda tercih söz konusu değildir. Eğer dönüş gerçekleşiyorsa, o hareket gayr-i tabii bir harekettir. Bu durumda da irade ve tercihten doğmuş bir hareket olur. Eğer zorlama sonucu olursa, o takdirde de tabiat ve tercihe rücu etmesi gerekir.

Hareketler, kendileri itibarıyla şiddet ve zaafa, hız ve yavaşlamaya maruz kalırlar. Ama bu, aralıklı sükûnlarla olmaz. Hareketler, tek bir kategori üzerinde vuku bulduklarında aynı cinsten veya o kategorinin altında yer alan cinslerden birinde olurlar. Hareketler tür bakımından bir olabilirler ki bu durumda tek bir cihetten aynı türden başka bir cihete eşit bir zamanda yönelmeleri zorunlu olduğunda söz konusu olur. Şahıs bakımından da bir olabilirler. Bu da, şahıs bakımından tek bir hareketliden tek bir zamanda sâdir olduklarında olur. Birliği, hareketlerdeki bitişme sebebiyledir. Tür bakımından müttefik olan hareketler zıt olmazlar. Hareketlerin mutabakatı ile bir kısmının bir kısmından daha hızlı, daha yavaş veya eşit olduklarının söylenebildiği hareketler kastedilir. En hızlı olan, aynı mesafeyi diğerinden daha kısa sürede alır. Zıddı ise en ağır olandır. Eşit olan da malûmdur. Hareketler arasındaki mutabakat, bilkuvve olduğu gibi bilfiil veya hayalle de olabilir. Zıt hareketlere gelince, konulan aynı olan İki harekete denir. Bunlar, o konuda bir araya gelmeleri imkânsız olan iki ayrı zât olup aralarında çok büyük farklılık mevcuttur. Hareketlerin zıtlığı, hareket edenlerin zıtlığıyla veya zaman sebebiyle, yahut zamanda hareket edenlerin zıtlığıyla gerçekleşmez. Aksine taraf ve cihetlerin zıtlığıyla gerçekleşir. Buna göre mekânda gerçekleşen doğrusal ve dairesel hareketlerde zıtlık olmaz. Çünkü bunlar cihet bakımından çelişmemektedirler. Hatta dairesel harekette cihet dahi söz konusu değildir. Çünkü o bitişiktir. Mekânda gerçekleşen doğrusal hareketlerde zıtlık tasavvur edilebilir. Örneğin biri inerken diğeri çıkabilir, biri sağa giderken diğeri sola gidebilir. Hareket ve sükûn arasındaki zıtlığa gelince, yokluk ile iyelik arasındaki zıtlık gibidir. Her yokluğun sükun olmadığını, sükûnun hareket etmeme durumu olduğunu daha önce açıklamıştık. Bu da hareketin söz konusu olduğu mekânda geçerlidir. Bu açıdan bakıldığında mekândaki sükûn sadece mekândan ayrılma yönündeki hareketin karşısında yer alırken ona yönelen hareketin zıddı olmaz. Hatta bu sükûnun o hareket için tamamlayıcı olması bile söz konusudur.

Buraya kadar söylediklerimizi kavradığımızda zamanı anlamanız daha kolay olacaktır.

Zama-n: Bir hareket, bir mesafede belli bir hızla varsayılır ve onunla beraber aynı mesafede başka bir hareket daha bulunur ve bu ikisi birlikte başlayıp mesafeyi birlikte alırlarsa, eğer farklı anlarda harekete geçmiş ve hareketi aynı anda terk etmişlerse, biri diğerinden daha fazla yol almış olacaktır. Eğer biri yavaş, diğeri hızlı ise, aynı anda başlayıp, aynı anda durmaları halinde yavaş olanın hızlı olandan daha az mesafe almış olduğu görülür. Hızlı olanın önce başlayıp bırakması durumunda belli hızla belli bir mesafe alması, belli bir ağırlıkla ise daha az mesafe alması mümkündür. Hızlı olanın sonra başlaması ve bırakması durumunda ise aynı hızla daha az mesafe alması mümkündür. Dolayısıyla bu mümkünlük ilki kısma mutabık iken müceb kısma mutabık olmaz ve bu mümkünlüğün durumu bitme ve tükenme olur. Çünkü hareketler açısından tek bir hal söz konusu olsaydı, hız bakımından bir olanlar, yani başlama ve bırakma anı bakımından aynı olanların aynı mesafeyi almaları gerekirdi. Bir mümkünlük diğer münikünlükten daha az olduğu için, bu mümkünlükte artma ve eksilmenin olması da mümkün olmuş ve harekete uygun bir miktara sahip olmuştur. Şu halde harekeder için, kendilerine uygun bir miktar söz konusudur. Hareketlere uygun olan her şey bitişiktir. Bitişme ise yenilenmeyi gerektirir. İşte 'zaman' olarak adlandırdığımız kavram budur. Sonra bunun belli bir madde üzerinde olması gerekir. Buradaki madde hareket, yani hareket miktarıdır. Yokluk bakımından farklı iki hareketin vuku bulduğu varsayılırsa orada iki farklı mümkünlük, daha doğrusu iki farklı miktar bulunur. Mümkünlük ve miktarın ancak bir konu üzerinde olabileceğini daha önce ifade etmiştik. Şu halde zaman, kendisinden Önce



başka bir zamanın bulunduğu zamana bağlı bir muhdes değildir. Çünkü hakkında konuştuğumuz şey, bizzat o zamandır. Onun hadis oluşu, ancak yaratıcısının önceden varolduğu bir yaratılış hudûsudur. Zamanın taalluk ettiği ve uygun olduğu şey de böyledir. Zaman bitişik bir kavram olup sadece zihinde bölünebilir. Bölündüğü zaman anlar çıkar ve geçmiş-gelecek üzere iki dilime ayrılır. Geçmiş ve gelecek zamanların zaman içindeki konumu sayısal birimlerin sayı içindeki konumları gibidir. Onda bir an olması, sayıdaki tek birim gibidir. Hareket edenlerin zamandaki konumu, sayılanların sayı içindeki konumları gibidir. Dchr ise zamanı kuşatandır. Zamanın kısımları tamamen zihinsel kısımlar olan saatler, günler, aylar ve yıllar gibi dilimlerden oluşur.

Mekân: Cismi kuşatmış olan şeye mekân denir. Cismin dayandığı şeye de mekân denilmiştir. İlki tabiatçıların konu aldıkları tanımdır. Bu tanıma göre o, bir mütemekkini muhtevi, hareket halinde ondan ayrık ve ona denktir. O, bir mütemekkinde bulunan bir şey değildir. Heyula ve suret olan her şey mütemekkindedir. Şu halde mekân, ne heyula, ne de surettir. Maddeden soyut oldukları iddia edilen boyutlar da, mütemekkin cismin yerini almaz. Bu, bazılarının düşündükleri gibi boyutların boşluğundan veya boşluğu caiz görenlerin sandıkları gibi boş olmalarının caiz olması nedeniyle değildir.

Boşluğun reddi noktasında şöyle deriz: Boşun boşluğu varsayılsa mudak anlamda bir şey olmayıp sahip olduğu niceliğe göre mevcuttur. Çünkü varsayılan her boşluk, kendisinden az veya çok başka bir boşluğu var edebilir, zâtında bölünme kabul edebilir. Yok (=ma'dûm) ve şey olmayan (-lâşey\*) ise böyle bir varetme gücüne sahip değildir. Örneği şey olmayanın boşaltılması söz konusu değildir. Çünkü o bir nicelik sahibidir.

Nicelikler ise ya bitişik, ya ayrıktır. Zâtından ayrık olan ise cüzleri bakımından ortak tariften yoksundur. Öyleyse boşlukta ortak bir tarif söz konusudur. Yani o, cüzleri bakımından bitişik olup değişik cihetlere yayılmıştır. Şu halde o, üç boyutu kabul eden bir durum sahibi niceliktir. Örneğin ona mutabık olan cisim gibi. O sanki, maddeden farklı öğretisel bir cisimdir. Bunlardan hareketle deriz ki: Boşluk, ya o miktar için vazedilmiş, ya da vazediş ve miktar boşluğun iki cüzü olması biçiminde olur. İlki geçersizdir. Zira miktar zihinde parçalanınca, boşluk tek başına miktarsız kalır. Buna rağmen bir miktarı olduğu varsayılsa, bu da akıl ve mantığa aykırı olur. Eğer kendi açısından miktar sahibi görülürse, o da kapladığı miktar değil kendiyile kâim bir miktar olur. Boşluk madde ve miktarın bileşkesi ise, o zaman cisim olur ki o da doluluktur.

Bitişme ve ayrışma kabul eden her şey ortak bir maddeye sahiptir. Bu madde her ikisine de yatkındır. Boşluk ise maddeye sahip değildir. Dolayısıyla onda bitişme ve ayrışma caiz değildir. Bundan hareketle deriz ki: İki cisim arasındaki bir diğerini menediş (=temânu) duyularla bilinir. Temânu, madde bakımından değildir. Çünkü madde, madde olması itibarıyla cüzlerinden ayrılmaya uğramaz. Ancak cisim, boyut sureti sebebiyle cisimden ayrılabilir. Boyutların tabiatları, geçişmeyi reddedip direnme ve sakınmayı gerektirir. Bir boyutun başka bir boyuta girdiği varsayılsa, ya ikisi de mevcut veya yok, ya da biri mevcut diğeri yok bulunurlar. İkisi birden mevcut olsalar, ikisi birden daha fazla olurlar. Çünkü büyük olan, her zaman daha fazladır. İkisi birden yok olsalar, ya da biri mevcut diğeri yok olsa, aralarında geçişme olmaz. Boşlukta cismin bulunması boyut içinde boyut olmasıdır ki bu imkânsızdır.

Cismin sonsuz olmayışı noktasında şunu söyleyebiliriz: Zât ile varolan her durum ve tertip sahibi sonludur. Eğer sonsuz olsaydı, ya bütün tarafları bakımından sonsuz, ya da bir tarafı bakımından sonsuz olurdu. Bir tarafından sonsuz olması halinde zihinde sonlu taraftan bir cüzün ayrılması söz konusu olurdu. Söz konusu miktar da o cüzle birlikte belli basma bir şey olacaktır. Ardından zihinde iki sonlu tarafa uygulanacaktır ki bu durumda ya, uzama bakımından birbirlerine mutabık olarak birlikte artan da eksilen de denk olacaktır ki bu imkânsızdır. Ya da uzamayıp kısa-larak sonlu olacaktır. Ayrılanda da sonluluk olacağı için bileşkeleri sonlu olacaktır. Bu durumda asıl da sonlu olacaktır. Bütün tarafları bakımından sonsuz olduğunda ise, bütün cüzlerin bulunduğu bir ayırım noktasına sahip olması varsayılarak son olur. Cüzler ve iki cüz hakkında söylenecek olan da ilkinde söylenenle aynıdır. Bundan doğan burhan şudur ki zât bakımından tertip üzere ve bilfiil mevcut olan sonludur. Bu bakımdan sonsuz olan şey İse varolduğunda eksilme ve artışı kaldırması ayrılmaz gerek olur ki bu da imkânsızdır. Cüzleri sonsuz ve bu cüzleri birlikte bulunmadığında ise geçmiş ve gelecekte birbiri ardınca varolması mümkündür. Belli bir sayıda ve durum ve tabiat bakımından tertipsiz olduğunda da birlikte bulunmalarına engel yoktur. Çünkü durum ve tabiat bakımından tertip üzere olmayan, intibakı da kaldırmayacaktır. Birlikte varlığı olmayana gelince o bundan en uzak olandır. Cismânî kuvvetlerin sonluluğunu kabul ederken cismânî olmayan kuvvetlerin sonsuzluğunu savunuruz. İbni Sina dedi ki: Bilfiil sonsuz varlığın mümteni olduğu şeyler, bütün açılardan mümteni olmazlar. Örneğin sayı bilkuve sonsuzdur. Hareketler de aynı şekilde fiile dönüşmeyen kuvvetle sonsuzdurlar. Sayıların sonsuzluğu belli bir sonu olmaksızın artma kuvvetine sahip olmalarındadır. Biliniz ki kuvvetler fiilin ortaya çıkış şiddetine veya ortaya çıkış sayısına ya da fiilin beka süresine göre artma veya eksilme bakımından farklılık arz ederler. Aralarında iki uzak fark söz konusudur. Şiddet türü bakımından fazla olan, müddet türü bakımından eksik olur. Hareket ettiren kuvvet şiddetli oldukça hareketinin kalıcılık süresi daha kısa, hareketlerini sayısı daha çok olur. Hiçbir kuvvet şiddeti bakımından sonsuz olamaz. Çünkü buna yatkın haller bakımından ortaya çıkan, ya zuhur ettiği şekil üzere artışı kabul etmesidir ki bu durumda sonlu ve sonra artışı caiz olur. Ya da bunu kabul etmez ki bu da şiddet bakımından sonluluktur. Cismânî kuvvetlerin tamamı bölünebilir ve sonludur.

Cihetlere gelince, bilindiği üzere sırf boşluk, boyutlar veya sonsuz bir cisim varsaydığımızda tür bakımından farklı cihetlerin varlığı asla söz konusu olmaz. Ne alt, ne üst, ne sağ, ne sol, ne ön, ne arka olur. Cihetler, ancak sonlu cisimler hakkında düşünülebilir. Aynı şekilde cihetler de sonludur. Bu nedenledir ki onlara işaret edilebilir ve her cihetin diğerinden ayrılan özgünlük ve ayrıcalığı vardır. Cisimler küresel olduklarında cihetlerin belirlenmesi kuşatan ve kuşatılan üzere olur. Bunlardaki zıtlasma, merkez İle kuşatan çevre arasındadır. Belirlenmiş cîsîm kuşatıcı olduğunda iki tarafın belirlenmesi için yeterli olur. Çünkü kuşatma, merkezi, ondan en uzak ve ona en yakın noktayı İsbât eder, bunun için de başka bir cismi gerektirmez. Cihetlerin, yakınlığın kendisi, uzaklığın başka bir cisimle belirlenmesi sebebiyle yalnız kendisiyle belirlenmediği bir çevre varsayıldığında bu da hiç kuşkusuz bir kuşatıcıya götürülecektir. Hareketleri doğrusal olan cisimlerde cihetlerin varlığı onların mekân ve hareketleri sebebiyle kendilerinden sonra olmaz. Çünkü cihetler, onların hareketleriyle ortaya çıkar. Dolayısıyla cihetlerin kendisiyle belirlendiği cismin mütekaddim bir cisim olması gerekir. Bu durumda cihetlerin biri tabiat gereği ona en yakın olacaktır ki o da üsttür. Bunu da ona en uzak olan izleyecektir ki o da alttır. Bu ikîsî tabiat gereğidir. Diğer cihetler ise sırf cisim olmaları sebebiyle cisimlerde gerekli olmazlar. Aksine canlı olmaları sebebiyle gerekirler. İradî hareketin kendisine doğru olduğu cihet ön, kuvvetin başlangıcı olan cihet sağdır. Üst, ya âlemin üstte oluşuna kıyasla, ya da ilk oluşum hareketinin ona doğru olması itibarıyla böyle tanımlanmıştır. Bunların karşısında İse arka, sol ve alt gelir. Üst ve alt, uzaklığın iki uç noktası olarak bilinirler ki 'boy5' olarak İsimlendirilmesi en uygun olandır. Sağ ve sol arasındaki uzaklık ise 'en' adıyla anılır. On ile arka arasındaki uzaklık için en uygun isimse 'derinlik'tir.

Cisimlerin tabii ve gayr-i tabii durumları hakkındadır.

Bilindiği üzere cisimler basit ve mürekkep (terkip hali) olmak üzere İki kısma ayrılırlar. Her cismin zorunlu bir yerkaplamı (hacim) vardır. Bu hacim, onun için tabii bir hacim olabileceği gibi, tabiatına aykırı bir hacim veya ne tabii ne de aykırı bir hacim olabilir. Bu hacmin bir kısmının tabii, bir kısmının aykırı olması da mümkündür. Cismin bütün hacminin tabii olması imkânsızdır. Çünkü bu, söz konusu cismin tabiatı dışındaki her mekânı terk etmesini veya tabiatına uygun olan her mekâna yönelmesini gerektirir. Oysa gerçek durum böyle değildir. Çünkü bu, akıl ve mantığa aykırıdır. Cismin hacminin tabiatına tamamen aykırı olması da söz konusu değildir. Çünkü bunun gereği, cismin tabiatı icabı hiç sükûn bulmaması ve hareket edememesidir. Bulduğu her mekânın tabiatına aykırı olması halinde nasıl hareket edecek veya hareketsiz kalacaktır? Bulduğu her mekânın ne tabiatına uygun, ne de aykırı olması ihtimali de geçersizdir. Çünkü cismi bulunduğu hal üzere varsaydığımızda onun için kısıtlayıcı ve arazların ortadan kalkması söz konusu olur. Bu durumda onun kendine özgü bir hacmi olması ve orayı kaplaması gerekir. Burası onun tabii hacmidir. Oradan ancak zorlayıcı bir etkenin zorlamasıyla ayrılabilir. Dördüncü kısımda ise cismin kaplamalarından bir kısmının tabii, bir kısmının tabiatına aykırı olması söz konusu olur. Aynı durum şekil için de geçerlidir. Buna göre her cismin bir şeklinin bulunması zorunludur. Çünkü cismin sınırları sonludur. Şekiller ya tabii, ya da zorlama neticesidir. Zihinde varolan zorlayıcılar kalktığında ve cisim, cisim olması itibarıyla ele alınıp cüzleri benzer olduğunda şeklinin küresel olması gerekir. Çünkü tabiatın madde üzerindeki etkisi bir ve benzerdir. Dolayısıyla bir cüzünde aç, öbür cüzünde doğrusal veya eğik bir çizgi oluşturması mümkün değildir. Dolayısıyla cüzlerin benzer ve küresel olması gereklidir. Mürekkeplere gelince, cüzle-rindeki farklılıktan dolayı şekilleri küresel olmayabilir. Semavî cisimlerin tamamı küreseldir. Cüzleri ve kuvvetleri benzer olduğu için tabii kaplamaları ve cihetleri de birdir. Bundan hareketle, iki âlemde iki arz tasavvur edilemeyeceği gibi iki ufukta iki ateş de tasavvur edilemez. Daha da ötesi iki âlem tasavvur edilemez. Çünkü âlemin küresel olduğu sabit bir gerçektir. Biri diğerinin yanında ve aralarında boşluk bulunan, sadece bölünmez bir cüzle birleşen iki küresel cisim varsayılsa bu da imkânsızdır. Boşluğun imkânsızlığını daha önce ifade etmiştik. Harekete gelince, bilindiği üzere her cisim arazsız olarak, bir kaplamada bulunan cisim olması bakımından dikkate alınmıştır. Bu cisim ya hareketli veya hareketsiz olur. Tabii hareket ve tabii sükûn ile kastedtiğimiz de budur. Deriz ki: Eğer cisim basit ise, cüzleri benzer olur. Onunla buluşan ve mekânında bulunan cüzleri de böyledir. Cüzlerinden bir kısmı, mekânının cüzlerine diğerlerinden daha lâıyk değildir. Onlardan birinin tabii mekân sahibi olması da gerekmez. Dolayısıyla bulunduğu durumun dışında olması mümteni değildir. Bilakis tabiatları gereği o durum veya nereliktен bilkuve ayrılmalrı söz konusudur. Tabiatına yönelimi olmayan hiçbir cisim, haricî bir nedenle hareketi kabul etmez. Dolayısıyla tabiatında bir tür hareket bulunması zorunludur. Ya bütün, ya cüzleri açısından böyledir. Böylelikle bulunduğu vaziyette cüzlerinin hareketiyle hareketli olabilir. Bu durumda harekete yatkın olan her şeyde bir yönelim esası mevcuttur. Bu yönelimin doğrusal veya dairesel olması mümkündür. Semavî cisimler daha önce de ifade ettiğimiz gibi doğrusal hareketi kabul etmezler. Onlar dairesel hareket içindedirler. Hareketlerinin dayandıkları ilkeleri daha önce ifade etmiştik.

Niteliğe gelince öncelikle deriz ki, semavî cisimler maddeleri bakımından müşterek olmayıp tabiatları itibarıyla farklıdır. Aynı şekilde suretleri de farklıdır. Bunlardan birinin maddesinin başka birinin suretinde tasavvur edilmesi uygun değildir. Eğer bu mümkün olsaydı, doğrusal harekete dönülürdü ki bu imkânsızdır. Semavî cisimlerin tür bakımından farklı beşinci bir tabiatları vardır ki unsurların tabiatlarından farklıdır. Onların maddeleri müşterek, suretleri ise farklıdır. Bunlar ateş gibi kuru sıcak, hava gibi sıcak nemli, su gibi soğuk nemli ve toprak gibi kuru soğuğa ayrılırlar. Bunlar onlar açısından suret değil araz niteliğinde olup birbirlerine dönüşmeye, gelişme ve bozulmaya yatkındırlar. Semavî cisimlerin etkilerine de açıktırlar. Niteliklere gelince sıcaklık ve soğukluk etken (-fail) niteliklerdir. Sıcak olan başka bir cismi titretip eritebilir ve buna maruz kalan da acı çekebilir. Soğuk ise başka bir cismi yoğunlaştırıp sertleştirir ve buna maruz kalan acı hissedebilir. Nem ve kuruluk ise edilgen niteliklerdir. Nemli, bölünme ve birleşmesi, şekillendirme ve savması kolay olandır. Kuru ise bütün bunları kabulü zor olandır. Mürekkep cisimleri oluşturan basitler, bu dört kuvvetin etkisiyle farklılaşıp ayrışabilirler. Bunlardan hiçbiri diğeri için yok olamaz. Cisimler için yapıtaşı niteliğinde değildirler. Ama tabiatlarıyla tek başlarına bırakılıp haricî hiçbir engelleyicinin etkisinde kalmadıklarında bunlardan cirimlerinde sıcaklık veya soğukluk, kuruluk veya rutubet hâsıl olur. Yine tabiatlarıyla tek başlarına bırakılıp kendilerinden bir engel tarafından engellenmediklerinde ya sükûn, ya yönelim veya hareket hâsıl olur. İşte bu yüzden bunlara tabii kuvvet denilmiştir. Örneğin ateş tabiatı gereği yakıcı, sema tabiatı gereği hareketlidir. Böylelikle tabii kaplamaları, tabiatın bunlar için nasıl kullanılabileceğini, tabii nitelikleri öğrenmiş bulunuyorsunuz. Bunlardan hareketle deriz ki:

Unsurar dönüşüm ve değişime yatkındırlar. Çünkü aralarında müşterek bir madde vardır. Bunlarda müşahede dikkate alınır. Örneğin tatlı suyun bir buz taşma döndüğünü görürüz. Taşın çözülecek kuma dönüşüğünü de görebiliriz. Bu dönüşüm sürecinin ardından tekrar suya dönüşebilir. Şu halde su ile toprak madde bakımından müşterektirler. Aynı şekilde açık bir havanın bir anda sertleşerek büyük ölçüde veya tamamen su, kar ve doluya dönüştüğünü görebilirsiniz. Donmuş buz bir tunç kaba koyduğumuzda yüzeyde damlacıklar olduğunu görürüz. Bu, sızma veya damlama şeklinde değildir. Çünkü buzun kaba temas etmediği tarafta oluşması söz konusudur. Benzer durumu su sıcak ve kap dolu olduğunda görmeyiz. Kapın içindeki bu toplanma, buzun temas etmediği yerlerde olmaktadır. Kapın ağzını kapattıktan sonra bir buz kütesinin içine gömersek, yine içinde su biriktiğini görürüz. Aynı kabı ağzı kapalı biçimde kaynar suyun içine koysak içinde hiçbir şeyin birikmediğini görürüz. Bu fiziksel olayların nedeni, kaba giren veya kaptan çıkan havanın suya dönüşmesinden başka bir şey değildir. Şu halde su ile hava arasında müşterek bir madde bulunmaktadır. Hava ateşe de dönüşebilir. Bunu en İyi gözlemediğimiz yer, demircilerin kullandıkları köruklere benzer şekilde şiddetli bir hızla hareket ettirilen pompalarda görürüz. Bunlardan çıkan hava, ahşap ve benzerlerinde tutuşup yanar. Ancak bu, çekilme şeklinde olmaz. Çünkü ateş, sadece yukarı doğru hareket edip bir mekânda istikrara yönelen bir harekette bulunmaz. Çünkü ahşapta bulunan ateşin, korda bulunan ve yanmayan ateş miktarında olması imkânsızdır. Ateşin bir yerde istikrarı elbette miktarı bakımından daha toplayıcıdır. Yayılan bir şey her zaman için toplanandan daha zayıf olur. Şu halde hava ile ateş arasında da müşterek bir madde bulunmaktadır. Deriz ki: Unsurar büyüme ve küçülmeyi, yoğunlaşma ve seyrelmeyi kabul ederler. Bir cisim, dıştan bir ziyade olmaksızın diğeri cisimden büyük olabilir. Eksiklik olmaksızın da ondan küçük olabilir. Büyük ile küçük arasında da müşterek bir madde vardır. Çünkü miktar heyulada bulunan bir araz, büyüklük ve küçüklük ise niceliklerde bulunan arazlardır. Bunu suyun kaynama halinde görebiliriz. Kaynatılan su seyrele-rek hacim bakımından büyür. Aynı şekilde şarap da küpte bekledikçe şişer ve kaynatıldığında taşar. Gülsuyu şişesi de böyledir. Ağzı kapalı ve dolu iken kaynatılırsa kırılıp dağılır. Bunun tek sebebi, içindeki suyun kaynama sonucu hacminin artmasından başka bir şey değildir. Bu noktada ona dâhil olan ateş parçalarıyla büyüdüğü kesinlikle söylenemez. Şişe suyla dolu ve içinde boşluk yokken böyle olması nasıl mümkün olacaktır? Ateşin tabiatı gereği yükselme yönünde hareket ettiği de söylenemez. Böyle olsaydı gülsuyu şişesini kırmaması değil yukarı doğru kaldırarak uçurması gerekirdi. BİR kap hafif ve sert olduğunda onu yukarı

itmek kırmaktan daha kolay olur. Şu halde gülsuyu şişesinin kırılma nedeni, suyun bütün yönlerden yayılıp genişlemesi sonucunda en zayıf noktasından çatlamasıdır. Miktarın artıp eksilme göstermesini kanıtlamak için başka örnekler de verilebilir. Deriz ki: Unsurlar, semavî etkilere de açıktır. Meyvelerin olgunlaşması, denizlerin met cezir olayı, güneş sıcak ve yukarı doğru hareketli olmadığı halde güneş ışığı vasıtasıyla ısı ve ışığın yayılması, ısının etkisiyle yükselme gibi fiziksel etkilere gelince bütün bunlar maddenin suretleri kabulü noktasında surederin yaratıcısı tarafından bahşedilmiş istidatlarıdır. Felekî kuvvetlerin de haricî etkileri olabilir. Yoksa afyonu soğutan suyu soğutandan nasıl daha güçlü olacaktır? Soğuyan kısım zıtlarla mürekkep olma sonucu baskı altına alınmıştır. Yine güneş ışınlarının otlar ve bitkilerde meydana getirdiği en hafif ısınmanın etkileri, ateşin verdiği daha yüksek ısıya rağmen oluşmaz. Unsurların dönüşüm, değişim ve etkileri nasıl kabul ettiklerini bu şekilde görmüş ve neyin cevher itibarıyla, neyin de unsur itibarıyla olduğunu açığa çıkarmış olduk.

### Üçüncü Makale

Mürekkep cisimler ve âsâr-ı ulviyye (meteoroloji) hakkındadır.

İbn Sina dedi ki: Dört unsurun küllileri mutlak olarak varolmayıp karışık halde bulunurlar. Basitlik bakımından en güçlüsü ateş, sonra topraktır. Ateş, gücü itibarıyla kendisiyle karışanları kendine dönüştürür. Toprak ise bütününde onu kuşatan nüfuz gücünden dolayı böyledir. Onun merkeze yakın olan içyüzü, basitliğe en yakın olan kısmıdır. Toprak farklı tabakalara sahiptir. Birinci tabaka merkeze en yakın olandır. İkincisi çamurdur. Üçüncü tabakasında su ve güneş tarafından kurutulmuş çamur karışık halde bulunur ki bu kara tabakasıdır. Suyun toprağın tamamını kuşatmış olmamasının nedeni, toprağın suya dönüşerek basık arazi olması veya suyun toprağa dönüşerek tepelerin oluşmasıdır. Toprak sert olup su ve hava gibi akışkan değildir. Dolayısıyla cüzleri birbiri üstüne dökülerek dairesel biçimde şekli alabilir. Hava ise dört tabakadan oluşur. Toprağın hemen üstündeki tabaka, buharlar ve ısıdan oluşan sulu hava tabakasıdır. Çünkü toprak güneş ışınlarının etkisiyle ısınır ve ısı civara yayılır. Bir diğer tabakada yine buharla karışık bir rutubet vardır, ama ısı bakımından daha düşüktür. Üçüncü tabaka, saf ve mutlak havadan oluşur. Dördüncü tabaka ise dumanlardan oluşan dumansı tabakadır. Dumanlar havada yükselerek ateşin merkezine yönelir ve en yüksek yüzeyde yayılarak yanan hava gibi olurlar. Ateş ise tek bir tabaka olup ışığı yoktur. Rengi olmayan şeffaf hava gibidir. Ateşte görülen renkler, ona karışan dumanların etkisiyle oluşur. Ateşin üstünde ise yüksek felekî cirimler bulunur. Unsurlar, tabakaları itibarıyla onlara boyun eğmiş olup fesada uğrayan varlıklar da onların tesirleriyle doğmuştur. Felek her ne kadar soğuk veya sıcak değilse de, suffi cisimlerde ondan kaynaklanan bir ısı ve soğukluk bulunur. Bunun nedeni felekten o cisimlere taşan güçlerdir. Bunu cisim üzerine yansıtılan bir ışının yakıcı etkisinde görebiliriz. Eğer bu ışının yakma gücü güneşin ısısından kaynaklansaydı, üstte en yakın olanın en sıcak olması gerekirdi. Halbuki böyle değildir. Esas yakma nedeni, ısıtıcı güneş ışınının etkilediği havayı ısıtmasıdır. Felek hareketlendirme gücüyle sıcaklığı harekete geçirdiğinde su karasal arzî cisimlerde buharlaşma, katı karasal cisimlerde ise dumanlaşma başlar. Buharın yükselme mesafesi, dumanın mesafesinden daha kısadır. Çünkü su ısıldığı zaman sıcak ve nemli olur. Karasal cisimler ise ısıtılıp latifleştirildi zaman sıcak ve kuru olurlar. Sıcak ve nemli olan, havanın tabiatına daha yakındır. Sıcak ve kuru olan ise ateşin tabiatına daha yakındır. Buhar, havanın merkezini geçemeyip ışının etkisinden çıktığında soğuyarak yoğunlaşır. Duman ise havanın kaplamını aşarak ateşin sınırına ulaşır. Bu ikisinde hapsoldüklerinde başka varlıklar oluşur. Duman ateşin kaplamına girdiğinde tutuşur. Tutuştuğunda ise muhtemelen içindeki tutuşmanın tesiriyle kayan bir yıldız gibi görünür. Bir diğer ihtimale göre de yanar ve içindeki yanmanın etkisiyle kırmızı siyah olağanüstü semboller gibi görünür. Bir diğer ihtimale göre yoğun ve uzun olup içindeki yanmanın devamıyla birlikte bir yıldızın altında yoğunlaşır ve ateş onu gezegenin feleğinde döndürür. Bunun sonucunda gezegenin kuyruğu gibi görünür. Bazen de derin olur ve gezegenin çevresini sakal gibi kuşatır. Dumanlar havanın soğuğuyla alazlandığında yanmaya devam ederler. Dumandan arda kalanlar ise buludanın içinde sıkışarak bulutun ortasında bir rüzgar olarak şiddetli hareketinden dolayı gök gürültüsü denilen sesin çıkmasına yol açarlar. Hareketi ve hareket ettirmesi çok kuvvetli olursa, hareketin yol açtığı yüksek ısı, hava ve dumandan dolayı tutuşarak ışık saçan bir ateşe dönüşür. Buna da şimşek denir. Eğer yanan duman ağır ve yoğun ise, bulutun yeryüzüne doğru savrulmalarıyla birlikte savrulur ve yıldırım adını alır. Ama bu, latif bir ateş olup giysilere ve esnek cisimlere nüfuz ederken altın, demir ve benzeri sert cisimlere çarptığında onları eri-tit. Öyle ki kesenin içindeki altınları eritirken keseyi yakmaz. Deri sınırlar-daki altını eritirken sınırları yakmaz. Yıldırım gök gürültüsünden hâli olmaz. Çünkü ikisi de benzer bir hareketten kaynaklanmaktadır. Göz daha keskin olduğu için yıldırımını görür, ama gök gürültüsü kulağa hemen gelmez. Yıldırımın görülmesi, gök gürültüsünün işitilmesinden önce olur.

Yükselen buharın bir kısmı latif olup olabildiğince yükseklere çıkar ve orada birikerek çoğalır. Havanın en uzak ve ışığın kesildiği noktasında soğuyarak yoğunlaşır. Buharın yoğunlaşmış halinden bulut oluşurken sızan kısmından da yağmur oluşur. Buharın bir kısmı ağırlığından dolayı buluta dönüşemeyip hızla soğur ve ani gelen gece soğuğuyla karşılaştığında buluta dönüşemeyerek yere düşer ki buna çığ denir. Birikmiş buhar bazen yükseklerde donarak yere düşer ki buna kar denir. Buhar yükseklerde birikmeden yani çığ formunda iken yere düşer ki buna kırağı denir. Buhar, yağmur damllarına dönüştükten sonra donarak İner ki buna da dolu denir. Buharın donması, kış mevsiminde buluttan ayrıldıktan sonra, baharda ise bulutun içindeyken olur. Çünkü dışı ısıdıkça, soğuk içeride yoğunlaşır ve giderek suya dönüşür. Soğğun şiddeti ise onu dondurur. Soğğun şiddetinden dolayı bizzat havada yoğunlaşması da mümkündür ki bu durumda önce buluta sonra suya dönüşür. Buhar, bulutun parlak yüzeyi üzerine yapışarak görme noktalarına ve yoğun duvarlar düştüğü gibi farklı ışık ve şua suretleri biçiminde de görülebilir. Bu durumda ıva uzaklık ve yakınlıkları, görüş açısına yakınlık ve uzaklıkları, duruluk ve bulanıklıklarına, düzgünlük ve eğriliklerine, çokluk ve azlıklarına göre farklı görünüm kazanırlar. Bu olayın sonucunda ise gökkuşağı, hâle, güneş ve parlak yıldızlar biçiminde görüntüler oluşur.

Hâle, şuaların birbirlerine karışmasının göze yansımından oluşur ki ortadaki bulut şuaı gizleyemez. Bu durumda öyle bir daire görünür ki odağı, bakan ile şuaı birleştiren bir çizgi gibidir. Göz bu hâlenin içine nüfuz ederek şuaıya ulaşır. Dağılan kısımlarına baskın olan aydınlık onu sanki yokmuş gibi gösterir. Oradaki bulut, sanki şeffaf bir hava gibidir. Gökkuşağına gelince, bunda bulut şua yönünün aksinde olur. Çişe halinde yağın yağmurdan şuaıya akseden açılar, bakanla şua arasında olmaz. Bilakis bakan şuaıya daha yakındır. Bu durumda gökte oluşan kemer benzeri daire şuaıya bakandan daha uzak olur, Güneş eğer ufukta ise, bakan ve şuanın üstünden geçen hat ufkun üzerinde ve odak olur. Bu durumda ufuk yüzeyinin daireyi ikiye bölmesi gerekir. İşte bu nedenle gökkuşağı yarım daire şeklinde görülür. Eğer güneş daha üstte ise, yarım daire daha küçük olacak, renkler de yakın tarafta tam olarak belirgin olmayacaktır. Bulutların erken çözülmesi durumunda ise sis oluşur. Aşağı doğru sarkarak savrulmalarından rüzgarlar oluşur. Rüzgarlar birbirleri üzerine savrulabilirken, havanın bir yönde salınarak gevşemesinden dolayı daha da

hareketlenip başka rüzgarların üzerine binebilirler. Rüzgarları en çok etkileyen ise, bol miktarda yoğunlaşmış yükselen dumanın soğuyarak inmesidir. Rüzgarların kaynakları yükseklerdir. Dönmeleri ise yükselen havaya bağlı dairesel harekete gösterilen dirençtir ki bunun sonucunda rüzgarların dönmesi gündeme gelir. Sam yeli ise, yanıcı bir rüzgardır. Yeryüzünün içinde yaşanan terlemeye gelince, bu bir yöne meylettğinde soğuyarak suya dönüşür ve met olayının etkisiyle yukarı çıkarak pınar şeklinde akar. Eğer sıcaklık bu suları bırakmamışsa, soğuyarak çoğalır ve katılarak alışılmış mecralardan yeryüzüne çıkamayıp bir defada büyük bir zelzeleye yol açarak çıkarlar ve tükenirler. Zelzele, yeryüzünün içindeki alçak kısımların çökmesi sonucunda sıkışan havanın boşanması şeklinde de olabilir. Buharlar dağ ve mağaraların altlarında sıkıştığında, eğer güneşten yayılan ısı veya gezegenlerin etkilerine maruz kalırlar ise bunlardan maden cevherleri oluşur. Bunlar, durum, zaman ve hammadde farklılığına bağlı olarak farklı olurlar.

Cevherler arasında altın ve gümüş gibi eriyip şekillendirilebilenler olduğu gibi cıva ve petrol gibi henüz sertleşmemiş olanlar da bulunur. Şekillendirilebilir olanların özelliği tam sertleşmeye direnmeleri ve sahip oldukları rutubetin canlılığını korumasıdır. Bazı cevherler ise buna yatkın değildir. Dört unsurdan felekî güçlerin tesiriyle birtakım varlıklar da oluşabilir. Unsurlar birbirlerine çok dengeli olarak karıştıklarında madenler oluşur. Mürekkep varlıklarda ise besleme kuvveti, geliştirme kuvveti ve doğurganlık kuvveti bulunabilir. Bütün bu kuvvetler ise özellikleriyle ayrılmıştır.

## Dördüncü Makale

Nefsler ve kuvvetleri hakkındadır.

Biliniz ki nefis, tek bir cins olması bakımından üç kısma ayrılır:

a- Nebatî nefis: Tabî ve işlevsel bir cismin doğması, gelişmesi ve beslenmesi bakımından sahip olduğu ilk kemâl halidir. Gıda öyle bir cisimdir ki gıdası olduğu söylenen cisme benzeme özelliğine sahiptir. Çözülme miktarı az veya çok olabilir.

b- Hayvanî nefis: Tabî ve işlevsel bir cismin cüzileri idrak etmesi ve irade ile hareket etmesi bakımından sahip olduğu ilk kemâl halidir.

c- insanî nefis: Tabî ve işlevsel bir cismin varolan fiilleri düşünerek İcra etmesi ve görüşüyle hüküm çıkarması ve külli hususları idrak etmesi bakımından sahip olduğu ilk kemâl halidir.

Nebatî nefsin üç kuvveti vardır:

1- Besleme kuvveti: Bu kuvvet, başka bir cismi, sahip olduğu cisme benzer kılar ve çözülen kısımlarına karşılık onu buna ekler.

2- Büyüme kuvveti: İçinde bulunduğu cismin en, boy ve derinlik gibi ölçülerinde artış sağlayarak bulunması gereken olgunluğa ulaşmasını sağlar.

3- Üreme kuvveti: Kuvvet bakımından kendisine benzer bir cüz'ü cisimden alıp benzer başka cisimlerin de yardımıyla yaratma ve karıştırma gibi etkilere maruz bırakması sonucunda bilfiil ona benzer bir cismi ortaya çıkarmasıdır.

Nebatî nefsin de üç kuvveti vardır. Hayvanî nefsin bîrl hareket ettirmeyi, diğeri idraki konu alan iki kuvveti vardır. Hareket ettirme kuvveti iki kısma ayrılır ki ya diriltici olması itibarıyla hareket ettirici, ya da fiil sahibi olması itibarıyla hareket ettiricidir. Diriltici hareket gücü, istek ve arzu kuvvetidir. Bu kuvvet, istenen veya kaçılan bir suretin ardından zihinde resmedildiği zaman onu idrak eden kuvveti harekete yöneltir. Bu kuvvetin iki dalı olup ilki şehvanîdir. Şehvanî kuvvet, zevk alma isteğiyle yararlı veya zorunlu olarak hayal edilen şeylerden kendisine yakın olanı harekete yönelten kuvvettir, ikinci ise gazap kuvvetidir ki baskın gelme gayesiyle zararlı veya ifsat edici bir şeyi savmak üzere hareket etmeye yönelten kuvvettir. Fiil sahibi olması itibarıyla hareket ettirici kuvvete gelince sinirler ve kaslarda varolan kuvvettir. Bu kuvvet sayesinde kaslar gerilip kirş ve bağlar köklere doğru çekilir veya köklere aksi istikamette gevşetilir uzatılırlar.

İdrak kuvvetine gelince o da iki kısma ayrılır.

ilki dışta olanları idrâk eder ki bu beş ya da sekiz duyuda kendini gösterir. Bunlar arasında bulunan görme duyusu, sinir boşluğunda varolan bir güç olup ıslak deriye yansıyan şeffaf cisimlerde bilfiil bulunan renkli silüetlerden; parlatılmış cisim yüzeylerine kadar, her şeyin suretini idrak edebilir. Bir diğeri olan işitme duyusu ise kulak deliği yüzeyine dağılmış sinirlerde bulunan bir güç olup vuran ile vurulan arasındaki tazyike maruz kalan hava dalgalanmasının oluşturduğu sesi etkileyen dalganın kulak deliğinde hapsedilmiş havada oluşturduğu etki sonucu oluşan dalgaların orada bulunan sinirleri hareket ettirmesi neticesinde ortaya çıkan sureti idrak edip oluşan sesi işitir. Koklama duyusu ise beynin ön kısmında göğüs uçlarına benzer biçimde yer alan iki çıkıntı içinde bulunan bir güç olup koklanan havayla karışık kokuyu idrak eder. Bir diğeri olan tat alma duyusu ise dil yüzeyine yayılmış olan sinirlerde bulunan bir güç olup ona temas eden tükürüksü yaşlığa karışan cisimlerin tatlarını idrak eder. Bir diğeri dokunma duyusu olup bedeni kaplayan bütün deri tabakasında yer alan sinirlerden oluşan bir güçtür. Sinirler, kendilerine dokunan, zıtlaşma yoluyla etkide bulunan, tabiat veya yapısında değişime yol açan her şeyi idrak eder. Bu gücün tür itibarıyla olmayıp dört farklı kuvveti kaplayan bir cins olması daha doğrudur. Bu dört kuvvetin ilki sıcak-soğuk zıtlığını belirler. İkincisi sert-yumuşak zıtlığını belirler. Üçüncüsü yaş-kuru zıtlığını belirler. Dördüncüsü ise pürüzlü-pürüzsüz zıtlığını belirler. Bu ikililerin tek bir araçta bulunması, öz itibarıyla bir olmaları gibi bir düşünceyi doğurabilir. Duyularla algılananların tamamı, duyu organlarına giderek onlar tarafından şekillenirler. Duyu gücü de onları bu şekilde idrak eder.

İkinci kısım: İçten idrâk eden (= bâtinî) güçler. Bunların bir kısmı duyularla algılananların suretlerini, bir kısmı ise manalarını idrak eder. İki kısım arasındaki fark şudur: Suret, nefis-i natikanın ve zahiri duyuların birlikte idrâk ettikleri şeydir. Ama duyu, onu daha önce idrak ederek nefse iletir. Koyunun kurt suretini idrak etmesi gibi. Manaya gelince o da, nefsin duyuların idrakinden önce duyularla algılananı idrak ettiği şeydir. Koyunun kurtta kendisi için varolan tehlikeyi idrak edip ondan kaçması gibi. Batını idrakler arasında bazıları hem idrak eder, hem fiilde bulunur, bazıları ise yalnız idrak edip fiilde bulunmazlar. İki arasındaki fark şudur: Bunlarda fiil, idrak edilen suret ve manaların birbirleriyle baş başa bırakılması ve birbirlerinden ayrılmalarıdır. Bu durumda idrak de, fiil de idrak ettiği şeyde olur. Fiille beraber bulunmayan idrak ise, suret veya mananın herhangi bir fiili olmaksızın sadece kuvvede bulunmasıdır. Bâtinî idrak edilenler arasında ilk olarak idrak edilenler olduğu gibi ikinci olarak idrak edilenler de bulunur, İkisi arasındaki fark şudur: İlk idrak, suretin bir şeyin kendisi için hasıl olduğu surette ortaya çıkmasıdır. İkinci idrak ise suretin oluşmasına yol açan başka bir şey cihetinden olmasıdır.

Bâtinî hayvanî idrâk güçlerinden biri de hiss-i müşterektir. Bu kuvvet, beynin ön kısmındaki ilk boşluk olup zâtı itibarıyla beş duyuda oluşan bütün suretleri kabul eder. Sonra hayal ve tasvir gücü gelir ki bu da beynin ön kısmının son boşluğunda yer alır. Hiss-i müşterek tarafından kabul edilen suretleri onların zail olmasından sonra da korur. Bir de hayvanî nefse kıyasla muhayyile olarak isimlendirilen, insanî nefse kıyasla da müfekkire

gücü olarak anılan bir kuvvet vardır. Beynin orta kısmındaki boşlukta yeralan bu kuvvet hayalde bulunanları sentezler veya tercihinine göre birbirlerinden ayırır. Sonra vehim kuvveti gelir ki bu da beynin orta kısmının sonunda yeralır. Bu güç sayesinde duyularla algılanan cüz'iyatta bulunan gayr-i hissi manalar idrak edilir. Kurdun kendisinden kaçılan bir hayvan, bebeğin şefkat görmesi gereken bir canlı olmasına hükmedilmesi gibi. Sonra hatırlayın hafıza kuvveti gelir ki beynin son boşluğunda yeralır. Vehim kuvvetinin idrak ettiği gayri hissi manaları muhafaza eder. Hafızanın vehim kuvvetine nispeti hayalî hiss-İ müştereke nispeti gibidir. Ancak biri manalar, diğeri suretlerle ilgilidir. Bunlar, hayvanı nefsin beş kuvvetidir.

İnsanın nefis-i natikasının sahip olduğu kuvvetler ise bilme (—kuvvet-i âlime) ve yapma (—kuvvet-İ âmile) kuvvetleri olmak üzere ikiye ayrılır. Bu kuvvetlerin her ikisi de isimdeki ortaklıktan dolayı 'akıF olarak adlandırılabilir. Yapma kuvveti, insan bedenini fikre özgü cüz'î fiiller yönünde hareket ettiren kuvvettir. Bunu kendine özgü ıslah edici görüşler gereği ifa edip hayvanı dürtü kuvvetine kıyasla ifa etmez. Hayal edici ve vehmedicî hayvanı kuvvete benzerliği dikkate alınır. Ayrıca kendine kıyasla dikkate alınır. Bunun dürtüsel kuvvete kıyası, insana özgü etken ve edilgen durumlar oluşmasına izin vermesidir. Utanma, haya, gülme ve ağlama gibi. Hayal ve vehim güçlerine benzerliği, bunları kevn ve fesada tâbi hususlarla ilgili önlemleri ve insanî sanatları bulmada kullanmasıdır. Bunun kendi nefesine benzerliği ise, onunla teorik akıl arasında ortaya çıkan yaygın ve herkesçe bilinen görüşlerin doğmasıdır. Yalanın yüz kızartıcı, doğruluğun güzel olması gibi. Bu kuvvetin aklı kuvvetin hükümlerinin gerektirdiği biçimde diğer bedensel kuvvetler üzerinde de söz sahibi olması gerekir. Böylelikle o onlardan değil, onlar ondan etkilenirler. Onda tabiatın elde edilen beden kaynaklı zillet halleri oluşturmaz; zaten bunlara çirkin davranışlar denir. Bilakis bedensel kuvvetlerde kendisine tâbi olma eğilimini oluşturarak onlara egemen olur. Teorik bilme gücüne gelince, bu güç sadece maddeden arınmış külli suretlerle şekillenir. Eğer bu suretler bizzat tecrit olmuş değillerse, bu güç onları mücerret hale dönüştürüp hiçbir maddi bağıntı bırakmaz. Bu suretle ilişkisi bakımından da farklı nispetleri söz konusudur. Çünkü başka bir şeyi kabul etme yeteneği olan şey, onu bilkuvve kabul ettiği gibi bilfiil de kabul edebilir.

Kuvvet üç biçime sahiptir. İlki mutlak heyulanı kuvvet olup herhangi bir fiilin etkisi olmaksızın sahip olunan mutlak istidattır. Örneğin küçük bir çocuğun yazma kuvveti böyledir. İkincisi mümkün kuvvettir ki herhangi bir fiili yapma yönündeki istidattır. Çocuğun harfleri Öğrenmesinden sonraki kuvveti böyledir. Üçüncüsü 'meleke' adı verilen kuvvettir ki bir aracın bulunmasıyla söz konusu istidada sahip olmaktır. Buna göre onu kazanmak için çaba sarfetmesine gerek olmaksızın dilediği zaman yapabilir. Teorik kuvvetin suretlere nispeti, mutlak istidat nisbeti olabilir ki bu 'heyulanî akıl' olarak adlandırılır. Onda ikinci kategorilere ulaşılmasını sağlayan ilk kategoriler hâsıl olduğunda ise 'akl-ı bilfiil' olarak adlandırılır. Kazanılabilir (=kesbî) ikinci kategoriler husule gelip bilfiil biriktiği ve dilediği an mütâlâa edebildiği takdirde 'kazanılmış akıl' (= akl-i müstefâd) olarak adlandırılır. Sadece birikmiş olduğunda ise 'bilmeleke akıl' olarak isimlendirilir. İnsan türüyle ilgili taksimler böylelikle son bulmaktadır. Bunlar, bütün varlığın temel esaslarına benzemektedir, insanın da bu istidatta bulunduğu aşamalar mevcuttur. İnsan akılı öyle güçlü bir istidada sahip olabilir ki faal akılla temas kurmada çok fazla öğrenme ve çabaya gerek duymaz. Öyle ki her şeyi kendiliğinden bilir gibidir. Bunu taklit ile değil, içindeki ara tanımları kapsayan bir düzenle yapar. Bu ya bir defada, ya da muhtelif zamanlarda birkaç defada olur. İşte bu da Ruhü'l-Kudüs'e münasip olan kutsal kuvvettir. Ruhü'l-Kudüs ona bütün ma'kulâtan feyizlerde bulunur. Ya da uygulama kuvvetini olgunlaştırmada ihtiyaç duyduğunu feyiz yoluyla bahşeder. Bunun en üst derecesi nübüvvettir. Bu derecede o kuvvete veya muhayyile gücüne Rûhü'l-Kudüs'ten öyle bir ma'kul taşımaktadır ki muhayyile bunu fiziksel misaller veya işitilebilen sözler biçiminde nakleder. O bu sureti, insan suretindeki melekle, kelâmı da ifade suretindeki vahiyle nakleder.

## Beşinci Makale

İnsanî nefsin cevher olup cisim veya cisimle kâim olmaması, İdrakinin araçlarla olduğu gibi araçsız da olabilmesi, kendisinin bir, güçlerinin çok olması ve bedenle birlikte varolmasına rağmen bedenden sonra da baki kalması hakkındadır.

Nefsin cisim olmayışının burhanı, zâtlarımızı madde ve maddenin nicelik, nerelik ve durum gibi arazlarından mücerret halde tamamen aklı bir idrakle hissetmemizdir. Bunun nedeni ya zâtı için müdrük olanın birliği bilmek, varlığı mutlak olarak bilmek gibi mücerret olması, ya da aklın onu mutlak anlamda insan gibi arazlardan tecrit etmesidir. Buna göre söz konusu mücerret suretin zâtına bakılması ve bu soyutlanma niteliğinin nasıllığı üzerinde düşünmesi gerekir. Bu ondan alınan bir şeye kıyasla mı soyutlanmıştır? Yoksa alanının soyut oluşuna kıyasla mı soyutlanmıştır? Hiç şüphesiz ondan almaya kıyas edilmesi İtibarıyla soyut değildir. Bu durumda geriye akıldaki varlığı bakımından durum ve nerelikten soyutlanmış olması İhtimali kalmaktadır. Durumu olmayan bir şeyin durum ve nereliği olan bir şeye hulul etmesi söz konusu olmaz ki en güçlü yol budur. Maddeden soyutlanmış zât bakımından bir olan aklı varlık şu seçenekler dışına çıkamaz: Ya belli bazı cüzlerine nispeti olup belli bir cihete hulul ederek mahalline nispetle sağda veya solda bulunur. Ya da küll bakımından tek bir nispeti olur. Yahut ne ona nispeti, ne de bütün cüzlere nispeti olur id nispet bütün açılardan kaldırıldığı zaman cismin bütünü veya bir kısmına hulul etme ihtimali de ortadan kalkar. Nispet gerçek olduğu zaman, akılla bilinen varlığın bir durumu olup sahip olmadığı bir duruma konulmuş olur ki bu akıl ve mantığa aykırıdır. Bununla şu açıklık kazanır ki maddeye sinmiş olan suret, bölünebilir cüz'î şeylerin silüetleri olabilir. Bu cüzlerden her birinin, diğer cüzlere bilfiil veya bilkuvve nispeti bulunur. Tarifin cüzleri arasında tanımlık balonundan çoğalan şey bir bütündür ve tarif bununla bölünmez. Bu bütünlük, bütünlük olması bakımından bölünebilir olana nasıl resmedilecektir? Aynı şekilde kuve-i natıka tabiatı gereği bilkuvve sonsuz olan akliyatı bilfiil birer birer akleder ve bu birimlerden hiçbirisi diğerinden evlâ olmaz. Bu durumda sağlıklı görüş şu olmaktadır ki bilkuvve sonsuz olan şeylere muktedir olan bir şeyin mahallinin, cisim ve cisim kuvvetinde bir mahalli olması caiz değildir.

Akliyatın mahallinin cisim olmayışının kesin delili, cismin zorunlu olarak bilkuvve bölünebilir olmasıdır. Bölünemeyen bir şeyin bölünebilir bir şeye hulul etmesi söz konusu olmaz. Aklı olan bölünebilir olmadığı için bölünebilir olana hulul etmez. Cismin bölünebilir olduğunu daha önce delülendirmiştik. Soyut ma'kulün bölünebilir olmadığını da az önce ifade ettik. Bölünmeyen, bölünebilir olana hulul etmeyeşine gelince, mahalli şöyle taksim edebiliriz: Mahal, kendisine hulul edeni ya bätıl kılar İd bu yanlıştır. Ya da bätıl kılmaz ki bu durumda ona hulul edenin mahallin bir kısmına ya da tamamına hulul etmesi söz konusu olur ki bu imkânsızdır. Çünkü bir kısmın hükmünün, tamamın hükmüyle aynı olması gerekir. Ya da mahallinin bölünmesiyle bölünerek bölünmeyen varsayılır. Buna bağlı olarak da ona hulul edenin bölündüğü varsayılır. Bu da şu ihtimaller dışına çıkmaz: Ya akılla bilinen şekil ve sayı gibi cüzleri bakımından benzerdir. Ama akılla bilinen her suret bir şekil değildir. Ya da akılla bilinen

suret sırf aklî değil hayalî olabilir. Bundan daha açığı şöyle demenin mümkün olmayışıdır: İki cüzden her biri kendi başına mana bakımında küllü ifade eder. Cins ve fasıl ( — ayırım) bakımından yapılan tariflerin cüzlerinde olduğu gibi benzer de olmayabilirler. Bu görüş de birçok imkânsızlığa yol açar niteliktedir. Örneğin cismin her cüz'ü bölünebilir ki bu durumda cinsler ve fasılların sonsuz olması gerekir. Bu ise bâtıldır. Aynı şekilde bir tarafta cins, diğer tarafta fasıl bulunsa ve cismi bölsek, cinsin yarısının bir tarafta, fasılın yarısının da başka bir tarafta bulunması gerekir ki bu imkânsızdır. Sonra cüzlerden herhangi biri fasıl yerine cinsi kabule daha evlâ değildir. Diğer taraftan akılla bilinen her şeyin daha basit ma'kûlâta bölünmesi de mümkün değildir. Çünkü cinsleri ve fasılları olmayan, mana ve nicelik bakımından bölünmeyen çok basit ma'kûlât da mevcuttur ki bunlarda benzer cüzlerin vehmedilmesi söz konusu değildir.

Bütün bu gerçekler ışığında açığa çıkmaktadır ki ma'kûlâtın mahalli, ne cisim, ne de cisimde bir kuvvet değildir. Öyleyse o akılla bilinen bir cevherdir. Bedenle ilişkisi, bir hulul veya tabî olma yani sinme ilişkisi değil tedbir ve tasarruf ilişkisidir. İlim cihetinden ilişkisi sözü edilen İçsel (=bâtınî) duygulardır. Amel cihetinden ilişkisi İse anılan hayvanı güçler olup beden üzerinde tasarruf sahibidir. Kendine özgü bir fiili vardır ve bununla bedenden ve onun güçlerinden müstağni olur. Bu cevherin en temel özelliği kendi zâtını ve onun zâtının aklı olduğunu, zâtı ile arasında, yahut kendisiyle aracı arasında bir araç bulunmadığını akletmesidir. Bir şeyin idraki, ancak onun suretinin akılda tezahür etmesiyle olabilir. Kalp veya beyin türü araçların suretleri, akıl açısından ya aynıyla husule gelmiş, ya da başkasının sureti, samda husule gelmiş olabilir ki araç suretinin aynıyla varolması söz konusu değildir. O suret, kendinde asla hâsıl olmaz. Buna bağlı olarak da bunları nakleden idrâkin hâsıl olmaması gerekir. Oysa durum böyle değildir. O, bazen aklederken, bazen de idrakten yüz çevirir. Varolan bir şeyden yüz çevirmek İmkânsızdır. Araçsız suretlerin sayıyla olmaları da bâtıldır. Çünkü onlar, ya cismin katılımı olmaksızın kuvvetin bizzat kendisine hulul ederler ki bu onların cisimde değil kendileriyle kâim oluşlarına delâlet eder. Ya da cismin katılımıyla olur ki bu durumda da söz konusu farklı suret aklî kuvvetin kendinde ve araç olan cisimde olmaz. Zira bu birbirine benzer iki suretin tek bir cisimde bir araya gelmesine yol açar ki bu imkânsızdır. Eşya arasındaki farklılaşma tek bir tarife dâhil olup ya maddelerinin farklılığından, ya da küllî ile cüzi arasındaki farklılıktan kaynaklanır. Burada kastedilen her ikisi de değildir. Böylelikle idrak sahibinin idrak vasıtası olan bir aracı idrâk etmesinin caiz olmadığı kesinleşmiş olur.

Bu sadece akla mahsus değildir. Aynı şekilde duyu da kendi dışındaki bir şeyi algılayıp kendini, duyu aracını ve algılayışını algılayamaz. Benzer biçimde muhayyile de kendini, fiilini ve aracını hayal edemez. Bu nedenledir ki idrak kuvvetleri, suretlerin araçlara sinmesinden dolayı idrak eylemini sürdürmekte zorlanırlar. İdrak ediliş bakımından yoğun ve ağır olan şeyler bu kuvvetleri zayıflatır, hatta işlemez hale getirir. Örneğin çok güçlü bir ışık gözü, güçlü bir gök gürültüsü kulağı zedeler. Aynı şekilde güçlü bir şeyi idrak eden, zayıf bir şeyi idrak elemeyebilir. Aklî kuvvette İse bunun tersi söz konusudur. Aklî kuvvetin sürekli kullanılması ve her defasında daha zor şeyleri düşünmeye zorlanması, onu güçlendirip anlayışını kolaylaştırır. Akıl kuvvetinin usanma ve bezginlik göstermesi, hayalden beslenmesi yüzünden olabilir.

Hayvani kuvvetler nefis-İ natıkaya bazı konularda yardımcı olabilir. Örneğin duyu gücü, işlerin cüz'iyâtını görmesini sağlayarak onda şu dört özelliği oluşturur:

**a-** Nefsin, cüz'iyâtın müfret küllilerin manalarını madde ve maddenin bağıntılarından soyutlayarak alması, onlardaki ortak ve farklı, zatî ve arazî hususları gözetmesi ki bu sayede nefis için gerekli düşünce esasları ortaya çıkar. Bu da hayal ve vehmin kullanılması yardımıyla olur.

**b-** Nefsin bu müfret külliler arasında olumlama ve olumsuzlama (=İcâb ve selp) cihetinden birtakım İlişkiler kurması, olumlulama ve olum-suzlama cihetinden kendine uyum sağlayanları alması, sağlamayanları uygun vasıtaya rastlayıncaya kadar terk etmesi.

**c-** Duyuda herhangi bir konu veya Önerme İçin verilmiş hükmün ayrılmaz yüklemine bulması suretiyle deneysel önermeleri elde etmesi ki bu sayede duyu ve bir tür kıyastan kazanılmış bir kanaati oluşur.

**d-** Tevatürün sağlamlığından dolayı doğrulanabilir haberler de buna girer. İnsanî nefis, düşünce veya tasdik için gerekli bu temel bilgileri elde etmek için bedenine yardımına başvurur. Nefis kemâl bulup tam gücüne kavuştuğunda fiillerini kendi başına icra eder. Bu noktada duyu, hayal ve benzeri kuvvetler onu fiillerinden alıkor; sebepler ve araçlar onun için engel haline gelir.

İbn Sina dedi ki: İnsanî nefsin bedenle birlikte hadis oluşunun delili tur ve mana bakımından bir olmalarıdır. İnsanî nefis bedenden önce varolmuş olsaydı, ya zât bakımından çoğalır nitelikte veya tek bir zât olurdu. Zât bakımından çoğalabilir olması imkânsızdır. Çünkü çoğalması, ya mahiyet ve suret cihetinden ya da unsur ve maddeye nispeti cihetinden olabilir. İlk geçersizdir, çünkü nefsin sureti bir ve tür bakımından müttefikdir. Mahiyet de zâtı farklılaşma kabul etmez. İkincisi de geçersizdir, çünkü beden ve unsur varolmayan faraziyedir. Dedi ki: Nefsin zât bakımından bir olması da imkânsızdır. Çünkü iki beden oluştuğunda her ikisinde de nefis oluşur. Bu durumda ya tek bir nefsin iki nefse bölünmesi söz konusu olur ki bu imkânsızdır. Çünkü hacim ve kaplamı olmayan bir şey bölünemezdir. Ya da sayısal bakımdan tek bir nefis, iki bedende bulunur. Bunun geçersizliğini göstermek İçin de fazla külfete gerek yoktur. Şu halde nefis, uygun bir beden oluşmasıyla birlikte o bedeni kullanmak için ortaya çıkar. Oluşan beden onun mekânı ve aracı olur. Bu da herhangi bir bedenle birlikte oluşmuş nefsin cevherinin bir biçimi olur. O beden de kendisiyle meşgul olma, kullanma ve durumlarıyla ilgilenme yönünde tabîi bir dürtüyü hak eder. Ona doğru çekilme, nefse özgü olup nefsi herhangi bir vasıtayla değil tabiatı gereği bütün başka cisimlerden alıkor. Bedenden ayrıldıktan sonraki duruma gelince, nefslerden her biri, oluştuğu maddelerin, oluşum zamanlarının ve zorunlu olarak farklılaşan bedenlerindeki biçimlerinin farklılığına rağmen tek başlarına birer zât olarak varolmuşlardır. Nefis, bede-nırı ölümüyle ölmez. Çünkü başka bir şeyin fesâdıyla fesat bulan her şey,

bir tür bağla bağıntılıdır. Bu bağıntı, varlık bakımından birbirine denk iki şeyin bağıntısı gibi olur ve bu durumda her ikisi de kendiyile kâim bir cevhere sahip olur. Varlık bakımından denk oluşları, birinin fesat bulmasından diğerinin de fesat bulması sonucunu doğurmaz. Bu bağıntı, izafî bir durumdur. Birinin fesat bulmasıyla birlikte bu izafet de ortadan kalkar. Ya da ikisinden birinin varlık bakımından sonra gelmesi söz konusu olur ki buna göre beden nefsin illeti olur. illetler dörde ayrılmıştır. Bedenin fail illet olması caiz değildir. Çünkü cisim, cisim olması itibarıyla ancak cismin kuvvetleriyle fiilde bulunur. Cismânî kuvveder ise ya arazlar, ya da maddî suretler biçimindedir. Madde ile kâim olan bir şeyin maddeyle değil kendiyile kâim bir şeyin oluşmasına katkıda bulunulması düşünülemez. Nefsin bedene tab' edilmemiş yani sinmemiş olduğunu daha önce açıklamıştık. Bedenin sûrî veya kemâlî illet olması da caiz değildir. Öyleyse nefsin bedene bağıntısı, bedeninin onun için zâtî illet olması cihetinden de değildir.

Beden ve mizaç nefis için araz yoluyla illettir. Bir beden hadis olduğu zaman, nefis için uygun bir araç ve mekân olması bakımından gerekli cüz'î nefsten farklı illetler hâsıl olur. Bunların ihdas edilmesi, birini değil başka birini İhdas etmek için tahsis edilmiş ve onda sayıyla çokluğun oluşmasını engelleme sebebiyle olmaz. Çünkü her varlığın oluşumundan önce bir maddenin bulunması ve bu maddenin onu kabule veya ona nispet

edilmeye hazır olması gerekir. Çünkü cüzi nefsin ihdası caiz olsa ve kendisiyle kemâl bulacağı bir aracı olmasa, varlığı bakımından işlevsiz olur. Halbuki tabiatıta hiçbir şey işlevsiz değildir. Ama araçta bir hazırlık ve istidat oluştuğunda mufârak illetlerden bir şey hadis olur ki o da nefstir. Bir şeyin hudûsunun başka bir şeyin hudûsuna bağlı olması, onun bâtil olmasıyla diğerinin de bâtil olmasını gerektirmez.

Üçüncü kısma yeni nefsin cisimle bağıntısının, zaman bakımından önce olanın bağıntısı olması durumuna gelince, Önce olanın yani müte-kaddimin zaman bakımından böyle olması halinde varlığının ona bağıntılı olması imkânsız olur. Çünkü zaman bakımından öncedir. Zât bakımından mütekaddim ise, müteahhirin yokluğunun varsayılması, mütekaddimin yok olmasını gerektirmez. Buna göre bedenin fesada uğraması, mizaç ve sentezdeki değişim sebebiyle onu İlgilendiren bir husustur. Bunlar, nefisle bağıntılı hususlar değildir. Dolayısıyla bedenin çürümesi, nefsin de çürümesini gerektirmez.

Başka bir sebep de nefsi ifsat edemez. Çünkü nefis, zâtı itibarıyla fesadı kabul etmez. Zira herhangi bir şeyle fesada uğrayan şeyde fesada uğrama kuvveti her zaman İçin mevcuttur. Fesada uğraması da bu kuvvetin fiile dönüşmesidir. Dolayısıyla tek bir şeyde kuvvet bakımından fesada uğrama, fiil bakımından ise baki kalmanın bulunması İmkânsızdır. O şeyin fesada hazır olması bir hal, fiilen baki olması ayrı bir haldir. Mürekkep varlıklarda her ikisinin birlikte bulunması iki biçimde caiz olabilir. Basit varlıklarda ise her ikisinin birlikte bulunması caiz değildir. Bunun delili şudur: Baki olduğu halde fesada uğrama kuvvetini de barındıran her şeyin baki kalma kuvveti de olur. Çünkü onun bekası zorunlu bir gereklilik değildir. Gerekli yani vacip olmadığında mümkün olur. Mümkünlük, kuvvetin tabiatıdır. Şu halde onun cevherinde baki kalma kuvveti ve baki kalma fiili söz konusudur. Baki kalma fiili, baki kalma kuvveti olan bir şey için arız olan bir haldir. Beka kuvveti ve beka fiiline sahip olan bu şeyde beka müşterek bir husus olur ki buna örnek olarak suret gösterilebilir. Beka kuvvetine ise madde örnek verilebilir. Şu halde o, madde ve suretten mürekkep bir varlıktır. Onun tek ve fert olduğunu varsaydığımızda ise ahi ve mantığın dışına çıkmış oluruz. Bütün bunlardan açığa çıkan şudur ki basit olup mürekkep olmayan her şeyde baki kalma kuvveti ve baki kalma fiili söz konusudur. Böyle bir varlık için zâtı İtibarıyla yok olma kuvveti söz konusu değildir. Öyleyse fesat, sadece mürekkep varlıklara arız olan bir haldir. Beden istikrar bulup hazır olduğunda suretlerin yaratıcısı tarafından kendisini çekip çevirecek bir nefsi hak etmiş olur. Bu durum sadece belli bedenlere özgü değildir. Aksine bütün bedenler için aynı durum söz konusudur. Beden nefsi hak ettiği ve nefis de varlıkta ona eş olduğunda o bedene başka bir nefsin bağıntı kurması da caiz olmaz. Çünkü bu, bir beden için iki nefis bulunmasını gerektirir ki bu imkânsızdır. Buna göre reenkarnasyon (—tenasüh) de bâtil olmaktadır.

## Altıncı Makale

Teorik aklın kuvveden fiile çıkışı, İnsanı nefse Özgü sâdik ve yalan rüya gibi haller, insanî nefsin gayb ilmini İdrak etmesi, varlığı olmayan suretleri müşahede etmesi, nübüvvet ve mucizelerin anlamı ve bunları İstidrâcdan ayıran özellikler hakkındadır.

**A-** insanî nefsin heyulânı bir kuvveti olduğunu daha Önce açıklamıştık. Yanı onda akılla bilinenleri bilfiil kabullenme İstidadı mevcuttur. Kuvveden fiile çıkan her şeyin, onu fiile çıkartan bir sebebinin bulunması gerekir. Söz konusu sebebin ise bilfiil mevcut olması gerekir. Eğer o şey de, bilkuv-ve mevcut ise başka bir çıkarıcıya ihtiyaç duyar. Bu durumda ya zincirleme gidilir veya bilfiil varolan bir çıkarıcıya ulaşılır. Bunun bir cisim olması caiz değildir. Çünkü cisim, madde ve suretten mürekkeptir. Madde İse kuvve ile varolan bir şeydir. Şu halde bu çıkarıcı, maddeden soyutlanmış bir cevher olan Faal AkıFdır. Faal olarak isimlendirilmesinin nedeni heyulânı akılların onun karşısında edilgen (=münfa'il) olmalarıdır. Faal AkFı İlahiyat başlığı altında başka bir açıdan İsbât etmiştik. Onun fiili, akıl ve nefslere Özgü olmayıp âlemde hadis olan her suret onun umûmî feyzinden kaynaklanmaktaydı. O, her kabul sahibine hazırlandığı sureti verendi. Biliniz ki cisim ve cisim kuvvetinde olan şeyler hiçbir şeyi var edemez. Çünkü cisim, madde ve suretten mürekkeptir. Maddenin tabiatı yokluktur. Eğer cisim etki sahibi olursa, bunu ancak maddenin katılımıyla yapabilir ki o da yoktur. Yokluğun varlık üzerinde tesiri olamaz. Faal Akıl, maddeden ve her türlü kuvvetten soyutlanmıştır. O, her bakımdan büfildir.

**B-** Nefse özgü uyku ve rüya hallerine gelince, uyku; zahirî kuvvetlerin bedeninin derinliklerine gizlenip ruhların zahirden bâtına geçmesidir. Burada ruhlar ile kastedtiğimiz kaynağı kalp olan buhar karışımlarından mürekkep latif cisimlerdir. Onlar, nefsanî ve hayvani kuvvetlerin binekleridir. Bu nedenledir ki onların duyulara götüren sinirlerden oluşan kanallarında bir tıkanma olduğu zaman algılama sona erip titreme ve nöbetler başlar. Duyular herhangi bir sebepten dolayı faaliyet dışı kaldığında nefis, duyularla meşgul olmaktan çıkmasına rağmen duyuların ona sevk ettikleri üzerinde düşünmekle meşgul olmayı sürdürür. Nefis bir boşluk fırsatı bulduğu zaman bütün mevcudatın nakşedildiği yüce akli ve ruhani cevherlerle temasa hazırlanır. O cevherlerde varolan suretler, Özellikle de rüya sahibinin arzuları doğrultusunda nefse nakşedilir. Onların nefse nakşedilmesi, bir suretin bir aynadan diğerine yansımaları gibidir. Eğer bu suretler cüzî ve zihinde vâki olup hafıza tarafından muhayyilenin hiçbir müdahalesi olmaksızın muhafaza edilmiş ise rüya sâdik olup yorum ve teville gerek duymaz. Eğer muhayyilede oluşmuş ve kendisine uygun fiziksel suretlerle denkleştirilmiş ise o zaman yorum ve teville ihtiyaç duyarlar. Hayal gücünün tasarrufları kurallara bağlanabilir olmadığından, şahıs ve şartlara göre değişkenlik arz ettiğinden yorum da farklılık gösterir. Muhayyile gücü, akıl âleminde duyulan âlemine geçtiği ve tasarrufları karıştığı zaman rüya, yoruma değer olmayan birtakım karışık düşlerden ibaret olur. Aynı şekilde dört keyfiyetten biri mizaca egemen olduğunda-da rüyada karışık şeyler görülür.

**C-** Uyanık halde gayb ilmini idrak etme hakkındadır. Bazı nefisler öyle bir güce sahip olurlar, ki, duyular onları meşgul edemediği gibi engel de olamaz. Aksine onlar akıl ve duyu âleminde geniş bakış gücüne sahip ve gayb ilmüne muttali olurlar. Bazı gaybî hususlar onlara bir yıldırım çarpması gibi bir anda malûm olur ve idrak edilen bu bilgi hafızada olduğu gibi kalır. Buna 'açık vahiy' denir. Eğer bu bilgi muhayyilede vuku bulur ve benzetme tabiatına maruz kalırsa teville ihtiyaç duyar.

**D-** Nefsin, aslı olmayan fiziksel suretleri müşahede etmesidir. Nefis birtakım gaybî hususları güçlü bir şekilde idrak edebilir. İdrak ettiği şeyin aynı hafızasında kalır. Ancak onu zayıf bir şekilde kabul ettiği zaman muhayyile ona hakim olur ve onu fiziksel bir surete benzetir. Ardından da hiss-i müşterek devreye girer. Suret, hiss-i müşterek zihin ve hayal gücünün bir sirayeti olarak siner. Görme, herhangi bir suretin hiss-i müşterekte vuku bulmasıdır. Bu, göz vasıtasıyla dışarıdan olabileceği gibi hayal vasıtasıyla içeriden de olabilir. BİR kısmı nefsin ve idrak araçlarının kuvvetinden kaynaklanırken, bir kısmı da nefsin ve idrak araçlarının zafiyetinden kaynaklanır.

**E-** Mucize ve kerametler. İbn Sîna dedi ki: Mucize ve kerametlerin üç özelliği vardır: Nefis ve cevherinin kuvvetiyle ilgili bir özelliktir ki bu sayede âlemin heyulânı üzerinde bir sureti ortadan kaldırma veya uzaklaştırma biçiminde tesirde bulunur. Çünkü heyula, değerli mufânk nefislerin

etkisine boyun eğmiş ve onların âlemde câri olan kuvvetlerine boyun eğmiş durumdadır, insani bir nefis, şeref bakımından öyle bir mertebeye yükselir ki söz konusu nefislerin düzeyine çıkar ve onların fiillerine benzer fiillerde bulunup muktedir oldukları şeylere muktedir olur. Bir dağ yerinden oynattığı gibi, bir maden cevherini eriterek suya dönüştürebilir veya bir eriyiği katılaştırarak taşa çevirebilirler. Böyle bir nefsin o nefslere nispeti, fenerin güneşe nispeti gibidir. Güneş eşyayı hem ısıtıp hem aydınlatırken fener de kendi gücü ölçüsünde aynı etkide bulunabilir. Bildiğiniz gibi nefsin beden üzerinde birtakım cüz'î tesirleri vardır. Nefste galebe gelme ve öfke sureti hâsıl olduğunda vücut ısısı artarak kızarma başlar. Arzulanan bir varlığın sureti belirdiğinde ise meni torbalarında ısınma ve heyecanda artış olur. Sonunda gerekli damarlar şişerek arzunun tatminine hazır hale gelir. Burada da hazırlayıcı olan sadece düşünce olup başka bir şey değildir.

İkinci özellik nefsin tam bir saflık ile saflaşmasıdır ki bu sayede Faal Akıl İle iletişim kurmaya hazır hale gelir. Faal Akıl da ona birtakım ilimleri feyiz yoluyla taşırır. Bazı nefisler için söz konusu olan kutsal kuvvetin durumunu ve onun öğrenme ve tefekkürle anlama gibi çabalardan müstağni oluşunu daha önce ifade etmiştik. Bu düzeye ulaşanların hali şu ayette anlatılana benzer: "Yağı neredeyse ışık saçar. Ateş ona düşerse de. O, nur üzerinde nurdur." (Nur, 24/35)

Üçüncü Özellik ise muhayyileden kaynaklanmaktadır. Burada nefis öyle bir güce sahip olur ki uyanırken bile gayb alemiyle temas kurar. Muhayyile, nefsin idrak ettiklerini güzel bir surete ve manzum seslere dönüştürerek uyanık haldeyken bile işitip görebilir. Üstün cevhere denk olan suret, güzelliğin doruğundadır; o, peygamberlere görünen melektir. Nefsin şerif cevherlerle temasıyla kazanılan bilgiler hiss-i müşterekte vuku bulan güzel ve manzum sözlerde tezahür eder ve işitilebilir.

İbn Sîna dedi ki: Nefisler tür bakımından bir olsa da özellikleri bakımından birbirlerinden ayrışırlar. Fiillerinde de çok tuhaf farklılıklar görünür.

Tabiatta birçok sır mevcuttur ve ulvî varlıkların süfli varlıklarla temaslarında birçok ilginç hal görülür.

Allah Teâlâ, ortaya çıkan her şey için şeriat koymayacak ve ancak sırasıyla cevap verecek kadar Yüce'dir.

Sonuç itibarıyla bu İlm, gafiller için gülünç, tahsil sahipleri için öğüttür. Bu iknâ duyduğunda tiksinen kişi, sadece kendi nefisini suçlasın. Çünkü nefsi buna lâyük değildir. Her nefis kendi istidadındaki kolayca bulur.

Tabîyât da bu şekilde sona erdi. Allah Teâlâ'ya hamd olsun.

### 3- Bab

#### Cahilite Arapların İnançları

Kitabımızın başında Araplar ile Hintlilerin belli bir mezhep üzerinde yaklaştıklarını ifade etmiş, iki toplum arasındaki mukayese ve İki millet arasındaki yaklaşmanın eşyanın özellikleri üzerinde düşünüp mahiyetlerin hükümleriyle hüküm vermekle sınırlı olduğunu ve her İkî grupta da fitrat ve tabiatın baskın olduğunu belirtmiştik. Buna karşın Yunanlılar ve Persler de belli bir mezhep üzerinde yaklaşmışlardı. Onların yakınlığı ise eşyanın nitelikleri üzerinde düşünmek ve tabiatların hükümleriyle hüküm vermekle sınırlıydı. Bu iki millette baskın olan çalışma ve elde etmekte.

Bu bölümde önce Câhiliye Araplarının, ardından Hintlilerin inanışlarını ele alacağız. Kitabımızı da bu bölümle noktalayacağız.

#### Kabe'nin (=Beyt-i Atîk) Hükümü

Câhiliyye Araplarının mezheplerini ele almaya başlamadan önce Kabe yani Beyt-i Atîk'in hükümünü ve buna binaen yeryüzünde inşa edilmiş mabetlerin durumunu belirlemek istiyoruz. Bu mabetlerin bir kısmı insanlara kible olmaları için hak dîn üzere bina edilirken, bir kısmı da insanları saptırmak amacıyla bâtil görüşler üzere bina edilmiştir. Kur'an'da Kabe'nin durumu şöyle zikredilmiştir: "Doğrusu İnsanlar İçin kurulan ilk mabet, elbette ki Mekke'de bulunan o çok mübarek ve bütün âlemlere hidayet kaynağı olan evdir." (AH İmrân, 3/96)

Kabe'nin kimin tarafından inşa edildiği konusunda farklı görüşler belirtilmiştir.

Rivayete göre Adem (akyhisselâm) yeryüzüne İndirildiği zaman, Hindistan'da Serendib adlı bir bölgeye düşmüştü. (Taberî, Tarih, 1/154) Bir yandan eşini kaybetmesi, bir yandan da yaşadığı vicdan azabı ile yeryüzünde şaşkın şaşkın dolaşıyordu. En sonunda, eşini Arafat civarındaki Cebelü'r-Rahme'de buldu. Onu hemen tanıdı. Sonra oradan Mekke'ye indi ve Rab-bine yalvarıp yakarmaya başladı. Rabbi ona, göktekine benzer bir mabet inşa etmesi için izin verdi. Adem (aleyhisselâm) semâda iken Beyt-i Ma'mûr olarak bilinen ve melekler tarafından tavaf edilip ruhanîler tarafından ziyaret edilen yerde ibadet ederdi. Allah Teâlâ Beyt-i Ma'mûr'un bir modelini nurdan bir çeper içinde yeryüzüne indirdi. Adem (aleyhisselâm) ibadet ederken ona yönelir ve çevresini tavaf ederdi.

Adem (aleyhisselâm) vefat ettiği zaman onun yerine geçen Şît (aleyhisselâm) o nurdan modelin tıpatıp aynı bir mabedi taş ve topraktan inşa etmeye başladı. Bu mabet, Nuh (aleyhisselâm) tufanında yıkılıp aradan uzun zaman geçtikten sonra peygamberlik nöbeti İbrahim Peygambere (aleyhisselâm) geçmiş ve o, eşi Hacer'i (aleyhisselâm) karnındaki bebeği İsmail'le (aleyhisselâm) birlikte o mübarek beldeye götürmüştü. İsmail (aleyhisselâm) orada doğup büyümüş, bilâhare İbrahim (aleyhisselâm) ailesine dönerek mabedin yapımında ekle vermişlerdi. Kur'an bunu şöyle haber vermektedir: "Hani İbrahim ve İsmail mabedin temellerini yükseltiyorlardı." (Bakara, 2/127) Baba oğul, aldıkları vahiy sayesinde mabedi ilk aslı olan Beyt-i Mamur'a uygun olarak inşa etmiş, menâsik ve kuralları asıllarına uygun olarak ihya etmişlerdir. Allah Teâlâ onların bu çabalarını kabul buyurmuş ve O'nun bu hüsnü kabulünün bir işareti olarak Kabe'nin şeref ve yüceliği sonsuza dek teminat altına alınmıştır. Ancak Câhiliyye Arapların Kabe konusunda farklı görüşleri de olmuştur.

O kutsal mabede putları ilk koyan, Amr b. Luhay b. Gâlûse b. Amr'dır. Bu şahıs, halkıyla birlikte Mekke'ye gelerek Kabe'nin yönetimini ele geçirmişti. Bilâhare Şam civarındaki Belka şehrine giden Amr orada puta tapanların mabetlerini görmüş ve bunların ne işe yaradığını sormuştu.

Onlar da şöyle cevap vermişlerdi: "Biz bu putları semavî cisimlerin ve ruhanî şahsiyetlerin şekillerini temsil eden rabler edindik. Onlar vasıtasıyla yardım istediğimizde yardım görür, su İsteddiğimizde suya kavuşuruz." Bu inanç Amr'ın hoşuna gitmişti. Onlardan kendisine bir put vermelerini istedi. Onlar da Hübel'i verdiler. Amr, Hübel'i alarak Mekke'ye döndü ve onu Kabe'ye koydu. Yanında iki eş konumunda olan İsaf ve Naile putları duruyordu. Amr şehir halkını bu putları yüceltmeye, onlara tapınmaya ve onları Allah'a ulaşmak için vesüe edinmeye çağırırdı. Bu olayın olduğu dönem Şapur krallığının ilk yıllarıydı. Kabe'nin putlarla geçen uzun yılları, Allah Teâlâ'nın İslâm dinini İzhâr etmesine kadar sürmüş ve Kabe



putlardan tamamen temizlenmiştir. Allah Teâlâ'nın Kutsal Evi'nin Zuhal Mabedi olduğunu söyleyenlerin yalanı da bu şekilde açığa çıkmıştır. İddialarına göre Kabe, birtakım malum astrolojik talih anları ve makbul temaslar çerçevesinde bina edilmiş ve Zuhal Mabedi olarak adlandırılmıştır. Zuhal, devamlılık ve kalıcılığın sembolüdür. Bu da söz konusu mabedin uzun ömürlü olacağını gösterir. Ama bu hatalı bir görüştür. Çünkü Kabe'yi İlk inşa eden bunu vahiy üzere, vahiy sahibinin elleri üzere inşa etmiştir.

## Mabetler

Biliniz ki mabetler putların bulunduğu tapınaklar ile ateş bulunan tapınaklar olmak üzere İkiye ayrılmıştır. Ateş tapınaklarını, Mecusilerle ilgili başlıkta zikretmiştik. Putların bulunduğu tapınaklara gelince bunlar, Araplar ve Hintlilere ait tapınaklardı. Bu tapınaklar bilinen yedi yıldızın adlarına bağlı olarak inşa edilmiş meşhur tapınaklardı. Bu tapınaklardan bazıları zaman içinde ateş tapınağına döndürülürken bazıları asılları üzere kalmıştır. Tarih boyunca ateşe tapanlarla putlara tapanlar arasında farklı ihtilaflar yaşanmış ve kimi zaman puta tapanlar güçlenirken kimi zamanlar da ateşperestler güç kazanmıştır. Hangi inanış sahibi işgalde bulunursa, girdiği yerdeki tapmağı kendi inancının sembolleriyle donatırdı. Örneğin İsfahan'a üç fersah uzaklıkta bir dağın zirvesinde kurulu bir Fars tapmağı vardı. Bu tapınakta putlar bulunmaktaydı. Ancak Hükümdar Kuştasb Mecusiliği kabul edince orayı ateş tapınağına çevirdi. Diğer taraftan Hindistan'ın Multan kentinde bulunan bir tapmak, asırlardır hiç değişmeksizin put tapmağı olarak kullanılmaktadır. Yine Hindistan'da bulunan Sadusan tapınağında çok büyük putlar mevcuttur. Hintliler yılın belli dönemlerinde hac amacıyla bu tapınakları ziyaret ederler. Put tapınaklarının bir diğer örneği Manucehr tarafından Belli şehrinde Ay adına inşa edilmiş Nübihar tapınağıdır. İslâm ortaya çıkınca Belli halkı bunu yıkmıştır. Yemen'in San'a şehrinde bulunan Gummedân tapınağı da Zühre adına Dahhâk tarafından inşa edilmiş bir tapınaktı. Bu tapınak Osman b. AfBn (radıyal-lahu anlı) tarafından yıktırılmıştır. Bir diğer tapınak Kral Kâvus tarafından Fergana şehrinde Güneş adına inşa ettirilmiş olan Kâvsân tapınağı olup Halife el-Mutasım tarafından yıktırılmıştır. Biliniz ki Araplar inkarcılar ve herhangi bir şeyi kabul edenler gibi çeşitli guruba ayrılmıştır.

## 1- Fasıll

### İnkarcı Araplar (=Mu'attile)

#### A- Yaratıcıyı, dirilişi ve hesabı inkâr edenler

Câhiliye Araplarının bir bölümü yaratıcıyı, öldükten sonra dirilmeyi ve hesabı inkâr ederdi. İddialarına göre canlıları yaşatan tabiat, Öldüren de dehr İdi. Kur'an onları şöyle haber vermektedir: "Dediler ki: Dünya hayatımızdan başkası yoktur. Ölürüz, yaşarız." (Câsiye, 45/24) Onların bu sözlerinde süfli âlemdeki duygu ile algılanan tabiatlara, hayat ve Ölümü de bunların terkip ve çözülmesine bağlama söz konusudur. Onlara göre birleştirici olan tabiat, Öldüren ise dehr yani zamandır: "Bizi yokeden ancak dehrdir. Bu konuda hiçbir bilgileri yoktur. Onlar sadece öyle olduğunu zannediyorlar." (Câsiye, 45/24) Kur'an birçok ayet ve sûresinde fikrî zorunluluklar ve fitrî ayetlerle bunun aksini kanıtlamıştır: "Hiç düşünmezler mi ki arkadaşlarında hiçbir cinnet yoktur ve o, ancak açık bir uyarıcıdır." (A'râf 7/184) "Göklerin ve yerin melekûtüne hiç bakıp düşünmezler mi?" (A'râf, 7/185) "Allah'ın yarattıklarına hiç bakmazlar mı?" (NahJ, 16/48) "Yoksa sizler yeri iki günde yaratana inkâr mı ediyorsunuz?" (Fussilet, 41/9) "Ey insanlar! Sizi yaratan Rabbinize tapın." (Bakara, 2/21) Bu ayetlerde yaratılardan Yaratıcıya götüren zorunlu delâletler söz konusu olup ilk yaratmada olduğu gibi diriltmede de mükemmelliğe Kadir olduğu bildirilmektedir.

#### B- Öldükten sonra dirilme ve hesabı inkâr edenler

Arapların bir bölümü ise Yaratıcıyı, yoktan yaratmayı kabul etmelerine karşın öldükten sonra dirilme ve hesabı inkâr etmişlerdir. Kur'an onları da şöyle haber vermektedir: "Kendi yaratılışını unutup Bize misal getirdi ve 'Çürümüş kemikleri kim diriltecek?' diye sordu." (Yâsîn, 36/78) Sonra da ilk yaratılışı delil getirerek onları susturdu. Çünkü onlar ilk yaratılışa inanıyorlardı: "De ki: onları ilk kez inşa eden diriltecektir." (Yâsîn, 36/79) "Yoksa artık o birinci yaratış ile yoruluverdîk mi? Doğrusu onlar yeni bir yaratılıştan şüphe içindedirler." (Kâf, 50/15)

#### C- Peygamberleri inkâr edenler; putperestler

Câhiliye Arapları arasında yaratıcıya, ilk yaratılışa ve bir şekilde tekrar dirilirmeye inananlar da vardı. Ama bunlar da peygamberleri inkâr ediyor, putlara tapıyorlardı. Bu putların, kendileri içinde Allah katında şefaatchi olacaklarını iddia ettikleri için onları hacceder, kurbanlar keser, hediyeler sunar, çeşitli menâsik ve şiarlar ile onlara tâatte bulunurlardı. Belli şeyleri helal, belli şeyleri haram görürlerdi. Araplar'ın ekseriyeti bu inanıştaydı. Sadece küçük bir topluluk yukarıda zikrettiğimiz görüşlere sahiptir. Kur'an'da onlardan haber verilirken şöyle buyrulmaktadır: "Dediler ki: 'Bu Peygamberce de ne oluyor? Yemek yiyor, çarşı pazarda dolaşiyor? Ona bir melek indirilse de beraberinde bir korkutucu olsa ya! Yahut ona bir hazine bırakılırsa veya güzel bir bahçesi olsa da ondan yese ya!' Hem o zâlimler 'Siz sadece büyülenmiş bir adama tâbi oluyorsunuz' dediler." (Furkân, 25/7-8) Kur'an ise buna karşılık bütün peygamberlerin böyle olduklarını bildirerek istidlalde bulunmuştur: "Senden önceki peygamberleri -de farklı şekilde- göndermedik. Şüphesiz onlar da hem yemek yiyor, hem de çarşı pazarda dolaşıyorlardı. " (Furkân, 25/20)

## Arapların Şüpheleri

Arapların şüpheleri şu iki noktayla sınırlıydı:

a- Öldükten sonra dirilmeyi ve cesetlerin diriltilmesini inkâr.

b- Peygamber gönderilmesine inanmama.

Kupan, ilk şüpheyi şöyle haber vermiştir: "Yoksa ölüp toprak ve kemiğe dönüştükten sonra mı diriltileceğiz? Yoksa ilk atalarımız da mı?" (Sâffat, 36/16-17) Benzer birçok ayette bu şüphe üzerinde durulmuştur. Câhi-liye Arapları bu İnkârlarını şiirlerinde de ifade etmişlerdir:

Tasam sonra- ölüm sonra diriliş, Olsa olsa hurafedir ey Ümmü Amr.

Bedir savaşında kaybettikleri için düzdükleri mersiyelerden birinde şöyle denmektedir:

Nedir o kuyudaki, Bedir kuyusundaki, Deve hörgüçleriyle örtülü kara tahtalar, Peygamber diyor ki yaşayacağız, Susuzluktan kavrulanlar nasıl

yaşayacaksa?!

Câhiliye Arapları arasında tenâsuha inananlar da vardı. Bunlar şöyle derlerdi: İnsan öldüğü veya öldürüldüğü zaman beyinin kanıyla vücudunun bazı parçaları toplanarak bir baykuşa biner. Bu kuş, yüzyılda bir mezarının başına gelir. Allah Resulü (saUallâhu aleyhi ve seUem) işte bu inancı da şu hadisiyle reddetmiştir: "Ne baykuş, ne Advâ, ne Safer vardır."

İnsan suretinde peygamber gönderilmesine dönük şüpheleri çok daha güçlü ve bundaki ısrarları çok daha katıydı. Kur'an, onların bu tavırlarını şöyle haber vermektedir: "Hidayet geldiğinde insanları iman etmekten alıkoyan sadece 'Allah beşer bir peygamber mi göndermiş?' demeleridir." (İsrâ, 17/94) "Yoksa bir beşer mi bize yol gösterecek?" (Tegâbün, 64/6) Aralarında meleklere varlığına inananlar gökten bir meleğin gelmesini istiyorlardı: "Ona bir melek indirilmeli değil miydi? dediler." (Furkân, 25/7) Meleklerle İnanmayanlar ise bizim Allah katındaki vesile ve şefaathçilerimiz dikili putlardır. Allah'tan geldiği söylenen emir ve şeriat ise bizce münkerdir.

Arapların Putları ve Eğilimleri

Arapların taptıkları belli başlı putlar şunlardı: Vedd, Suvâ, Yağûs, Ya'ûk, Nesr. Vedd, Kelb kabilesinin putuydu ve Dûmetü'I-Cendel'de bulunuyordu. Suvâ Hüzeyl kabilesinin putuydu. Kabile mensupları onu hacceder ve önünde kurban keserlerdi. Yağûs Müzhic ve bazı Yemen kabilelerinin putuydu. Ya'ûk Hemcdan'da bulunan bir puttu. Ncsr Zü'l-Kilâ' kabilesinin putuydu ve Hîmyer'de bulunurdu. Lât, Sakîf kabilesinin putu olarak Taifte bulunurdu. Uzzâ, Kureys, Benî Kinâne ve Benî Süleym'den bazı aşiretlerin putuydu. Menât Evs, Hazrec ve Gassân kabilelerinin putuydu. Hübel ise bütün Araplar için en yüce put olarak bilinir ve Kabe'de dururdu. İsaf ve Naile putları, Amr b. Luhay tarafından konuldukları Safa ve Merve tepelerinde dururdu. Kurbanlar, bu iki putun önünde Kabe'ye dönük olarak kesilirdi. Bu İkisinin Cürhüm'den İsaf b. Amr ve Naile b. Sehl oldukları, birbirlerine aşık olan bu ikilinin Kabe'de işledikleri günah sebebiyle taş kesildikleri söylenirdi. Bir diğer rivayet ise, böyle olmayıp Amr b. Luhay tarafından getirilip Safa'ya yerleştirildikleri yönündedir.

Bahanelerden Benî Milkan kabilesinin Sa'd isimli bir putu vardı. Biri-sl bu put hakkında şöyle demiştir:

Sa'd'e vardık, işimizi düzeltsin diye Dağıttı bizi Sa% Artık Sa}d3dan değiliz biz. Sa-d dediğin bir kayadan, bir oyuktan başka nedir ki? Ne zarar verir, ne yarar getirir.

Araplar telbiye ve tehlil ettikleri zaman şöyle derlerdi:

Lebbeyk Allahümme lebbeyk Lebbeyk la şerike lek İllâ şerikün hüve lek vem

Araplardan Yahudiliğe, Hıristiyanlığa ve Sâbiliğe meyledenler de bulunuyordu. Bir kısmı nev3 denilen yıldız gruplarına inanırlar; buna müneccimlerin gökçisimlerine inandıkları gibi kuvvetle bağlanırlardı, Öyle ki hareket ve sükunlarında, gidip gelmelerinde hep bu neVlerc göre iş görürlerdi. "Yağmurumuz şu nev3 sayesinde yağdı." derlerdi. (Taberî, Tefsir, n/661; Kurmbî, el-Câmi, 13/57; Müsned, 1/89,108) Kimisi de meleklerle ve cinlere tapar, bunların Allah'ın kızları olduğunu İleri sürerlerdi. Allah bütün bunlardan münezzehdir.

## 2- Fasıll

### İnançlı Araplar (=Muhassile)

#### A- İlimleri

Biliniz ki Câhiliye dönemi Araplarının sahip oldukları ilimler üç gruba ayrılır:

İlki nesep, tarih ve dinlere dair bildikleri ilimlerdir. Araplar bu ilimleri değerli ilimler arasında saymışlardır. Özellikle Allah Resulü'nün (salhlâhu aleyhi ve sellem) dedelerini, İbrahim (aleyhisselâm) İle İsmail'in (aleyhisselâm)

soyundan gelen o nurun, Abdülmuttalib'e kadar sahip olduğu ataları tanımaya dönük çalışmalar çok ilgi görmüştür. Bilindiği üzere Abdülmuttalib Mekke'nin efendisi ve Ebrehe'nin filinin önünde eğildiği şahsiyetti. Fil Ashabının kıssası da bu meyanda bilinen bir olaydır.

Allah Teâlâ bu nurun bereketi sayesinde Ebrehe'nİN şerrini savmış ve ordusunun üstüne Ebabil kuşlarını göndermiştir.

Yine bu nurun bereketi sayesinde görülen rüyada Zemzem kuyusunun yeri bulunmuş ve Cürhüm tarafından gömülen kılıçlar ve ceylanlar ortaya çıkartılmıştır.

Bu nurun bereketi sayesinde Abdülmuttalib'e onuncu çocuğuyla ilgili adağı hatırlatılmış ve Allah Resulü (sallallâhu aleyhi ve sellem) de bununla iftihar ederek "Ben iki kurbanlığın oğluyum" (Adûnî, Keşfu'l-Hafâ, 1/199; Hâkîm, Müstedrek, 2/604, 609) buyurmuştu. İlk kurbanlık İsmail (aleyhisselâm) İdî. O, nurun üzerine inip sonradan kayb olduğu peygamberdi. İkinci kurbanlık ise Allah Resulü'nün (sallallâhu aleyhi ve sellem) babası Abdullah b. Abdülmutta-lib idi. O da nurun indirildiği ve sönmeyecek şekilde parladı ki kişiydi.

Yine bu nurun bereketi sayesinde Abdülmuttalib oğullarına zulüm ve azgınlığı terketmeyi emretmiş, onları güzel ahlaka özendirerek süfli işlerden sakındırılmıştır.

Bu nurun bereketi sayesinde Araplar arasındaki husumetlerde hakem tayin edilmiştir. İki hasım önüne geldiğinde Kabe'nin kenarına oturup sırtını Kabe'ye verir ve hak ile hükmederdi.

Yine bu nurun bereketi sayesinde azgın Ebrehe'ye şu cevabı vermişti: "Bu Ev'in bir Rabbi var. Onu savunup koruyacaktır." (ibn Hişâm, esSîretü'n-Nebeviyye, i/42) Ebu Kubey's dağına çekildikten sonra da şu beyitleri söylemişti:

Tasalanma! Kişi beldesini korur, Sen de kuru belden!

Onların güç ve tedbirleri zulümle senin tedbirini mağlup etmez.

Onları Kabemizle başbaşa bırakırsan, ne olur sonra?

(İbn Hişâm, es-Sîretü'n-Nebeviyye, 1/43)

Yine bu nurun bereketi sayesinde vasiyetleri arasında şöyle demiştir: "Bu dünyaya gelen hiçbir zalim yoktur ki Allah Teâlâ ondan intikamını alıp cezasını vermesin!" O sıralarda zulümüyle tanınmış biri cezasını çekmeden ölmüştü. Bu husus Abdülmuttalib'e söylenince biraz düşündü ve şöyle dedi: "Yemin ederim ki bu yurdun ötesinde bir yurt daha vardır ve orada iyi iyiliğiyle ödüllendirilecek, kötü de kötülüğü sebebiyle cezalandırılacaktır."

Onun ilk yaratılışa ve öldükten sonra dirilişe inandığını gösteren bir delil de şudur: Oğlu Abdullah için kur'a çekerken şöyle diyordu:

Ey Rabbim! Sensin hamededilen mülk sahibi, İlk yaratan ve diriltecek olan Rabbimsin, Güzellik de destek de katmandır. Risâletci ve nübüvvetin şerefini bildiğini gösteren delil ise şudur: Mek-keliler meşhur kuraklığa düşüp iki yıl yağmursuz kaldıklarında oğlu Ebu Tâlib'den Muhammed Mustafa'yı (sallallâhu aleyhi ve sellem) getirmesini istedi. Henüz emzikte olan Muhammed'i (sallallâhu aleyhi ve sellem) getirdiğinde onu kucağına aldı ve Kabe'ye yönelerek onu havaya attı. Bu arada "Ey Rabbim! Bu bebeğin hürmetine!" Bunu ikinci, üçüncü kez yaptı. Bir yandan da, "Bu bebeğin hürmetine yağmur yağdır! Bol bol yağdır" diye dua ediyordu. Bir saat geçmedi ki gökyüzü bulutlarla doldu. Öyle bir yağmur yağdı ki Kabe'nin yıkılmasından korktular. Ebu Tâlib de bu olaya işaret eden şu şiiri söyledi: Bembeyazdır o, yüzüsuyu hürmetine yağmur istenir, Yetimlerin yardımcısıdır, dulların hâmisî, Hâşimoğullannın gayretkeşleri toplanır çevresine, Onun katında nimet ve fazilet görürler.

Kabe'nin Rabbine andolsun ki Muhammed'i terkettiğim lafi sizin yalanınız, Onun için çarpışır ve mücadele ederiz, Teslim etmektense onu, etraftında, toplanırız. Çocuklarımızı ve ellerimizi görmez gözümüz. Abbas b. Abdülmuttalib (radıyalkhu anh) de O'nun hakkında şöyle bir kaside okumuştur:

Ondan önce güzelleştin gölgelerde,  
Dünya- kararırken bir emanetgâhta,  
Sonra indin bu beldeye, ne beşerdin  
Sen, ne bir çiğnem et, ne de bir kan pıhtısı.  
Öyle bir nutfeydin ki biniyordu gemiye,  
Su ağız hizasına gelip halkı boğulmuşken,  
Bir soydan taşınırdın bir ruhime,  
Bir âlem geçtiğinde görünmüştü yer tabakası,  
Kuşatmıştı engin evini,  
Altında tepelerin olduğu yüksek zirvede.  
Ve sen zuhur ettiğinde parladı  
Arz ve aydınlandı nurunla ufuk.  
İşte biz o ışık ve nurda  
T arar ak ilerleriz rüşş yollarında.

Câhiliye Araplarının sahip oldukları İkinci ilim türü ise rüya İlmidir. Ebubekir (radıyalkhu anh) Câhiliye döneminde rüya tabirinde bulunan ve isabet eden bir şahsiyetti, insanlar gördükleri rüyaları ona anlatır ve yorumunu sorarlardı. Üçüncü bir ilim ise yıldız yani burç ilmiydi. Bununla daha çok kâhinler ve büyücüler uğraşır. Allah Resulü (salkllâhu aleyhi ve sellem) yıldızlara göre konuşanlar hakkında şöyle buyurmuştur: "Falan yıldızın rahmeti sayesinde yağmur yağdı diyen kimse Muhammed'e indirileni inkâr etmiştir." (Euhârî, Ezan, 156; Müslim, İman, 152; Ebu Davud, İbn, 22; Abdurrezzak b. Hammam, Musannaf, 1 L/459)

#### **B- İnançları**

Araplar arasında Allah Teâlâ'ya ve ahiret gününe İnanıp nübüvveti bekleyenler de vardı. Bunların gözettikleri belli gelenekler ve kurallar mevcuttu. Bir nevi inanç sahibi oldukları için bunları da zikrediyoruz.

Açık nuru ve temiz nesebi bilen, hanîf dine İnanan ve gelecek peygamberi bekleyenlerden biri Zeyd b. Amr b. Nüfeyl idi. Sırtını Kabe'ye yaslayıp şöyle derdi: "Ey insanlar, bana gelin! Benden başka İbrahim dinî üzere olan kalmadı." Ümeyye b. Ebi's-Salt bir gün onun şu şiirini iştmişti: Kıyamet günü her din, Haniflik dışında İftiradır.

Ümeyye ona 'Doğru söylüyorsun' dedi. Zeyd de şu şiirle mukabele etti: Hiçbir nefî korumayacak seni, Hesap günü beşer toplandığında.

Araplar arasında tevhide ve hesap gününe İman eden başkaları da vardı. Örneğin Kus b. Sâide el-Iyâdî vaazlarında şöyle derdi: "Kabe'nin Rabb'ne andolsun ki helak olan her şey dirilecek, giden her şey bir gün geri dönecektir!" Yine o şöyle demişti:

Dikkat edin! O Allah tek bir ilahdır,  
Ne doğmuş, ne de doğurmuştur,  
Diriltilip açığa çıkarmıştır,  
Tann dönüş de yine O'nadır.  
öldükten sonra diriliş hakkında da şöyle bir şiir söylemiştir:

Ey ölüye ağlayan! Ölüler kabirdedir,  
Üstlerinde parçalanmış ipek giysileriyle,  
Bırak onları! Bir günleri vardır çağrılacakları,  
Uykulardan uyandıran kâbus gibi.  
Geleceklerdir eski hallerinden farklı bir halle,  
Öncekiler de sonrakiler de yaratılacaktır,  
Kimileri çıplak gelecektir kimileri giysileriyle,  
Kimi yenisiyle, kimi eskimiş mavisiiyle.

Bir diğer muvahhid, Amir b. ez-Zarab ei-Advânîdir. Arapların tanınmış şair ve hatiplerinden biriydi. Uzun vasiyetinin sonunda şöyle demişti: "Kendi kendini yaratan hiçbir şey görmedim. Hiçbir mevzu görmedim ki yaratılmış olmasın. Hiçbir gelen görmedim ki gidici olmasın. İnsanları öldüren eğer hastalık olsaydı, ilaçların diriltmesi gerekirdi. Dağınık şeyler görüyorum.. Harta..." 'Hatta ne?' diye sorulduğunda şöyle dedi: "Hatta ölü dirilecek, olmayan şey varolacaktır. Gökler ve yer bunun için yaratılmıştır.." Bu söz üzerine yanından ayrılmış gittiler. O da şöyle dedi: "Yazıklar olsun! Oysa bu, kabul edenler için bir öğüttü."

Amir, bazı şeyler gibi şarabı da kendine haram kılmıştı. Bu konuda şöyle bir şiiri vardı: Şarabı içsem, tadı için içerim?

Eğer lezzeti ve onu sunan enfiyeler olmuşa ne ben? Onu göürdüm., ne de o beni, ancak çok yüksekten. Delikanlıyı zorlar elinde olmayana? Halkın hem akhını götürür, hem malını. Bırakır ardında kin ve nefret, Yiğit gençleri eder rezil ve rüsvay. Allah'a and ettim ki ne sunacağım onu, ne içeceğim. Arzın toprağı dağıtmıcaya kadar mafsallarımı.

Câhiliye döneminde şarabı haram görenlere örnek olarak şu isimleri de zikredebiliriz: Kays b. Asım et-Temîmî, Safvân b. Ümeyye b. Muh-ris el-Kenânî, Afif b. Ma'dikerib el-Kîndî. Bu şahıslar şarabın kötülüğü hakkında şiirler söylemişlerdir. Şarabı olduğu gibi zinayı da haram gören el-Eslûm el-Yâli ise şöyle bir şiir söylemiştir:

Uzun acılardan sonra barıştım halkımla, Barış işlerin en güzelidir, hem kalıcı, Arzuladığım halde terkettim şarabı Ve fahişeleri ki bunların terki daha güzeldir. Sıyıldım bunlardan kerem için ey anacık, Zaten akıl sahibi iffetli kimseler de böyle yapar.

Yaratıcıya ve Adem Peygamber'in (ateyhissdâm) yaratılan ilk İnsan olduğuna inananlardan biri de Kuzâa'dan Tâbiha b. Sa'leb b. Vebre'nin kölesi-ydi. Bu konudaki şiirinde şöyle demişti:

Ey Rabbim! Dua ederim sana lâyük olduğun şeyle, Bir ağaç dalına tutunmuş bir kazazedenin Anasıyla. Çünkü Sen ehlinin bütün hımd ve haynı, Zenginsin, öfkende acele etmez ve kınamazsn. Sen ki zamanın ikinci kez diriltmeyeceğisin, Kullarından hiçbiri görmemiştir cimriliğini, Sen ki Kadım, Evvel ve şan sahibisin, İnsanların ilk yaratıcısım sen sırlar içinde. Sen ki beni bir karanlığa girdiren, Ademdin soyundan başka bir karanlığa bırakan.

Araplar arasında ahiret İnancı olanlardan biri de en-Nâbîğa ez-Züb-yân'ıdır. Hesap günü hakkında şöyle demiştir:

Dinlen Sağlamdır. Akıbetleri dışında bir şey ummazlar.

Bu ifadesi ile amellerin karşılığının verileceğini murat etmiştir.

Züheyr b. Ebi Sülmâ el-Müzenî de inancı olanlardandı. Bir gün gür ağaçlarla dolu bir ormandan geçiyordu. Ağaçlar kurduktan sonra tekrar yapraklanmıştı. Yanındakilere şöyle dedi: "Araplar bana sövmeyecek olsa, kurduktan sonra şu ağaçları tekrar diriltmenin, çürümüş kemikleri de dirilteceğine inanırdım!" Bilâhare inanmış ve bir kasidesinde şöyle demiştir:

Yoksa bir anneden daha mı vefakârdır kara toprak,

Ertelenir ve bir deftere yazılıp beklenir,

Hesap gününe kadar. Ya da âcilleştirip alınır intikamı.

Bir diğeri Allâf b. Şihâb et-Temîmî'dir. Allâf, Allah Teâlâ'ya ve hesap gününe inanırdı. Bir şiirinde şöyle demişti:

Hasmı gördüm Rifâa savaşında, Aldım ondan silahımı. Bildim ki Allah verir karşılığını kuluna, Hesap günü amellerin engüzelisiyle.

Câhiliye Araplarından bazıları ölümleri yaklaştığı zaman çocuklarına şöyle derlerdi: "Bineğimi de benimle gömün ki dirildiğimde ona bineyim. Eğer yapmazsanız diriltildiğimde yayan olurum." Cürebye b. el-Eşîm el-Esedî ölüm döşeginde yatarken oğlu Sa'd'a şöyle demişti:

Ey Sa'd! Ben ölmek üzereyim,

Sana vasiyetim var ki vasiyeti tutan yakındır.

Babanı yayan bırakma, Diriliş günü.

Yoksa düşer ellerinin üstüne, mahvolur.

Bindir babanı güzel bir bineğe,

Hem de binilecek bir deveye ki doğrusu budur,

Mirasım içinde belki vardır bir binek deve,

Diriliş günü 'Haydi binin!' denildiğinde binerim ona. tu:

Amr b. Zeyd b. el-Mütemennî ise oğluna şöyle vasiyette bulunmuş-

Ey oğul! Bırakıp gittiğinde beni Kabirde, bana güzel bir binek ver. Dirilişte Haydi binV denildiğine Ölüleri Haşreden'in haşrinde herkesle Ama olmayan binecek devesi, İtilip kakılır orada, tökezler durur.

Câhiliye Arapları, deveyi başı arkaya çevrilmiş halde veya karnına doğru bağlanmış halde mezara sabitledikten sonra yularını ortadan iyice sıkarak boğazına bağlar ve hayvanı orada ölüme terkederlerdi. Bu durumdaki deveye 'Beliyye', onu sikan ipe de 'Veliyye' derlerdi. Aynı zamana sıkıntı ve bela anlamına gelen Beliyye kelimesinden hareketle zor durumda kalanlara şöyle denirdi: Boyunlarında ipleri sıkılıp ölüme terk edilmiş develer gibi.

C. İslâm'ın kabul ettiği Câhiliye gelenekleri

Muhammed b. Sâib el-Kelbî şöyle demiştir: Araplar, Câhiliye döneminde birtakım şeyleri haram görürlerdi. Kur'an indiği zaman, bunların bir kısmı Kur'an tarafından da haram kılındı. Örneğin Araplar annelerle, kız çocuklarıyla, teyze ve halalarla evlenmeyi haram görürlerdi.

En çirkin adetleri, adamın iki kızkardeşle birden evlenmesi ve babasının kadınıyla düşüp kalkmasıydı. Böyle yapana 'Dayzan' derlerdi. Evs b. Hacer et-Temîmî, babasının kadınıyla nöbetleşe birlikte olan Kays b. Sa'lebe oğullarından üç kardeşi ayıplayarak şöyle demişti:

Tiğitliğiniz herkesin malumudur, Ama hepiniz de babanız için Dayzansınız. Taze kadın bulun da dolaşın tepesinde, Örtülü koltukları üstünde zürafagibi.

Kureyş kabilesinde iki kızkardeşle birlikte evlenen ilk kimse Ebu Uhayha Saîd b. el-As idi. Muğire b. Abdullah b. Amr b. Mahzûm'un kızları Hind ve Safiyye ile aynı anda evlenmişti.

Araplar arasında bir adam ölüp geride hanım bıraktığında veya hanımını boşadığında en büyük oğlu kalkıp eğer gönlü varsa kadının üstüne giysisini bırakırdı. Eğer onda gönlü yoksa kardeşlerinden biri yeni bir mihîrle onunla nîkahlanırdı.

Kadını babasından, kardeşinden, dayısından veya dayı çocuklarından birinden sözlerlerdi. Denkler arasında nikah kıydırdı. Eğer taraflardan biri nesep bakımından daha üstün ise, diğeri malı için tercih edilirdi. Eğer annesi cariyeye ise kendisi gibi annesi cariyeye olan bir kadınla evlenirdi. Kız istemeye gelen içeri girerken "Sabahınız nimetli olsun" derdi. Sonra şunu söylerdi: "Biz sizin denginiz ve eşitin. Eğer kızımızı verirseniz biz arzumuz, siz de bize kavuşmuş olursunuz. Sizinle hısımlı olmaktan dolayı memnun oluruz. Eğer bir nedenden Ötürü bizi reddederseniz, özür dileyerek geri döneriz." Kızı isteyen çok yakın biriye kızın babası veya kardeşi geline şöyle derdi: "Kocana götürüldüğünde kolaycı ol, erkek doğur, kız doğurma. Allah çocuğunu, izzetini ve ömrünü bol etsin. Güzel ahlaklı ol, kocana saygı duy. Güzelliğin su gibi olsun."

Kız gurbete gidecekse şöyle derdi: "Kolaycı olma, erkek doğurma, uzakları yaklaştırır düşmanlar doğurmuş olursun. Güzel ahlaklı ol ve

kayınvalidenle kayınpederine şirin görün. Çünkü gözleri senin üstünde, kulakları sendedir. Güzelliğin su gibi olsun."

Boşanma üç ayrı celsede üç kezde tamamlanırdı. Abdullah b. Abbas (radiyallahu anlı) şöyle demişti: "Uç talak ile boşamayı İlk gerçekleştiren İsmail b. İbrahim'dir (aleyhisselâm). Araplar boşamayı böyle yaparlardı. Kadın her defasında bir kez boşanır ve üçüncü boşamadan sonra bir daha onunla evle-nemezdi." el-A'sâ b. Meymün b. Kays bir kadınla evlenmiş, ama kadının kabilesi bu evliliğe karşı çıkmıştı. Bir gün onu yakalamış ve kadını boşama-madığı takdirde dayakla tehdit etmişlerdi. Şöyle dedi:

Ey eşim ayrı ol, çünkü boşsun.

İnsanların işleri hep böyledir gider, gelirler.

Bunun üzerine 'İkile!' diye ısrar ettiler. O da şöyle dedi:

Ayrı ol, çünkü ayrılık daha iyidir

Sopadan, Başının üstünde bana ait bir karahk görülmesinden.

Sonra, c'Üçle' dediler. O da şu beyitle hanımını üçüncü kez boşadı: Ayrı ol, iffetli ve kınanmamış olarak, Aramızda sevilen ve seven biri olarak.

Câhiliye döneminde dört şekilde evlenilirdi: Adam kadına talip olur ve onunla evlenirdi. Kadının, kendisine uğrayan bir dostu olur, çocuğunu doğurduğu zaman, 'Bu çocuk filanıdır' deyince adamla evlenirdi. Tek bir temizlik döneminde birçok erkekle birlikte olur ve doğduğunda çocuğu onlardan birine nispet ederdi. Bu konumdaki kadına taksim edilmiş anlamında 'mukassem' denirdi. Bir de evinin önüne bayrak dikmiş kadınlar olurdu. Bunlar sayısız erkekle birlikte olur, hamile kaldıklarında bütün erkekler toplanır ve çocuk kime benzîyorsa ona nispet ederdi.

Câhiliye Arapları Kabe'yi hacceder, umre yapar ve ihrama girerlerdi. Züheyr şöyle demiştir:

Köleler arasında öyleleri vardır ki kimi ihramlı, çıkmıştır. Kabe'yi yedi kez tavaf eder, Hacer-İ Esvcd'i sıvazlar, Safa ile Merve arasında sa'y yaparlardı. Ebu Tâlib şöyle demişti:

İki Merve arasında kulaçlar Safa'ya doğru,

Her ikisinde de ne suret ve ne hayaller.

Telbiyede bulunurlar, ama bazdan telbiyede şirk koşardı:

Ancak bir ortağın vardır senindir,

Sen ona da, onun sahip olduklarına da sahiptin.

Vakfelerin hepsinde durulardı. Nitekim el-Udvâ şöyle demişti:

Kureyş'in haccettiği üzerine,

Geceleri hacıların durdukları vakfe üzerine and içerim.

Hac için kurbanlar keser, şeytan taşlar, haram ayları bilir, Tayy, Has'am ve el-Hârîs b. Ka'b oğullarının bir kısmı dışında bu aylarda baskın ve savaş yapmazlardı. Bu kabileler ise ne hacceder, ne umre yapar, ne de haram ayları tanırlandı. Mekke'nin kutsallığını da tanımazlardı.

Kureyş, başka bazı kabilelerle yaptığı savaşı 'Amul-ficâr' olarak isimlendirmişti. Çünkü bu savaşı, savaşın haram kılındığı aylarda yapmışlardı.

Haram aylarda savaş ettikleri zaman 'Kad fecernâ — Yoldan çıktık, günah işledik' derlerdi. İsim de buradan gelmektedir.

Harem-i Şerifte zulümde bulunmayı hoş görmezlerdi. Kadının biri oğlunu orada zulümden sakındırarak şöyle demişti:

Ey oğul, zulmetme sakın Mekke'de, Ne küçüğe, ne de senden büyüğe. Ey oğul, kim zulmederse Mekke'de, Türlü kötülüklerle karşılaşır. Ey oğul, bunu kendim denedim de, Gördüm orada zulmedenin helakini. Ey oğul, kuşlarına bile dokunma oranın, Bırak yabani hayvanları güvende olsunlar.

Bazı Araplar, haram ayların yerlerini değiştirerek (—Nesî) iki yılda bir ay, üç yılda bir ay kazanırlardı. Yılım bir ayında haccettikleri zaman, sanki o ay Zilhicce'ymiş gibi Tervîye Günü ve Arefe gününü tesbit etmekten çekinmezlerdi. Böylelikle ayın onuncu günü, Kurban Günü olurdu. O gün Mina'da kalırlardı. Arefe günü de, Mina'da kaldıkları günler de ahşveriş etmezlerdi. Ayların yerlerini değiştirmeleri hakkında şu ayet inmiştir:

"Ayların yeriyile oynamak, ancak küfrü artırmaktır." (Tevbe, 9/37)

Putlar için kurban kestiklerinde kanlarını putlara sürerek servetlerinin artmasını umarlardı.

Kusay b. Kilâb Allah dışında putlara tapmaktan sakındırırdı. Şu meşhur şiir de onundur:

Bir Rab mi, yoksa bin rab mi,

Edineyim işler bölündüğünde?

Lât% Uzzâ'yı, hepsini terkettim,

Zaten basiretli adam da- böyle yapar.

Ne Uzzâ'ya taparım, ne onun iki kızına,

Ne de ziyaret ederim Benî Gtmem'in putlarını.

Şiirin Zeyd b. Amr b. NüfeyFe ait olduğu da söylenmiştir. Bu zât, Kureyşlilerin eziyetlerine maruz kalmış ve Harem'den çıkartılmıştır. Kabe'ye sade geceleri girebilirdi.

el-Kalmas b. Ümeyye el-Kinânî Mekke meydanında halka şöyle hitap etmişti: "Beni dinleyin ki doğru yolu bulaşımız!" "Nedir o?" diye sordular.

Şöyle dedi: "Birçok ilaha dağılıp gittiniz. Çok iyi biliyorum ki Allah buna razı değildir. Muhakkak Allah, bu İlahların hepsinin Rabbîdir. Yalnız kendisine kulluk edilmesini ister!"

Bu sözleri dinleyen kalabalık bir anda dağılıp gitti. Sadece bir grup ona yanaştı ve onun Temîm oğullarının dini üzere olduğunu zannettiler.

Câhiliye Arapları cünüplükten dolayı gusül abdesti alır ve ölümlerini gömmeden önce yıkarlardı. el-Efvah el-Evedî bu konuda şöyle bir şiir söylemiştir:

Dikkat edin! Tedavi edin beni ve bilin ki gidiciyim, Ayrılık veya sakınma beni kurtaracak değildir Diyeceğim o ki giysilerim yaramaz bana. Mafsallarım ortaya çıkıp gözler donakaldığında. Getirsinler soğuk bir suyla yıkasınlar bedenimi, Ne zor yıkamadır o ki ardından büyük günahlar gelir.

Araplar ölümlerini kefenler ve definden önce dua ederlerdi. Ölü için dua şundan ibaretti: Ölen kişi yatağına taşındıktan sonra evin büyüğü kalkar ve onun bütün iyiliklerini sayıp övgülerde bulunurdu. Ardından ölü defnedilir ve "Allah'ın rahmet ve bereketi üzerine olsun!" denirdi.

Kelb kabilesinden birinin Câhiliye döneminde torununa şöyle dediği nakledilmiştir:

Uzun ömürlü ol! Eğer ben sağken ölürsen, Dualarımda hep seni anarım. Malımın yansını İbn Sama veririm, Yaşarsam hayatımda ve de ölümümde.

Câhiliyye Arapları İbrahim Peygamber'in (aleyhisselâm) öğrettiği fitrî temizliği devam ettirmişlerdir ki bunlar on kısımdır. Beşi kafa bölgesinde, beşi de vücut kısmındadır. Kafa kısmındaki beş şey, ağza ve burna su çekip temizlemek (mazmaza ve istinşak), bıyığı kısaltmak, saçı tarayıp ayırmak ve dişleri misvaklamak. Vücut kısmıyla ilgili beş şey de şunlardır: Büyük abdestten sonra taharetlenmek, tırnakları kesmek, koltuk altlarını temizlemek, avret mahallini tıraş etmek ve sünnet olmak. İslâm geldiği zaman bunları sünnet olarak takrir etmiştir.

Câhiliye Arapları hırsızın sağ elini keserlerdi. Yemen ve Hîre kralları da yol kesenleri çarpmıha gererlerdi.

Araplar ahitlerinde durur, komşulara ikramda bulunur, misafirleri güzel ağırlarlardı. Hâtem et-Tâî şöyle demiştir:

İlahları Rftbbim, Rabbim ilahlarıdır,

Temin ettim ki ne duracak, ne de bahane arayacağım.

Yine o şöyle demiştir:

Halklar arasında öyle kimseler vardır ki örnektir,

Sanki Mekke dağlarında ne sipa kalmıştır çekilmedik, ne nimet,

Öyle kimselerdi ki Rablerine gönülden inanırlardı,

Her yerde de onlardan emsalsiz bir âbit bulunurdu.

#### 4- Bab

### Hintlilerin İnanç Ve Görüşleri

Hintlilerin büyük bir ümmet, kalabalık bir millet olduğunu belirtmiştik. Birçok inanç ve görüşleri vardır. Hintliler arasında Brahmanlar (Berâhime) asıl İtibarıyla peygamberliği inkâr ederler. Kimileri maddeci (= dehrî), kimileri de dualist (-senevî) ve İbrahim Peygamberin (aleyhis-sdâm) milletinden oldukları iddiasındadırlar. Ancak Hintlilerin çoğunluğu Sâbîlik İnanç ve yöntemleri üzeredirler. Kimi ruhanîlere, kimi semavî cisimlere, kimi de putlara taparlar. Ama bunlar da uydurdukları göksel cisimlerin şekli, yaptıkları şekillerin nitelikleri üzerinde fikir ayrılığına düşmüşlerdir. Bir de teori ve pratik olarak Yunan bilgelerinin yolundan giden âlimleri vardır.

Maddeciler, dualistler ve sâbîilerin esas ve yöntemlerini benimseyenler üzerinde durmayacağız. Çünkü bunların inançlarını daha önce ele almıştık.

Hintliler arasında bunlar dışında kalan ve kendilerine mahsus görüşleri olan beş grup mevcuttur:

Brahmanlar, rûhânîyât ehli, semavî cisimlere tapanlar (= ashâb-ı hcyâkil), putperestler ve bilgeler. Bunların görüşlerini meşhur eserlerinde bulduğumuz şekliyle aktaracağız.

#### 1- Fasl

### Brahmanlar

Bazıları, bu gruptakilerin İbrahim Peygamberce (aleyhisselâm) nispetle bu ismi aldıklarını sanırlar. Bu bir hatadır. Çünkü Brahmanlar asıl itibarıyla peygamberliği kökten inkâr ederler. Hal böyle iken İbrahim'in (aleyhisseiâm) peygamberliğini tasdik etmeleri nasıl beklenebilir?

Hint halkı arasında İbrahim'in (aleyhisseiâm) peygamberliğini kabul eden tek grup senevilerdir ki evrende nur ve zulmet olmak üzere iki esasın varlığına inanırlar. Brahmanlara gelince, kendi milletlerinden Berâhim adında bir şahsa intisap etmişlerdir. Bu şahıs da peygamberliği reddetmelerini sağlamış ve bunun imkânsızlığını aşağıdaki gerekçelere dayandırarak akıllara yerleştirmeye çalışmıştır:

Ona göre peygamberin getirdiği mesaj, şu ikisi dışına çıkamaz: Ya makûldür, ya da değildir. Eğer getirdiği makûl ise, sahip olduğumuz tam akıl onu idrâk etme bakımından bize yetecektir. Durum böyle olunca peygambere neden ihtiyaç duyulacaktır? Eğer getirdiği şey makûl değilse, kabul edilir de olmayacaktır. Çünkü akla sığmayan bir şeyin kabulü, insanlığın tanımı dışına çıkarak hayvanlar arasına katılmaktır.

Yine ona göre akıl Allah Teâlâ'nın hakim olduğunu göstermektedir. Hakîm, kullarından ancak akıllarının delâlet ettiği biçimde taatta bulunmalarını ister. Akli deliller, âlemin ilim sahibi, kadir ve hakim bir yaratıcısı olduğunu kanıtlamaktadır. O, kullarına şükürü gerektirecek şekilde nimetler ihسان etmiştir. Kendi akıllarımızla yaratılıştaki ayetleri üzerinde düşündüğümüz zaman üzerimizdeki nimetleri sebebiyle O'na şükrederiz. O'nu tanıyıp şükranda bulunduğumuz zaman sevabı da haketmiş oluruz. O'nu inkâr edip küfranda bulunduğumuzda ise cezasını haketmiş oluruz. İş bu kadar açıkken bizler gibi beşer olan kimselere uymamızın mantığı nedir? Eğer bir peygamber, bu hakikatlere aykırı şeyler emrediyorsa söyledikleri yalanının kanıtı olacaktır.

Bir diğer gerekçesi de şudur: Akıl, âlemin hakîm bir yaratıcısı olduğuna delalet etmektedir. Hakîm, kullarının akıllarında çirkin bulunan şeyleri, kullukla ilgili olarak onlara emretmez. Halbuki peygamberlerin getirdikleri şeriatler arasında aldın çirkin gördüğümüz şeyler bulunmaktadır. Örneğin ibâdet için belli bir mabede yönelmek, onu tavaf etmek, sa'y etmek, şeytan taşlamak, ihrama bürünmek, telbiyede bulunmak, cansız bir taşı öpmek, hayvan kesmek, insan için besin olabilecek şeyleri haram kılmak, bünyesini zayıflatacak şeyleri helal kılmak... Bütün bunlar, akli önermelere aykırı hususlardır.

Bunların öne sürdüğü gerekçelerden biri de şudur: Risâlette en büyük eksik, nefis, akıl ve suret bakımından sizin gibi olan bir insana tâbi olmanızdır. Yediklerinizden yer, içtiklerinizden içer. Böyle birine uymamız halinde kaldırıp indireceği cansız bir varlığa, sağa sola çekeceği bir hayvana veya emredip yasaklayacağı bir köleye dönüşürsünüz. Peki sizden üstün olan tarafı nedir? Sizi kullanmasını meşru kılacak ne üstünlüğü vardır? İddiasının doğru olduğuna dair delili nedir? Sırf sözüne aldanmış olabilirsiniz. Hiçbir sözün diğerine karşı hususî bir üstünlüğü yoktur. Eğer hüccet ve mucizelerine bağlandıysanız, bizde cevher ve cisimlerin özelliklerine dair o kadar çok bilgi var ki onları aratmaz.

[Brahmanların bilmeleri gereken husus şudur ki]

Gaybî konuları haber verenlerin durumu şu buyrukta olduğu gibi eşittir: "Peygamberleri onlara şöyle dedi: Biz ancak sizler gibi beşeriz. Ama Allah kullarından dilediğine lütufta bulunur." (İbrahim/II) Alemin yoktan yaratan, hüküm sahibi bir yaratıcısı olduğunu ikrar ettiğiniz zaman,

yalnız O'nun emreden ve yasaklayan, yarattıkları üzerinde hükmeden olduğunu da bilin. Yaptığımız ve terkettiğimiz, çalışıp hakkında düşündüğümüz her şey O'nun hükmü ve emriyledir.

Halbuki her insan, O'nun emrini anlayacak akli olgunluğa sahip olmayabilir. Beşeri nefterin hepsi de O'nun hükmünü kabule müsait olmayabilir. Ama O'nun lütfü, akıl ve nefeslerde belli bir sıralamayı gerektirmiştir. Yaptığı taksim de O'nun yükseltilmesini gerektirmiştir: "Bazıları derece bakımından bazılarının üstünde kılınmıştır ki onları istihdam etsinler. Rabbinin rahmeti onların topladıklarından daha hayırlıdır." (Zuhuf, 43/32) Kuşkusuz Allah Teâlâ'nın en büyük rahmeti peygamberlik ve risâlettir. Bu ikisi, beşerin kibirli akıllarıyla biriktirdiklerinden daha hayırlıdır. Brahmanlar kendi aralarında birçok firkaya ayrılmışlardır: Budistler (=Ehli Budda), Meditasyoncular (=Ashab-ı fikre ve'l-vehm) ve Reenkarnasyoncular (=Ashab-ı tenasüh).

## A- Budistler

Budistlere göre Buda, bu âlemdede yaşamış bir insan olup doğrulma-mıştır, evlenmez, yemez, içmez, yaşlanmaz ve ölmez. Alemde ortaya çıkan İlk Buda'nın adı Shâkyamuni idi. Adının açılımı Seyyid-i Şerif yani değerli önder idi. Onun zuhuru ile Hicret (M.S. 622) arasında geçen süre 5000 yıldır. Onlara göre Buda'nın bir alt mertebesinde, hak yolu arayan insan anlamına gelen Bodhisattva bulunmaktaydı. Bu mertebeye de ancak şu özelliklerle ulaşılabilir; sabır, bağış, arzulanması emredileni arzulanma, dünyadan el-etek çekme, dünyevî zevk ve şehvetlerden uzak durma, haramlarına düşmeme, bütün yaratılmışlara merhamet gösterme, şu on günahattan uzak durma: Canlıları öldürmek, İnsanların mallarını helal görmek, zina, yalan, koğuculuk, israf, sövgü, çirkin lakap takmak, ahlaksızlık ve ahirette-ki cezayı inkâr etmek. Ayrıca şu on hasleti de yerine getirmek gerekir: 1. Cömertlik 2. Kötülük edeni affetmek, öfkeyi hilim İle savmak, 3. Dünyevî şehvetlerden uzak durmak, 4. Bu fani âlemden geçilecek olan beka âlemine ulaşmak için derin düşüncelere dalmak, 5. İlim, edep ve işlerin akıbetlerini düşünmek suretiyle akli riyazette yani meditasyonda bulunmak, 6. Nefsİ ulvî gayeler yönünde hareket ettirme gücüne ulaşmak, 7. Herkese karşı yumuşak kalpli ve hoş sözlü olmak, 8. Dostlarla iyi geçinmek ve onların tercihlerini kendi tercihine yeğlemek, 9. Halktan tamamen uzaklaşıp bütünüyle Hakka yönelmek, 10. Hakkın özlemi ve O'na kavuşmak uğrunda ruhu geliştirmek.

iddialarına göre Budalar, semavî cisimler sayısınca Ganj nehrinden çıkıp gelmişlerdir. İlimlerin kaynağı olan Budalar, farklı cins ve suretlerde zuhur etmişlerdir. Ancak cevherlerinin ulvîliğinden dolayı sadece saraylarda yaşamışlardır. Alemin ezeli oluşu, dünyada yapılanların karşılığını görme gibi temel inançlarda bütün Budalar aynı inancı paylaşmışlardır. Budalar'ın sadece Hindistan'dan çıkmalarının sebebi olarak da bu ülkenin farklı toprak ve iklim şartlarına sahip olması gösterilmiştir.

Orada bulunan riyazet ve itihad ehli de bunda etkin olmuştur. Hintlilerin özelliklerini bu ve benzeri biçimde koydukları Buda, müslümanlar arasında Hızır (deyhisselâm) olarak bilinen zâta benzemektedir.

## B- Meditasyoncular (Ashâb-ı Fikre Ve Vehm)

Bunlar felek, yıldız ve gezegenlerle onlara dayandırılan hükümleri yukarıdakilere göre daha iyi bilen bir gruptur. HİNTLİ münecimlerin, Yunanlı ve İranlı münecimlerden farklı bir yöntemleri vardır. Hintliler verdikleri hükümleri gökteki hareketli cisimlerin değil sabit cisimlerin birleşmelerine göre verir, yıldızların tabiatlarından değil özelliklerinden hareket ederek hüküm çıkartırlar. Yüksek mevkii ve büyüklüğü nedeniyle Zühal'i en üstün talih kaynağı olarak kabul ederler. İnançlarına göre saadet gibi külli bağışları bahşeden de bedbahtlık gibi cüz'î bağışlarda bulunan da odur. Diğer gezegenlerin de benzer şekilde tabiat ve özellikleri vardır. Yunanlılar hüküm verirken yıldızların tabiatlarını esas alırlar. Hintliler ise özelliklerinden hareket ederler. Tıp biliminde de aynı durum söz konusudur. Hintliler, İlaçların tabiatları değil özellikleri üzerinde dururken Yunanlılar ilaçların tabiatları üzerinde dururlar.

Ashâb-ı Fikre olarak bilinen meditasyoncular fikre çok önem verir ve onun hislerle bilinen ile akılla bilinen arasında aracı olduğunu söylerler. Duyularla algılananlardan doğan suretler fikre gelirken, akılla bilinenlerden kaynaklanan suretler de yine ona geür. O, iki farklı âlemden gelen iki farklı bilginin buluşma yeridir. Bunlar, aşırı türden riyazet ve mücâhedelerle vehm ve fikri duyularla algılanan mahsûsattan sıyırmaya çalışırlar. İnançlarına göre fikir, his aleminden sıyrıldığında öbür âlem yani akıl âlemi ona apaçık görünür. Bu sayede gaybî halleri bilebilir, hatta yağmuru bile durdurabilirler. Belki bu güç öyle yoğunlaşır ki yöneldiği kişiyi derhal öldürebilecek bir güce dönüşebilir. Bunu çok yadırgamamak gerekir. Çünkü velimin cisimleri hareket ettirme ve nefeslerde tasarrufta bulunma gibi olağanüstü güçleri vardır. Örneğin uykuda ihtilâm olma vehmin tezahürlerinden biri değil midir? Nazar aynı gücün tezahürlerinden biri değil midir? Yüksek bir duvarın üstünde yürüyen kimse anında yere düşerken aynı mesafeyi normal zeminde yürüyerek birkaç adımda almaz mı? Kısaca söylemek gerekirse vehim tecerrüt edip saflaştığında olağanüstü işler yapmaya muktedir olur. Bu nedenledir ki Hintliler günlerce gözleri kapalı durarak fikir ve vehimlerini harici etkenlerle meşgul etmemeye çalışırlardı. Vehim, başka bir vehimle birleştiğinde tam bir ittifak içinde olmaları halinde eylemde de ortak hareket ederler. Bu nedenledir ki başlarına bir felaket geldiği zaman ahlak, ihlas ve dürüstlüğüyle bilinen kırk kişi toplanır ve hiç konuşmaksızın sırf düşünerek tek bir fikir olmaya çalışırlardı. Uzun düşünceler sonucunda yapmaları gereken doğru hareket onlara görünür ve yaşadıkları felaketten sıyrılırlardı. Bunlar arasında Bckrantîniyye adıyla bilinen bir grup vardı. Bu gruba mensup olanlar üstlerine demir bağlarlardı. Başlarını ve sakallarını tıraş eder, avret mahalli dışında çıplak dolaşırlardı. Bedenin ortasını sineye kadar silaca sararlardı. Böyle yapmalarının nedeni İlimin çokluğundan fikrin ve vehmin kuvvet ve keskinliğinden dolayı karınlarının yarılmasını Önlemeye çalışmaktı. Belki demiri vehmin tenasübüne en uygun cisim olarak görmüşlerdi. Yoksa, demirin karın yarılmasını nasıl engelleme gücü olabilir? İlimin çokluğu böyle bir şey gerektirebilir mir

## C- Reenkarnasyoncular (Ashâb-ı Tenasüh)

Tenasüh ehlinin mezheplerini daha önce zikretmiştik. Hiçbir din yoktur ki tenasüh fikrinin şu veya bu şekilde onun bünyesinde sağlam bir yeri olmasın. Ama tenasühün niteliği noktasında farklı görüşler söz konusudur. Hint tenâsuhçuları bu inancı en katı biçimde sahiplenmişlerdir. Onların yakından gördükleri bir kuş vardı. Bu kuş belli bir dönem ortaya çıkar ve belli bir ağacın üstüne konardı. Orada yumurtlar ve kuluçkaya yatarı.

Türünden bir yavru çıktığı zaman gagasıyla yumurtayı kırardı. Bu esnada ondan bir ateş çıkar ve ateş büyüyerek kuşun yanmasına yol açardı. Bu yanma sonrasında kuştan bir yağ akar ve ağacın altında bulunan mağaraya sızardı. Bir zaman geçip uygun vakit gelince mağarada duran o yağdan bir kuş daha çıkar ve aynı ağacın üstüne konardı. Bu devamlı böyle sürüp giderdi. Tenasüh fikrini savunanlara göre dünyada yaşayan varlıklar da aynı bu kuş gibi bir döngü içinde tekrar tekrar yaşar ve ölürlür.

Tenasühü savunurken şöyle demişlerdir: Feleklerin hareketleri dairesel olduğuna göre, mesela bir pergel başladığı noktaya geri döner ve aynı hat üzerinde ikinci defa dönebilir, ikinci dönüş birincinin aynısını ifade eder. İki devir arasında fark olmadığı için eser bakımından da fark söz konusu olmaz. Çünkü müessirler, başladığı noktaya dönmektedir. Yıldızlar ve felekler ilk merkez üzerinde dönerler. Boyutları, temasları, karşılaşmaları ve münasebetlerinde asla değişme olmaz. Bunlarda değişme olmadığına göre bunlardan etkilenenlerde de değişme olmaması gerekir. İşte bu devir ve döngülerin tenasühüdür. Büyük döngü hakkında farklı görüşlere sahip olmuş ve kaç yıl olduğu konusunda değişik rakamlar telaffuz etmişlerdir. Çoğunluğa göre otuzbin yıldır. Bir kısmına göre ise üçyüz altmışbin yıldır. Bu döngüde seyyar değil sabit gök cisimlerinin seyrini esas almışlardır. Hintlilerin çoğunluğuna göre felek; su, ateş ve rüzgardan mürekkeptir. Gezegenlerde hava ve ateş esaslı olanlar mevcuttur. Ulvî varlıklar toprak unsuru dışındaki unsurlara sahiptirler.

## 2- Fasil

### Rûhâniyât Ehli

Hintliler arasında bir topluluk, rûhânî araçlar bulunduğuna ve bunların Allah katından mesaj taşıyan beşer suretinde elçiler olduklarına inanmıştır. Ancak bu elçilerin kitapları yoktur. İnsanlara bazı şeyleri emreder, bazı şeylerden sakındırırlar, onlar için kurallar koyar ve cezaları açıklarlar. Bu elçilerin doğruluğu ise dünyevî bağlardan arınmış olmaları, yeme, içme ve kadınlarla birleşme gibi zevklerden uzak durmalarıyla bilinir.

### A- Bâsneviyye

Peygamberlerinin rûhânî bir melek olduğunu ve gökyüzünden insan suretinde indiğini iddia etmişlerdir. Kendilerine ateşi tazîm etmeyi ve güzel kokular, yağlar ve kurbanlarla yaklaşmayı emrettiğini ileri sürmüşlerdir. İddialarına göre ateş için olmadıkça öldürmeyi ve kesmeyi yasaklamıştır. Sağ omuzlarının üstünden uzanıp sol omuzların altından geçen bir ip bağlamaları sünnetini koymuştur. Ayrıca yalan söylemeyi ve şarap içmeyi yasaklamıştır. Bunlar, başka dinlerde olanların yemeklerini ve kestikleri hayvanların etlerini yemezlerdi. Soyun kesilmemesi için zinayı mubah görmüştü.

Sözde peygamberleri kendisine benzeyen bir put yapmalarını, ona iba-bet ve taatta bulunmalarını, her gün üç defa birtakım buhurlar ve çalgılarla putun etrafında dönüp şarkı söylemelerini ve dansetmelerini emretmiştir. Yine o, ineği kutsal bilmelerini, gördüklerinde önünde eğilmelerini, tövbe ederken onu sıvazlamalarını emretmiş, Ganj nehrini geçmelerini yasaklamıştır.

### B- Bâhûdiyye

Bunlar da ruhanî melek olan bir peygamberleri olduğunu, beşer suretindeki bu peygamberin isminin Bâhud olduğunu iddia etmişlerdir. Onun bir Öküze bindiğini, başının üstünde ölü kemiklerinden yapılmış bir taç bulunduğunu, boynunda kemiklerden yapılmış bir gerdanlığı, bir elinde kafatası, diğer elinde üç başlı bir mızrak tuttuğunu söylemişlerdir.

Bâhud onlara hem yaratana, hem de kendisine kulluk etmelerini, heykelini yaparak tapmalarını, hiçbir şeyden nefret etmemelerini, eşyanın hepsinin tek bir yol üzere olduğunu, çünkü hepsinin tek bir yaratıcı tarafından yaratıldığını, ölen insanların kemiklerinden takılar yaparak takmalarını, taçlar yaparak başlarına koymalarını, kafalarını ve vücutlarını kumla sıvazlamalarını emretmiş, hayvan kesmeyi, evliliği ve mal biriktirmeyi yasaklamıştır. Yine o, dünyayı terketmelerini, sadaka dışında bir geçimlikleri olmamasını emretmiştir.

### C- Kâbeliyye

Bu fırka da peygamberlerinin Şeb (= Shaba, Sh.ba, Shab) adında ruhanî bir melek olduğunu iddia etmiştir. Kumlara bürünmüş bir insan suretinde yanlarına gelmiştir. Başında kırmızı yünden yapılmış bir takke olup üç karış yüksekliğindeydi ve kafatası kemikleriyle süslenmişti. Boynunda olabilecek en iri gerdanlık bulunuyordu. Bileklik, halhal, madalya türünden takıları vardı ve hepsi de kemiktendi. Çıplaktı. Taraftarlarına da kendisi gibi takılar takmalarını ve aynı şekilde giyinmelerini emrederdi. Mensupları için birtakım kural ve hükümler koymuştu.

### D- Bahâdûniyye

Fırka mensupları şöyle demişlerdir: Bahâdûn, ulu bir melekti ve ulu bir insan suretinde bize geldi. İki kardeşi vardı. Onu öldürerek derisinden toprağı, kemiklerinden dağları, kanından da denizleri yapmışlardı. Denildi ki: Bu bir semboldür. Çünkü bir insanın durumu bu dereceye varamaz. Bahâdûn'un sureti, bir bineğe binmiş, saçı yüzünü kaplayacak şekilde sıktır. Saçı, başının değişik taraflarına eşit olarak dağılmıştır. Saçını alın ve enseye doğru da salmış ve kendisine inananlara da böyle yapmalarını emretmiştir. Şarap içmemelerini, bir kadın gördüklerinde ondan kaçmalarını ve Jur'an (Haw'an) Dağı'nı haccetmelerini emretmiştir. Bu dağın zirvesinde Bahâdûn'un heykelinin bulunduğu büyük bir mabet bulunurdu. Mabedin bekçileri anahtarları üstlerinde taşırlardı. İzinleri olmaksızın mabede girilmezdi. Kapıyı açtıklarında da nefeslerinin heykele ulaşmaması için ağızlarını kapalı tutarlardı. Onun için kurban keser, adak adar ve hediyeler sunarlardı. Hacdan dönerken hiçbir şehre uğramaz, hiçbir harama bakmaz, kimseye söz veya fiille kötülükte bulunmazlardı.



### 3- Fasil

#### Gökcisimlerine Tapanlar

Hindistan'da yıldızlara tapan sadece iki fırka nakledilmiştir. Bunlar da güneş ve aya tapanlardı. Bu konuda takip ettikleri inanç da Sabitlik inancıydı. Rablik ve ilahlığı yalnız bunlara hasretmezlerdi.

#### A- Güneşe Tapanlar

Güneşin bir melek olduğunu, akıl ve nefse sahip olduğunu, diğer gezegenlerin ve evrenin ışığı ona borçlu olduklarını söylemişlerdir. Süfli varlıkları da o varetmiştir. Feleğin meleği olarak tazım ve secdeyi hake-der. Onun için tütsüler yakılıp dualar edilir. Bunlara, 'Güneşe tapanlar' anlamında Dînikîtiyye adı da verilmiştir. Sünnetleri gereği elinde ateş rengi mücevher tutan bir put yapmışlardır, bu put için özel bir mabet inşa etmiş, ona kurban ve hediyeler sunmuşlardır. Bu mabetlerin bekçileri ve bakıcıları vardır. Günde üç kez tapınağı ziyaret eden güneşperestler üç kez ibadette bulunurlardı. Derdi ve hastalığı olanlar da put için oruç tutar, dua eder ve ondan şifa umarlardı.

#### B- Aya Tapanlar

Ayin tazım ve kulluğu hakeden bir melek olduğunu İddia etmişlerdir. Süfli âlemin ve onda cereyan eden cüz'î işlerin İdaresi de onun yetkisindedir. Yazılı şeylerin olgunlaşmaları ve kemâle ulaşmaları ay sayesinde olur. Onun tamamlanma ve eksilmesiyle günler ve saatler bilinir. Güneşin hemen önünde olup onun dengîdir ve ışığını da ondan alır. Tamamlanması ve eksilmesi de güneş ışığına bağlıdır. Jandrikaniyye (Chandrikân) yani 'Aya tapanlar' olarak bilinirler. Bunlar da sünnetleri gereği ay için bir put yapmışlardır. Putları, dört kişi tarafından çekilen bir buzağı şeklindeydi ve elinde bir mücevher tutuyordu. Dinleri gereği bu putun önünde secdeye kapanır, ona kulluk eder, her ayın yarısını ay tekrar doğuncaya kadar oruçlu geçirirler, putlarına yiyecek, içecek ve süt götürürlerdi. Arzu ve ihtiyaçları için de aya yönelir ve ondan niyazda bulunurlardı. Ay doğduğunda çatılara çıkarak tütsüler yakar ve yeni ay (—hîlal) doğduğunda dua ve niyaz ederlerdi. Sonra çatılardan inip şölene başlar ve bayram havasına girerlerdi. Aya, ancak güzel çehrelerle bakarlardı. Ayın ortasında oruçları bittiği zaman da hem ay, hem de putlarının huzurunda çalgılar çalmaya ve dans etmeye başlarlardı.

### 4- Fasil

#### Putperestler

Biliniz ki yukarıda görüşlerini zikrettiğimiz fırkalar için sonunda putperestliğe dayanmaktadır. Çünkü inançlarının devamı gözlerinin önünde varolan bir varlıkla mümkün olmakta, ona bakıp ibadette bulunarak inançlarını gelecek kuşaklara aktarmaktaydılar. Bu nedendir ki gerek rûhâniyât ehli, gerekse gökcisimlerine tapanlar, onları temsil ettiğini ileri sürdükleri putlar yapmışlardır. İddialarına göre bu putlar, gaip olan mabutlarını temsil etmektedir. Çünkü şekil, suret ve duruş bakımından aynen onlara benzemekte, bir anlamda onların yerlerini tutan vekilleri hükmünde olmaktadır. Çünkü akıl sahibi birinin, taşı tahtayı oyarak yaptığı bir heykel veya portrenin ilah olduğuna ve kendisini yarattığına, her şeyin ve herkesin ilahı ve yaratıcısı olduğuna inanması aklen imkânsızdır. Çünkü yaptığı heykel veya resim, varoluş bakımından kendisini yapandan bile sonra gelmektedir. Şekli de sanatkarı tarafından belirlenmiştir.

Ancak insanların bu heykellere yönelmedeki samimiyetleri bunun bir tapma olduğunu göstermektedir. İstek ve ihtiyaçlarını onların huzurunda dillendirmeleri de, onlara bir tür ilahhk izafe ettiklerini göstermektedir. Kur'an'ın ifadesiyle şöyle derlerdi: "Biz bunlara, ancak bizi Allah'a yakınlaştırmaları için taparız." (Zümcr, 39/3) Eğer ilahlık ve rablik bakımından sadece bu heykellere bağlı olsalardı, onlardan hareketle rable-rin Rabbi'ne ulaştıklarını iddia etmezlerdi.

#### A- Mahâkâliyye

Mahâkâl adında dört kollu, gür saçlı, bir elinde ağız açık dev bir yılan, diğerinde değnek, üçüncü elinde kafatası, dördüncü eli ise geriye dönük bir putları vardır. Kulaklarında bir çift küpe gibi duran iki balık bulunmaktadır. Bedeni iki dev yılan tarafından sarılmıştır. Başında kafatası kemiklerinden yapılmış bir taç, boynunda yine kemiklerden yapılmış bir gerdanlık vardı. Fırka mensupları, sahip olduğu azamet ve ululuktan, verme, men etme, iyilik ve kötülükte bulunma gibi övülmüş ve yerilmiş bütün sıfatları zâtında toplamış olmasından dolayı tapılmayı hakeden bir ifrit (cin) olduğuna inanırlardı. O, ihtiyaçlarını gideren bir tanrıydı. Hindistan'da bu putun bulunduğu sayısız mabet varolup ona inananlar tarafından günde üç kez ziyaret edilirler. Putun önünde secdeye kapanır ve çevresini dönerler. Akhtar denilen bir yerde bu puta ait dev bir heykel bulunmaktadır. Hindistan'ın her tarafından onu ziyarete gider ve orada secdeye kapanarak dünyevî ihtiyaçlarını ona sunarlar. Hatta bazı kimselerin şu tür İsteklerde bulunduğu bilinmektedir: Beni filan kadınla evlendir, Bana şunu ver... Hatta bazıları bu mabette günler geceler boyu kalıp dua ve niyazda bulunurlar. Bu süre boyunca hiçbir şeyi tatmazlar. Ondan istekte bulunur, hatta bunun için sadaka bile verirler.

#### B- Barkashakiyye (Ağaca Tapanlar)

Bunlar da taptıkları bir putu olan ve puta hediyeler sunan kimselerdir. Mabetlerinin kurulduğu yer, ulu ağaçların bulunduğu yerlerdir. Bu tür ulu ağaçlar genellikle dağların üst kısımlarında bulunur. Ağaçlar arasında en güzel görünümlü ve en yüksek olanı bulduktan sonra onu mabede çevirirlerdi. Ağacın bir tarafında büyük bir oyuk açarak putlarını oraya koyar ve secde ve tavaflarını o ağaca doğru yaparlardı.

## C- Dahldniyye

Bu inanıştakilerin kadın suretinde bir putları vardır. Başında bir taç bulunan heykelin birçok kolu vardır. Yılın bir günü gece ile gündüzün eşitlendiği ve güneşin Terazi'ye girdiği gün bayram yaparlardı. O gün putun önüne dev bir çardak kurar ve ona koyun, keçi gibi hayvanlar sunar, ama bunları kurban etmeyerek boyunlarını kılıçla kopartırlardı. Bayramları sona erinceye kadar kurban niyetiyle tuzağa düşürdükleri kimseleri de öldürürlerdi. Bu cinayetleri sebebiyle de Hint halkı arasında körtü kimseler olarak bilinirlerdi.

## D- Jalahakiyye (Suya Tapanlar)

Suya tapan bu fırka mensupları, suyun bir melek olduğunu ve yanında başka melekler bulunduğunu, her şeyin aslının su olduğunu, doğum, gelişim, büyüme, beka, temizlik ve imârın suyla olduğunu söylerlerdi. İddialarına göre dünyada hiçbir iş susuz yapılamazdı.

Bu inançtaki biri ibadet etmek İsteddiği zaman avret mahalli dışında tamamen soyunur ve beline kadar suya girerdi. Orada bir iki saat veya daha fazla kalırdı. Yanına aldığı kokulu yaprakları küçük parçalara ayırıp bir yandan okuyup üflerken bir yandan da suya bırakırdı. Ayrılmak istediği zaman da suyu eliyle hareket ettirir ve ondan bir avuç alarak başına ve vücudunun diğer taraflarına sürüp çıkardı. Suyun önünde eğildikten sonra giderdi.

## E- Akniwâtriyye (Ateşe Tapanlar)

Akniwâtriyye yani ateşe tapanlar, ateşin cism olarak en büyük, alan bakımından en geniş, makam bakımından en yüce, cevher bakımından en değerli, ışık bakımından en nurlu ve aydınlatıcı unsur olduğuna inanır, yapı olarak en latif olduğunu söylerlerdi. Hiçbir unsura onun kadar ihtiyaç duyulamazdı. Evrende hiçbir şey ateş olmaksızın varolamaz ve gelişemezdi. Varlığın devamı ateşle karışmaya bağlıydı.

ibadet şekilleri ise şöyleydi: Yere dört köşeli büyük bir çukur kazar ve bu çukuru ateşle doldururlardı. Sonra ateşe yakın olabilmek, onunla kutsanmak için ne kadar lezzetli yemek, güzel içecek, kıymetli giysi, güzel koku ve değerli mücevher bulurlarsa çukura atarlardı. Hint zahitlerinden bir grubun aksine ateşe canlı atmayı ve cesetleri ateşte yakmayı haram görürlerdi.

Hint krallarının çoğunluğu ve en büyükleri bu fırkaya mensup olup cevherinin kıymetinden dolayı ateşi ululmuş ve onu diğer varlıklardan üstün tutmuşlardır.

Bazı zahit ve âbitler de ateşin çevresinde oruçlu olarak oturur, ateşe doğru nefes vermez, mahrem bir sineden ona nefes ulaşmasını istemezlerdi.

Ateşe tapanlar güzel ahlakı teşvik eder, yalan, haset, kin, zorbalık, zulüm ve haksızlık gibi çirkin davranışlardan sakındırırlardı. İnançlarına göre insan bu tür çirkinliklerden arındıkça ateşe yakınlacak, onun yakınlarından olacaktır.

## 5- Fasıll

### Hint Bilgeleri

Yunanlı bilge Pitagoras'ın Kalânus adında bir öğrencisi vardı. Kalânus hikmeti bu büyük bilgeden almış ve ona öğrencilik ettikten sonra Hint şehirlerinden birine giderek orada Pitagorasçılığ yaymaya çalışmıştı.

Brahmanan, zihni duru, basireti güçlü, fikri isabetli ve ulvî âlemlerin bilgilerini öğrenme arzusuyla dolu biriydi. Hikmeti bilge Kalamış'tan öğrenirken ilim ve sanatından da istifade etti. Kalânus öldüğü zaman Brahmanan bütün Hindistan'ın önderliğine ulaştı. İnsanları bedenleri inceltmeye ve nefsleri güzelleştirmeye teşvik etti. Şöyle derdi: "Nefsini arındırıp güzelleştiren kimse bu kirlî âlemden daha hızlı kurtulur. Bedeni kirlilerden arındıktan sonra her şey ona zahir olur. Gaypları görür ve zor işleri başarır. Mutlu ve bahtiyar olur. Hayattan zevk alan bir âşık olur ve asla bıkmaz usanmaz. Kimse onu kandırıp aldatamaz." İnsanlara yolu çizdiği ve ikna edici edici delilleri ortaya koyduğu zaman ona inanarak büyük bir mücâhedeye giriştiler. Brahmanan şöyle derdi: "Bu dünyanın zevklerini terketmek sizi öbür dünyaya katacak ve o dünya ile bütünleşmenizi sağlayacaktır. Bu şekilde o âlemin yoluna girer, o âlemin zevk ve lezzetlerinin sonsuzluğuna ersersiniz." Hintliler onun öğretilerini iyi incelemiş ve zihinlerinde derin izler bırakmıştır.

### Brahmanan'ın Ölümünden Sonra Hintlilerin Bölünmesi

Bir vakit sonra Brahmanan öldü. Ama Öbür âleme ulaşma noktasında özendirildiği yoğun arzu ve acelecilik zihinlere iyice nakşolmuştu. Onun ardından İki gruba ayrıldılar:

Bir grup, bu âlemde evlenerek çoğalma kadar büyük bir yanılğı olmadığını, çünkü çoğalmanın bedensel zevklerin sonucu ve arzuyla saçılan nutfenin bir semeresi olduğunu, bu nedenle de haram kıldığını ileri sürdüler. İnsanı buna sevkeden lezzetli yiyecek ve safi içeceklerle, hayvani zevk ve şehveti kızıştıran, hayvansal gücü arttıran şeylerin tamamını da haram saydılar. Gıdanın yeteri kadarıyla kanaat edip bedenlerinin ayakta durmasını sağlayacak kadarını tercih ettiler. Bu gruptakilerin bazıları, bu kadar gıdayı bile ulvî âleme daha hızlı ulaşmaya engel olarak görüyorlardı. Ömrünün sonuna yaklaştığını gören bazıları, bedenlerini temizlemek, ruhlarını kurtarmak ve nefslerini arındırmak için kendilerini ateşe atıyorlardı. Kimileri ise en lezzetli yiyecek ve içecekleri, en gösterişli giysileri topluyor ve onların karşısına geçip hayvani nefslerinin azmasını bekliyor, bu nimetleri arzulamaya başladıklarında ise nefs-i natikalarını devreye sokarak hayvani nefslerine engel oluyor, onu sürekli baskı altında tutuyorlardı. Böylelikle bedenlerini zayıflatıp nefslerini eziyor ve nefsin bedenle bağlantısını koparmaya çalışıyorlardı.

Diğer gruptakiler İse hak yol üzere oldukça çoğalmayı, yiyecek, içecek ve diğer zevkleri tatmin etmeyi helal görüyorlardı.

Bunlar arasında bulunan bir azınlık ise yoldan ayrılarak aşırıyı talep ediyordu.

Her iki gruptan oluşan bir topluluk ise ilim ve hikmette Pitagoras'ın yolunu benimseyerek öyle bir dereceye yükselmişlerdi ki arkadaşlarının zihinlerinden geçen iyilik veya kötülüğü anlayacak seviyeye ulaşmışlardı. Bu bilgileri dostlarına bildirmeleri fikri riyazete, kötülüğü emreden nefsi ezmeye ve dostlarının daha önce kavuştuldukları âleme kavuşmaya dönük istekleri daha da artırırdı.

Bunlar Allah Teâlâ'nın mutlak nur olduğuna, ancak görmeye ehil olanların görebilecekleri bir bedene büründüğüne inanırlardı. Gerçekten de O, bu âlemde hayvan derisine bürünen biri gibidir. Ondandır sınırlı olduğunda ona bakan herkes onu görebilir, o deriye bürünmediğinde ise kimse ona bakamaz. Bu âlemde esir gibi olduklarını iddia ederlerdi. Şehvetin emrindeki nefis ile savaşıp onu zevklerinden mahrum edenler, süflî âlemin çirkinliklerinden kurtulurlardı. O nefse engel olmayanlar ise bedenlerinde esir olarak yaşarlardı. Kötülüğü emreden nefisle savaşmak isteyen kimse, ancak kibir ve gururdan sıyrılıp arzu ve hırslarını susturduktan ve onların gösterdiği ve götürdüğü noktalardan uzaklaştıktan sonra nefisle savaşma gücünü elde edebilirlerdi.

### **İskender Hindistan'da**

İskender o bölgeye ulaşıp da onlarla savaşmak istediğinde iki gruptan birinin yaşadığı kenti işgalde zorlandı. Kent halkı, dünyevî lezzetleri bedelini ifsat etmeyecek ölçüde tatma inancını paylaşıyorlardı. İskender, uzun uğraşlardan sonra kenti işgal ederek aralarında bilgelerin de bulunduğu bir topluluğu katletti. Öldürülenlerin bedenleri, arı suda hareketsiz duran tertemiz ve parlak balıklar misali yerlere serilmişti. İskender'in askerleri yaptıklarını görünce büyük bir pişmanlığa kapılarak diğer insanlara dokunmadılar.

İkinci gruptakiler ise kadınlarla evlenme, çoğalma ve benzeri bedensel tadarın hiçbirinde hayır bulunmadığına inanıyorlardı. Onlar da İskender'e bir mektup yazmış ve bilgelik sevgisi, ilme ilgisi, akıl ve fikir sahiplerini yüceltmesi sebebiyle imparatoru överek kendileriyle münazarada bulunacak bir bilge göndermesini istemişlerdi. O da yanındaki bilgilerden birini göndermişti. Hintliler gerek görüş, gerekse amel halamından ondan üstün çıkmıştı. Bunun üzerine İskender onları değerli hediyelerle ödüllendirmiş ve kentlerini işgal etmemişti. Bunun üzerine şöyle demişlerdi: "Bilgelik bu âlemde kralları bu hale getiriyorsa, onu ehline giydirdiğimizde acaba neler olur? Bizi ne yüce hederlere bağlar?" Münazaraları Aristo'nun kitaplarında zikredilmiştir.

Sünnetlerine göre güneşin doğduğunu gördüklerinde ona secde eder ve şöyle derlerdi: "Nurun ne kadar da güzel! Ne kadar da göz alıcısın! Ne kadar da aydınlıksın! Gözler sana bakmaya doyamaz! Eğer üstünde başka bir nur bulunmayan ille nur sensen, yücelik de sanadır, tesbîh de sana! Yakınlığımda huzuru bulmak için yalnız seni ister, yalnız senin uğrunda koşarız! Yüce yaratışına bakarız. Eğer senin üstünde ve senden daha yüce bir nur var da sen onun malûlü isen, hamd ve tesbîhat onadır. Bu âlemin bütün lezzetlerini senin gibi olabilmek, senin âlemine ulaşabilmek ve sana temas edebilmek için terk ettik, Eğer malûl bu kadar yüce ve göz alıcı olursa, onun illeti kim bilir ne kadar göz alıcı, ne kadar şanlı ve yücedir! Talep sahiplerinin her zevki terkedip onun yakınlığını kazanmaya çalışması, ordusuna ve hizbine katılması elzemdir.

İnsanlığın din ve inamşlarıyla ilgili görüşleri arasında bulduklarım bunlardır. Hepsini kendi kaynaklarında bulduğum gibi naklettim. Her kim yaptığım nakillerde bir hata bulur da düzeltirse, Allah Teâlâ da onu düzeltip söz ve amellerine istikamet versin. O bize yeter! Ne güzel vekildir! Hamd, âlemlerin Rabb'ine; salât ü selâm! Peygamberlerin efendisi Muhammed Mustafa'ya, onun temiz ailesine ve değerli sahabelerine olsun.