

T.C.  
FIRAT ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BÖLÜMÜ  
KELAM ANA BİLİM DALI

# HARPUTLU İSHAK HOCA'NIN TEOLOJİK GÖRÜŞLERİ

(Yüksek Lisans Tezi)

**DANIŞMAN**

Doç. Dr. Erkan Yar

**HAZIRLAYAN**

Elanur Yılmaz

Elazığ – 2006

T.C.  
FIRAT ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BÖLÜMÜ  
KELAM ANA BİLİM DALI

# HARPUTLU İSHAK HOCA'NIN TEOLOJİK GÖRÜŞLERİ

(Yüksek Lisans Tezi)

Bu tez ....../....../2006 tarihinde aşağıda adı geçen jüri tarafından oy birliği / oy çokluğu ile kabul / red edilmiştir.

**Başkan**

**Üye**

**Üye**

**Bu tezin kabulü, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu'nun ....../....../..... tarih ve ..... sayılı kararı ile onaylanmıştır.**

**ÖZET**

**Yüksek Lisans Tezi**

**HARPUTLU İSHAK HOCA'NIN TEOLOJİK GÖRÜŞLERİ**

Elanur Yılmaz

**Fırat Üniversitesi**

**Sosyal Bilimler Enstitüsü**

**Temel İslam Bilimleri Bölümü**

**Kelam Ana Bilim Dalı**

**2006, Sayfa: X+148**

İslam dünyasının Batı kültürüyle yoğun olarak temasa geçtiği 19. yy da fikirsel anlamda büyük değişim ve gelişmeler yaşanmış, bunun neticesinde ise Batı toplumları dünyevileşme sürecine girmiştir. Mevcut durumun İslam'a yansması ise yıkımsal bir eleştiri niteliğinde olmuş ve Müslüman alimler tarafından bu tehditlere yönelik çeşitli ilmî faaliyetler yapılmıştır. Biz bu çalışmamızda son dönem Osmanlı alimlerinden olan Harputlu İshak Hoca'nın teolojik fikirlerini inceleyerek onun fikirsel düzlemde göstermiş olduğu çabayı ortaya koymaya çalıştık.

**Anahtar kelimeler:** İslam, teoloji, Harputlu İshak Hoca.

**SUMMARY**

**Master Thesis**

**ISHAK HODJA'S, FROM HARPUT, THEOLOGICAL THOUGHT**

Elanur Yılmaz

**The University of Fırat**

**Social Sciences Institute**

**The Department of Basic Islamic Sciens**

**2006, Page: X+148**

The 19 th century at which the İslamic world had mass relations with the western world had great changes and as a result of this the western world had the secularizm process. The statue quo's reflection to the Islam has been destructive criticism and various scientific activities against these threats were realized. In this thesis we studied Ishak Hodja's theological ideas who was from Harput and who was one of the scientists of the Ottoman period and we tried to put out his struggle in a political perspektive.

**Key words:** Islam, theology, Ishak Hodja who was from Harput.

## ÖNSÖZ

Kelam ilminin doğuşu, Asr-ı saadetten sonraki döneme ait bir hadisedir. Dinin temel hükümlerini ilgilendiren ve alabildiğine genişlemiş bulunan Müslüman ülkesinin gerek içinden gerekse dışından gelen eleştiriler 8. yüzyıldan itibaren Mutezile alimleri tarafından cevaplandırılmaya başlanmıştır. Genellikle muhafazakâr alimlerin ilgi göstermediği bu ilmî faaliyeti daha sonra Sünnî kelimciler sürdürmüştür. İslam dünyasının Batı kültürü ile temasa geçtiği 19. yüzyılda felsefede büyük değişiklikler meydana gelmiş, pozitif ilimler ilerleme kaydetmiş ve Batı toplumları dünyevîleşme sürecine girmiştir. Bu akımlarca dine yönelik olmak üzere bazı teori veya senaryolardan beslenen felsefi, biyolojik, psikolojik ve sosyolojik tenkitler üretilmiştir. Batı'da eğitim gören aydınların yaptıkları tercüme ve yazdıkları kitaplar aracılığı ile inkârcı düşünceler kısa zamanda İslam dünyasına taşındı. Bu düşünceler karşısında bin yıl öncesinin kültürünü yansıtan klasik kelam ilminin bazı delil ve istidlâl şekilleri artık yetersiz kaldı. İşte dine yöneltilen bu eleştirilerin cevaplandırılması için bin yıl öncesinin klasik çıkarımlarının yalnız başına bir fonksiyonellik göstermesi biraz güç bir durumdu. Bu nedenle de kelam ilminin modernleştirilmesi ya da başka bir ifadeyle çağın ihtiyaçlarına cevap vermesi elzemdi. Temelde bu amaçla yola çıkan ilim adamları kelam ilminin yeniden ihyası noktasında yoğun bir çaba içerisine girmişlerdir. Yapılan çalışmaların bir kısmı salt kelam tarihi olmaktan öteye geçememiş, ancak bunun yanı sıra orijinal sayılabilecek nitelikte çalışmalar da ortaya konulmuştur.

Son dönem Osmanlı alimlerinden olan Harputlu İshak Hoca da dine yönelik saldırılara karşı fikrî düzlemde gerek kelam gerekse felsefe ve diğer alanlarda büyük çabalar sarf etmiş buna karşın tarih içerisinde kıymeti pek anlaşılammış önemli bir fikir adamıdır. Yaptığımız araştırmada temel amaç; 19. yy. başlarında yaşamış olan Harputlu İshak Hoca'nın gerek el yazması ve gerekse matbu halde bulunan eserlerinde benimsemiş olduğu fikirleri günümüze taşımak ve onun kelam tarihi içerisinde özellikle son dönem kelam alimleri arasında hak ettiği yeri bulması açısından bir gayret sarf etmektir. Zira İshak Hoca, son dönem Osmanlı alimleri arasında çok önemli bir sima olmasına karşılık, kelam çevrelerinde yeni yeni tanınmaya başlanmıştır. Ayrıca çalışmamızda İshak Hoca'nın eserlerinden çıkan sonuçta dönemin dini-kültürel yapısı ve yaşanan fikri cereyanlar hakkında da önemli ipuçları elde etmek mümkün olmuştur.

Çalışmamız bir giriş ve üç ana bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde Harputlu İshak Hoca'nın teolojik görüşlerinin tespitinden önce kelam ilminin tanımı başta olmak üzere geçirdiği evreler ve fikirsel hareketler incelenmiş, böylelikle incelenen bu kelam tarihi içerisinde İshak Hoca'nın konumu belirlenmeye çalışılmıştır. Genel olarak işlenen kelam tarihi oldukça geniş kapsamlı bir konu olmasına karşın çalışmamızın asıl konusu olmadığı için çok fazla ayrıntıya girilmemiştir. Birinci bölümde Harputlu İshak Hoca'nın hayatı, eserleri ve ilmi kişiliği ile ilgili bilgiler eserlerinden ve kendisi konu alınarak yazılmış kaynaklardan derlenerek ayrıntılı bir biyografi oluşturulmuştur. Geriye kalan bölümlerinde ise tezimizin asıl konusu olan İshak Hoca'nın teolojik görüşleri ayrıntılı bir şekilde işlenmiştir. İshak Hoca'nın görüşleri öncelikli olarak kendi eserlerinden tespit edilmiş gerek kendisinin de atıfta bulunduğu kişilerle ve gerekse de kelam sahasında etkilendiği ekol veya kişilerle kıyaslanmıştır.

Çalışmanın her safhasında bilgi ve tecrübeleriyle yönlendiren kıymetli hocam Doç. Dr. Erkan Yar'a ve kaynak temini hususunda yardımlarını esirgemeyen sayın Dr. Enver Demirpolat'a teşekkürü bir borç bilirim.

**Elazığ-2006**

**Elanur YILMAZ**

**İÇİNDEKİLER**

<b>ÖZET</b> .....	III
<b>SUMMARY</b> .....	IV
<b>ÖNSÖZ</b> .....	V
<b>İÇİNDEKİLER</b> .....	VII
<b>KISALTMALAR</b> .....	X

**GİRİŞ**

A. METOT VE KAYNAKLAR .....	1
B. KELAM İLMİ'NİN TANIMI .....	1
1. Konusuna Göre Yapılan Tarifler .....	2
2. Gayesine Göre Yapılan Tarifler .....	3
C. KELAM İLMİNİN DOĞUŞUNA ETKİ EDEN AMİLLER .....	6
1. İç sebepler .....	6
2. Dış Sebepler .....	9
a. Yabancı Din Ve Kültürlerin Etkileri .....	9
b. Felsefî Cereyanların Tesiri ve Tercüme Faaliyeti .....	10
D. KELAM İLMİNİN GAYESİ VE DEĞERİ .....	11
E. İTİKADİ MEZHEPLER VE İLK KELAM EKOLLERİ .....	13
F. KELAM İLMİNİN GEÇİRDİĞİ EVRELER .....	19
1. Selef Dönemi .....	19
2. Müttekaddimun Dönemi .....	19
3. Sonraki Dönem ve Yeni İlm-i Kalam .....	21

**I. BÖLÜM****HARPUTLU İSHAK HOCA'NIN HAYATI, ESERLERİ, İLMÎ KİŞİLİĞİ**

A. HAYATI .....	23
B. ESERLERİ .....	25
C. HARPUTLU İSHAK HOCA'NIN İLMÎ KİŞİLİĞİ .....	35
D. HARPUTLU İSHAK HOCA HAKKINDA YAPILAN ÇALIŞMALAR .....	39

## II. BÖLÜM

### AKLIN ALANINA GİREN KONULAR

A. ZAT .....	47
1. Alem Anlayışı .....	49
a. Meleket Alemi .....	52
b. Vasıta Alemi .....	52
c. Cisimler Alemi .....	53
2. Harputlu İshak Hoca'da Allah'ın Varlığını Kanıtlama Yolları.....	53
a. Hudus Delili .....	53
b. Gaye ve Nizam Delili .....	54
c. Hareket Kanıtı .....	55
d. Teselsül .....	55
3. Ru'yetullah.....	56
B. SIFATLAR .....	60
1. Allah'ın Birliği .....	70
2. İlim .....	73
3. Kudret .....	76
4. Kelam .....	77
5. Yaratma Fiili .....	81
C. İNSAN FİİLLERİ.....	84
1. Teklif.....	84
2. Kaza ve Kader .....	85
D. İYİLİK VE KÖTÜLÜK PROBLEMİ .....	87

## III. BÖLÜM

### VAHYİN ALANINA GİREN KONULAR

A. NÜBÜVVET .....	92
B. AHİRET .....	104
C. İSİMLER VE HÜKÜMLERİ .....	122
1. İman .....	122
a. İmanın Tanımı ve Mahiyeti .....	123

b. İman Amel Münasebeti.....	127
c. Mukallidin İmanı .....	128
D. İMAMET .....	129
<b>SONSÖZ</b> .....	136
<b>KAYNAKÇA</b> .....	142
<b>ÖZGEÇMİŞ</b> .....	148

**KISALTMALAR**

a.g.e.	: Adı Geçen Eser
a.g.m.	: Adı Geçen Makale
a.g.md.	: Adı Geçen Madde
A.Ü.İ.F. Yay.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
Bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
D.İ.A.	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
Edt.	: Editör
FÜİFD	: Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
H.	: Hicri
Hız.	: Hazreti
İA	: İslam Ansiklopedisi
M.	: Miladi
MEB Yay.	: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları
M.Ü.İ.F. Yay.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
Nşr.	: Neşreden
S.	: Sayı
Sa.Ü.İ.F.	: Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
s.a.v.	: Sallallahu Aleyhi Vesellem
Trz.	: Tarihsiz
vb.	: Ve Benzeri
vd.	: Ve Devamı
Yay.	: Yayınları

## GİRİŞ

### A. METOT VE KAYNAKLAR

Harputlu İshak Hoca'nın teolojik görüşleri isimli çalışmamızda öncelikle kelam tarihi ile ilgili genel bilgiler sunulmuş, daha sonrasında ise hayatı, eserleri ve ilmi kişiliği ile ilgili bilgiler verilerek onun teoloji alanının temel konuları olan Allah (zat-sıfat ilişkisi çerçevesinde), insan fiilleri, hüsun-kubuh, nübüvvet, ahiret, imamet gibi konularda bilgiler verilmiştir. Bu bilgiler verilirken de başta İshak Hoca'nın kendi eserleri olmak üzere, kelam sahasında kaynak sayılabilecek eserlerden de kıyaslamalı olarak verilmiştir. Bunu yaparken de kaynak taraması yapılmış ve ilk kaynak olarak da İshak Hoca'nın kendi kitapları incelenmiştir.

İshak Hoca'nın yanı sıra, temel olarak yararlandığımız bazı kaynaklar ise şunlardır; Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, Bilmen, Ömer Nasuhi, *Muvazzah İlm-i Kelam*, Gazali, *Munkızu Mine'd-Delal*, Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, Abdulhamid, İrfan, *İslamda İtikadi Mezhepler*, Bağdadi, *Fark Beyne'l-Fırak*, Şeristani, *Milel ve'n-Nihal*, Çubukçu, İ. Agah-Çağatay, Neşet, *İslam Mezhepleri Tarihi*, İci, Adudüddin, *el-Mevakıf fi 'ilmi'l-kelam*, Eş'arî, *Makalat*. Kullandığımız diğer kaynaklar bibliyografyada ayrıntılı olarak verilmiştir.

### B. KELAM İLMİ'NİN TANIMI

Bir şeyi anlamak, onu tanımakla mümkündür. Şüphesiz bu, kelam ilmi için de geçerlidir. Onun için kelam ilminden önce *kelamın* ne anlama geldiğini bilmek gerekir. Sözlükte, “maddi ve manevi açıdan etkilemek, yaralamak” anlamındaki “k-l-m” kökünden mastar olan kelam; “konuşma, söz söyleme, sözlü etkiyi algılama” manasına gelir. “Konuşma melekesinden yoksun bulunmaya aykırı durum, zihinde bulunan anlamın dille ifade edilmesi” diye tanımlanan kelam örfte ağızdan çıkan anlaşılır sese verilen addır.<sup>1</sup>

Ayrıca kelam, sesle ifade edildiği takdirde lafız veya söz, yazıyla ifade edildiği takdirde ise kitabet veya hat ismini alır. İşaretle ifade edildiğinde ise, resim ya da rumuz diye adlandırılır.

Buna göre kelam lafzının lügatte iki ayrı manaya geldiğini söyleyebiliriz.

1) Kelam, belirli bir söz, yazı ya da işarettir.

---

<sup>1</sup> Yavuz, Yusuf Şevki, “*Kelam*”, D.İ.A., Ankara 2002, 25/196.

2) Kelam, sözün kendisi değil, onun ifade ettiği mana yani fikirdir.<sup>2</sup>

Mutezile mezhebine mensup olanlar, kelamın lügat manasını esas almış ve ona, kitap ve mushaflarda rastlanan, insanlar tarafından meydana getirilen bir harf, işaret ya da onları ifade etmek için kullanılan bir ses nazarıyla bakarak birinci manayı benimsemişlerdir. Bunun sonucu olarak da Kelamullah'ın ezeli olma vasfını kabullenmeyip Kur'an'ın tümüyle mahluk olduğu iddiasında bulunmuşlardır.<sup>3</sup>

Ehl-i Sünnet'ten olan kelam bilginleri ise kelamı, ikinci manayı esas alarak tanımlamışlardır. Onlara göre kelam, zihinde oluşan fikrin bizzat kendisidir. Yani insan, ne düşünüyorsa o kelamdır. Bu tarife uygun olarak gelişen kelam lafzı, makul bir önermenin ya da hükmün ifadesi ve böyle bir önermeyi ya da hükmü ileri sürme imkânını veren delil anlamında kullanılmış ve bu türden konuşma yapanlara da mütekellim ismi verilmiştir. Buna göre kelam; sesin, hattın veya işaretin dışında kalmaktadır. Nitekim Ebu Hanife, Eş'arî, Mâtûrîdî, Bakıllani ve Gazali gibi büyük fakih ve kelamcılar bu tarife uymuşlardır.<sup>4</sup>

Görülüyor ki, kelamın lügatte farklı manalara gelişi, bu ekollerin kelamullah hakkındaki fikirlerinde de farklılığa sebep olmuştur. Her iki ekol de görüşlerini kelamın dildeki manalarından birine dayandırmışlardır.

Mücerret kelam lafzı, daha sonra *Kelam İlmi* şeklinde bir terim haline dönüşmüştür. Bundan sonra yapılan kelam tarifleri doğrudan o ilmin tanımı olmuştur. Söz konusu tariflerin bir kısmı onun konusunu, bir kısmı da gayesini yansıtmaktadır.

### 1. Konusuna Göre Yapılan Tarifler

İslam dinin inanç esasları bilginler tarafından üçe ayrılır. “*Usul-ü Selâse*” denilen bu üç asıl, Allah'a, nübüvvet müessesine ve ahirete imandır. Diğer iman esasları bunların içinde değerlendirilir. Bu üç asıl da gerçekte tek asılda hülâsa edilebilir. Bu da; “*Aslu'l-Usûl* ” olan bu esas uluhiyyet esasıdır ki, burada diğer iki asıl (nübüvvet ve ahiret ) Allah'ın fiillerinden sayılmıştır.

Fakat alimler kelam ilmini konusuna göre tarif ederlerken umumiyetle usul-ü selâsenin ikisini ya da hepsini zikretmeye itina göstermişlerdir. Bunlardan Seyyid Şerif Cürcani'nin (ö.1413) tarifi şöyledir: “*Kelam, Allah Teala'nın zatından ve sıfatlarından,*

<sup>2</sup> Danışman, Nafiz, *Kelam İlmine Giriş*, Ankara 1955, 1-2; Gölcük, Şerafettin – Toprak, Süleyman, *Kelam*, Konya 2001, 3.

<sup>3</sup> Abdulcebbar, Ahmet, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, Thk. Dr. Abdülkerim Osman, Kahire 1988, 528-531.

<sup>4</sup> Türkgülü, Mustafa, *Kelam İlmi I*, Ankara 1997, 3.

*mebde' ve me'ad (başlangıç ve sonuç, yaratılış ve ahiret) itibariyle yaratıkların (mümkünlüğün) hallerinden İslam kanununa göre bahseden bir ilimdir.*"<sup>5</sup>

Ömer Nasuhi Bilmen'e göre ise kelam; "*Allah Teala Hazretleri'nin zat ve sıfatlarından, nübüvvet ve risalete ait meselelerden, mebde' ve me'ad itibariyle mükevvenatın (yaratıkların) hallerinden İslam kanunu üzere bahseden ilimdir.*"<sup>6</sup>

Kelam ilminin konusuna göre yapılan tariflerde iki husus dikkati çeker. Bunlardan birincisi onun yaratılmışların hallerini mebde' ve me'ad itibariyle olması ve diğeri de İslam kanunu üzere incelemesidir. Bilindiği üzere fizik, kimya, biyoloji gibi pozitif bilimler de yaratıkların hallerinden bahsederler. Ancak bu ilimler mahlukatı başlangıç ve son itibariyle değil, mevcut haliyle inceler. Duyular vasıtasıyla idrak edilemeyen, deney ve gözlem sahasına girmeyen varlıkların ilk yaratılışı ve sonunda ne olacakları hususu, pozitif bilimlerin konusuna girmez. Bu sebeple tarifteki "*mebde' ve me'ad*" kaydı, kelam ilmini konu yönünden pozitif bilimlerden ayırır.

Tanımda yer alan "*İslam kanunu üzere oluş*" kaydıyla da kelam ilmi, felsefeden ayrılır. Çünkü felsefe de, metafizik konuları içinde Allah'tan, mebde' ve me'ad itibariyle mahlukatın hallerinden bahseder. Fakat bu bahsedişte hareket noktası nakil değil akıldır. Felsefede konular aklî esaslara göre izaha çalışılır. Halbuki kelamda hareket noktası sadece akıl değildir. Her ne kadar kelamda konuların izah ve ispatında akla yer verilse de nakle bağlı kalmak esas olduğundan tarifte "*İslam kanunu üzere oluş*" denmiş ve kelamla felsefenin farkı belirtilmiştir.

## 2. Gayesine Göre Yapılan Tarifler

Kelam ilminin gayesine göre pek çok tarifi yapılmıştır. Bunlardan Şerif Cürcani'nin tarifi şöyledir: "*Kesin deliller kullanmak ve vaki olacak şüpheleri gidermek suretiyle dini akideleri isbata güç yetirilen bir ilimdir.*"<sup>7</sup>

Bu tanımdaki "hüccet", nakil ile teyit edilmiş kat'i delil demektir. Şüphelerden kasıt ise muarızların delilleridir. Diğer taraftan bu tarif, kelam ilmi ile akaid ilmi arasındaki farkı da belirtmektedir. Çünkü kelam ilmi, aklî ve naklî kesin deliller kullanmak suretiyle muarızların delillerini çürütmeyi gaye edinirken, akaid ilminde bu tartışmalara yer verilmez. Ayetler ve sahih hadislerde bildirilen inanç esasları olduğu

<sup>5</sup> Cürcânî, Seyyid Şerif, *Ta'rifat*, İstanbul 1265, 78; İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelam*, Haz. Sabri Hizmetli, Ankara 1981, 1/3.

<sup>6</sup> Bilmen, Ömer Nasuhi, *Muvazzah İlm-i Kelam*, İstanbul 1972, 5.

<sup>7</sup> Cürcânî, *Şerhu'l-Mevakıf*, Kahire h. 1325, 1/23.

gibi aktarılır ve öylece inanılması istenir. Onlar hakkında muarızların görüş ve delillerine bakılmaksızın muarızlar reddedilir.

Gazali, kelim ilminin gayesini; “*yüce Allah’ın varlığı, sıfatları, fiilleri ve peygamberlerin doğruluğu hakkında deliller vermek*”<sup>8</sup> ve “*Ehl-i Sünnet akidesini korumak ve bu akideyi karıştırmak isteyen sapıklık ehline karşı koymak*”<sup>9</sup> şeklinde tanımlar.

Taftazani (ö.1388) kelim ilmini; “*Kesin delillerle dini akideleri bilmedir*”<sup>10</sup> diye daha kısa bir şekilde tarif eder.

İbn Haldun’un (ö. 808/1405) tanımı ise şöyledir: “*Kelim ilmi, aklî delillerle imanî akideleri savunmayı ve itikadî konularda selef ve Ehl-i Sünnet’in yolundan sapan bidatçıları reddetmeyi kapsayan bir ilimdir.*”<sup>11</sup>

Kelim ilmini gayesine göre tanımlayan ifadelerin belki de en güzeli Fahreddin Razi’ye aittir. O’na göre kelim ilmi; “*Allah Teala’nın zatından, sıfatlarından, mebde’ ve me’adin (başlangıç ve sonun) mümkinat (varlık alemi) ile ilgili ahvalinden (hallerinden) İslam kanununa göre bahsetmektir.*”<sup>12</sup>

İslam inancının esaslarını konu edinen bilimsel çalışmalar, çeşitli isimler altında sürdürülmüştür. Başlangıçta bu çalışmaların tümü *Fıkıh* adı altında toplanmış ve bu nedenle fıkıh terimi, İslamî ilimlerin tamamını temsil eden bir terim halini almıştı. Hatta İmam-ı Azam Ebu Hanife meşhur eserine “*Fıkhu’l-Ekber*” adını vermiştir. Akide kelimesinin çoğulu olan Akaid ile Tevhid kelimesinin de Kelamî çalışmalar için ad olarak kullanıldığını görmekteyiz. Daha önce de belirttiğimiz gibi akaid, İslam’ın iman esaslarını ifade etmekte; tevhit ise; itikadın temelini oluşturmaktadır. Ne var ki kelim ilmi, gerek Fıkıh, gerekse Akait ve Tevhit şeklinde isimlendirildiği dönemde, iman esaslarını her hangi bir tartışmaya girmeden muhtasar bir tarzda ele almaktaydı.

Kelim ilmine *Usulü’-d-Din* adının verildiğini de görmekteyiz. Kelamın bu adı almasının sebebi, dinin esaslarından ve aslî konularından bahsediyor olmasıdır. Özellikle akli delillere fazla yer verdiği için kelim ilmine *nazar ve istidlâl ilmi* denildiği

<sup>8</sup> Gazali, Ebu Hamit, Muhammed, *İtikatta Orta Yol*, çev. Kemal Işık, Ankara 1971, 12.

<sup>9</sup> Gazali, *Munkızu Mine’-d-Delal*, Kahire h. 1309, 6.

<sup>10</sup> Taftazani, Sa’duddin Mes’ud b. Ömer, *Şerhu’l-Akaid*, İstanbul h. 1326, 1/5.

<sup>11</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul 1983, 2/1073.

<sup>12</sup> Danışman, Nafiz, *Kelim İlmine Giriş*, Ankara 1955, 2.

de olmuştur. Söz konusu ilmin kelam ilmi şeklinde adlandırılması Abbasiler dönemine ait bir husustur.<sup>13</sup>

Taftazani ve İbn Haldun da ), bu ilme Kelam denilmesini; Mutezile ve Ehl-i Sünnet arasında sürdürülen *Kelamullah* ile ilgili münakaşalara bağlamaktadır.<sup>14</sup> İbn Haldun ayrıca, bidat olan fikir ve inanışlara karşı sürdürülen mücadelenin fiille değil, sözle yapıldığına dikkat çekmekte ve bu sebeple, söz konusu mücadeleyi üstlenen ilme “kelam” denilmiş olacağını ifade etmektedir.<sup>15</sup> Muhammed Abduh (ö.1905)’un görüşü de bu doğrultudadır.<sup>16</sup>

Hakikaten Kelam’ın ilmî bir disiplin olarak ortaya çıkışı, Kur’an’ın mahluk mu, gayr-i mahluk mu olduğuna dair tartışmalarının yoğun olarak yapıldığı devreye rastlamaktadır. Ancak bu konu, Allah’ın sıfatları meselesi ile ilgili bir sorundur.<sup>17</sup> Nitekim Mutezile, *teaddüdu’l-kudema* (kadim varlıkların çoğaltılması) endişesiyle ortaya koyduğu *tevhid* prensibi ile Allah’ın sıfatlarını iptal etmekte, dolayısıyla bunun sonucu olarak Kelamullah’ı mahluk saymaktaydı.

İrfan Abdulhamid bu ilme kelam denilmesinin sebebi olarak; aynı ilimle uğraşanların, selefın sustuğu konularda kelam etmeleri, konuşup fikir beyan etmelerine bağlamaktadır.<sup>18</sup>

Seyyid Şerif Cürçani ise bu ilme kelam denmesinin sebeplerini şöyle sıralamaktadır:

- 1) Başlıca konusu kelamullah olduğu için,
- 2) İlk yazılan Kelam kitaplarına ait bölümlerin başında (el-kelamu fi...) lafzı kullanıldığı için,
- 3) Tahsil şeklinde, cedel ve münakaşaya, yani çokça söz söylemeye yer verildiği için,
- 4) Kuvvetli delillere sahip bulunduğu, ayrıca bu delilleri mantıkî önermelerle desteklediği ve bundan dolayı da mantık ilmine karşılık olarak gösterildiği için bu ilme kelam denilmiştir.<sup>19</sup>

<sup>13</sup> Gölcük-Toprak, *Kelam*, 14.

<sup>14</sup> Taftazani, *Şerhu’l-Akaid*, 15.

<sup>15</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, 2/535-536.

<sup>16</sup> Abduh, Muhammed, *Tevhid Risalesi*, Haz. Sabri Hizmetli, Ankara 1986, 73.

<sup>17</sup> Miras, Kamil, “*Abbasiler Devrinde İlim Hareketleri*”, İslam Türk Ansiklopedisi, 2/165; Işık, Kemal, *Mutezilenin Doğuşu Ve Akaid Esasları*, Ankara 1967, 75.

<sup>18</sup> Abdulhamid, İrfan, *İslamda İtikadi Mezhepler*, Çev. Saim Yeprem, İstanbul 1981, 135.

<sup>19</sup> Cürçânî, *Şerhu’l-Mevakif*, 16; Kılavuz, age, 256-257.

## C. KELAM İLMİNİN DOĞUŞUNA ETKİ EDEN AMİLLER

### 1. İç sebepler

Kelam ilminin doğuşu, Asr-ı saadetten sonraki döneme ait bir hadisedir. Hz. Peygamber'in dönemi, Kur'an'ın ön gördüğü akidenin olduğu gibi yaşandığı bir dönemdir. Çünkü bu devirde Hz. Peygamber hayattaydı ve vahyin gelmesi devam ediyordu. Kur'an'ın nüzulü Resulullah'ın vefatına kadar devam etmişti. Diğer sahalarda olduğu gibi iman esasları sahasında da bir problemle karşılaşan sahabeler henüz hayatta olan vahiy kaynağına başvuruyor ve suallerinin cevaplarını Peygamberden alıyor, böylece sorun halledilmiş oluyordu.

Bununla beraber Hz. Peygamberin sağlığında ashab-ı kiramın tefekkür aleminde iman konularıyla ilgili hiçbir fikrî hareketin, muhakeme ve istidlâlin mevcut olmadığını söylemek de uygun değildir. Bazı sahih rivayetler, "iman-ı istidlâlî" mertebesine yükseliş mücadelelerini haber vermektedir.

Abdullah b. Mes'ud (ö.653); Peygambere vesvese soruldu, O da; "imanın halis olanıdır" cevabını verdi.<sup>20</sup>

İbn Abbas (ö.687) da şöyle bir hadis nakleder; Peygamber Efendimiz'e birisi gelerek: İçimde öyle şeyler hissediyorum ki onu söylemektense yanıp kömür olmayı tercih ederim, der. Efendimiz ise şöyle karşılık verir: "Kulunun halini (iman derecesini taklitten) vesveseye yükselten Allah'a hamdolsun."<sup>21</sup>

Ancak bu durum çok fazla devam etmedi. Hz. Peygamber henüz hasta iken Müslümanlar arasında münakaşa başladı. O'nun vefatından sonra da ihtilaflar yıllar geçtikçe arttı. Şimdi bu ihtilafların en önemlilerini sırasıyla kaydedelim:

1- Hz. Muhammed, hastalığı şiddetlendiği zaman, Buhari'nin rivayetine göre: "Bana bir divit ve kâğıt getirin size bir kitap (yazılı vasiyet) yazayım, benden sonra sapıklığa düşmeyiniz" dedi.<sup>22</sup> Bunun üzerine orada bulunanlar arasında ihtilaflar baş gösterdi. Bazısı bir kâğıt getirelim Hz. Peygamber istediğini yazsın diye düşündü. Diğerleri de Allah'ın kitabı ve peygamberin sünneti bize kâfidir, dediler. Nihayet Ömer Hattab, Peygamber çektiği ızdıraptan dolayı perişan bir haldedir. Allah'ın kitabı bize

<sup>20</sup> Müslim, *Sahih, İman*, 60; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/456, 6/106.

<sup>21</sup> Ebu Davut, *Sünen, Edeb*, 109; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/240.

<sup>22</sup> Buhari, *Camiu's-Sahih*, 7/9, 137-138; Müslim, *Cami'as-Sahih*, 3/125.

kâfidir, diye söyledi. Neticede Hz. Muhammed: “Yanımdan gidiniz, benim yanımda çekişmek uygun düşmez” dedi.<sup>23</sup>

2- Peygamber, hastalığı esnasında bir sefere çıkılmak üzere “Üsame b. Zeyd’in ordusunu techiz ediniz” diye buyurmuştur. Ashab’ın bir kısmı Peygamber’in emrine uymayı tavsiye ederken diğer bir kısmı ise Hz. Peygamber’in hastalığı süresince O’nu bırakıp gitmek istememişlerdir. Neticede Hz. Ebu Bekir bu emre uyma konusunda ısrar etmiştir.

3- Hz. Muhammed’in vefat haberinin yayılmasıyla, birçok Müslüman’ı korku ve ümitsizlik kaplamış hatta bazıları O’nun vefatından şüpheye dahi düşmüşlerdir.

4- Daha sonrasında ise O’nun gömüleceği yer hususunda ihtilaf ettiler. Muhacirler O’nun doğduğu ve büyüdüğü yer olan Mekke’ye, Ensar ise hicret ve nusret olması gerekçesiyle Medine’ye, bir diğer grup ise peygamberlerin defnedildiği yer olması hasebiyle Kudüs’e gömülmesini istediler. Hz. Ebu Bekir’in rivayet ettiği bir hadis sebebiyle Hz. Peygamber’in vefat ettiği yer olan Hz. Ayşe’nin odasına gömülmesine karar verildi.

5- Hz. Peygamber’in vefatından sonra bazı kimseler zekât vermek istemediler. İçlerinde Hz. Ömer’in de bulunduğu bir kısım Müslümanlar onlarla harp etmenin doğru olmayacağını savunurken; aralarında Hz. Ebu Bekir’in bulunduğu diğer grup Müslümanlar ise harp etmenin gerekliliğini savunmuşlardır. Neticede Hz. Ebu Bekir’in görüşü Müslümanlar tarafından doğru bulunmuştur.

6- Yapılan harplerde hafızlar ölmüş ve sayıları azalmıştı. Bu sebeple Hz. Ömer, Hz. Ebu Bekir’e Kuran’ın toplanıp bir araya getirilmesini teklif etmiştir.<sup>24</sup>

7- Geliri Hz. Peygamber’in şahsına ait olan Fedek Çiftliği ve Peygamber’in miras bırakıp bırakmaması meselesinde de ihtilaf çıkmış; neticede peygamberlerin miras bırakmayacaklarına dair hadis rivayet edilerek bu arazi Hz. Fatma’ya verilmemiştir.

<sup>23</sup> Buhari, *Cami’as-Sahih*, 1/37. Ayrıca Şia konuyla ilgili; “Eğer kalem getirilseydi Peygamber kendinden sonra Ali’nin halife olacağını yazacaktı” der. Eğer bu doğru ise Hum Gadiri Hadisesi yanlış olur. Hum Gadiri Hadisesi doğru ise, Kırtas Hadisesi’nde Ali’nin Peygamberden sonra halife olacağına işaret uydurma olur. Her iki rivayet de kanaatimizce Şia uydurmasıdır.

<sup>24</sup> Bilindiği gibi Hz. Ömer daha sonra, Peygamberin vahiy katipliğini yapan Zeyd b. Sabit’e ayrı ayrı yapılmış ayetleri mümkün olduğu kadar bir araya getirmesi için emir vermiştir. Bu nüsha Hz. Ömer’in vefatından sonra kızı Hafsa’ya miras kalmıştır. Hz. Osman kendi halifeliği devrinde yine Zeyd başkanlığında bir komisyon kurdu. Bu komisyon, üzerinde hiç ihtilaf edilmeyen bugünkü Kur’an metinlerini tespit etti. Bkz. Brockelman, *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*, çev. Neşet Çağatay, Ankara 1954, 1/66.

8- Hz. Peygamber'in vefatı üzerine meydana gelen en büyük ihtilaf "imamet" meselesinde olmuştur.<sup>25</sup> Konuyla ilgili çıkan karışıklıklar üzerine Hz. Ebu Bekir: "İmam Kureyş'ten olur" mealinde bir hadis rivayet ederek bu karışıklıkların giderilmesini sağlamış, neticede Müslümanlar Hz. Ebu Bekir'e biat etmişlerdir.

Bütün bu saydıklarımızın üzerine ek olarak daha Hz. Peygamber hayatta iken bazı irtidat olayları da zikredilebilir.

Görülüyor ki, Hz. Peygamber'in vefatının öncesi ve sonrasında Müslümanlar arasında bazı ihtilaflar çıkmışsa da bunlar fıkhı ve teferruata ait meselelerde olmuştur. Müslümanlar arasındaki birlik Hz. Ebu Bekir, Ömer ve Osman'ın hilafetinin altıncı senesine kadar devam etmiş fakat daha sonra önemli fitne ve fesatlar zuhur etmeye başlamıştır. Bu olaylarda önce Hz. Osman şehit edildi daha sonrasında Hz. Ali hakkında ihtilafa düştü ve Cemel vakası meydana geldi.<sup>26</sup>

Hz. Ali ve Hz. Muaviye'nin (ö.680) ihtilafı neticesinde hakem tayin edilen Ebu Musa Eş'arî ve Amr b. As'ın hükümleri yeni anlaşmazlıklar doğurdu. Sahabe'nin son devirlerinde kader ve istitaa konularından bahseden 'Ma'bed Cüheni (ö.699)'den sonra Gaylan Dımeşki, Ca'd b. Dirhem<sup>27</sup> ve Yunus Esvari'nin fikirleri türedi. Hasan Basri (ö.728)'nin meclisinden öğrencisi Vasil b. Ata (ö.748) ayrılarak Mutezile'yi kurmuştur.<sup>28</sup>

İslam tarihinin kültürel bakımdan en hareketli ve parlak olduğu dönem, ilmin ve felsefenin bütün dallarında göz kamaştırıcı gelişmelerin yaşandığı, İslam kültürünün temel kaynaklarını oluşturan eserlerin yazıldığı ve bu alanlarda öncülerin yetiştiği dönem olan Abbasiler'in ilk yüzyılı (750-860) olmuştur. Bu dönemde aynı zamanda, Beytü'l-Hikme kurularak kadim medeniyetlerden (Yunan, Hint, İran..) yoğun bir şekilde tercümelerin yapıldığı bir dönemdir.

İslam dünyasında görülen bu fikrî ihtilaflar, sonunda ilmî bir disiplinin kurulması ve İslam akaidinin ancak bu disiplin sayesinde korunabileceği düşüncesini doğurmuştur. Gerçekten de bu düşünce, ilk önce Tevhit İlmi'nin daha sonra da Kelam İlmi'nin

<sup>25</sup> Bkz. Ebu Mansur Abd el-Kahir b. Tahir el-Bağdadi, *Fark Beyne'l-Fırak*, Mısır 1367, 14-16; Şeristani, Ebu'l-Feth Muhammed Abdulkerim, *Milel ve'n-Nihal*, Kahire 1368, 1/13-20; Ebu Hasan Ali b. İsmail el-Eş'ari, *Makalat el-İslamiyyin*, 1/25-55.

<sup>26</sup> Geniş bilgi için bkz., Watt, Montgomery, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fırlı, Umran Yayınları, Ankara 1981, 11 vd.

<sup>27</sup> Kur'an'ın mahluk olduğunu ilk defa söyleyen kişidir.

<sup>28</sup> Fırkaya Mutezile denilmesi ile ilgili olarak bkz. Eş'ari, *Kitabu'l-Luma fi Redd'i Ala Ehli'z-Zey'i ve'l-Bid'a*, Kahire 1975, 76; Bağdadi, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 71; Şeristani, *Milel*, 1/48.

doğuşunu temin etmiş ve bu suretle İslam'ın hem inanç ve ahlak sistemi hem de toplumsal yapısı, yıkıcı fikir ve eylemlere karşı savunulmuştur.<sup>29</sup>

## 2. Dış Sebepler

### a. Yabancı Din Ve Kültürlerin Etkileri

Arap Yarımadasında doğan İslamiyet büyük bir hızla gelişmiş, kısa zaman içinde birçok ülke İslam topraklarına katılmıştır. 635-641 yılları arasında Suriye, Mısır, İran ve Irak İslam devletinin birer eyaleti haline gelmişti.<sup>30</sup> Daha sonraları özellikle Emeviler ve Abbasiler devrinde devletin hudutları, doğuda Maveraünnehir, batıda Kuzey Afrika ve hatta İspanya'ya kadar genişlemişti. Tabii olarak İslam düşüncesine bu yeni fetihlerin de önemli etkileri oldu. Böylece, İslam dışı din ve kültürlerle sahip birçok unsur da İslam toplumuna girdi. Çünkü Suriye ve Mısır'da Hıristiyanlık ve Yahudilik, İran ve Irak'ta ise Mecusilik, Sabîlik, Mazdekiyye, Seneviye ve Zerdüştlük yaygın haldeydi. Müslümanlar fethettikleri ülkelerde, karşılaştıkları bu çeşitli din ve inanç sahipleriyle bir arada yaşamak zorundaydılar. Bunun sonucunda bazı Müslümanlar, fetihlerle İslam ülkesine katılan bu ülkelerin ahalisi yoluyla yabancı din ve kültürlerin tesirlerinde kaldılar.<sup>31</sup>

İslam dünyasında fetihlerin genişlemesi ve Müslüman toplumun çeşitli inanç, felsefe ve kültürlerle sahip milletlerle karşılaşmasından sonra İslam dinine yönelik iyi niyetli veya art düşünceli fikirler çoğalmaya başlamıştır. Dinin temel hükümlerini ilgilendiren ve alabildiğine genişlemiş bulunan Müslüman ülkesinin gerek içinden gerekse dışından gelen eleştiriler 8. yüzyıldan itibaren Mutezile alimleri tarafından cevaplandırılmaya başlamıştır. Genellikle muhafazakâr alimlerin ilgi göstermediği bu ilmî faaliyeti daha sonra Sünnî kelamcılar sürdürmüştür. Bu çerçevede başta Hıristiyanlık ve Yahudilik olmak üzere Mecusilik, Seneviye (düalizm), Maniheizm, Brahmanizm gibi dinî; Yeni Eflatunculuk, materyalizm, pozitivism gibi felsefi görüşlerin reddi, kelim literatüründe yer alan konulardandır. Aydınlanma döneminden itibaren Batı'da hızla gelişen sosyal ilimler ve fen bilimlerine mensup bazı kişiler, bilimsel gelişmeleri mutlak manada dinin ve İslam'ın aleyhine bir delil olarak kullanmak istemişlerdir. Batı'daki teologlara paralel olarak İslam alimleri de bu tür

<sup>29</sup> Şehristani, age, 1/27-28; Montgomery, Watt, *İslami Tetkikler, İslam Felsefesi ve Kelamı*, çev. Süleyman Ateş, Ankara 1968, 18-19.

<sup>30</sup> Çubukçu, İbrahim Agâh, *Gazali ve Şüphecilik*, Ankara 1964, 8.

<sup>31</sup> Şehristani, age., 1/233 vd.; Barthold, *İslam Medeniyeti Tarihi*, çev. Fuat Köprülü, Ankara 1963, 15.

gelişmeleri takip etmiş, bunların içinde bilimsel gerçek niteliği taşıyanlardan dinî metinlerin yorumlanması hususunda faydalanmış, bu niteliği taşımayan teorilere dayalı görüşleri ise reddetmiştir.<sup>32</sup>

### **b. Felsefî Cereyanların Tesiri ve Tercüme Faaliyeti**

Hulefa-i Raşidin döneminde (632-660), fetihlerin sonucu olarak ortaya çıkan bu durum karşısında sosyal, siyasal sorunlar öncelikle çözülmesi gereken acil sorunlar olduğundan, bu dönemde Müslümanların kültürel bakımdan kayda değer bir düşünce alış verişi ve değişikliği yaşadıklarını söylemek mümkün görünmemektedir. Hatta Hz. Peygamber dönemindeki yapıyı aynen muhafaza etmek için son derece hassas hareket edildiği dikkat çekmektedir. Dolayısıyla onların, yabancı unsurlarla ilişkilerinde ihtiyatlı davrandıkları gözlenmektedir.<sup>33</sup> Bu dönem, Müslümanlar için fethedilen topraklar üzerinde yaşayan topluluklarla bir karşılaşma ve tanışma dönemi olmuştur diyebiliriz.

Emeviler dönemi (660-750) ise, Şam, Basra ve Kûfe gibi önemli şehirlerde, herkesin önünde Yunan felsefesi, Aristoteles mantığı ve beşeri bilimlerden bahseden papazlar ve farklı inanç gruplarıyla, Müslümanlar arasında teolojik tartışmaların olduğu bir dönemdir. Sözlü olarak ilk etkileşim bu dönemde başlamış, kısa zaman içinde de bunun etkileri, yeni doğan kelimelerle kendini göstermiştir. Ancak konumuzla ilgisi bakımından bu dönemle ilgili zikre değer en önemli gelişme Halit b. Yezid'in tercüme çalışmalarıdır. İktidar umudunu yitiren Halit, kendini ilme verir ve Mısır'dan gelen Yunancaya vakıf bir gruba tıp, kimya ve astroloji ile ilgili kitaplar tercüme ettirir. Yine bu dönemde Abdulmelik b. Mervan (685/705) ve Velid b. Abdulmelik (705/715) tarafından Farsça ve Grekçe divanların Arapçaya çevrilmesi bundan böyle yönetim işlerinde Arapçanın kullanılmasını zorunlu hale getirmiştir. Emevi idarecilerinin Arap merkezli politikaları doğal olarak yabancı unsurların iktidara yaklaşmasına mani olduğundan, olması gereken kültür transformasyonunu ve yaklaşmayı önemli ölçüde engellemiştir.<sup>34</sup>

Abbasilerin iktidara gelişiyle Müslümanlar Mezopotamya, Mısır, Asur-Babil, Grek ve Hint medeniyetlerinin fikri ve ilmi mahsullerinden istifade etmeye

<sup>32</sup> Miras, Kamil, age., 2/1578-1589.

<sup>33</sup> Behiy, Muhammed, *İslam Düşüncesinin İlahi Yönü*, çev. Sabri Hizmetli, Fecr Yayınları, Ankara 1992, 65.

<sup>34</sup> Demirci, age., 17.

yönelmişlerdir. Müslümanların kendi evrensel medeniyetlerini kurarken önceki medeniyetlerin tecrübelerinden esaslı bir şekilde faydalanabilme amacına yönelik olarak Abbasiler tarafından *Beytü'l-Hikme* kurulmuştur. Daha önce İskenderiye ve Cundişapur'da olduğu gibi burada da çoğunlukla tercüme ve yüksek seviyeli ilmî ve fikrî araştırmalar yapılmıştır. Bu kurum sayesinde kadim medeniyetlerin tecrübe ve birikimleri İslam dünyasına taşınabilmiştir.

Yeni fethedilen ülkelerde kadîm felsefenin iyi bilinmesi ve İslam'a dışarıdan gelen fikirlerde felsefenin metodunun kullanılması, Müslümanların felsefeye karşı merakını uyandırmış ve felsefî eserler Arapçaya tercüme edilmeye başlanmıştır. Tercüme yoluyla felsefenin İslam dünyasında yayılması, bir takım problemleri de beraberinde getirmiştir. Felsefî cereyanların etkisinde kalarak problemleri sırf akılla çözmeye çalışanlar yanında İslam itikadıyla bağdaşmayan görüş ve fikir sahiplerinden, felsefî metottan istifade ederek fikirlerini yaymaya çalışanlar da olmuştur.<sup>35</sup>

İslam dünyasında bir taraftan çeşitli sebeplerle ortaya çıkan ihtiyaç, diğer yönden eski Yunan düşüncesinden yapılan tercümelemlerle felsefenin yayılmaya başlaması karşısında inanç konularıyla ilgilenen alimler kelam disiplinine fikrî bir alt yapı hazırlama konumuna gelmişlerdir.<sup>36</sup>

İşte Hz. Peygamber'in vefatından sonra içte hilafet, dahili savaşlar, nübüvvet nurunun uzaklaşması, İslam dinini tanıdığı fikir hürriyeti gibi amiller; dıştan da çeşitli dil, din, ırk ve kültüre sahip insanların İslam dünyasına girişi ilk fikrî hareketleri hazırlamış oldu.<sup>37</sup>

#### **D. KELAM İLMİNİN GAYESİ VE DEĞERİ**

Kelam, insanlara doğru inanç ve isabetli davranışlardan oluşan hidayeti açıklamak, dünyada erdemli yaşamak, ahirette ebedî mutluluğa ulaşmalarına yardımcı olmak gibi yüce bir hedefi amaç edinir. Literatürde bu temel amacın dışında bazı gayeleri de hedef edindiği belirtilir. Kanıtlar sayesinde Müslümanları taklit seviyesinden kurtarıp bilerek inanma ve yaşama derecesine yükseltmek, hidayeti arayanlara yol göstermek, İslam'ı eleştirenlere makul cevaplar vererek ve sağlam bilgiler üreterek İslam'ın yüceliğini

<sup>35</sup> Işık, age, 28-35; Gölcük-Toprak, age, 32.

<sup>36</sup> Yavuz, a.g.md., 200.

<sup>37</sup> Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz., Topaloğlu, Bekir, *Kelam İlmi Giriş*, Damla Yayınevi, İstanbul 1981, 20-23; Çubukçu, İ. Agah-Çağatay, Neşet, *İslam Mezhepleri Tarihi*, A.Ü.İ.F. Yayınları, Ankara 1985, 2-7; Tunç, Cihat, *Kelam İlminin Tarihçesi*, Kayseri 2001, 3-23.

kanıtlamak, inatçıların ileri sürdüğü karşı delil ve itirazları geçersiz kılmak, diğer İslam bilimlerine dayanak oluşturmak ve dünyada adaletli bir hayatın kurulup devam etmesine katkıda bulunmak bu gayeler arasında zikredilir.<sup>38</sup>

Kelamın önemi ve değeri konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Çoğunluğunu hadisçilerin teşkil ettiği Selefîyye'ye mensup alimlerle bazı sûfiler ve filozoflar kelama karşı olumsuz bir tavır almış, hem kullanılan yöntem hem deliller açısından onu eleştirmiştir. Onlara göre kelam, genellikle muhaliflerin temel kabullerini dikkate alarak gerçeğe aykırı bulduğu fikirleri reddeden bir tartışma yöntemine dayandığı için varlığa ilişkin problemlere çözüm getirememiş, ayrıca düşünce alanında üretici olamamış, hatta derinleşmeyi engellemiştir.<sup>39</sup>

Ayrıca kelam, aklı, nasların önüne geçirmiş, insanı duyular dünyasından uzaklaştırıp Kuran'a aykırı bir akılcı yöntem izlemiş, felsefi ve mantıkî kıyaslara dayanarak zayıf deliller geliştirdiği halde Kur'an delillerini zannî saymış, akıl yürütmeye aşırı derecede güvenip akli metafizik alanda tamamen yetkili görmüş, çok defa özgün düşünceler üretmek yerine filozofların görüşlerini taklit etmiştir.<sup>40</sup>

Bunun dışında kelam, önemini ve geçerliliğini kaybetmiş Ortaçağ tartışmalarını günümüze taşımış, güncelden koparak yeni düşünce ve ideolojiler karşısında İslam'ı yeterince savunmamış, vahyin amaçlarından biri olan insanı ve tabiatı incelemekten uzaklaşmıştır.<sup>41</sup>

İslam alimlerinin çoğu ise kelamı önemli görmüş, onu öğrenip geliştirmenin farz-ı kifaye türünden bir yükümlülük olduğuna hükmetmiştir. Bu alimlerin temel gerekçeleri şöyle özetlenebilir: Kelam, İslam'ın ana ilkelerini belirleyip temellendiren bir disiplin olduğuna göre dinî ilimlerin aslını oluşturur, diğer İslami ilimler ise ikinci sırada yer alır. Zira Allah'ın varlığı ve birliği, peygamberliğin ve ahiretin gerçekliği, ibadetlerin yanı sıra diğer dinî hükümlerin doğruluğu bilinmeden İslam'dan bahsetmek mümkün değildir. Bu sebeple kelamla uğraşmayı zararlı veya haram telakki etmek isabetsiz ve subjektif bir yaklaşımdır.<sup>42</sup>

<sup>38</sup> İci, Adudüddin, *el-Mevakıf fi 'ilmi'l-kelam*, İstanbul h. 1279, 14.

<sup>39</sup> Gazali, *Munkız*, 101-102.

<sup>40</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf'an menahici'l-edille*, Beyrut 1402/1982, 49-59; Takıyuddin, İbn Teymiyye, *Der'u te'aruzi'l-'akl ve'n-nakl*, nşr. Reşad Salim, Riyad 1979, 1/38-41, 80; Macid, Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, terc. Kasım Turhan, İstanbul 1987, 3-5.

<sup>41</sup> Hanefi, Hasan, *Mine'l-Akide ile's-Sevre*, Mısır trz., 1/127-128.

<sup>42</sup> Gazali, *İktisat fi'l-İtikat*, 9.

Kelamın üstlendiği şey Kuran’da yapılan ve peygamberlere emredilen bir faaliyetten ibarettir. Bu açıdan düşünüldüğü takdirde kelamın öncülüğünü peygamberler yapmıştır, böyle bir şeyin bidat kabul edilmesi anlamsızdır.<sup>43</sup>

Mezhep kurucusu olan müçtehit alimler de İslam’ın temel ilkelerinin doğruluğunu kanıtlamaya çalışmış ve bir tür kelam faaliyeti yapmıştır. Ebu Hanife, Şafii ve Ahmet b. Hanbel’in bu konuda eser yazdıkları bilinmektedir.<sup>44</sup>

### **E. İTİKADİ MEZHEPLER VE İLK KELAM EKOLLERİ**

İslam dünyasında yaşanan politik anlaşmazlıklar, Kelam İlmi’nin doğuşu için son derece etkili olmuştur. Fakat İslam cemaati arasında meydana gelen politik çekişmeler sadece siyasî çerçevede kalmamış, zaman içinde dini bir boyut da kazanmıştır.

Hız. Ali’nin hilafeti zamanında meydana gelen Cemal ve Sıffin savaşlarının ardından İslam hakkında yeterli bilgisi bulunmayan ve halifeyi Hakem Olayı’na razı edip daha sonra bundan ötürü onu tekfir eden bedevîler ilk itikadî ayrılığa yol açmışlardır. Büyük günah (kebire) işleyen kişiyi tekfir etmekle başlayan ve nasslara yüzeysel olarak bakan bu hareket Havaric diye anılan bir grup teşkil etmiş, ardından da çeşitli alt gruplara bölünmüştür.<sup>45</sup>

Emeviler devrinde, büyük günah işleyenleri tekfir eden Hariciler’e karşılık Said b. Cübeyr ve Said b. Kutne büyük günah işlemenin kişiyi dinden çıkarmayacağını, hatta imana zarar vermeyeceğini ileri sürerek Mürcie diye tanınan yeni bir fırkanın öncülüğünü yapmışlardır.<sup>46</sup>

İlk defa Ebu Yunus Esvari, Ma’bed Cüheni ve Ata b. Yesar Emevi yöneticileri tarafından yayılan cebir inancını reddederek insanın fiillerini iradesiyle yaptığı ve kişiyi fiil işlemeye zorlayan bir kaderin bulunmadığı fikrini ileri sürmüşlerdir.<sup>47</sup> Buna karşılık Ca’d b. Dirhem cebir fikrini benimsemekle birlikte Kuran’ın mahluk olması, ilahi sıfatların nefyi, maddenin hadis olan cevher ve arazlardan meydana gelmesi gibi yeni görüşler ortaya atmıştır.

Şam’da Gaylan Dimeşki, Ma’bed Cüheni ve Said b. Kutne’nin görüşlerini, Mukatil b. Süleyman’a ait teşbih ve tecsim telakkilerinin yayıldığı Horasan’da da Cehm

<sup>43</sup> Razi, Fahreddin, *Mefatihü'l-Gayb*, Mısır h. 1207, 2/90-98, 17/195-218.

<sup>44</sup> Bağdadi, *Fark beyne'l-Fırak*, 362-364.

<sup>45</sup> Geniş bilgi için bkz. Bağdadi, *Fark beyne'l-Fırak*, 22 vd.; Şehristani, *Milel ve'n-Nihal*, 1/235 vd.; İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelam*, 1/121 vd.

<sup>46</sup> Şehristani, *age*, 1/222-223; Bağdadi, *age*, 112-125.

<sup>47</sup> İbn Nedim, *Fihrist*, Mektebetü Hayat, Beyrut 1964, 201.

b. Safvan Cehm b. Dirhem'in fikirlerini benimseyip nassları bunlar doğrultusunda ve akli delillere başvurarak yorumlamıştır.

Cehmiyye'nin kurucusu kabul edilen Cehm b. Safvan, böylece belirgin bir şekilde akli nassların önüne geçirerek onları aklın ışığında yoruma tabi tuttu. Geliştirdiği bu yönteme bağlı olarak uluhiyyet, ahiret vb. konularda yeni itikadî görüşler ileri sürdü ve kelim yöntemi kullanan ilk alim oldu. Bu yöntemi daha kapsamlı bir şekilde uygulayacak olan Mutezile'nin doğuşuna da zemin hazırladı. Basra'da Hasan-ı Basri'nin öğrencilerinden olan Vasıl b. Ata, büyük günah işleyen imana inkâr arasında bir yerde durduğunu söylemek ve bu konudaki nassları aklın ışığı altında yorumlamak suretiyle Mutezile'nin kuruluşunu başlattı. Tespit edilebildiği kadarıyla kelama dair ilk eseri de İbn Ata yazdı.<sup>48</sup>

Ortaya çıkan bu hareket, Amr b. Ubeyd, İbn Keysan Esam, Dırar b. Amr, Ebu'l-Huzeyl Allaf, Nazzam, Cahız, Bişr b. Mutemir, Cafer b. Harb, Ebu'l-Hüseyin Hayyat, Ebu Ali Cübai, Kadı Abdülcebbar, Ebu Reşid Nisaburi gibi alimlerle gelişip önemli bir kelim ekolü haline gelmiştir. Kelamı felsefe ile ilk meczeden kimse olarak kaynaklarımız, büyük Mutezile üstadı Huzeyl Allaf (ö.851)'i gösterirler. Huzeyl, Me'mun'un Merv'den Bağdat'a gelmesinden sonra meclisinde oluşturduğu tartışmalara katılıyordu. Huzeyl, kelim ile tabii ilimlere kapıyı açarken, kelim fikhının felsefeye dayanmasında da öncü oluyordu. Tabiatla ilgili görüşleri, zamanında tercümelemlerin yeterli olmaması ve Aristoteles'i iyi anlayamaması sebebiyle muğlak ve istikrarsızdır.<sup>49</sup> Ancak açtığı çığırda Aristoteles'in bütün fikirleri en ince ayrıntısına kadar tartışılmıştır. Bu bakımdan Müslümanlar arasında, felsefeye ve akli ve tabii ilimlere ilk olarak kapıyı açması ve yönlendirmesi bakımından Huzeyl önemli bir kelimci'dir.

Kelim ilminin Cehmiyye ve Mutezile elinde doğmasının ardından Selefiyye, Sünni kelim ekolleri ve İmamiyye-İsna Aşeriyye kelamı da teşekkül etmiştir. Şii alimleri kelamı, başta Hz. Ali ve Cafer-i Sadık olmak üzere Ehl-i Beyt'e mensup imamlarla başlatır ve Şeyh Saduk'un İ'tikadatu'l-İmamiyye'si ile Şeyh Müfid'in Tashihu'l-İtikadî'nı bu konuda yeterli bir delil olarak ileri sürer. Bununla birlikte literatürde Şia'ya nispet edilen ilk kelimci Hişam b. Hakem'dir. Şia kelamı daha çok

<sup>48</sup> Taşköprizade, Ahmed b. Mustafa, *Miftahu's-Sade*, Kahire 1968, 2/165; Bağdadi, *Fark beyne'l-Fırak*, 128; Şehristani, *Milel ve'n-Nihal*, 1/112-113.

<sup>49</sup> Şehristani, *age*, 1/44-46.

imamet merkezli bir ekoldür. Mutezile'den esinlenen bu ekolün ondan farkı genelde imametle irtibatlı olmasıdır.

Genel anlamda değerlendirecek olursak, Beytü'l-Hikme'de yapılan tercümelere ve yetişen bilginlerden filozoflardan sonra, en fazla etkilenen kesim Mutezile kelamcıları olmuştur.

İslam'da kelamî tartışmaların, ilk fetih dalgasının sakinleşmesi ve Hz. Osman'ın öldürülmesiyle hemen başladığı görülür. Siyasî olayların yanı sıra Hıristiyan, Yahudi ve İranlılarla yapılan tartışmalar bu sürecin hızlanmasına katkıda bulunan belli başlı amiller olmuştur. Bu dönem Arap idarecilerinin, valilerinin ve ulemanın, muhtelif maarif müesseselerinin reisleri ve talebeleri arasında birtakım görüşmelerin olduğu tahmin edilebilir. Bundan daha da ehemmiyetlisi, okumuş sınıfa mensup olanların arasından ihtida ederek Müslüman olanların İslam'a girerken içinde yaşadıkları eski bazı inançlarını getirmiş olmaları çok erken denecek dönemde, bazı yabancı fikir unsurlarının sözlü kanalla *kelama* girmesine neden olmuştur.<sup>50</sup>

Yabancı inançların hücumuna karşı ilk defa sistemli karşı koyuş Mutezile'den gelir. Çünkü görevleri olan o günün toplumunda kelamcılar, toplumda ifa edilecek önemli bir aydın tipi olarak belirler. İslam düşünce geleneğinde kelamcı; “öncelikle toplumun hedeflerini ve bu hedeflerle birleştiren hakikatin mahiyeti ile ilgili görüşleri açıkça izah etmek zorundadır. Yine kelamcı, ya aslen mevcut olan veya yeni şartlardan dolayı ortaya çıkan ihtilafları yumuşatmak suretiyle toplumun fikrî yapısını sistemleştirmek ve mevcut inançları temellendirmek zorundadır.”<sup>51</sup> İşte bu tarihi ve sosyal yükümlülükler Mutezile'yi harekete geçirmiştir.

Karşılaşılan yeni kültürler karşısında Mutezile'nin çıkışı, İslam kelamında aklî tefekkür için bir muharrik oldu. Neticede İslam dünyasından tabîî ve aklî ilimler Mutezile'nin himayesi altında gelişmeye başladı. Bu yapılanmanın içinde, özellikle Beytü'l-Hikme'deki tercüme ve tartışma ortamının merkezinde bulunan Mutezililer daha önce karşı koymak için çıktıkları yolda muhataplarından önemli derecede etkilendiler.<sup>52</sup>

<sup>50</sup> Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 230; Fahri, Macit, *İslam Felsefesi Tarihi*, trc. Kasım Turhan, İstanbul 1987, 45.

<sup>51</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, 2/538.

<sup>52</sup> Fazlurahman, *İslam*, çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, Selçuk Yay., Ankara 1980, 5.

Tercüme edilen ilk eserler arasında Aristoteles'in mantık kitaplarıyla Forfiryo's'un İsağojî'si bulunuyordu. Yunan mantığının ilk kullanıldığı alan, fıkıh usulü olmuştur. Fakat ilk mezhep imamları bu mantığı gayet kontrollü ve İslami sınırları zorlamayacak şekilde asimile ettiklerinden, tepki gösterecek bir durum meydana gelmemiştir.<sup>53</sup> Fıkıhtan kelama sıçradığı söylenen mantığın,<sup>54</sup> bazı akaid konularına da uygulanması sonucu ortaya çıkan görüşler tepki ile karşılanmıştır.

Daha önceleri akli diğerlerine göre daha fazla kullanan Mutezile şeyhleri, Me'mun zamanındaki tercüme ve tefsir edilen felsefe kitaplarını incelediler. Felsefenin metoduyla kelamın konularını izah etmeye çalıştılar.<sup>55</sup> Bu durum da kelamda yeni bir tartışma üslubunun oluşmasına yol açtı. Bu üslup ile Kuran'da kullanılan ve geleneksel İslami anlayışta geniş kabul gören üslup arasında önemli farklar bulunmaktaydı. Kur'an insanın zihnî tecessüslerini cevaplandırmada, *somuttan soyuta* doğru bir yol izlerken, yeni kalamî metotta doğrudan *soyut kavramlarla* (cevher, araz, vs. ) işe giriliyordu. Bu durum, Yunan mantığının İslam kelamı üzerindeki belirgin etkilerinden biridir.<sup>56</sup>

Akaid konularını açıklamada Yunan mantığını Ehli Hadis, Ehli Sünnet ve Selefler hemen hemen hiç kullanmazken, aralarında geçen tartışmalarda Mutezile kelamcılarının onlara karşı sınırlı düzeyde de olsa Yunan mantığını kullanmaları,<sup>57</sup> akla ait düşüncelerle nakle ait düşüncelerin arasını bağdaştırmak ve iman kaidelerinin takviyesi için felsefi delillerin kullanıldığı yeni bir üslubun oluşmasına neden oldu.<sup>58</sup>

Mutezilelerin Yunan mantığının tartışma usulünü imtisal ettirmelerinin yanında, yabancı kültürlerden Müslümanlar arasına giren fikirlerin öncelikle onlar tarafından ele alınması, bu fikirlerin Müslümanlar arasında biraz daha süzülerek yayılmasına neden olmuştur. Bu bakımdan onlar kendi anlayışlarında yabancı fikirlere yer verirken, diğer kalamî gruplara adeta bir süzgeç vazifesi görmüşlerdir.<sup>59</sup>

Yunan mantığının kelamda kullanılması sadece tartışma metotlarıyla sınırlı kalmayarak, birtakım Yunan felsefî veya mantıkî kavramlarının kelamî meselelerin

<sup>53</sup> Fahri, Macit, *age*, 5; Bulaç, Ali, *İslam Düşüncesinde Din-Felsefe Vahiy-Akıl İlişkisi*, Beyan Yay., İstanbul 1994, 351.

<sup>54</sup> Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 229.

<sup>55</sup> Şehristani, *Milel ve'n-Nihal*, 1/22; Taftazani, *Kelam İlminin Belli Başlı Meseleleri*, çev. Şerafettin Gölcük, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1980, 30.

<sup>56</sup> Ahmet Emin, *Fecru'l-İslam*, Kahire h. 1307, 1/276.

<sup>57</sup> Watt, *Müslüman Aydın*, 22.

<sup>58</sup> Demirci, *age.*, 173.

<sup>59</sup> Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 313.

izahında yoğun olarak kullanılmasına yol açtı.<sup>60</sup> Bu durumun elbette haklı gerekçeleri vardı. Hıristiyanlığı, Zenadıkayı ve felsefecileri cerh ederken, Kur'an'a daha fazla dayanılmazdı. Çünkü, karşıdakilerin nazarında Kur'an'ın herhangi bir değeri yoktu. İşte bu noktada, Yunan felsefi kavramları, diğer kültür çevreleriyle diyalog kurma ve İslami öğretinin onlara izahında faydalı olmuştur. Bu sebeple “Allah” tabiri yerine “Muharriki Evvel” “İlleti ûla” ve diğer lafızlar kullanılmıştır. Yalnız burada suretten feragat edilirken, muhteva korunmuştur.<sup>61</sup>

Diğer yandan bu felsefi içerikli kavramların kelimada kullanılması, kelimada bir felsefleşme sürecinin başlamasına yol açmıştır. Yunan düşüncesinde antropomorfist Tanrı anlayışının hakim olması sebebiyle, “yaratma” veya “yoktan var etme” gibi Tevhit inancındaki Allah'ın sıfatları olmadığından, bu boşluk “Cevher”, “Araz”, “Anasır-ı Erbaa” gibi kavramlarla doldurulmaya çalışılmıştır. Tamamen soyut ve felsefi içerikli bu kavramların kelimada içinde yer almaları, kelamın felsefleşmesi sonucunu doğurmuştur.<sup>62</sup>

Bu dönemde, aklın dinî konulardaki rolü meselesi de önemli bir problem olmuş ve fazlasıyla tartışılmıştır.

Kelamdaki bu gelişmeler, diğer kelami ekollere mensup alimler ile Mutezililer arasında şiddetli bir tartışmaya neden olmuştur. Tartışma bir müddet sonra vahiy ile akıl, insanî olan ile vahye ait olanın tartışıldığı menfi bir noktaya kaymıştır.<sup>63</sup> Ehl-i Hadis bu tartışmalarda karşıdakileri tekfir edecek noktaya gelmiştir. İmam Şafii; “İnsanlar kelam ilmindeki kötülükleri bilselerdi, aslandan kaçır gibi kaçarlardı” diyor. Yine Ahmed b. Hanbel döneminde Kur'an'ın mahluk olup olmadığının tartışılması, insani olan vahiy ile vahye ait olanın bir parçası mahiyetindedir.<sup>64</sup>

Ehli Hadis ve Selefiye'nin Mutezile'ye karşı itirazları; genellikle onların gereksiz şeylerle uğraştıklarını, onların konularının çoğunu faydasız şeyler oluşturduğu ve Peygamber'in insanlara Allah'ın zat, sıfat ve fiillerinden, kâinatın başlangıcından ve sonundan, ölümden sonraki hayattan haber vermesine rağmen bunun şükürünü bilmeden, meseleyi kökten araştırmaya koyuldukları hususları vardır. Bu durum tıpkı insan

<sup>60</sup> Watt, *Müslüman Aydın*, 69.

<sup>61</sup> Hodgson, M. G. S., *İslam'ın Serüveni*, çev. Metin Karabaşoğlu, İz Yay., İstanbul 1993, 257-258; Fahri, age, 7.

<sup>62</sup> Karlığa, Bekir, “Anasır-ı Erbaa”, D.İ.A., İstanbul 1991, 3/149.

<sup>63</sup> Bulaç, *Din-Felsefe*, 110.

<sup>64</sup> Şehristani, *Milel ve'n-Nihal*, 1/20; Bulaç, *Din-Felsefe*, 250-251; Karlığa, Bekir, *İslam Düşüncesinde Din-Felsefe İlişkisi*, 44.

araştırmaları mahsulü olan coğrafya, astronomi, matematik vb. ilimlerle yetinmeyip her şeyi yeniden ölçmeye ve çizmeye kalkışmaya benzer demektirler.<sup>65</sup>

Onlar, rehbersiz olarak giriştikleri bu yolda hem saptılar hem de saptırdılar. Selefiye'ye göre; Hz. Peygamber'in ashabının hiç başvurmadığı bu tutumla onlar bidat içindeydiler. Üstelik böyle gereksiz şeylerle uğraşırken, cihaddan, Allah'ın dinini tebliğden İslam'ı yaymaktan geri durarak, felsefi meselelerin münakaşasını tercih ettiler.<sup>66</sup> Sonuçta, Müslümanlar arasında birçok yeni fırka ve görüş ortaya çıkmıştır. Bu durum büyük ayrılıkların ve fırkaların doğmasına neden olmuş, grupçuluğun ve mezhepçiliğin artmasını doğurmuştur.<sup>67</sup> Böylece İslam düşünce dünyasında büyük parçalanmalar meydana gelmiştir.

Kelamdaki bu menfi oluşum hakkında Macit Fahri şöyle demektedir: “Felsefeye kapılarını aralayan İslam akaidi; dini akidenin, mücerred felsefi düşünce akımının içinde kaybolmasına ve imanın tabiatüstü ışığının, aklın ışığına bütünüyle tabi olmasına neden olmuştur. (...) aklın nihai hedefi külli akıl veya faal akılla ittisalidir. Bu manada, İslam felsefesi ve kelamı, insanı yücelten ve onun kapasitesinin sınırsız olduğuna ve herhangi bir tabiatüstü ışığa ihtiyaç duymadığına inanan Grek felsefesine büyük ölçüde sadık kaldığı açıktır.”<sup>68</sup>

Grek felsefesinin girişini takip eden ve o zamana kadar bilinmeyen bir serbest araştırma ruhunun eşlik ettiği ve Mutezile öncüler ve yöneticilerin himaye ettiği felsefi hareketin İslam inancının bazı temel akidelerini tehlikeye sokması kaçınılmazdı. Onlar arasında bazı kişiler, nazari düşünce zoruyla tabiatüstüne duydukları, temel İslami inançtan vazgeçmeksizin, tabiatçılık istikametinde adım atmak zorunda kaldılar.<sup>69</sup>

Fakat bu adımdan sonrasını kontrol edemediklerinden dolayı, sayıları az da olsa İslami sınırları aşan kimselerin çıkmasıyla sonuçlandı. Mesela, Mutezili temayülleri iyice pekişen Kindi'nin talebesi Ahmed b. Tayyib Serahsi, Mutezile'nin başlattığı akılcı akım içinde sürüklenerek öyle bir noktaya geldi ki dini şüpheleri sebebiyle, özellikle

<sup>65</sup> Nedvi, Ebu'l-Hasan, *İslamda Fikir ve Davet Önderleri*, çev. Yusuf Yılmaz, Risale Yayınları, İstanbul 1983, 179-197.

<sup>66</sup> Nedvi, age., 179-197.

<sup>67</sup> Fazlurrahman, *İslam*, 4.

<sup>68</sup> Fahri, age, 7.

<sup>69</sup> Fahri, age, 88.

peygamberlik makamına hücum ederek, peygamberleri şarlatan olarak niteleyecek kadar ileri gitmiştir.<sup>70</sup>

## F. KELAM İLMİNİN GEÇİRDİĞİ EVRELER

### 1. Selef Dönemi

Kelam ekollerinin ortaya çıkmasından itibaren çoğunluğunu hadisçilerin teşkil ettiği muhafazakâr alimler kelam hareketine tepki göstererek Kur'an ve Sünnet'e bağlı kalmak gerektiğini savunmuş, dinin ana ilkelerini aklın veya Şia'da olduğu gibi siyasî tercihlerin ışığında yorumlamaya karşı çıkmışlardır. IX. yüzyılda belirgin bir şekilde ekolleşen Ehl-i Sünnet iki gruba ayrılarak gelişmiştir. Bunların ilki Ahmet b. Hanbel'in öncülüğünde, ayrıca Buhari, Müslim, Ebu Davûd, Nesaî, Tirmizî, İbn Kuteybe, Ebu Said ed-Darimî gibi hadisçilerin de katkısıyla gelişen Selefîyye'dir. Bu ekol naslarla yetinip aklî bilgilere başvurmayı reddetmiş, gittikçe mensupları azalmakla birlikte her sırda çeşitli alimlerce temsil edilerek ve zamanla nasslarda yer alan aklî bilgilerle sınırlı bir akılcılığa kapısını aralayarak devam etmiş; tabiat felsefesi, ulûhiyyet ve iman konularında ana görüşlerini koruyup farklı bir Sünnî ekol olma hüviyetini sürdürmüştür.<sup>71</sup>

### 2. Mütেকaddimun Dönemi

Ehl-i Sünnet'in ikinci ve en büyük grubunu Eş'arîyye ile Mâtûrîdiyye'den oluşan Sünnî kelam ekolü oluşturmuştur. Nassları hareket noktası kabul etmekle birlikte dinî ilkeleri aklî bilgiler ve dil kurallarına dayanan yorumlarla temellendirme yöntemini benimseyen Sünnî kelam hareketinin 9. yüzyılın ilk yarısında Haris Muhasibî, İbn Küllab, Basrî ve Abdülaziz Mekki'nin çalışmalarıyla başladığını söylemek mümkündür. Bunların ardından münferit Sünnî kelamcılar olarak Ebu'l-Abbas el-Kalânîsî ve Ebu Ali Kerâbisî dikkati çeker. Sünnî kelamın o dönemlerde İslam dünyasının en önemli kültür havzasını oluşturan Ortadoğu'daki asıl kurucusu Ebu'l-Hasan Eş'arî olmuştur. Mutezile'nin önemli bilginlerinden Ebu Haşim el-Cübbâî'den kelam dersleri alan ve kırk yaşına kadar Mutezilî düşüncüyü savunan Eş'arî, başta "vücub alellah" ilkesi olmak

<sup>70</sup> Fahri, age, 89.

<sup>71</sup> Geniş bilgi için bkz. Ülken, Hilmi Ziya, *İslam Düşüncesi*, İstanbul 1964, 28; Gölcük, Şerafettin, *Kelam Tarihi*, Konya 1992, 60-62; Karaman, Fikret, "Kelam İlminin Doğuşu ve Mütেকaddimun Dönemi Problemleri", F.Ü. İ. F. D., 1996, S. 1, 93 vd.

üzere Mutezile'nin görüşlerini nassların yanı sıra aklî bilgilere de aykırı bularak bu ekolden ayrıldığını ve Ehl-i Sünnet'e geçtiğini açıklamıştır.<sup>72</sup>

Muhtemelen Eş'arî'den de önce Sünnî kelim kolünü Mâverâünnehir civarında kuran bir diğer alim Ebu Mansûr Maturîdî olmuştur. Ebu Hanife'nin ilim geleneğine mensup bulunan Maturîdî, Eş'arî'ye nispetle kelimda daha akılcı bir yöntem geliştirip uygulamış ve Sünnî inançları daha doyurucu bir muhteva ile temellendirmeye çalışmış, bu sebeple kurduğu ekol Eş'arîyye ile Mutezile arasında fakat akılcılıkta Mutezile'ye daha yakın kabul edilmiş ve Ebu Hanife'nin fıkıh mezhebiyle birleşerek tek başına Müslüman çoğunluğunu kendisine bağlamayı başarmıştır.

Mâtûrîdî bilgi problemi, isbat-ı vacib, ilahi fiillerin hikmetli oluşu, insanın kendi fiillerinin faili kılması, nübüvvetin gerekliliği ve imanın dindeki yerinin önemi gibi konulara ağırlık verip özellikle Mutezile kelamını eleştirmiştir.<sup>73</sup>

Sünnî kelim kolünün kurulmasına paralel olarak bir taraftan Kindî ve Farabî ile felsefe geleneğine bağlı görüşler İslam dünyasında akis buldu, diğer taraftan tasavvufî düşünceler Sûfiyye kolüyle kurumlaşmaya başladı. 10. yüzyılın ortalarından itibaren İslam dünyasında doğu'da Maturîdiyye, Ortadoğu ile Kuzey Afrika'da Eş'arîyye alimleri ve bazı yöneticilerin katkısıyla Sünnî kelim giderek yayıldı.

Kelamcılarının mütekaddimun dönemi Eş'arîyye'de Gazali, Mâtûrîdiyye'de Ebu Muîn Nesefî ile sona erer. Dönemin önemli kelamcıları arasında Bâkıllanî, İbn Furek, Beyhakî, Cüveynî, Hakim Semerkandî, Ebu'l-Yüsr Pezdevî ve Ebu Muîn Nesefî yer alır.

Mütekaddimun kelamını en belirgin özelliği, klasik mantık ve felsefeden uzak durarak son tahlilde özü Kur'an'da bulunan bir akılcılıkla İslamî ilkeleri temellendirmesi, İslamî mantık ve usul ilmini geliştirmesidir. Bu sebeple dönemin kelamı felsefî bir metafizik olmaktan çok bir usûlü'd-dîn ilmidir.

Dönemin kelamcıları mezhep kurucularının görüşlerini dogmalaştırmaya yönelmiş, mantık ve felsefeye âşına olmadıklarından bu disiplinlere ait eleştirilerinde başarılı olamamışlardır.

<sup>72</sup> Eş'arî, *Makalat*, 297.

<sup>73</sup> Mâtûrîdî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed, *Kitabu't-Tevhid*, Beyrut 1970.

### 3. Sonraki Dönem ve Yeni İlm-i Kelam

Gazali ile başlatılan bu devrin kelimcileri arasında Ebu Muîn Neseî, Siraceddin Uşî, Şehristanî, Nûreddin Sabunî, Fahreddin Razî, Seyfeddin Amidî, Kadı Beyzâvî, Aduddîn İcî, Ebu'l Berekât Neseî, Tefâtânî, Cürcanî, İbnu'l-Hümmam gibi isimler yer alır. Gazali, ilk önce klasik mantığı İslam ilimleri arasına alarak mantık kurallarına aykırı düşen in'ikasül-edilleyi reddetmiş, akaidle örtüşmeyen felsefî görüşleri eleştirmek amacıyla bu disipline ağırlık vermiş, ayrıca tasavvufla kelamı uzlaştırmaya çaba göstermiştir.

Gazali'nin kelam ilminde başlattığı bu yenilikler kendisinden sonra gelenler tarafından benimsenip daha ileri boyutlara götürülmüştür. İsbat-ı vacibde imkân delilini öne çıkaran Fahreddin Razi, Seyfeddin Amidî ve Kadı Beyzâvî ile kelam eserlerinin muhtevasında felsefî bahisler kelamî konulardan daha fazla bir yer işgal etmeye başlamıştır.<sup>74</sup>

Bu dönemde İbn Teymiye ve İbn Kayyim Cevziyye gibi müteahhir Selef alimleri kelam, felsefe ve tasavvuftan oluşan İslamî düşünce alanına eleştiriler yöneltmiş ve bu muhafazakâr geleneği de akli da büsbütün ihmal etmeden hakim kılmaya çalışmıştır. Tasavvufî düşünce Muhyiddin İbn Arabî ile felsefeleşerek geniş bir çevre bulmuştur. Diğer İslamî ilimlere paralel olarak kelamda Adudiddîn İcî'den itibaren şerh ve haşiyeler geleneği başlayıp Tefâtânî, Cürcanî ve Devvanî ile zirveye ulaşmış dolayısıyla kelam ilmi gerileme dönemine girmiştir.<sup>75</sup>

İslam dünyasının Batı kültürü ile temasa geçtiği 19. yüzyılda felsefede büyük değişiklikler meydana geldi. Pozitif ilimler ilerleme kaydetti ve Batı toplumları dünyevîleşme sürecine girdi. Bu süreçle birlikte materyalizm, evrimcilik, pozitivizm ve Freudizm gibi mukaddesatı inkâr etmeye varan akımlar ortaya çıktı. Bu akımlarca dine yönelik olmak üzere bazı teori veya senaryolardan beslenen felsefî, biyolojik, psikolojik ve sosyolojik tenkitler üretildi. Batı'da eğitim gören aydınların yaptıkları tercüme ve yazdıkları kitaplar aracılığı ile inkârcı düşünceler kısa zamanda İslam dünyasına taşındı. Bu düşünceler karşısında bin yıl öncesinin kültürünü yansıtan klasik kelam ilminin bazı delil ve istidlâl şekilleri artık yetersiz kaldı. Hüseyin Kazım Kadri ve Mustafa Sabri Efendi gibi isimler dışında devrin hemen bütün bilginleri, yeni bir kelamın inşa edilmesi

<sup>74</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, 3/ 1069-1083.

<sup>75</sup> Topaloğlu, Bekir, *Kelam İlmi Giriş*, İstanbul 1993, 34-35.

ihtiyacını hissederek dine yöneltilen eleştirileri karşılamak amacıyla İslam ilimlerinde yorumlama tekniğini geliştirdiler ve İslam'ın ilk kaynaklarına dönmek suretiyle aslî hüviyetini ortaya çıkarmaya çalıştılar.

Yeni devir kelamcıları arasında İzmirli İsmail Hakkı, İsmail Fenni Ertuğrul, Elmalılı Muhammed Hamdi, Filibeli Ahmed Hilmi, M. Ferîd Vecdî, Cemaleddin Efganî, Muhammed Abduh, Seyyid Ahmed Han, Şiblî Numanî, Emir Ali ve Muhammed İkbâl dikkat çeker. Adı geçen bilginlerce inşa edilmeye çalışılan yeni ilm-i kelam sayesinde taklide olan güven sarsılarak içtihat kapısı aralandı.

Batı'da ortaya çıkan ve modern dönemin devamında genel kabul görmeyen bazı görüşleri savunmak gibi olumsuzlukları da beraberinde getiren yeni kelam hareketi, İslam'ın inanç ve davranış ilkeleri etrafında oluşan klasik kültürü irdelemeyi başarmış ve geçmişle bağlantıyı koparmadan yeni bir dinî düşüncenin teşekkülüne kapı aralamıştır.

Mısır ve Türkiye gibi Batı ile fazla ilişkisi bulunan ve dinin temel ilkeleri alanında naklin yanında akla rol vermenin önemini kavrayan İslam ülkelerinde akademik seviyede gerçekleştirilen kelam çalışmalarının bir kısmı kelam tarihi, bir kısmı da kelam problemleriyle ilgili olarak gerçekleştirilmiştir. Bunların bir bölümü daha çok klasik kelam kültürünün tekrarı mahiyetindedir, diğerleri ise çağdaş akımların ortaya çıkardığı problemleri incelemektedir. Sözü edilen ilmî faaliyetler vahiy bilgileriyle aklî istidlâllerin yanı sıra pozitif bilimlerin sonuçlarından çıkan yorumları da dikkate almak suretiyle oluşmakta ve gelişmektedir. Bu yönüyle kelam ilmi özgün bir İslam felsefesi mahiyeti taşır. Geçmişte yaşanan tecrübelerin ışığı altında kelam ilminin her zaman yenilenmesinin gerektiği açık bir gerçektir. Bunun için temelde vahye dayanan inanç alanında aklın metafizik bilgiler üretemeyeceği gerçeğini görmek ve insanın hem zihnine hem gönlüne hitap etmek suretiyle iman bilincini ve dinî hayatın sıcaklığını canlı tutan bir yöntem geliştirilmelidir.

## I. BÖLÜM

### HARPUTLU İŞHAK HOCA'NIN

### HAYATI, ESERLERİ, İLMÎ KİŞİLİĞİ

#### A. HAYATI

Harputlu İshak Hoca, 1803 yılında Harput'a bağlı *Perçenç* köyünde dünyaya gelmiştir. Babası yörenin tanınmış isimlerinden Şeyh Ali Efendi'nin (ö.1758) torunu Abdullah Efendi'dir.<sup>76</sup> Karakoyunlu Türkmenlerinden olan ataları arasında IV. Murat devrinde Bağdat seferine iştirak eden ve gösterdiği yararlılıklar karşısında Harput'ta kendisine beylik verilen İsmail Bey de bulunmaktadır.

Çocukluğu hakkında pek fazla bilgi bulunmayan Harputlu İshak Hoca, ilköğrenimini Harput'ta yapmış, daha sonra İstanbul'a giderek Fatih Sahn-ı Seman Medreseleri'nde *icazetnamesini*<sup>77</sup> almıştır.

Harputlu İshak Hoca, *İcazetnamesi*'nde; ilimleri yüce hocalardan aldığını ve bu ilimleri elde etmek için birçok sıkıntı ve zorluklara katlandığını ancak bütün bunları sıdk ve kabûl ile yaptığını kaydeder. Yine o, ilmin kolay elde edilemeyeceğini, dolayısıyla ilmi veren hocaların değerlerinin bilinmesinin önemine işaret eder. İshak Hoca, bir milletin ancak ilim adamlarının varlığıyla korunabileceğini ifade ederek, hocalara dinin emir ve yasaklarına verilen değer gibi kıymet verilmesi gerektiğini belirtir.<sup>78</sup>

Çok yönlü bir ilim adamı olan Harputlu İshak Hoca, sarf ilmini Abdullah el-Harputî (ö.1867)'den, nahiv ve mantık ilmini Seyyid Hacı Ali Harputî'den, belağat ve usul ilmini Mustafa Vidinî (ö.1854)'den aldığını ifade eder. Tefsir ilmini Hacı Ömer el-Akşehirli (ö.1868)'den; kelim, felsefe, hadis ve fıkıh ilmiyle beraber diğer aklî ve naklî ilimleri ise İmamzâde olarak bilinen Muhammed Said (ö.1859)'den öğrendiğini belirterek birçok ilim dalında icazet aldığını bildirmektedir.<sup>79</sup> Ayrıca hocalarının

<sup>76</sup> Sunguroğlu, İshak, *Harput Yollarında*, İstanbul 1958, 2/124 vd.

<sup>77</sup> İzin vermek, müsaade etmek anlamlarına gelen *İcazetname*; öğrencinin okuduğu dersler ve hocalarının adı yazılıdır. *İcazetname*yi veren hoca ile beraber onun da hocalarının silsilesi sayılarak, meşhur bir bilgiye dayandırılması kişinin hangi tür bilgiye sahip olduğunu ve öğrenim derecesini bildirir. *İcazetname*nin Allah'ta son bulması, Osmanlı medrese ve ilim geleneğinde bilginin kaynağının Allah olması anlamını taşımaktadır. Geniş bilgi için bkz. Atay, Hüseyin, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, İstanbul 1983, 101-102; Akpınar, Cemil, "*İcazet*", D.İ.A., Ankara 2000, 21/493.

<sup>78</sup> Harputlu İshak Hoca, *İcazetname*, 2-4.

<sup>79</sup> İshak Hoca, *İcazetname*, 3-5.

arasında Müftüzâde Seyyid Muhammed b. Yusuf<sup>80</sup> ve Muhammed Hibetullah b. Muhammed en-Naci (ö.1883)'nin de bulunduğunu kendi ifadelerinden öğrenmekteyiz.<sup>81</sup>

Harputlu İshak Hoca, icazetini aldıktan sonra Harput'a gelerek burada boş bulunan *Meydan Camii Medresesi*'ne öğretici olarak atanmıştır. Harput'ta iki yıl kaldıktan sonra İstanbul'a geri dönerek, icazet aldığı Fatih Medreselerinde ders vermeye başlamış, daha sonra *Valide Mektebinde* öğreticilik yapmıştır. Bilimsel yeterliliğini kanıtlayarak *Saray Şehzadegân Hocalığı*'na atanmış, burada gösterdiği başarı Sultan Abdulaziz Han'ın (ö.1876) sevgi ve teveccühünü kazandırarak kendisine "*Huzur Hocalığı*" görevi verilmiştir. Uzun bir süre *Huzur Dersleri*'ne<sup>82</sup> *Muhatap*<sup>83</sup> sıfatı ile katılmıştır.

Harputlu İshak Hoca 1853'te atanmış olduğu bu görevinden 1868'de "*Mevleviyet İhrazi*" (Müdrislikten sonraki ilmiye rütbesi) nedeniyle ayrılmıştır.<sup>84</sup> Bu vesileyle 1866-1870 tarihleri arasında dışarıdan gelen yabancı ilim adamlarıyla zaman zaman bilimsel diyaloglarda bulunmuştur. Harputlu İshak Hoca, huzur derslerinde toplam on altı defa çeşitli meclislerde, değişik sıfat ve rütbelerle bulunmuştur.

Harputlu İshak Hoca, Sultan Abdulhamit (ö.1918) zamanında 1879 yılında *İstanbul Payeliği* rütbesini almıştır. Bu rütbeyi aldıktan sonra *Evkaflar Nezareti*'nde bir komisyona üye olarak atanmıştır. Bazı kaynaklarda bu görevin müfettişlik olduğu da belirtilmiştir.<sup>85</sup>

Harputlu İshak Hoca, 1855 ve 107 sayılı *İrade-i Seniye* ile *Daru'l-Mearif Rüşdiye Mektebi Hocalığı*'na getirilmiştir. Ayrıca *Isparta* ve *Medine Kadılığı*<sup>86</sup> görevlerinde de

<sup>80</sup> İshak Hoca, age, 8.

<sup>81</sup> İshak Hoca, age, 11.

<sup>82</sup> *Huzur Dersleri*: Osmanlılar'da 1759 yılından 1924 yılında hilafetin kaldırılmasına kadar ramazan ayında padişahın huzurunda yapılan tefsir derslerine verilen isimdir. Huzur derslerinin yapılma amaçları arasında ilmi ortamı canlandırmak, kültürel gelişmeyi sağlamak, padişahların iktidarlarını çeşitli kesimler nezdinde desteklemek ve hanedanlarının meşruiyetini ortaya koymak gibi sebepler sayılabilir. Bkz. İspirli, Mehmet, "*Huzur Dersleri*", D.İ.A., İstanbul 1998, 18/441-443; Pakalın, M. Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1993, 1/860; Mardin, Ebu'l-Ula, *Huzur Dersleri*, nşr. İsmet Sungurbey, İstanbul 1954, 1/13.

<sup>83</sup> *Muhatap*: Şeyhülislam tarafından medresede yetişmiş kimseler ardından seçilen ve huzur derslerine katılan en çok dört kişiden biridir. Bkz. Mardin, age, 1/99-102; Develioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara 1998, 670.

<sup>84</sup> Mardin, age, 1/138.

<sup>85</sup> Bağdadi, age., 1/203; Develioğlu, Abdullah, *Büyük İnsanlar Üç Bin Türk ve İslam Müellifi*, İstanbul 1973, 292; Göksav, İ. Aleattin, *Meşhur Adamlar Hayatları Eserleri*, (Çıkaran Sedat Simavi), İstanbul 1933-35, 2/792.

<sup>86</sup> Bazı kaynaklarda bu görevin Mekke kadılığı olduğu bildirilmektedir. Bkz. Mardin, age., 2/276; "*İshak Hoca Harputlu*", Türk Ansiklopedisi, Ankara 1972, 20/231.

bulunmuştur. Meclis-i Mearif üyesi olduktan sonra “*Molla*” olarak anıldığı kaydedilmektedir.<sup>87</sup>

Harputlu İshak Hoca, bu görevlerde kırk yıl çalıştıktan sonra memuriyetten ayrılarak kendini tamamen ilmî çalışmalara yöneltmiştir. O, Beykoz’un Akbaba köyünde 1886 yılında padişahın emri doğrultusunda bir cami yaptırmış ancak caminin I. Dünya Savaşı yıllarında bakımsızlıktan dolayı yıkıldığı kaydedilmiştir.<sup>88</sup>

Harputlu İshak Hoca, 11 Nisan 1892 tarihinde vefat etmiş, naaşı Fatih Camii bahçesine defnedilmiştir.<sup>89</sup> Oğlu, II. Meşrutiyet’in ilan yıllarında İstanbul Kadısı olan Cemaleddin Efendi (ö.1916)’dir.<sup>90</sup>

## B. ESERLERİ

Harputlu İshak Hoca ilim hayatı süresince; kelim, felsefe, tasavvuf, mezhepler tarihi ve dinler tarihi alanlarını kapsayan tespit edebildiğimiz dokuz eser bırakmıştır. Yazmış olduğu eserlerinden bir tanesi, çeviri olan el-İştîşfa fi-Tercemeti’ş-Şifa adlı eseri İbn Sina’nın “Şifa” adlı eserinin tercümesidir. Bunun dışındaki eserleri ise tamamen özgün olarak kaleme alınmıştır.

Harputlu İshak Hoca’nın eserlerinin tamamı Türkçe yazılmıştır.<sup>91</sup> Eserlerine hakim olan tarz ise soru-cevap tarzıdır. Harputlu İshak Hoca müşkül gördüğü bir problemi önce soru şeklinde ele almış, daha sonra ise çözümler sunmaya çalışmıştır. Bunu yaparken de kendinden önceki filozof ve kelamcılarının görüşlerinden bahsedip onlar arasında bir tercih yapmıştır. Onun eserlerini soru-cevap tarzında kaleme alınışı ile ilgili olarak şunlar ileri sürülmektedir:

1-Harputlu İshak Hoca her konuda olduğu gibi bu konuda da (eserleri kaleme alış tarzı) İbn Sina’yı örnek alarak İbn Sina’nın “el-Ecvibe” diye başlayan eserlerinden<sup>92</sup>

<sup>87</sup> İbnu’l-Şeyh Nafi, Mahmut Cevat, *Maarif-i Umumiye Nezareti Tarihçe-i Teşkilat ve İcraatı*, İstanbul 1338, 85.

<sup>88</sup> Kara, Mustafa, “*İshak Hoca Harputlu*”, D.İ.A., İstanbul 2000, 22/531; Sunguroğlu, age., 124-127.

<sup>89</sup> Sunguroğlu, age., 124-127; Kara, a.g.md., 22/531-532; Bursalı Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, (sad. A. Fikri Yavuz-İsmail Özen), İstanbul 1972, 1/364; Dikici, Recep, “*Arap Dili ve Edebiyatına Dair Eserleri Olan Harputlu Alim ve Edipler*”, Dünü ve Bugünüyle Harput Sempozyumu, Elazığ 1999, 19-20; Biçer, Ramazan, “*Harputlu İshak Efendinin Kelami Görüşleri*”, Dünü ve Bugünüyle Harput Sempozyumu, Elazığ 1999, 255.

<sup>90</sup> Sunguroğlu, age, 2/127; Mardin, Ebu’l-Ula, age, 2/277.

<sup>91</sup> Burada kastedilen Türkçe; Eski Türkiye Türkçesi olan Osmanlıca’dır.

<sup>92</sup> İbn Sina’nın “*Ecvibe*” diye başlayan eserlerinin adları şöyledir: 1) *Ecvibetu’ş-Şeyhu’r-Reis Ebi Ali İbn Sina ila Ebi Said İbn Ebi’l-Hayr*, 2) *Ecvibetu an Mesail Ebi Reyhan el-Biruni*, 3) *Ecvibetu ani’l-Mesail’l-Aşere*, 4) *Ecvibetu ani’l-Mesail’l-Aşere (iki ayrı risale)*, 5) *Ecvibetu ani’l-Mesail’l-*

esinlenmiş ihtimali yüksektir. Onun bu metodunda, İbn Sina'dan yaptığı çevirinin (el-İstişfa fî Tercemeti'ş-Şifa) katkısını da unutmamak lazımdır.

2-Harputlu İshak Hoca'nın, uzun süre huzur derslerinde muhatap sıfatıyla bulunmasının, kullandığı metotta önemli derecede etkisinin olduğu unutulmamalıdır. Çünkü huzur derslerine muhatap sıfatıyla katılanların soru sormaları görevleri icabıdır.<sup>93</sup> Onun on altı yıl gibi uzun bir süre bu görevde bulunmasının eserlerinde kullandığı metodu etkilemiş olması doğal olarak kabul edilebilir.

3- Harputlu İshak Hoca'nın, eserlerinde kullandığı soru-cevap metodunu Mâtûrîdî'nin de kullanması<sup>94</sup>, kendisinin de Türk olmasından dolayı Mâtûrîdîlik Ekolü'nü ön plana çıkarılmasının ifade tarzı olarak da değerlendirilebilir.

4- Tüm bunlardan başka felsefenin işinin genelde soru sormak olduğu ve İslam felsefe geleneğinde de problemlerin daha iyi anlaşılabilmesi için bu metodun uygulandığı bilinmektedir.<sup>95</sup> Harputlu İshak Hoca'nın da aynı metoda başvurması belirtilen sebeplerden birine veya hepsine bağlı olabilir. Sebep her ne olursa olsun İshak Hoca'nın bu metodu bilinçli olarak kullandığı aşikârdır.

Harputlu İshak Hoca'nın kaleme aldığı eserlerin konularından hareketle onun ilim çevresinin genişliğinden söz etmek mümkündür. O, Osmanlılardaki yerleşik ilim geleneğinden farklı olarak, İbn Sina'dan yaptığı çeviri istisna tutulacak olursa, özgün eserler kaleme almış, şerh veya haşiye türü çalışmalar yapmamıştır.

Harputlu İshak Hoca, filozoflar ve kelamcılarının görüşlerini tenkit etmeden nakletmiştir.

Harputlu İshak Hoca, inançla ilgili konularda genelde felsefe, kelam ve tasavvuf arasında uzlaştırıcı bir yol takip etmektedir.<sup>96</sup> O, felsefede İbn Sina ve Celaleddin Devvani (ö.1502)'yi, kelamda Gazali ve Fahreddin Razi'yi, tasavvufta ise Muhyiddin İbn Arabi'yi referans olarak kabul ettiğini ifade etmektedir.<sup>97</sup> Bununla birlikte itikadî konuların sağlam bir şekilde ancak kelam ilmi ile elde edileceğini, halk içinse bu

---

*Aşereniyye*, 6) *Ecvibetu Ani'l-Mesail*, 7) *Ecvibetu ani'l-Mesail'l-Hikemiyye*, 8) *Ecvibetu Ani'l-Mesail* (farklı risale) Bkz. Altıntaş, Hayrani, *İbn Sina Metafiziği*, Ankara 1992, 14-15.

<sup>93</sup> Mardin, age, 1/16.

<sup>94</sup> Akgül, Muhittin, "Ebu Mansur el-Mâtûrîdî ve Te'vilatu'l-Kur'an", Sa.Ü.İ.F. Dergisi, Adapazarı 2001, S.4, 65.

<sup>95</sup> Demirpolat, Enver, *Osmanlı-Türk Düşünürü Harputi Hoca İshak'ın Felsefi Görüşleri*, (Basılmamış Doktora Tezi), Konya 2003, 48.

<sup>96</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Hikemiyye*, 119-120.

<sup>97</sup> İshak Hoca, age, 151.

ihtiyacın ilmihal kitaplarıyla giderileceğini belirtmiştir.<sup>98</sup> Ayrıca o, batıl görüşlerden kurtulmak için de kelim ilminin öğrenilmesinin farz olduğunu belirtir.<sup>99</sup>

Tahsil hayatı süresince on beş türlü ilim öğrendiğini belirten İshak Hoca; felsefenin ilahiyat, matematik ve tabii ilimler olmak üzere üç kısma ayrıldığını, kendisinin ise bu üç kısımdan ilahiyat ve tabiat ilimlerini yeterli derecede öğrendiğini kaydeder.<sup>100</sup> Nitekim eserlerinde yapmış olduğu felsefi nakiller ve yorumlar da bunu göstermektedir. Bunun yanı sıra özellikle Tevrat ve İncil'lerden yapmış olduğu alıntılar, onun Dinler Tarihi konusuna vukufiyetini de gösterdiği gibi, Bektaşilik hakkında kaleme aldığı Kaşifu'l-Esrar adlı eseri ve diğer birçok kitabında Mutezile ve Şia mezhebinin görüşlerini aktarması, müellifin aynı zamanda İslami mezheplere olan alakasını yansıtmaya bakımından önemlidir.

Harputlu İshak Hoca, kelim ve akaid konularını işlerken bazı Ehl-i Sünnet alimlerinin diğer mezheplere karşı takınmış olduğu sert üsluptan uzak kalmış, Mu'tezile alimlerinin görüşleri yanında diğer mezhep mensuplarının fikirlerine eserlerinde yer vermiş ve genelde tenkit etmemekle birlikte gerektiği yerde tercihinin Ehl-i Sünnet yönünde kullanmıştır. Ayrıca eserlerinde tasavvufî görüşlere yer veren müellif, başta Muhyiddin İbn Arabi olmak üzere tasavvuf büyüklerinin düşüncelerini tasvip eden bir üslupla aktarmıştır.

Dinî ilimler yanında tabiat ilimleri ile ilgili birçok kitap okuduğunu bildiren İshak Hoca, güneşin ışığının dünyaya sekiz dakikada ulaşabildiğini, bu durum göz önüne alınarak ilk yaratıldığından günümüze kadar ışık saçtığı halde, ışığı henüz daha dünyaya ulaşamayan yıldızların varlığından söz etmektedir.<sup>101</sup>

Çok yönlü bir ilim adamı olan Harputlu İshak Hoca'nın tespit edebildiğimiz kadarıyla yedisi telif birisi de tercüme olmak üzere toplam sekiz eseri vardır. Ancak onun hayatı ve görüşleri hakkında önemli bilgiler verdiği için İcazetnamesini de eserleri arasında inceledik. Dolayısıyla onunla alakalı olarak toplam dokuz eserden bahsedeceğiz.

#### 1. *Diyau'l-Kulüb*

Osmanlıca yazılan bu eserin basım tarihi belli olmayıp eser, 375 sayfadır. Kitabın geneli incelendiğinde Müslüman olmayanlara, bilhassa Hıristiyanlara onların içinde de

<sup>98</sup> İshak Hoca, age, 93,143.

<sup>99</sup> İshak Hoca, age, 157.

<sup>100</sup> İshak Hoca, age, 85.

<sup>101</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Hikemiyye*, 114.

Protestanlara karşı bir savunma özelliğinde olduğu görülür. Bunu Harputlu İshak Hoca'nın kitabın giriş kısmında kullandığı şu ifadelerden çıkarmak mümkündür: “*Şimdi yazmaya başlayacağımız bu Türkçe kitaba Diyau'l-Kulüb adını verdik. Şurası iyi bilinmelidir ki, bu kitabı yazmaktan maksadımız sadece Protestan misyonerlerin İslam dini aleyhinde yayınladıkları kitap ve broşürlere yanıt vermek, onlara mukabele etmek vazifesini yerine getirmektir. Dinlerini ve rahatlarını korumak isteyen Hıristiyan hemşerilerimiz de bu misyonerlerden rahatsızdırlar. Onlar da bu zararların giderilmesi hususunda bizimle aynı fikirdedirler.*”<sup>102</sup> Bu ifadelerden, eserin hangi amaçla kaleme alındığı hususu ortaya çıkmaktadır.

Hıristiyanlığa ve özellikle Protestan misyonerlerine karşı kaleme alınan eserde Kitab-ı Mukaddes'in tarihi üzerinde durulmuş, mevcut İncillerin Hz. İsa'ya verilen İncil olmadığı kanıtlanmaya çalışılmıştır. Eserde Protestanların iftiralarına cevap vermekle birlikte Hıristiyan ve Yahudi inançlarını detaylıca ele almış onların batıllığını ispatlamaya çalışmıştır. Ayrıca İncil ve Talmud'u incelemeye alarak tutarsızlık ve çelişkilerini ortaya koyup Kur'an-ı Kerimle kıyaslama yoluna gitmiştir. İshak Hoca, zaman zaman Rahmetullah el-Hindi (ö.1885)'nin “İzharu'l-Hak” adlı eserinden geniş ölçüde yararlandığını belirtir.<sup>103</sup>

Dinler tarihi ile alakalı olan eser, başlıkları itibariyle şu konuları kapsamaktadır:

Hıristiyanlarca İncil adı verilen ama gerçekte asıl İncil olmayan mevcut dört kitap hakkında incelemeler. Bu İnciller arasındaki çelişki ve farklılıklar. Misyonerlerin yazdığı “*Gadau'l-Mülahazat*” adlı kitaba verilen yanıtlar. Bugünkü İnciller ile Kur'an-ı Kerim'in karşılaştırılması. Teslis inancının geçersizliği ve bunun Hz. İsa'nın sözleri ile kanıtlanması. Hıristiyan papazların İslam'daki ibadatlere hücumları ve bunlara verilen yanıtlar. Tanrı'nın Birliği, sıfatları, Yahudilik, Tevrat, Talmut vb. konulardır.

## 2. *Esile-İ Hikemiyye*

İslam felsefesi alanında ve Osmanlıca kaleme alınan eser, 1861 (h.1278) yılında bir ve 1883 (h.1301) yılında ise iki defa olmak üzere toplam üç baskı yapmıştır. Eserin sırasıyla; Ali Şevki Efendi, Ceride-i Askeriye ve Mehmet Necip Matbaalarında basımı yapılmıştır.

Akait, kelam, tasavvuf ve hikmete dair konuların soru-cevap tarzında ele alındığı kitabın yarısından itibaren bazı sorular “*Karınca Kaptan*” adlı bir kişinin ağzından

<sup>102</sup> İshak Hoca, *Diyau'l-Kulüb*, 17.

<sup>103</sup> Kara, a.g.md., 22/532.

sorulmaktadır. Bazı kaynaklarda ileri sürüldüğü gibi<sup>104</sup> onun “*Karınca Kaptan*” adını taşıyan bir başka eseri bulunmamaktadır. Zaten Harputlu İshak Hoca, kendisi de *Karınca Kaptan*’ın eserin bir kısmı olduğunu ifade etmektedir.<sup>105</sup>

Harputlu İshak Hoca, 166 sayfadan ibaret olan bu eseri, insanlardaki her türlü şüpheyi gidermek için kaleme aldığını belirtmektedir. O, problemleri açıklarken muhatap eğer ehl-i kitaptan ise nakli delillere değilse akli kanıtlara başvurmanın çok yararlı olduğunu, bunu bizzat kendisinin tecrübe ettiğini ifade etmektedir.<sup>106</sup>

Eserde, soru-cevap tarzında ele alınıp işlenmiş ve görüşlerini açıklamıştır. O, Gazali’nin Meşşai Filozofları küfürle itham ettiği konuları açıklarken filozoflar için küfrü gerektirecek bir durumun olmadığını belirtmektedir.<sup>107</sup>

### 3. *Es’ile-i Kelamiyye Ve Zübdetü’l-İlm-i Kelam*

Osmanlıca olarak kaleme alınan eser, 1866 (h.1283) yılında Cemiyeti İlmiye-i Osmaniye Matbaasında basılmıştır. 184 sayfadan ibaret olan esere, Harputlu İshak Hoca dört sayfalık bir önsöz yazmıştır.

Bu eser kaynaklarda genellikle “*Zübdetü’l-İlmi Kelam*” adıyla geçmişse de Harputlu İshak Hoca, kitabın adının tam olarak “*Es’ile-i Kelamiyye ve Zübdetü’l-İlmi Kelam*” olduğunu belirtmektedir.<sup>108</sup>

Eserin ön sözünde ifade edildiğine göre bazı kimseler kelam ilminin konularının çok geniş olduğu ve Arapça öğrenilmesinin zor olmasından dolayı, İshak Hoca’dan konuyla ilgili Türkçe bir risale yazmasını istemişlerdir. Konuyla ilgili olarak İshak Hoca şöyle söylemektedir: “...*Ben de, Adudiddin İ’ci (ö.1335)’nin metnini tercih ederek, Celaleddin Devvani, Abdulhalim Siyalkuti (ö.1656) ve Asım Efendi’nin eserlerine ilaveler ve düzeltmeler yaparak hazırladığım bu kitaba Es’ile-i Kelamiyye ve Zübdetü’l-İlmi Kelam adını verdim.*”<sup>109</sup>

Harputlu İshak Hoca’ya göre, insanların kelam ilmini öğrenmesi uzun zaman alacağından dolayı, onların dini konularda gaflete düşmeleri söz konusu olabilmektedir. O, bunu önlemek amacıyla eseri Türkçe olarak kaleme aldığını bildirmektedir.<sup>110</sup>

<sup>104</sup> Sunguroğlu, age., 2/125.

<sup>105</sup> İshak Hoca, *Miftahu’l-Uyun*, 2.

<sup>106</sup> İshak Hoca, *Es’ile-i Hikemiyye*, 2-3.

<sup>107</sup> İshak Hoca, *Esile-i Kelamiyye*, 60-64.

<sup>108</sup> İshak Hoca, *Esile-i Kelamiyye*, 3.

<sup>109</sup> İshak Hoca, age, 2-3.

<sup>110</sup> İshak Hoca, age, 4; *Es’ile-i Hikemiyye*, 157.

Eserin Türkçe kaleme alınması konusunda, İshak Hoca'nın bu ifadelerinin gerisinde; Türkçe'nin artık bir ilim dili olarak ön plana çıkarılmasının gerekli olduğu fikrinin yattığı savunulmaktadır.<sup>111</sup>

#### 4. *İcazetname*

Harputlu İshak Hoca'nın *İcazetnamesi*, 180x120, 120x68 mm. ebatlarındadır. *İcazetnamenin* toplamı 10 varak (yaprak) olup, her sayfasında 13 satır vardır. Nesih hatla kaleme alınmış ve meşin cilt ile kaplanmıştır. Bu *İcazetname*'nin Muhammed Şevki (ö.1887)'nin öğrencisi hattat İsmail Zühdi tarafından yazıldığı en son sayfada belirtilmiştir.<sup>112</sup> Süleymaniye Kütüphanesi'nde 542 demirbaş numarayla kayıtlı olan *İcazetname*, Harputlu İshak Hoca'nın hangi branş ve hocalardan ders aldığını belirtmesi, ayrıca onun hayatından kesitler sunması açısından önemlidir.

#### 5. *el-İstişfa Fi Tercemeti 'ş-Şifa*

Harputlu İshak Hoca'nın bu çalışması İbn Sina'nın meşhur *Şifa* adlı eserinin *ilahiyat* bölümünün Türkçe'ye yapılan çevirisidir. Kütüphanelerde aynı adla kayıtlı eserlerin müellifleri olarak İshak Hoca'nın adı geçmektedir. Ancak adı geçen eserlerin Şeyhulislam İshak Efendi (ö.1734) tarafından Kadı İyaz (ö.1149)'a ait olan *Şifa* adlı eserin çevirisi olup Harputlu İshak Hoca'nın bu tercüme eserini, İzmir-Tire Necip Paşa Vakfı Kütüphanesi'nde 112 demirbaş numarası ile kayıtlı olup Türkiye'de bulunan tek nüsha olduğu tespit edilmiştir.<sup>113</sup>

Eser, filigranlı ve normal olmak üzere iki tür kâğıt kullanılarak yazılmıştır. Eserin tüm sayfaları altın cetvellidir. Serlevha tezhibi, kalın cetvel ve ince rumi motiflerden oluşmuştur. Cildi, şirazesini<sup>114</sup> ve kâğıt özellikleri iyi durumdadır. Ta'lik hatla yazılmış eser, 262 varak (524 sayfa)'tan müteşekkildir. Her sayfası 31 satırdan ibaret olup ebatları 265x155 (190x85) mm.dir.

Kaynaklar bu eserden sadece İbn Sina'dan yapılan çeviri eser diye söz etmektedirler.<sup>115</sup> Sunguroğlu, eserin adının “İstişfa Cümletü'ş-Şifa” olduğunu ifade etmişse de<sup>116</sup> Harputlu İshak Hoca, eserin adının “el-İstişfa fi Tercemeti'ş-Şifa”

<sup>111</sup> Demirpolat, *age.*, 52.

<sup>112</sup> İshak Hoca, *İcazetname*, 20.

<sup>113</sup> Demirpolat, *age.*, 53.

<sup>114</sup> *Şiraze*: Kitap ciltlerinin iki ucunda bulunan ve yaprakları muntazam olarak tutan, ibrişimden örülmüş ince şeride denir. Devellioğlu, *age.*, 116.

<sup>115</sup> Bkz. Kara, a.g.md., 22/532; Sunguroğlu, *age.*, 2/127; Bursalı, *age.*, 364; Ülken, H. Ziya, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, İstanbul 1935, 354.

<sup>116</sup> Sunguroğlu, *age.*, 2/126.

olduğunu belirtmektedir.<sup>117</sup> Bazı kaynaklar eserin Harput'ta yazma halinde bulunduğunu bildirmesine karşın<sup>118</sup> yapılan araştırmalar neticesinde Elazığ'da böyle bir eserin bulunmadığı tespit edilmiştir.

#### 6. *Kâşifu'l-Esrâr ve Dâfi'l-Eşrâr*

Osmanlıca olarak 1871 (h.1288) ve 1874 (h.1291) yıllarında iki baskı yapan bu eser, Sultan Abdulaziz'in Bektaşilik ile ilgili bir çalışma yapılmasını istemesi amacıyla kaleme alınmıştır. Eser üç bölüm halinde olup 173 sayfadan ibarettir. Bazı kaynaklarda Harputlu İshak Hoca'nın takdim edilen bu reddiyeden önce aynı amaçla bir eser daha kaleme aldığı kaydedilmektedir.<sup>119</sup> İshak Hoca, ilk yazdığı reddiyeyi, Harputlu Ebcizade Hoca Zülfikar Efendi'ye tetkik ettirmiş, ancak yeterli görmeyerek mevcut eserini açıklamalı olarak padişaha sunmuştur.<sup>120</sup> Yapılan araştırmalarda ilk nüshaya ait bir bilgiye rastlanamamıştır.

W. Barthold bu risale hakkında şunları kaydeder: *“Bektaşilik hakkında ilk ciddi ve genel tetkik, J. Jacop tarafından yapılmıştır. Jacop, Bektaşilik hakkında, bu tarikatın şiddetle aleyhtarlığını yapan Hoca İshak Efendi'nin Kâşifu'l-Esrâr adlı meşhur eserinde ileri sürülen bazı görüşleri aynen kabul ettiği için büyük yanlışlara düşmüştür. Sonradan gelenler de O'nu takip etmekten başka bir şey yapmamışlardır.”*<sup>121</sup>

Bu ifadelerden ortaya çıkan iddialara göre İshak Hoca, Bektaşilik hakkında yanlış kanaatlere sahiptir. Hatta Barthold daha ileri giderek: *“Bu risale Bektaşiliğe değil de Hurufiliğe<sup>122</sup> karşı bir reddiye olup, Harputlu Hoca İshak, iki fırkayı birbirine karıştırmıştır.”*<sup>123</sup>

Harputlu İshak Hoca eserini kaleme alış gerekçesini şöyle belirtmektedir: *“Bilinmelidir ki, Müslümanları aşağılayanların başında gelen Bektaşiler grubudur. Bunların görünürdeki söz ve hareketlerine bakılacak olursa Müslümanlardan farkları yokmuş gibi değerlendirilebilir. Halbuki bunların “Cavidan” adını verdikleri altı*

<sup>117</sup> İshak Hoca, *İstişfa fi Tercemeti 'ş-Şifa*, 2.

<sup>118</sup> Kırboğa, Mehmet Ali, *Kamusu'l-Kütüb ve Mevzuati'l-Müellefat*, Konya 1974, 411.

<sup>119</sup> Sunguroğlu, *age.*, 2/127.

<sup>120</sup> Sunguroğlu, *age.*, 2/125.

<sup>121</sup> Barthold, W., *İslam Medeniyeti Tarihi*, (İzah ve Düzeltilmeler: Fuat Köprülü), Ankara trz., 244.

<sup>122</sup> *Hurufilik*: Fazlullah Hurufi'nin (ö.796/1394) kurup geliştirdiği, harflerin esrarına dayanan Batını bir akımdır. İran bölgesinde yaşayan Fazlullah, fikirlerini Batınilerin prensiplerini alarak geliştirmiştir. Bu anlayış, harflerin bir takım sır ve hakikatleri kapsadığı esasına dayanmaktadır. Harfleri ayrı bir varlık olarak ele almak, gelecekle ilgili bazı olayları onlarla çözmek ve hakikati bulma girişimleri eski medeniyetlerin çoğunda bulunan bir anlayıştır. Bkz. Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul 1985, 248-249; Aksu, Hüsamettin, *“Hurufilik”*, D.İ.A., İstanbul 1998, 18/409,412.

<sup>123</sup> Kara, a.g.md., 532; Barthold, *age.*, 244.

kitapları vardır. Birisi liderleri olan Fazlullah Hurufî'nin, diğerleri ise onun halifelerinin kaleme aldıkları eserlerdir. Onların sapıklıkları açıkça belli olduğundan durumları ile beraber kitaplarındaki sapıklıklarını inananlara bildirmek için, tarafımızdan bir risale kaleme almak zorunlu olmuştur.

Kaleme aldığımız eser üç bölümden oluşup; birinci bölüm, Fazlı Hurufî'nin ortaya çıkışını ve bazı Bektaşilerin usul ve kurallarını; ikinci bölüm, Ferište oğlu Cavidan'ın sapıklıklarını; üçüncü bölüm ise, diğer Cavindanlar'da bulunan sapıklıkları ortaya koymaktadır. Bunların ileri gelenleri, Sultan II. Mahmut Han (ö.1839) zamanında küfürleri açığa çıktığından idam edilmişlerdir. Bektaşiler'in tekkeleri yıkılmış olup, Nakşi, Sa'di, Rufai ve Kadiri şeyh ve dervişi kıyafetleri giyerek her biri bir yere dağılmış ve küfürlerini öğretmeye devam etmişlerdir.

Karmati taifesinden bir grup, İslam tarikatlarının içine sızarak kendilerini gizlemiş ve sapık fikirlerini yaymağa başlamışlardır. Bunlardan bir başka grup da Anadolu'da Bektaşî tekkesine gelip kendilerini gizleyerek, küfürlerini Hacı Bektaş-ı Veli'nin yoludur diye yaymışlardır. Bu konuda o kadar özen göstermişlerdir ki, eğer bir kimse sırrı açıklarsa onun katline hüküm vermekte tereddüt göstermemişlerdir. Onların sır dedikleri şey, Cavidan'ın içindeki işaret ve semboller olup, bunlar için Miftahu'l-Hayat adında bir risale daha yazarak onun adına "sır" demişlerdir. Eğer bir kişinin elinde miftah adlı kitaptan olursa Cavidan'ı anlar, olmazsa anlaması mümkün değildir."<sup>124</sup>

Kaynaklar, Fazlullah Hurufî'nin baş halifesi olan Ali Ala'nın (ö.1419), Kırşehir'deki Hacı Bektaş-ı Veli tekkesinde kimliğini gizleyerek Cavidan'ı dervişlere Hacı Bektaş'ın fikirleri gibi sunduğunu kaydederler. Ali Ala, kitabında yer alan ve dini hükümleri gereksiz sayan bazı ifadelerin ilahi bir sır olduğunu söyleyerek bunların gizli tutulması gerektiğini söylemiştir. Harputlu İshak Hoca, Hurufiliğin Anadolu'ya bu şekilde girdiğini söyler.<sup>125</sup>

#### 7. Mecmuatu'l-Kavâid

Osmanlıca kaleme alınan eserde yine soru-cevap tekniği kullanılmış olup eser; 240 sayfadan oluşmuştur. Bu eser, 1855 (h.1272), 1860 (h.1277), 1861 (h.1278), 1883 (h.1301) ve 1906 (h.1324) yıllarında sırasıyla Daru't-Tab'ati'l-Amire, Ceride-i Havadis,

<sup>124</sup> İshak Hoca, *Kaşifu'l-Esrar ve Dafiu'l-Eşrar*, 2 vd.

<sup>125</sup> İshak Hoca, age, 4.

Tercüman-ı Hakikat, Sahafiye-i Osmaniye ve Ahmed Kamil Efendi Matbaaları'nda basılmıştır.

Risale-i Ecvibe ve Es'ile adıyla da bilinen eserin içerdiği konular şöyledir: Sual-ı Emsile (s.2-10), Sual-ı Bina (s.12-14), Sual-ı Maksud (s.15-19), Sual-ı İzzi (s.20-23), Sual-ı Avamil (s.24-34), Sual-ı İzhar (s.36-46), Sual-ı Amil (s.46-55), Sual-ı İsim (s.55-64), Sual-u Ma'mul (s.64-81), Sual-ı Ma'mul-i bi't-Tabiiyye (s.81-91), Sual-ı Kafiye (s.92-104), Sual-i Ma (s.104-123), Müennese Sıfat olan Fiiller (s.123-130), Sual-i Muhtasar (s.132-136), Zübde-i Resail-i İmtahan Fe'l-Fesahatu fi'l-Müfred (s.137-146), Sual-i İşagoci (s.148-158), Tetimme-i İşagoci (s.160-177), Ulva-i İşagoci (s.178-189), Sual-i Şemsiyyeteyn (s.190-203), Sual-i Va'ziyye (s.204-212), Sual-i İstiare (s.214-225), Maali İstiarede Tertib-i Sual (s.225-229), Sualat-ı Gelenbevi (s.230-240).

Eserin 148-203 ve 230-240 sayfaları mantık konularını kapsamaktadır. Mantık, sarf ve nahv ile ilgili bazı konuların işlendiği eserde derin bir araştırmadan ziyade konular, yüzeysel olarak incelenmiştir.

#### 8. Miftahu'l-Uyun

Süleymaniye Kütüphanesi'nde 1090 demirbaş no ile kayıtlı olan bu eser matbu olmayıp yazma halindedir. Toplam 10 varaktan oluşan eserin baş tarafında; “*İş bu risale İshak Efendi Hazretleri'nin te'lifî kirdesidir*” ifadesi yer almaktadır. Yazım tarihi bulunmamakla beraber, Es'ile-i Hikemiyye adlı eserden yirmi beş yıl sonra yazıldığı Harputlu İshak Hoca'nın kendi ifadelerinden anlaşılmaktadır.<sup>126</sup>

Harputlu İshak Hoca eserini “*Tabiiyyun*”<sup>127</sup> diye anılan akımın çeşitli konulardaki sorularına yanıtlar verilmek amacıyla kaleme alındığı onun şu ifadelerinden anlaşılmaktadır:

“*Hicri 12. yüzyılın elli beşinci senesinden beri, gerek Daru'l-Hilafe-i Aliye'de ve gerek Avrupa'nın değişik yerlerinde bazı grupların hiçbir dini tanımamak suretiyle birkaç bin taraftarıyla ortaya çıktıkları bilinmektedir. Bunlar, İslam dininin inanç esaslarından olan ahiret, namaz, oruç ve hacc gibi amellerin tarifini yapmaya çalışmıştır. Ben bundan yirmi beş yıl önce kaleme almış olduğum Es'il-i Hikemiyye adındaki risalemin Karınca Kaptan kısmında bazı soru ve itirazlara yanıt verdiğem de galiba adı geçen risaleye müracaat edilmemiş veya iyi anlaşılammıştır. Yine bunların*

<sup>126</sup> İshak Hoca, *Miftahu'l-Uyun*, 2.

<sup>127</sup> *Tabiiyyun*: İslam felsefesindeki “Tabiatçılar ve Maddeciler olarak anılan gruptur. Bkz. Bayrakdar, Mehmet, *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara 2000, 77.

inançlarının zayıf olduğu, asli fitratlarına uzak oldukları yazdıkları eserlerde görülüp işitilmektedir. Ancak maksatlarını açıklarken verdikleri renkler bazı kişiler tarafından yeni bir şeymiş gibi algılandığından, Ramazan ayında öncelikli olarak her gece mütalaası yapılacak şekilde “Miftahu’l-Uyun” adındaki hacmi küçük ama konuları itibarı ile büyük olan bu eser kaleme alınmıştır.”<sup>128</sup>

Eser, müellifin diğer eserlerinde olduğu gibi İslam düşünürlerinin devamlı olarak tartıştıkları konulardan olan Tanrı, ruh ve diriliş hususunda kendi görüşlerini yansıtarak Tanrı ve sıfatları, ruhun mahiyeti, çeşitleri ve ruh-beden ilişkisinden bahsetmektedir.<sup>129</sup>

#### 9. Şemsü’l-Hakika

Eserin neşir dili Osmanlıca olup 290 sayfadan ibarettir. Eser, 1861 (h.1278) yılında Takvimhane-i Amire Matbaası’nda basımı yapılmıştır.

Eserin baş kısmında şu ifadeler yer almaktadır: “ Müderrisin-i kiramdan ve maarif azasından Harputi Hoca İshak Efendi’nin te’lif-i kirdesi olan Şemsü’l-Hakika nam iş bu kitap, Atıfetlu Kemal Efendi Hazretleri’nin henkamu nezaretinde Takvimhane-i Amire’de tab ve temsil olunmuştur. Fi seneti 1278.”

Es’ile-i Kelamiyye ve Zübdetü İlm-i Kelam’dan önce yazılan<sup>130</sup> bu eserin; Hıristiyan misyonerlere karşı özellikle Protestanlara karşı bir reddiye özelliği taşır.

Harputlu İshak Hoca eserde; İncillerde Hz. İsa’nın Tanrı olduğunu ifade eden bölümleri eleştirmiş, on madde halinde Hz. İsa’nın Tanrı olduğu iddiasını reddetmiştir. İshak Hoca, Hıristiyanlık akımları üzerindeki eleştirisini sürdürerek Melkit, Yakubi ve Nesturi doktrinlerinin Hz. İsa’nın tabiatı konusundaki görüşlerinin geçersizliğini kanıtlamak istemiştir. Müjdeleme konusunu da ihmal etmeyen İshak Hoca, “Ahmed” kelimesinin İbranice’de “Feraklit” anlamına geldiği tezinden hareketle,<sup>131</sup> mevcut İnciller’de Hz. Muhammed (s.a.v.)’in haber verildiğini ifade etmektedir. Asıl İncil’in Tanrı sözü olduğunu, ancak günümüzde Hıristiyanların ellerindeki mevcut İnciller’in bozulmuş olduğunu belirtmektedir.<sup>132</sup>

<sup>128</sup> İshak Hoca, age, 2-3.

<sup>129</sup> İshak Hoca, age, 6-9.

<sup>130</sup> İshak Hoca, *Esile-i Kelamiyye*, 92.

<sup>131</sup> İshak Hoca, *Şemsü’l-Hakika*, 161, 174-175.

<sup>132</sup> Eserin yazılış amacı ile ilgili olarak ayrıca bkz., Aydın, Mehmet, *Müslümanlar Tarafından Hıristiyanlara Yazılan Reddiyeler*, Konya 1989, 101-102; Kuzgun, Şaban, *Dört İncil Yazılması, Derlenmesi, Toplanması, Muhtevası, Farklılıkları ve Çelişkileri*, Ankara 1996, 95; Sunguroğlu, age., 2/126-127.

Harputlu İshak Hoca eserin sonunda misyonerlere karşı bu hususları içeren yetmiş iki soru yöneltilmektedir.<sup>133</sup> Ayrıca İshak Hoca Diyau'l-Kulüb adlı eserinde misyonerlerin kendisinin sorduğu sorulara cevap veremediklerini şöyle dile getirmektedir: “İslam düşmanlarının yıkıcı sözleri, yazıları ve kitapları ile İslam’a yapılan iftiralara herkesin dikkatini çekmek ve onların doğru diye yaptıkları yayınların, temelden yoksun olduklarını bütün aleme göstermek için bilhassa Şemsü'l-Hakika adı ile yayınladığım Türkçe kitapta, misyonerlerin İslam’a yaptıkları saldırılara yanıtlar verilmiştir. Bu kitabımda Hıristiyanlıkla ilgili birçok konu detaylıca anlatılmış, durum birçok soruyla ortaya konulmuştur. Eski iftiralarını yeni yayınlarda da devam ettirmektedirler. Halbuki Şemsü'l-Hakika’da kendilerine yönelttiğimiz soruların henüz birine dahi cevap almadık.”<sup>134</sup>

### C. HARPUTLU İSHAK HOCA’NIN İLMİ KİŞİLİĞİ

Harputlu İshak Hoca, kırk yıl kadar süren memuriyet hayatından sonra emekliliğe ayrılmış ve kalan ömrünü ilmi çalışmalar yaparak tamamlamıştır. Onun hayatı incelendiğinde kendini tam manasıyla ilme adanmış bir insan tipiyle karşılaşıyoruz. İcazetname’sinde ilim ahlakının yanı sıra kendisini yetiştiren hocalardan övgüyle “yüce hocalar” diye bahsetmiş, ayrıca ilimle uğraşmanın çeşitli zorluklarına da değinmiştir.<sup>135</sup>

Harputlu İshak Hoca’ya göre; ilim tedrisi ile uğraşanlar, hocalarına derin bir sevgiyle bağlanmalı ve onlara karşı her türlü saygıyı göstermelidirler. Zira o, bir milletin varlığının ilim adamlarının varlığına bağlı olduğuna inanmaktadır. O, ilmin kolay elde edilemeyeceğinden hareketle, ilmi veren hocaların da değerinin bilinmesinin önemine işaret ederek; hocalara da dinin emir ve yasaklarına verilen değer gibi kıymet verilmesi gerektiğini savunur.<sup>136</sup>

Harputlu İshak Hoca’ya göre ilim ahlakına dair önemli olan ikinci bir husus da münazara (karşılıklı iddialaşma, münakaşa) ve mübahasa (kurallara uygun olan ilmi tartışma) konusundaki açıklamalarıdır. O’na göre; münazara ve mübahasa gerçeği açığa çıkarmak amacıyla yapılırsa caiz olur. Ancak sadece karşısındaki hasmını mağlup etme

<sup>133</sup> İshak Hoca, *Şemsü'l-Hakika*, 261-286.

<sup>134</sup> İshak Hoca, *Diyau'l-Kulüb*, 16.

<sup>135</sup> İshak Hoca, *İcazetname*, 4.

<sup>136</sup> İshak Hoca, *age*, 2-4.

kastına yönelik olursa caiz değildir,<sup>137</sup> diyerek tartışma ve araştırmanın tek amacının hakikatin açıklanması olduğunu ileri sürer.

Harputlu İshak Hoca, münazara yaparken karşısındaki kişi eğer ehl-i kitaptan ise ona öncelikle nakli kanıtlar, eğer ehl-i kitap değilse akli kanıtlarla birlikte bazı küçük örnekler sunulması gerektiğini ifade eder.<sup>138</sup>

Harputlu İshak Hoca, zamanın insan için en kıymetli hazine olduğunu, bundan daha değerli bir şeyin olmayacağını belirtir. İnsanların geçen zamanın en küçük anını bile geri getiremeyeceğini, hatta bunu için kralların tüm hazine ve askerlerini harcasalar bile bunu başaramayacaklarını söyler. İshak Hoca, böylesine değerli olan zamanın kötü şeyler ve şeytani arzulara uyarak boşa verilmesinin insanı rezil edeceğini, bunun da her kötülüğün başı olduğunu belirtir.<sup>139</sup>

Öğrencilerini çok seven ve onları koruyup kollayan İshak Hoca, öğrencileri için; “Öğrenci solmayan güle ve öten bülbüle benzer” ifadesini kullanmaktadır. O, insanların ilim elde etmeleri için çok çaba sarf etmeleri gerektiğini, kendisinin de ilim elde etme yolunda çok zorluklara katlandığını belirtir.<sup>140</sup> Harputlu İshak Hoca, ayrıca insanlara gizlide ve açıkta Allah’tan korkmayı, ilimle uğraşmayı (özellikle dini ilimlerle) ve onu yaymaya çalışmayı tavsiye eder. Çünkü O’na göre dini ilimler ebedi mutluluğun ve gereksiz şeylerden uzak kalmanın anahtarıdır.<sup>141</sup>

Harputlu İshak Hoca, kendisi ile Buhari arasında on dört ravinin bulunduğunu, Buhari’nin *ali isnad*’ında da<sup>142</sup> üç ravinin bulunduğunu belirterek; Hz. Peygamber ile kendisi arasında on sekiz ravinin bulunduğunu bu durumun da ilimde en son sınır teşkil ettiğini söylemektedir.<sup>143</sup>

Saraya yakın olması O’nu hiçbir zaman gerçeği dile getirmekten alıkoymamıştır. Harputlu İshak Hoca, bir Kadir Gecesi, aralarında savurganlığıyla bilinen Sultan Abdülaziz (ö.1876)’in de bulunduğu topluluğa, günün anlam ve önemini belirten bir sohbet yapmaya çağırılmıştır. O, israf konulu konuşmasında padişahı tenkit etmiş, fakat konuşmayı dinlemeyerek rahatsızlığını belirtmek isteyen Sultan Abdülaziz’i önce

<sup>137</sup> İshak Hoca, *Es’ile-i Hikemiyye*, 2.

<sup>138</sup> İshak Hoca, age, 2.

<sup>139</sup> İshak Hoca, *İcazetname*, 15-16.

<sup>140</sup> İshak Hoca, age, 2, 4.

<sup>141</sup> İshak Hoca, age, 15.

<sup>142</sup> *Al-i İsnad*: Aynı metnin farklı isnad(lar)ından veya metinleri değişik de olsa birkaç isnaddan ilk kaynağa, diğerlerine oranla daha az ravi ile ulaşan isnad çeşidir. Bkz. Aydın, Abdullah, *Hadis İstihlaları Sözlüğü*, İstanbul 1987, 77; Yardım, Ali, *Hadis I-II*, Damla Yayınevi, İstanbul 1997, 183.

<sup>143</sup> İshak Hoca, age, 13.

uyarmış, onun aldırmadığını görünce de eliyle rahleye vurarak: “ *Beni buraya lüzumsuz yere getirdiniz. Halbuki beni dışarıda dinlemek isteyen çok kimseler var*” diyerek toplantıyı terk ettiği rivayet edilmiştir.<sup>144</sup>

Harputlu İshak Hoca'nın padişah karşısında takındığı bu tavır; inandığı değerlere olan bağlılığıyla birlikte, bu uğurda asla taviz vermediğinin bir göstergesi sayılabilir. Bu olay sonucunda Bursa'ya gönderilen İshak Hoca, orada bir gün kalıp geri dönmüştür. Dönüş gerekçesi olarak ise: “*Padişaha arz edin ki, geceyi misafiriniz olarak geçirdik. Beni öğrencilerim bekliyor. Kendileri de bilirler, Ulu'l-Emr'e itaat vacip,*<sup>145</sup> *vazifeye itaat ise farzdır*” şeklinde yanıt vermiştir.

Isparta kadılığı sırasında şehrin valisi kendisine gerekenden fazla ilgi göstererek ona önce bir köşk hazırlayıp burada misafir etmiştir. Bu durumdan memnun kalmayan Harputlu İshak Hoca, müteakip günlerde kendine uygun bir yer bulup oradan taşınmıştır. Bir süre sonra maaşının gecikmesini vesile ederek kendisine hediye olarak bir miktar altın gönderen valinin hareketine sinirlenerek altınları, getiren şahsa fırlatmış ve “ *bunları götür efendine ver, cesaretin varsa benim yaptığım gibi kafasına çal*”<sup>146</sup> ifadelerini kullanmıştır.

Harputlu İshak Hoca, kendisine teklif edilen Şeyhülislamlık makamını, “*Bana makam ve paye vermek suretiyle ağzımı kapatmak istiyorsunuz. Şunu bilin ki ben, kendimi Allah yoluna verdim, artık kul kapısına dönmem*”<sup>147</sup> diyerek reddetmiştir.

Harputlu İshak Hoca, Hıristiyanların, “*İslamiyet kılıç yoluyla yayıldı*” iddialarını; “*Saldırmakla, öldürmekle bu din yayılmadı. Eğer dediğiniz doğru olsaydı, Ruslar yüzyıllardan beri istila ettikleri Kazan, Kırım, Özbekistan, Dağıstan ve Türkistan'da bulunan Müslüman Türklerin en küçüğünden en ihtiyarına kadar kişi başına birer altın almışlardır. Ayrıca okullarda Türkçe konuşturmayıp zorla Rusça öğretmek gibi çeşitli işkence ve zorlamalara rağmen, bu kadar yıldır Rusya'daki Müslüman Türklerden kaç kişi Hıristiyan olmuştur?*”<sup>148</sup> şeklinde yanıtlamıştır. Bu iddiaya verdiği yanıtla onun, yalnız bir ilim adamı olmaktan ziyade siyasetle, Türk dünyasının sorunlarıyla nasıl yakından alakadar olduğunu görmek mümkündür.

<sup>144</sup> Mardin, age., 3/789.

<sup>145</sup> Ulu'l-Emre itaat ile ilgili olarak bkz. Nisa, 4/59.

<sup>146</sup> Mardin, age., 3/789.

<sup>147</sup> Mardin, age., 3/790.

<sup>148</sup> İshak Hoca, *Diyau'l-Kulüb*, 25.

Harputlu İshak Hoca'dan bahsederken onun vatan ve millet sevgisinden de bahsetmek gerekir. Dini duyarlılığını milli vefa duygusuyla birleştiren İshak Hoca, bu hususla ilgili olarak şu ifadeleri kullanır: *“Vatan ve millet sevdası için eğitime büyük önem vermek gerekir. Atalarımızın canlarını ve kanlarını feda ederek bizlere emanet ettikleri aziz dinimizi, çocuklara doğru öğretmeliyiz. Bu vatana ve dine sahip çıkacak, gerektiğinde uğruna hiç çekinmeden canlarını feda edecek imanlı gençler yetiştirmeli, vatanımızı ve dinimizi bunlara emanet etmeliyiz.”*<sup>149</sup> Harputlu İshak Hoca bu ifadelerle, vatan ve din sevgisinin birbirinden ayrılmaz bütünlüğünden ve her iki sevginin de çocuklara küçük yaşlarından itibaren verilmesinin öneminden bahsederek eğitimin önemini vurgulamıştır.

Harputlu İshak Hoca'ya göre, vatan ve millet sevgisi her insanın doğuştan getirdiği fitrî bir duygudur. Ona göre herkes kendi vatanını, milletini sevdiğinden dolayı her milletin menfaati ile beraber vatan sevgisinin de farklı olabileceğini belirtmiştir. Bundan hareketle, değişik kabile ve milletlerin birbirine zararlı olan bu farklılıklarını ortadan kaldırmak, düzeltmek ve onların aralarındaki ayrılık nedenlerini giderip birbirlerine yaklaştırmaktan başka çare olmadığını belirterek şu çözümleri önerir:

1-Ortak Dil: Harputlu İshak Hoca, ayrılığa neden olan lisan ayrılığını ortadan kaldırmak için ortak bir dilin yerleştirilmesi gerektiğini savunur.<sup>150</sup> O, ortak dilin hangisi olduğu konusunda ise açıkça bir isim belirtmez.

2-Ortak Tavır: Harputlu İshak Hoca'ya göre, devlette bulunan bütün unsurların ortak bir usul ve adete bağlanması gerektiğini belirtir.<sup>151</sup>

3-Ortak Vatan: Harputlu İshak Hoca, vatan sevgisi gibi manevi bir kuvvetin tek bir merkezde toplanması için bir ortak vatanın (vatan-ı umumi) oluşturulması gerektiğini savunur.

Harputlu İshak Hoca'nın vatan ve millet sevgisine dair öne sürdüğü bu çözümlerin dile getirildiği zaman dilimini göz önüne alırsak, Osmanlı Devleti'nin dağılma dönemine rastladığı, onun tüm gayretinin devleti oluşturan diğer unsurları bir arada tutma amacı taşıdığı düşünülebilir. Hatta bu konuyla ilgili olarak, İshak Hoca'nın

<sup>149</sup> İshak Hoca, *Diyau'l-Kulüb*, 200.

<sup>150</sup> İshak Hoca, age, 255.

<sup>151</sup> İshak Hoca, age, 255, 256.

Türkçülük görüşünün ortak vatan olarak hedef gösterdiği Turan fikrinin onun düşüncesinin alt yapısını oluşturduğu savunulmaktadır.<sup>152</sup>

Bütün bunlardan da anlaşılacağı üzere Harputlu İshak Hoca özgün bir Osmanlı düşünürü olarak karşımıza çıkmaktadır. O, hayatı boyunca inandığı gibi yaşama hususunda son derece titiz davranmış, bunun ihlalini gerektirecek her türlü tavır ve davranıştan sakınmıştır. Gerekliğinde padişaha bile karşı gelmekten kaçınmayarak inançlarına olan bağlılığını her fırsatta göstermiştir. İshak Hoca'nın bu tavrı kaleme aldığı eserlere de yansımış, doğru bildiği ve söylenmesi gereken her şeyi büyük bir cesaret ve açık sözlülükle ifade etmiştir. O'nun eserlerini inceleyen herkes bunu çok açık bir şekilde fark edecektir.

#### D. HARPUTLU İSHAK HOCA HAKKINDA YAPILAN ÇALIŞMALAR

Harputlu İshak Hoca hakkında yapılan çalışmaların en başında gelenleri, onun hayatı ve eserlerini içeren biyografi türündeki araştırmalardır.<sup>153</sup> Son dönemde Harputlu İshak Hoca'nın hayatı ve eserleri hakkında yapılan çalışmalar şöyledir:

1- Harputlu İshak Hoca'nın Bektaşiliğe reddiye olarak kaleme aldığı *Kaşifu'l-Esrar ve Daifu'l-Eşrar* isimli eseri bir başvuru kaynağı olma özelliğindedir. Başta Fuat Köprülü olmak üzere yerli ve yabancı ilim adamları tarafından zikredilmektedir.<sup>154</sup> Eserin birinci bölümü, tarikatlar tarihi açısından değer taşıdığı, Osmanlı'yı siyasi çöküşe götüren nedenler arasında itikadi çürümenin katkısının önemine işaret ettiğinden dolayı yeni Türk alfabesine çevrilmiştir.<sup>155</sup>

2- *Diyau'l-Kulüb* adlı dinler tarihi alanında kaleme aldığı eseri, "Cevap Veremedi" adıyla günümüz Türkçe'sine uyarlanmıştır.<sup>156</sup>

3- Harputlu İshak Hoca'nın felsefi görüşlerinin yanı sıra onun hayatı, eserleri ve ilmi kişiliği ile ilgili olarak yapılan en kapsamlı çalışma bir doktora tezidir.<sup>157</sup>

4- Harputlu İshak Hoca'nın kelami görüşlerini içeren bir tebliğ sunulmuştur.<sup>158</sup>

<sup>152</sup> Demirpolat, age., 45.

<sup>153</sup> Harputlu İshak Hoca'nın hayatı hakkında bilgi veren bu kaynaklar, onun hayatının anlatıldığı bölümde zikredildiği için burada yeniden tekrar etmedik.

<sup>154</sup> Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1993; Ülken, H. Ziya, *İslam Düşüncesi*, İstanbul 1995; Öz, Baki, *Alevilik Nedir*, İstanbul 1996; Birge, John Kingsley, *Bektaşilik Tarihi*, çev. Reha Çamuroğlu, İstanbul 1991.

<sup>155</sup> Bkz. *İslamiyat Dergisi*, Editör M. Said Hatipoğlu, Ankara 2001, C. 4, S.4, 227-238.

<sup>156</sup> Harputlu İshak Efendi, *Diyau'l-Kulüb (Cevap Vermedi)*, Hakikat Yayıncılık, İstanbul 1988.

<sup>157</sup> Demirpolat, Enver, *Osmanlı-Türk Düşünürü Harputlu İshak Hoca'nın Felsefi Görüşleri*, (Basılmamış Doktora Tezi), Konya 2003.

5- Harputlu İshak Hoca'nın eserlerinde Hz. İsa'nın Çarmıha gerilmesi ile ilgili olarak yüksek lisans düzeyinde bir çalışma yapılmıştır.<sup>159</sup>

6- Harputlu İshak Hoca'nın hayatı, üç eseri ve onun varlık hakkındaki görüşleri hakkında lisans düzeyinde iki bitirme tezi çalışması yapılmıştır.<sup>160</sup>

7-Harputlu İshak Hoca'nın Şemsü'l-Hakika adlı eserinin bir kısmının Latin Alfabesine aktarılması ile ilgili bir bitirme tezi yapılmıştır.<sup>161</sup>

---

<sup>158</sup> Biçer, Ramazan, “*Harputlu İshak Hocanın Kelami Görüşleri*”, Dünü ve Bugünüyle Harput Sempozyumu, Yayına Hazırlayan, Fikret Karaman, Elazığ 1999, 2.

<sup>159</sup> Kalyoncu, Halil, *Harputlu İshak Efendi'nin Eserlerinde Hz. İsa'nın Çarmıha Gerilme Meselesi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Elazığ 2005.

<sup>160</sup> Serin, Durhasan, *Harputlu İshak Efendi, Hayatı ve Eserleri*, (Lisans Tezi), Erzurum 1977. İpek, Fatih, *Harputlu İshak Hoca'nın Varlıkla İlgili Felsefi Görüşleri*, (Lisans Tezi), Ankara 2004.

<sup>161</sup> Yılmaz, Nihat, *Harputlu İshak Efendi'nin Şemsü'l-Hakika İsimli Eserinin Bir Kısmının Yeni Harflerle Basımı*, (Lisans Tezi), İzmir 1998.

## II. BÖLÜM

### AKLIN ALANINA GİREN KONULAR

Bilgi konusu; ontoloji, mead, nübüvvet gibi kelam ilminin ana konularından değildir. Dolayısıyla İshak Hoca'nın bilgi hakkındaki görüşlerini zikrederken, ayrı bir başlık altında incelemeden giriş niteliğinde bir değerlendirme yaptık.

Bilgi, genel anlamda düşüncenin ürünü olup bilen ile bilinen varlık (suje-obje) arasındaki ilişkiye denilmektedir.<sup>162</sup> Bilgi konusunda iki durum söz konusudur:

1-İlimleri çeşitli yönlerden ele alıp inceleyen bilim felsefesi

2-Bilginin doğduğu kaynağı ve bu bilgilerden hangisine güvenilip güvenilmeyeceğini ele alıp inceleyen bilgi felsefesi (Epistemoloji) vardır.

Bilgi felsefesi, her alanda elde edilen bilginin ne olduğunu, nereden geldiğini, nerelere varabildiğini, bilgiyi elde etmenin mümkün olup olmadığını, hangi bilginin gerçek, hangisinin gerçek dışı olduğunu, hangi yoldan hangi tür bilgiye ulaşılacağını bilgi teorisi ele alır ve araştırır. Bu konuda dikkati çeken hususlardan biri bilginin kaynağı problemi, diğeri de bilginin değeri sorunudur.<sup>163</sup>

Epistemoloji ise, bilimlerin koyduğu soruları inceleyen felsefe dalı olup bilim felsefesi ile eş anlamlıdır. Ancak bilim felsefesi, bilimlerin tarihini felsefe açısından incelemektedir. Epistemoloji, çeşitli bilimlerin ilkelerini, varsayımlarını ve sonuçlarını eleştirip inceleyerek onların mantıksal kökenini, nesnel değerini belirlemeye çalışmaktadır.<sup>164</sup>

Epistemoloji kavramı, bazen ilme'l-yakin, marifetü'l-yakin ve marifetü'l-akl anlamlarını içerse de çoğu zaman ilim ve idrak anlamına da gelmektedir. Bundan dolayı epistemoloji, irfan ve marifetten daha fazla deneysel ve akli bilgiyi anlatmak için kullanılmaktadır.<sup>165</sup> Türkçe'de ilim karşılığı olarak, bilim anlamı taşımaktadır. Çünkü ilim, genel bilgi manasındadır. Daha doğrusu ilmin asıl karşılığı kişinin her hangi bir hakkında bir şey bilmesidir. Ancak bilginin ilmi tüm içeriğiyle birlikte tam olarak karşıladığı da söylemez. Zira ilim, çok daha geniş bir kavram olma özelliğindedir.<sup>166</sup>

<sup>162</sup> Erdem, Hüsamettin, *Bazı Felsefe Meseleleri*, Konya 1999, 27,57.

<sup>163</sup> Erdem, *age.*, 36-37.

<sup>164</sup> Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılap Yay., İstanbul 1975, 70.

<sup>165</sup> Filiz, Şahin, *İslam Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri*, İnsan Yay., İstanbul 1995, 18.

<sup>166</sup> Özcan, Hanifi, *Mâtûrîdî'de Bilgi Problemi*, M.Ü.İ.F.Y., İstanbul 1993, 31.

Harputlu İshak Hoca'nın bilgi ile ilgili görüşlerine baktığımızda, sistematik bir bilgi felsefesi ortaya koyduğu söylenemez. Harputlu İshak Hoca'ya göre bilginin mahiyetini inceleyip onun bilgi anlayışını ortaya koymaya çalışacağız.

Harputlu İshak Hoca, bir bilgiye yönelen kişinin o bilgi hakkında öncelikle gerekli olan üç şeyi bilmesinin önemine dikkati çekerek bunları şöyle sıralar:

1-Bilginin adı

2-Bilginin konusu

3-Bilginin gayesi.<sup>167</sup>

Mahiyetin surete eşit olmadığını belirten İshak Hoca, zihinde tasavvur edilen güneşin, mahiyet olarak var olan güneşe eşit olamayacağını belirtir.<sup>168</sup> Buna göre, İshak Hoca zihinde var olan varlığın sadece zihinde bulunduğunu kabul etmektedir.

Harputlu İshak Hoca, akıl vasıtasıyla elde edilen bilgi kaydının birçok şeyi içeren tarif ile olduğunu ifade eder. Örneğin, Zeyd'in suretinin zihinde oluşması, zihindeki o kayıtların araştırılması, söz konusu kayıtların dışarıda Zeyd'e ait bulunması gibi birçok tarif ile oluşan ilim, düşünülerek oluşturulan ilim olur. Beş duyu organı vasıtasıyla oluşan bilgi ise tahayyül olarak var olan bilgidir.<sup>169</sup>

Harputlu İshak Hoca; bilgi bir şeyle alakalı olmadıkça (suje-obje) o şey, bilinen olmaz, ifadesiyle bilginin bilen ile bilinen arasındaki ilişki olduğunu belirterek bilginin tarifini yapmaktadır. İshak Hoca, görünmeyen bir şeyi görünen bir şeye kıyas etmekle elde edilen bilginin geçersiz bir bilgi olduğunu kaydeder.<sup>170</sup>

Harputlu İshak Hoca'ya göre bilginin tanımını yaptıktan sonra, bilgiyi elde etme yolları ve bilgi çeşitlerinden de bahsetmemiz gerekir.

İnsan şuur sahibi bir varlık olarak kendisinin dışında bulunan varlıklarda olduğu gibi kendi şuurunu da algılayıp kavramak imkânına sahiptir. Bu kavramaya da "bilme" adı verilmektedir. Fakat suje-obje ilişkisi değişik olarak kurulduğu için her değişik alanın bilme metodu da farklıdır. Dolayısıyla her bilgi çeşidi diğerlerinden farklı bazı özelliklere ayrılmaktadır.<sup>171</sup> İslam düşüncesi, bilgi teorisi konusunda bütüncül bir

<sup>167</sup> İshak Hoca, *Mecmuati'l-Kavaid*, 190, 196.

<sup>168</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Kelamiye ve Zübdetü'l-İlmi Kelam*, 22.

<sup>169</sup> İshak Hoca, age, 60.

<sup>170</sup> İshak Hoca, age, 84.

<sup>171</sup> Erdem, age., 117.

görüşü benimseyerek bilginin kaynağı konusunda duyu, akıl (ve içgüdü), sezgi, vahiy ve ilhamı kabul etmektedir.<sup>172</sup> İnsanlar için bilgi edinme yolları (Esbab-ı ilim) üçtür:

1-Duyular: Duyu organları beştir. Bunlar işitme, görme, koklama, tatma ve dokunma duyularıdır.

2-Doğru Haber: Doğru haber ikiye ayrılmaktadır. Birincisi, mütevatir haber denilen ve yalan üzere anlaşmaları mümkün olmayan bir topluluktan sabit olan haberdir.

3-Aklın Tefekkürü: Bunlardan biri zaruri ilim denilen ve aklın hedefe ilk defa yöneltmesiyle kavranılıp düşünmeye ihtiyaç bırakmayan ilimdir. İkincisi ise akıl yürütülerek sonuca gitmedir.

Bu genel bilgilerin ardından Harputlu İshak Hoca'nın bilgi çeşitleri ile ilgili görüşlerine geçebiliriz. İshak Hoca, objesiz bilgi oluşmayacağını,<sup>173</sup> ilmin bir şeye taalluk etmediği sürece o şeyin malum olamayacağını belirtmektedir.<sup>174</sup> İshak Hoca'nın kullandığı bu ifadeler, bilginin tarifi olan bilen ve bilinen arasındaki ilişkinin dile getirilişidir. İlm-i yakinin iki yolu bulunduğunu belirten İshak Hoca, bunlardan birincisinin riyaziyat ve mücehedat, ikincisinin ise akli delillerle ispat olduğunu söylemektedir. İlm-i yakinin gayesini ise insanları iki cihanda saadete ulaştırmak olarak tanımlar.<sup>175</sup>

Hayvanlarda da bilginin var olabileceğini belirten İshak Hoca, bu konuda Kur'an'da adı geçen arı ve örümcek örneğini aktararak; "Arı ve örümcek bilgin değildir, ancak bu hayvanlarda da *hissi tabii* denilen bir çeşit ilim vardır. Kur'an'da hayvanlar hakkında bahsedilen vahiy, ilhamdır. İlham da ilimden bir çeşittir. Öyleyse hayvanlarda bilgi bulunması lazım gelir."<sup>176</sup> ifadelerini kullanmaktadır. O, hayvanların fiillerine Allah'ın etkisinin olmadığını, hayvanların hareketlerinin iç güdüsel (emr-i ilahi) olup isteğe bağlı (ihtiyari) olduğunu ileri sürmektedir.<sup>177</sup>

Harputlu İshak Hoca'ya göre, bilginin kısımlarından olan ilm-i tasdikat görünürde var olan (bil-fiil) bir ilimdir. İlm-i tasavvurat ise, düşünce halindeki (bil-kuvve) ilim olup zihinde mevcuttur.<sup>178</sup>

<sup>172</sup> Erdem, age., 112.

<sup>173</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Kelamiye*, 63.

<sup>174</sup> İshak Hoca, age, 64.

<sup>175</sup> İshak Hoca, age, 3.

<sup>176</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Kelamiye*, 56-57, *Es'ile-i Hikemiyye*, 158.

<sup>177</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Kelamiye*, 109-110.

<sup>178</sup> İshak Hoca, age, 23.

Harputlu İshak Hoca, “anlam”ı ikiye ayırarak bunların ne olduğu ile ilgili şunları kaydeder: “Bir kişi hizmetçisine “elma getir” derken, o sözü önce kalbinde ve zihninde düzene koyduktan sonra ifadeye döker. “Elmayı getir” sözü, *birinci anlam* adını almaktadır. Kalbinde tasavvur ettiği şey ise, *ikinci anlamdır* ve adına *kelam-ı nefsi* denir.<sup>179</sup>

Harputlu İshak Hoca’ya göre herhangi bir olay hakkında bilgisi olan kişi için şu üç durumdan birisi söz konusu olmaktadır:

1-Kişi o olaya ülfet olmadan önce (kable’l-iltifat) doğrudan bilen değildir. Çünkü ortada olan bir şey yoktur. O zaman kişi bil-kuvve bilen olur (ilm-i tasavvurat).

2-Kişiye o olaydan soru sorulduğunda bir defada ve top yekun iltifat eylemek lazım gelir. Bu ikinci durum bil-fiil ilim sayılır.

3-Zihin, o olayın açıklanmasına başlasa şüphe yoktur ki, üçüncü durum bil-fiil ilim olur (İlm-i tasdikat).<sup>180</sup>

Harputlu İshak Hoca, Allah kaynaklı vahiyleri bilginin temel kaynağı olarak kabul etmekte ve bu bilgilerin bize ulaşması için bazı araçların gerektiğini kaydederek; söz konusu araçlarda da iki yönün olması gerektiğini, bunun bir yönünün Allah’a diğer yönünün ise insana dönük olması gerektiğini kaydeder.<sup>181</sup> İşte İshak Hoca’ya göre bu görevi elçiler üstlenmektedir. Ve İshak Hoca; “eğer elçilerin Allah’tan bize aktardığı söz konusu bilgiler olmazsa, insan cinsinin vahşi hayvan konumunda olacağını” belirtir. Zira o, felsefenin aslının peygamber öğretisi olduğunu, filozofların sadece ayrıntıları anlattığını belirtmektedir.<sup>182</sup>

Harputlu İshak Hoca’ya göre, kesinlik ifade eden bilgiler altı kısımdan oluşmaktadır:

1-Evveliyat: Kanıtı muhtaç olmayıp soyut olarak iki taraftan tasavvur olduğunda akıl hüküm ile doğru karar verir. Örneğin; bir, ikinin yarısıdır.<sup>183</sup>

2-Müşehadat: Vicdaniyat ve Hissiyat olarak iki kısma ayrılmaktadır. Vicdaniyat; görünmeyen güçlerin (havas-ı batine) biri aracılığıyla aklın hüküm ettiği şeydir.

<sup>179</sup> İshak Hoca, *Kaşifu'l-Esrar ve Daftu'l-Eşrar*, 49-50.

<sup>180</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Kelamiye*, 23.

<sup>181</sup> İshak Hoca, *age*, 45.

<sup>182</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Hikemiyye*, 13.

<sup>183</sup> İshak Hoca, *Mecmuati'l-Kavaid*, 157.

Örneğin, açlık ve kızgınlık gibi. Hissiyat ise, beş duyu organı aracılığıyla (havas-ı zahire) aklın hükmettiği şeydir. Örneğin; güneş ışık saçar, ateş yakar, gibi.<sup>184</sup>

3-Mücebbelat: Mükerrer müşahede vasıtasıyla aklın hükmettiği şeydir. Kısaca tecrübe birikimidir. Örneğin; şarap mideyi ifsada götürür, gibi.<sup>185</sup>

4-Hadisiyyat: Prensip olan ilk şeylerin istenildiğinde bir defada hatıra gelmesidir. Örneğin; ay ışık saçarken güneşten faydalanmaktadır, gibi.<sup>186</sup>

5-Mütevatirat: Yalan söyleme ihtimali olmayan çok kimselerden işitilen ifadelere denilmektedir. Örneğin; Hz. Peygamber'in elçilik iddia etmesi ve elinden mucizeler çıkması gibi.<sup>187</sup>

6-Kaziye İle Beraber Bulunan Kıyas: Bir takım kaziyelerin kıyaslarının da kendileriyle beraber bulunması demektir.<sup>188</sup>

Harputlu İshak Hoca, bilgi elde etme yolları olarak genelde İslam düşünürleri tarafından kabul gören terim ve tanımlar kullanmaktadır. Bunlar şöyle sıralanabilir:

1-Rüya: Harputlu İshak Hoca'nın bilgi elde etme yollarından biri olarak rüyayı zikretmektedir. İshak Hoca, rüyaları ikiye ayırmakta ve bunlardan birincisi olarak zihindeki düşünceler ve hastalıklar sonucu oluştuğunu belirtmektedir. Buna karşın rüyanın ikinci kısmı olan ve doru rüya (rüya-i sadıka) olarak adlandırılan rüyanın ise bilgi kaynaklarından biri olduğunu belirtir. Rüya-i sadıkada görülen her şeyin aynen olduğu gibi gerçekleşebileceğini, bu rüyaların daha çok melekut alemiyle irtibatı olan peygamberler tarafından görülebileceğini kaydeder.<sup>189</sup> Ayrıca İshak Hoca, melekut aleminden salih kişilere, gelecekte ve tarihin çok eski devirlerinde olacak ve olmuş olayların vahiy, ilham, keşf ve zihinsel algılama (efham) yoluyla bildirilebileceğini kabul eder.<sup>190</sup>

2- Mütevatir Haber: Harputlu İshak Hoca, mütevatir yolla gelen bütün haberlerin hiç tereddütsüz gerçek olduğunu kabul eder. İshak Hoca, mütevatir haberi ikiye ayırmakta; birinci kısmının yalan söylemek üzere anlaşmaları ve ittifak etmeleri aklen mümkün olmayan bir topluluğun ifadeleriyle sabit olan haberdir. Örneğin; beldeleri birbirine uzak olan bir grup, Çin'de gördükleri bir şehri haberlerinde müttefik olsalar,

<sup>184</sup> İshak Hoca, age, 157.

<sup>185</sup> İshak Hoca, age, 157.

<sup>186</sup> İshak Hoca, age, 158.

<sup>187</sup> İshak Hoca, age, 158.

<sup>188</sup> İshak Hoca, age, 158.

<sup>189</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Hikemiyye*, 34-35.

<sup>190</sup> İshak Hoca, age, 37.

gözle görülmüş gibi o şehrin varlığı kesin sayılır. Ayrıca verilen haber, tecrübe ve müşahede ile bilinen türden olmalıdır. Nazari ve teorik türden olmayıp kanıt ihtiyacı duyacak cinsten de olmamalıdır, aksi takdirde kesin bilgi sayılmaz.<sup>191</sup>

İshak Hoca, mütevatir haberin ikinci kısmı olarak; haberi verenlerin yalan üzere birleşmeleri aklen mümkün olmadığı halde onların gözlemlerini itibara almayıp, belki aynı sıfatla sıfatlanmış başka bir topluluktan işittikleri ve onların da aynı şekilde şahit oldukları şeyi açıklamaları ilim ifade eder. Birinci kısımda belirli olan şartlardan başka üçüncü bir şart daha vardır ki, o da tüm tabaka-i müteselsile, kendi üstündeki tabakaya nitelik ve nicelikte eşit olmalıdır. Bu ilimler kesin (ayne'l-yakin) derecesinde bir ilimdir, der.<sup>192</sup> O, tevatür haberin kesin kaynaklarından biri olduğunu ifade etmektedir ve akıl tevatür yoluyla gelen bilgiyi inkar edememektedir.<sup>193</sup>

3-Taakkul: Harputlu İshak Hoca, ilmin elde edilmesi hususunda iki şeyden bahsetmektedir. Birincisi, düşünmek üzere oluşan bilmektir (ala vechi taakkul). İshak Hoca, bu ilmi elde etme şeklinin sadece Allah'a ait olduğunu, ancak insanın düşünmek yoluyla ulaştığı bilginin de söz konusu olduğunu kaydeder. Allah'ın bilmesinin insanın bilmesinden farklı olduğunu belirtir.<sup>194</sup>

4-Tahayyül: Harputlu İshak Hoca'ya göre, hisler (duyular) aracılığıyla meydana gelen ilim, hayal olarak var olan ilimdir (ala vechi tahayyül). Akıl vasıtasıyla elde edilen bilgi kaydı çok şeyi kapsayan tarif ile olmaktadır. Örneğin, Zeyd'in suretinin zihinde oluşması ve o kayıtlar araştırıldığında, dışarıdaki var olan Zeyd'e ait bulunması gibi birçok tarif ile oluşan ilimdir (ala vechi taakkul). Beş duyu organı vasıtasıyla oluşan ilim ise hayal olarak var olan ilimdir (ala vechi tahayyül).<sup>195</sup>

5-İlham: Harputlu İshak Hoca'ya göre ilham ilmin bir çeşididir ancak genel, tümel ve kesin bir bilgi çeşidi olmayıp özel, zanni ve tikel bir bilgi çeşididir. İshak Hoca, Kur'an'da arı ve örümceğe yapılan vahyi<sup>196</sup> bu türden değerlendirmektedir. Yalnız İshak Hoca, arı veya örümceğe yapılan bu ilhamlardan dolayı onların alim olmalarının da gerekmeceğini vurgulamaktadır.<sup>197</sup>

<sup>191</sup> İshak Hoca, age, 43.

<sup>192</sup> İshak Hoca, age, 44.

<sup>193</sup> İshak Hoca, age, 150.

<sup>194</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Kelamiye*, 60.

<sup>195</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Kelamiye*, 60-61.

<sup>196</sup> Nahl, 16/8.

<sup>197</sup> İshak Hoca, age, 56-57.

6-Vahiy: Harputlu İshak Hoca, peygamber aracılığıyla gelen vahyin verdiği haberlerin hepsini aklın anladığını savunarak;<sup>198</sup> peygamberler aracılığıyla gelen bu bilgilerin oluşumunu; insan nefsinin maddeden bağımsız olan semavi (göksel) nefislerle birleşerek olayların elçinin zihninde nakışlanması sonucu meydana geldiğini kaydeder. Bazı kere nefs-i natıka, soyut varlıklarla manevi olarak bitişik ve cinsiyet aracılığıyla beriye çekilip onlarda resimlenmiş olan sureti görmek ile resm olmaya kabiliyetli olduğunda o suret, kendisinde resmedilmiş olur.<sup>199</sup>

7- Peygamberlik: Harputlu İshak Hoca, Allah tarafından kullarına emir ve yasakların suduru ile insanların dünya ve ahiret mutluluğu için gerekli olan emir ve yasakların bildirilmesi, Allah'ın insanlara lütuf ve inayeti olup O'nun açıkça bazı insanları bu hususta ödüllendirmesi uzak bir ihtimal değildir. Bu konuda görevlendirilen kişi, görevi gereği insanlara bunu haber vermiştir. Peygamberin Allah tarafından görevlendirildiğinin kanıtı olarak da bir işaretin olması gerekli olup bu işarete ise mucize adı verilmektedir ve insanlar mucizenin bir benzerini meydana getirmekten acizdirler. Bu konu ile ilgili geniş bilgi nübüvvet bahsinde işlenmiştir.

#### A. ZAT

Allah inancı ilkel dinlerde ve diğer inanç sistemlerinin hemen hemen hepsinde vardır. Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam gibi ilahi menşeli dinlerin hemen hepsinde “Allah” kavramı, bütün teolojik tartışmalarda merkezî bir yere sahiptir. Bu nedenle bu dinlerin değişik formülasyonlarında yürütülen her argüman şöyle veya böyle Allah'ın varlığı problemiyle ilgili olmaktadır.<sup>200</sup>

Tanrı merkezli dinlerin tümünün iman manifestolarında birinci derecede vurgu, müteal (aşkın) bir tanrı kavramı üzerinde gerçekleşir. İlgilenilmesi, bilinmesi, benimsenmesi ve sonuçta da iman edilmesi istenen obje burada veya şurada şeklinde işarete bulunabileceğimiz, çevremizi kuşatan varlıklardan birisi değil; bildiğimiz her varlık kategorisini nihai derecede aşan bir varlık olan Allah'tır. Bu nedenle, inanılan Aşkın Objenin “nasıl bir varlık” olduğu sorusu İslam kelamının da başta gelen sorunları arasında yer almaktadır. Bu nedenle, bir dinin kabullerini rasyonel olarak temellendirme amacına yönelik olarak oluşturulan bütün diğer teolojiler gibi, İslam

<sup>198</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Hikemiyye*, 130.

<sup>199</sup> İshak Hoca, *age*, 14-15.

<sup>200</sup> Yeşilyurt, Temel, *Tanrının Aşkınlığı Bağlamında Ru'yetullah Sorunu*, Kubbe Yayıncılık, Malatya 2001, 35.

kelamının da birinci dereceden konusu Allah'ın varlığı ve nitelikleri üzerinde odaklanmaktadır.<sup>201</sup>

Kelam alanında günümüze kadar asırlardır tartışılan deliller, Allah'ın varlığına olan inancın makul olduğunun gösterilmesi için ortaya konmuş beşerî çabanın, fikir bakımından en yüksek düzeydeki ifadesidir. Günümüze değin pek çok düşünür sahip oldukları dinsel inançların kabul edilebilirlik değerine sahip oluşu bir şekilde (aklî veya naklî) doğrulanabilirliği, anlamlı oluşu ve delille desteklenebileceği ve tüm bunların da ötesinde bu iddialarının doğruluk ve yanlışlıkların entelektüel düzeyde tartışılabileceği iddiasında bulunmaktadır.

Harputlu İshak Hoca, Allah'ın zatı ile bağlantılı olarak “*ezeli kadim*” kavramlarını ele alarak aslında bu iki terimin farklı anlamları olduğunu dile getirir. İshak Hoca, kadimin varlıkta ıtlak olunduğunu, buna karşın ezeli kavramının ise umum bir tabir olduğunu belirterek kelamcılar ve felsefecilerin bu noktada ihtilaf ettiklerini kaydeder. Örnek olarak ise; zamanın yokluğuna ezeli denilmesine karşın kadim denilemeyeceğini savunur.<sup>202</sup> Anlaşılan o ki, İshak Hoca'nın kadim ve ezel arasındaki ayrımı yapmasının sebebi olarak zat ve sıfatlar konusu gösterilebilir. Çünkü sıfatların ezeli olup olmaması ve kadimlerin birden fazla kabul edilmesi durumunda Mutezilenin de özellikle savunmaya çalıştığı “*tevhid*” prensibine aykırı bir durum da söz konusu olabilir.

Harputlu İshak Hoca'nın Allah anlayışına baktığımızda, Allah'ın her şeyden önce tek oluşu ve daha sonrasında ise O'nun ezeli, ebedi ve kadim oluşu gelir. İshak Hoca, bu oluş ve bozuluş aleminde her şeyin değişebileceğini; fakat Allah'ın birliği ile ilim ve kudretinin değişemeyeceğini belirtir. Harputlu İshak Hoca, insanın kendisine verilen “akıl” özelliği ile diğer varlıklar arasında farklı bir konumunun olduğunu buna karşın her insanın algılamalarının farklılığı dolayısıyla herkesin Allah'ı kendi anlayış ve algılamasına göre açıklama yoluna gittiklerini dile getirir.<sup>203</sup>

Yalnız yaratılmışlara özgü olan bu durumun Allah için söz konusu olamayacağını belirten İshak Hoca, Allah'ın yüce (aşkın) bir varlık olduğunu bildirerek şu ifadeleri kullanır: “Allah için çocuk sahibidir demek O'nun parçalardan meydana geldiğini kabul etmektir. O'nun kadınının olduğunu iddia etmek yine O'nda şehvet var anlamına

<sup>201</sup> İcî, Adudiddin, *Mevakıf fi 'ilmi'l-kelem*, İstanbul h. 1279, 7; Taftazani, *Şerhu'l-Mekasid*, 1/173; Behiy, *İslam Düşüncesinin İlahi Yönü*, 39; Topaloğlu, *Kelam İlmi Giriş*, 50.

<sup>202</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Kelamiye*, 12.

<sup>203</sup> İshak Hoca, *Diyau'l-Kulub*, 3.

gelmektedir. Şehveti ve evladı olduğu için parçalardan oluşan bir varlık ilah olamadığı gibi aynı zamanda kadim değil, hadistir.”<sup>204</sup> Görüldüğü gibi Harputlu İshak Hoca, dile getirdiği bu ifadeleriyle aslında Allah’ın nitelikleriyle beraber kadim olduğunun aklen de bilinebileceğine dikkati çeker. Aslında onun bu ifadeleri bir açıdan bakıldığında; (çocuk ve kadın sahibi olmayışı yönüyle) Hıristiyanların Tanrı anlayışına bir gönderme de sayılabilir.

Allah’ın varlığı ve birliği meselesiyle bağlantılı olarak öncelikle alem anlayışını irdelemek gerekir. Çünkü alemin hudus oluşu Allah’ın varlığı konusuyla irtibatlandırılmıştır. Alem, Allah’tan başka var olanların adıdır; çünkü (alamet kökünden gelen) alem Yaratıcısının varlığını gösteren bir belirtidir.<sup>205</sup>

Mütakallimler, alemi izah edebilmek ve ondan hareket ederek; ilim, irade ve kudret sahibi bir Yaratıcı’ya, bir Muhdis’e ulaşabilmek için alemi akli olarak taksime tabi tutmuşlar ve nazariyelerini bu taksim üzerine bina etmişlerdir.<sup>206</sup>

Biz de Harputlu İshak Hoca’nın zat ve sıfatları hakkındaki görüşlerine geçmeden önce onun alem konusundaki görüşlerine değineceğiz.

### 1. Alem Anlayışı

Harputlu İshak Hoca alemi, Allah ve O’nun niteliklerinden başka her şey olarak tanımlar. İshak Hoca’ya göre alem hadis olup önceden yoktu ve daha sonra Allah’ın gücü sayesinde icat olundu.<sup>207</sup>

Harputlu İshak Hoca alemin hadis oluşuna dair şöyle bir kanıtlama yoluna gider: “Alem, görünürler ve arazlardan ibarettir. Cisim ve cevher gibi arazlar da başkası ile var olan şeylerdir. Görünür olanların hadis oldukları bilinmektedir. Eğer hadis olma durumları söz konusu olmasaydı o zaman onların ezeli olmaları gerekirdi. Ezeli oldukları takdirde mekansız ve hareketsiz olmaları icap edecekti.”<sup>208</sup> Anlaşılacağı üzere İshak Hoca, görünür olan varlıkların hareketsizlik olmazsa zorunlu olarak hareketli olmalarının gerekeceğini böyle bir şeyin ise imkansız olduğunu ifade etmiştir. Çünkü İshak Hoca’ya göre hareket etmek ezeli olmaya aykırı olup başkası ile sonradanlığa tabi olmak demektir. Halbuki bütün cisimler, felekler ve unsurların hareketli olduğu

<sup>204</sup> İshak Hoca, *Şemsü'l-Hakika*, 82.

<sup>205</sup> Sâbûnî, Nureddin, *Mâtûrîdîyye Akaidi*, 61.

<sup>206</sup> Keskin, Halife, *İslam Düşüncesinde Allah-Alem İlişkisi*, Beyan Yayınları, İstanbul 1996, 83.

<sup>207</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Kelamiye*, 6-7, *Şemsü'l-Hakika*, 87.

<sup>208</sup> İshak Hoca, *Şemsü'l-Hakika*, 88.

herkesin malumudur. Harputlu İshak Hoca, cismin ezelde hareketli veya hareketsiz olması imkansız olunca cismin ezelde var olmasının da imkansız olduğunu ifade etmiştir. Bundan hareketle İshak Hoca, cismin hadis olmasının da kaçınılmaz bir sonuç olduğunu bildirmiştir. Aynı şekilde arazın hadis olması da ona göre bazen görülerek bazen de kanıtlanma yoluyla sabittir. Örneğin hareketsizlikten hareketliliğe geçince hareketin hadis olması müşahadeyle, hareketsizin hadis olması ise kanıtlarla bilinmektedir. Çünkü hadis hareketli olmakla; hareketsizlik ise yokluğuyla yok olmaktır. İshak Hoca; yok olan her şey hadistir, zira kadim olsa yok olması muhal olurdu, şeklindeki bir akıl yürütmeye alemin hadis oluşunu kanıtlanma yoluna gitmektedir.<sup>209</sup>

Harputlu İshak Hoca, alem hakkındaki görüşlerini açıklarken özellikle felsefecilerin görüşlerine de zaman zaman yer vermiştir. İshak Hoca, felsefecilerin alemin aslını heyula olarak kabul ettiklerini; alemi ise onun sureti olarak değerlendirdiklerini ifade eder.<sup>210</sup> Bunu kabul etmeyen İshak Hoca'ya göre bu durumda öncelik-sonralık problemi ortaya çıkmaktadır. Önceliğin beş konuda olabileceğini belirten İshak Hoca bunları şöyle sıralamaktadır:

- 1- Yücelik yönüyle olan önceliktir ki, elin hareketinin kapının anahtarının hareketine olan önceliği gibidir.
- 2- Tabiiyet yönüyle olan öncelik, bu tikelin tümele olan önceliği gibidir.
- 3- Zaman yönüyle olan öncelik, babanın oğla olan önceliği gibidir.
- 4- Şeref yönüyle olan öncelik, alemin bilinen şeylere olan önceliği gibidir.
- 5- Rütbe yönüyle olan öncelik, bazının bazıya olan önceliği gibidir. Mescitteki safların kapıya göre tertibi gibi veya imamın kendisine uyanlara olan önceliği gibidir.<sup>211</sup>

Harputlu İshak Hoca yukarıda yaptığı bu açıklamalardan sonra bütün bunların hiç birisinin alemin kadimliğine kanıt olamayacağını bildirerek alemin sonradan yaratıldığını ve hadis olduğunu kabul etmektedir.<sup>212</sup>

Harputlu İshak Hoca, kelamcılarının hudus-i aleme felsefecilerin ise kідem-i aleme inandıklarını belirtir. Buna göre; filozoflar maddedeki şekiller tek tek hadis olsa da nevi ve cins itibariyle ezeldir, hadis değildir. Filozoflar da Allah'tan başka her şeyi hadis

<sup>209</sup> İshak Hoca, age, 88.

<sup>210</sup> İshak Hoca, *Şemsü'l-Hakika*, 90.

<sup>211</sup> İshak Hoca, age, 90.

<sup>212</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Kelamiye*, 7-8.

olarak kabul ettiklerini, ancak onların kabul ettikleri “hudus” ile bir şeyin başka bir şeye muhtaç olması olarak tanımladıklarını kaydeder.<sup>213</sup>

Filozoflara göre alem Allah’a muhtaçtır. Yani Allah olmasaydı alem olmazdı. Bu manada alem hadistir, fakat Allah aleme muhtaç değildir. Yani alem olmasaydı Allah yine olurdu, bu manada Allah kadimdir. Bütün bu çıkarımların manasını Harputlu İshak Hoca şöyle açıklar; Allah alemden zaman itibariyle önce değildir, zat itibariyle öncedir. Bu manada Allah’ın alemden evvel olmasına *kıdem-i zati* denir. Alem zaman itibariyle Allah’tan sonra değildir. Allah ezelden beri var olduğu gibi alemin heyulası ve unsurları da ezelden beri mevcuttur. Alem sadece zat bakımından Allah’tan sonradır. Bu manadaki sonralığa *hudus-i zati* denilmektedir. Bir ma’lulün illetten, neticenin sebepten, eserin müessirden sonra gelmesi gibi bir sonralık (hudus) tır. Kelamcılar, Allah’ın zaman bakımından alemden önce olduğunu kabul eder ve buna *kıdem-i zamani* adını verir. Alemin ise Allah’tan sonra olduğunu kabul eder ki buna da; *hudus-i zamani* adını verirler. İşte filozoflar bu manadaki hudusu kabul etmemişlerdir.<sup>214</sup>

Harputlu İshak Hoca, alemin büyüklük ve genişliği hakkında şu ifadeleri kullanarak aslında hadis olmasına rağmen ne kadar geniş olduğuna dikkat çekmek istemiştir. Şöyle ki; İshak Hoca bu genişliği anlatırken güneş ışığının dünyaya sekiz dakika on sekiz saniyede ulaştığını, yaratıldığından beri henüz daha dünyaya ışığı ulaşmamış yıldızlar ve gezegenlerin olabileceğini ifade eder.<sup>215</sup> Sabit yıldızların en sonuncusu olarak “felek-i huruc” un kabul edildiğini bu yıldızın da dünyaya bir iki milyon saat mesafe uzaklıkta bulunduğunu, onun ışığının ise dünyaya en az iki-üç bin yılda dünyaya ulaştığını belirtmektedir.<sup>216</sup>

Varlıkların zirvesinde Allah’ın bulunduğunu belirten İshak Hoca, alemin en uçtaki noktasına da “felek-i buruç” adını verdiği yıldızı koymaktadır. Varlıkların en altında ise süfliyat alemi adını verdiği alem bulunmaktadır. Harputlu İshak Hoca, alemde oluşan yağmur, deprem, ay ve güneş tutulmaları gibi tabiat olaylarına da değinirken özellikle depremin kibrit madeninden oluşan buhar kütesinin dışarı çıkması için arzın sıkıntılarının dışı vuruşundan ibaret olduğu tanımını yapmaktadır.<sup>217</sup> Deprem

<sup>213</sup> İshak Hoca, age, 8.

<sup>214</sup> İshak Hoca, *Es’ile-i Kelamiye*, 8-9.

<sup>215</sup> İshak Hoca, *Es’ile-i Hikemiyye*, 113-114.

<sup>216</sup> İshak Hoca, age, 115.

<sup>217</sup> İshak Hoca, age, 146.

dolayısıyla arzdan çıkan buhar kütlesini ise yağmurun sebebi olarak tanımlar.<sup>218</sup> Yine İshak Hoca'ya göre tabiatın on türlü tanımını yapmak da mümkündür.<sup>219</sup>

Harputlu İshak Hoca'nın alem hakkındaki görüşlerini açıkladıktan sonra onun alemin kısımları konusundaki görüşlerini de belirtmek gerekir. Gerçi İshak Hoca maddeler halinde alemi bir taksime tabi tutmamıştır; ancak eserlerinden anlaşıldığına göre birkaç kısımda alemi incelemiştir. Örneğin; felek-i atlasın ötesinde boşluk bulunamayacağını kabul eden İshak Hoca, bu ötede (mavera) birkaç alemin iç içe bulunabileceğini ileri sürer.<sup>220</sup>

Alemi dört kısımda inceleyen İshak Hoca, ilk olarak melekut aleminden bahseder:

a. Melekut Alemi

Harputlu İshak Hocaya göre melekut alemi ahiret alemi ve gökteki yüce varlıkların bulunduğu alemdir. Bizim bu alemi görmemizin imkansız olduğunu belirtir.<sup>221</sup>

b. Vasıta Alemi

Harputlu İshak Hoca, cisimler alemi ile melekut alemi arasında on akıl bulunduğunu belirtmektedir. Bu akıllar söz konusu iki alem arasında vasıta olarak bulunmaktadır. Bu on akıl ortak his de, sevr-i iştibaha (göğün kuzey tarafında bulunan kırmızı renkli bir yıldız) temsil ile gerçeğe uygun manaya delalet eden, manzum sözleri işiterek onu bir alemden bir diğerine aktarımında vasıta olurlar. Bunun başka türlü olması mümkün değildir. Çünkü asla varlığı olamayan şeyin hayali olamayacağı ve bu birleşmenin alt taraflara indirilmesi böyle açıklanabilir.<sup>222</sup>

Harputlu İshak Hoca'ya göre hadisin kadimden sudurunda bir aracı gereklidir. Bu durumda, ya hadisin kadim ya da kadimin hadis olması söz konusu olmaktadır. Sudur edilirken aracıda da iki yön bulunması lazımdır. Onun da bir yönü kadim bir yönü hadis olmalıdır. Bu hareket bir anlamda hadis bir manada kadimdir. Kadim olması yönüyle kadimden sadırdır. Hudusu yönüyle havadisın kadimden suduruna vasıtaadır.<sup>223</sup> Çünkü var olan bir şey kendisine neden olan neden olunandan önce var olmamalıdır. (İlleti mevcude ma'lulden evvel mevcut olmamalıdır.) Söz konusu nedende, neden

<sup>218</sup> İshak Hoca, age, 147.

<sup>219</sup> İshak Hoca, age, 148.

<sup>220</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Hikemiyye*, 11.

<sup>221</sup> İshak Hoca, age, 135.

<sup>222</sup> İshak Hoca, age, 16.

<sup>223</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Kelamiye*, 12.

olunan ile bir hususiyet olmalıdır ki, o hususiyet diğer neden olunanlarda olmasın. Eğer o hususiyet olamasaydı, neden olunan yardımcısına tabi olunan diğer neden olunanlardan önceliği olamazdı. Bu surette nedenden önce, neden olunanın suduru düşünülemez.<sup>224</sup>

#### c. Cisimler Alemi

Harputlu İshak Hoca bu alemi nitelendirmek için “Alem-i Anasiriyye” ( unsurlar alemi) tabirini kullanmaktadır. İshak Hoca’ya göre şekil olarak var olan her şey bu aleme dahildir.<sup>225</sup>

#### d. Süfliyat Alemi

Harputlu İshak Hoca, süfliyat aleminin yerin altında bulunduğunu kabul eder. İshak Hoca, alem hakkında genel bilgiler verdikten sonra çok da ayrıntıya girmemiştir.

Harputlu İshak Hoca’nın alem ile ilgili fikirlerinden sonra Allah’ın varlığı konusuyla bağlantılı olarak İshak Hoca’da Allah’ın varlığını kanıtlama yollarından bahsedebiliriz.

## 2. Harputlu İshak Hoca’da Allah’ın Varlığını Kanıtlama Yolları

Varlığı kendinden olan, var oluşunda başkasına muhtaç bulunmayan bir zatı delillendirmek manasına gelen “isbat-ı vacib”<sup>226</sup> konusuna da değinen Harputlu İshak Hoca, Allah’ın varlığının aklen bilinebileceğini belirtir. İshak Hoca, insanların basit bir akıl yürütmeye neticeye ulaşılabileceğini kaydeder. O’nun Allah’ın varlığını kanıtlama yollarına değinelim.

#### a. Hudus Delili

Hudus delili evrenin yaratılmışlığı ve her yaratılmışın bir yaratıcısının olacağı esasına dayanmaktadır. Bu delilin ilk defa Mutezile alimleri tarafından kullanıldığı da bilinmektedir. Cevher ve araz esasına dayalı hudus delilinde, kainatı oluşturan bütün cisimlerin bir öz (cevher) ile bu özün taşıdığı vasıflardan (arazlar) meydana geldiği kabul edilir. Arazlar ancak cevhere bağlı olarak varlığını hissettiren renk, hareket gibi vasıflardan ibaret olup zamanın her iki yönü açısından süreksizdir. Cevherler hiçbir zaman fiilen arazlardan ayrı olamayacağından arazlar gibi onlar da süreksizdir. O halde

<sup>224</sup> İshak Hoca, age, 45.

<sup>225</sup> İshak Hoca, *Es’ile-i Hikemiyye*, 14.

<sup>226</sup> Topaloğlu, Bekir, *İslam Kelamcıları ve Filozoflarına Göre Allah’ın Varlığı* (İsbat-ı Vacib), D.İ.B. Yayınları, Ankara 1992, 15.

cevher ve arazlardan oluşan cisimler, dolayısıyla cisimlerden oluşan evren hem geçmiş hem de gelecek açısından süresizdir, yani yaratılmış ve fanidir. Her yaratılmışın, yaratılmış özelliği taşımayan bir yaratıcıya muhtaç bulunması ise aklın kaçınılmaz bir şekilde benimseyeceği bir husustur.<sup>227</sup>

Harputlu İshak Hoca da, Allah'ın varlığının kanıtlanması konusunda kelim alimlerinin sıkça kullandıkları bu delile baş vurur. Ona göre; "Alem hadistir dolayısıyla her hadisin bir muhdise ihtiyacı vardır. O muhdis de Allah'tır."<sup>228</sup>

### **b. Gaye ve Nizam Delili**

Nizam delili, tabiatta fevkalâde hassas ve ince bir nizamın hakim olduğu, bunun kendiliğinden veya şüursuz maddenin icadıyla meydana gelmeyip yüce vasıflara sahip tabiat üstü bir varlığın yaratması ve devam ettirmesiyle mümkün olabileceği esasına dayanır.

Gaye ve Nizam deliline diğer metotlardan daha sıkça başvuran Harputlu İshak Hoca, bu konuda birçok örnek verir. İshak Hoca, hayvanlardaki vücut yapısına dikkati çekerek, fildeki organların, damar ve sinirlerin benzerlerinin pire ile sivrisinekte de olduğundan hareketle bu kadar düzenli bir işi ancak yüce bir varlığın yapabileceğini, bu yüce varlığın da Allah olduğunu belirtir.<sup>229</sup>

Harputlu İshak Hoca, alemde var olan şekil ve cisimlerin bu işi çok iyi bilen aşkın (yüce) bir sanatkar tarafından ancak yapılabileceğini, bunun da Allah'ın varlığının kanıtlanmasında rol oynayacağını savunur.<sup>230</sup> İshak Hoca, bir ağacın yaprağına dikkatlice bakıldığında ondaki ilahi mükemmelliğin rahatlıkla görülebileceğini, bu durumun ise ancak yüce bir varlık tarafından yapılabileceğini, bu yüce varlığın da ancak Allah olabileceğini ifade eder.<sup>231</sup>

Harputlu İshak Hoca'ya göre, akıl sahibi herkesin açıkça gördüğü gibi evrene ibret gözüyle bakıldığında bütün işlerin hallerin bir düzen içinde değişmeyen yasalara bağlı olduğu görülür. O yasaları koyan ve aynı şekilde koruyan bir yaratıcının varlığının lazım olduğu hemen anlaşılır. İşte Allah bu her şeyin ilk başlangıcı ve keyfiyetinin nasıl

<sup>227</sup> Topaloğlu, *age.*, 81-95.

<sup>228</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Kelamiye*, 37-38.

<sup>229</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Hikemiyye*, 89.

<sup>230</sup> İshak Hoca, *age.*, 106.

<sup>231</sup> İshak Hoca, *age.*, 157.

olduğu akıl ile anlaşılmayan ezeli ve ebedi olan mutlak yaratıcısıdır. O, bütün olgunlukları ve üstünlükleri kendinde toplamıştır.<sup>232</sup>

Harputlu İshak Hoca, bir kişinin yer, gök ve feleklerin yaratılışı ile unsurlarda olan araz, cevher, maden, bitki ve hayvan sınıflarını iyice düşünürse Allah'ın varlığı hakkındaki sonuca varmakta gecikmeyeceğini belirterek bunların hangi yönüyle güzelce tanzim edilerek yaratılmasında insan aklını hayrette bırakan ve akıllarını algılamaktan acze düşürebilecek durumların olduğu görüleceğini belirtir. Tüm bunlar yapıcı bir varlığın oluşuna delalet eder ki O da Allah'tır.<sup>233</sup>

Harputlu İshak Hoca, insanın bir sanatlar alemi olduğundan hareketle ve eserden müessire gidilerek Allah'ın varlığının kanıtlanmasının mümkün olduğunu ifade ederek<sup>234</sup> aleme araştırmacı gözle bakıldığı takdirde bir sanatkarın varlığının açıkça ortaya çıkacağını söylemektedir.<sup>235</sup>

### c. Hareket Kanıtı

Harputlu İshak Hoca, alemin olabilir (mümkün) varlık türünden olduğunu ileri sürerek tüm olabilir varlıkların mutlaka bir etki ediciye muhtaç olduklarını dile getirmektedir. Çünkü birleşik bir varlığın özüne inilerek incelenirse yine bir etki edicinin varlığına ihtiyaç olduğunu ifade etmiştir.<sup>236</sup>

Ayrıca Harputlu İshak Hoca'nın Allah'ın her şeyin ilk başlangıcı olduğunu (mebde-i evvel) belirtmesi bu kanıtlama metodunu göstermektedir.<sup>237</sup>

Görüldüğü gibi İshak Hoca, Allah'ın varlığının kanıtlanması noktasında kelimelerinin klasik olarak kullandıkları kanıtları kullanmakla yetinmiş, bu noktada orijinal sayılabilecek bir fikir beyan etmemiştir.

### d. Teselsül

Teselsülün batıl oluşunu gösteren ve ispat eden en meşhur delillerden biri "burhan-ı tatbik" (iki sonsuzu birbiriyle çakıştırmak) delilidir. Bu delil şu şekilde ifade edilir: Son ma'lul (netice ve eserden) den itibaren sonsuza giden bir (illet-i ma'lul) silsilesinin mevcut olduğunu farz edelim. Sonra birinci silsilenin başladığı noktadan,

<sup>232</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Hikemiyye*, 114.

<sup>233</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Kelamiye*, 54.

<sup>234</sup> İshak Hoca, *Şemsü'l-Hakika*, 117.

<sup>235</sup> İshak Hoca, *Mecmuati'l-Kavaid*, 237.

<sup>236</sup> İshak Hoca, *age*, 237.

<sup>237</sup> İshak Hoca, *Diyau'l-Kulub*, 8.

örneğin, bir sayı evvel ( birinci silsileyi ikinci silsileden bir eksik kılacak şekilde) sonsuza kadar uzanan diğer bir illet-ma'lul silsilesinin var olduğunu farz edelim. Sonra birinci silsilenin ilk ma'lulünü ikinci silsilenin ilk ma'lulü; birinci silsilenin ikinci ma'lulünü ikinci silsilenin ikinci ma'lulü... Hizasına getirerek iki silsileyi birbirine karşıturalım. Şayet, birinci silsilenin her birine (her bir illete ve ma'lule) karşılık ikinci silsilede de bir illet ve ma'lul vardır denilse eksik (olan ikinci silsile) fazla olan (birinci silsile) gibi olur. Bu ise imkansızdır. Eğer eksik fazla gibi olmazsa; ikinci silsilede karşılığı bulunmayan bir şey, birinci silsilede vardır demek olur. O halde ikinci silsile bir noktada biter ve ilk silsile, ikinci silsileden sadece sonlu (belli ve sınırlı) bir ölçüde fazladır. "Sonlu"dan "sonlu bir ölçüde" "fazla" olan şey de zaruri olarak sonludur.<sup>238</sup>

Burada anlatılan burhan-ı tatbik sadece dış varlıklara uygulanır. Sırf vehim (ve hayali) olan hususlarda tatbik edilmez. Çünkü bu gibi yerlerde uygulanması halinde vehmin kesintiye uğramasıyla, o da biter. Onun için burada "birden başlayıp sonsuza kadar giden bir sayı silsilesini, iki rakamından başlayıp sonsuza kadar uzanan diğer bir sayı silsilesiyle karşıtırmak" gibi sayı mertebe ve silsileleriyle ilgili bir itiraz ileri sürülemez. Aynı tarzda; Allah'ın bildiği şeyleri gücü yettiği şeylerle karşıtırmak suretiyle bir itiraz yapılamaz, karşı bir delil ileri sürülemez.

İtiraza mahal olmamasının sebebi şudur; sayıların ve ilahi malumat ile makduratın sonsuz oluşunun manası; bunlar daha fazla düşünülemeyecek ve üzerine ilave yapılamayacak bir sınıra kadar varmaz demektir. Bu, sonsuzluk varlığa girer ve sığar demek değildir. zira bu husus imkansızdır.

### 3. Ru'yetullah

Allah'ın ahirette gözle görülüp görülemeyeceği meselesi olan ru'yetullah; Ehl-i Sünnet kelimcileri ile Mutezile kelimcileri arasındaki tartışılan konulardan birisidir. Harputlu İshak Hoca'nın ru'yetullah ile ilgili görüşlerine geçmeden önce bu konu ile alakalı görüşleri genel olarak sıralamakta fayda var.

Her şeyden önce ru'yetullah konusunda ekollerin görüşlerinin şekillenmesindeki en büyük etken, onların "Allah" anlayışlarıdır. Ehl-i Sünnet kelimcileri Allah'ın ahirette müminler tarafından gözle görülebileceğini, bunun ise hem aklen mümkün naklen de

<sup>238</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Kelamiye*, 18-19; Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, trc. 136.

vacib olduğunu kabul ederken<sup>239</sup> Mutezile'nin başını çektiği Neccariyye, Hariciler, Rafızıyye'den Zeydiyye fırkası Allah'ın ahirette gözle görülemeyeceğini ileri sürmüşlerdir<sup>240</sup> mutezile'nin öncülüğünü yaptığı bu düşünce ekolleri, akli bir çekince den ötürü Allah'ın sonradan yaratılan cisimlere benzetilme ihtimalinden olsa gerek Allah'ın ahirette gözle görülmesinin mümkün olamayacağını savunmuşlardır.<sup>241</sup> Mutezile kelamcıları kendi aralarında ru'yetullah konusunda ayrılığa düşmüşlerdir. Çoğu Mutezile kelamcılarına göre, Allah'ın kendi zatını gördüğü kabul edilirken, bazıları da Allah'ın kendi zatını görmesinin yanı sıra insanlar tarafından ahirette görüleceğini de reddetmişlerdir.<sup>242</sup>

Harputlu İshak Hoca, Allah'ın ahirette görülmesi ile ilgili olarak hem genel anlamda görüşleri nakleder hem bu görüşlerin kendilerine dayanak oluşturdukları delillerden bahseder.

Harputlu İshak Hoca, ru'yetullahı kabul edenlerin hem akli hem de sem'i bir takım deliller öne sürdüklerini belirtir. İshak Hoca, Eş'arîler ve selef-i salihine göre ru'yeti gözle hasıl olan mükemmel bir inkişaf olarak kabul ettiklerini ve bunun da baş gözü ile gerçekleşeceğini belirtir.<sup>243</sup> Allah'ı görmenin akli olarak mümkün oluşunu açıklarken kullandıkları nakli delilleri İshak Hoca şöyle kaydeder:

Ehl-i Sünnet'in delil olarak öne sürdüğü Hz. Musa'nın Allah'tan O'nu görmeyi talep etmesi olduğunu kaydeden İshak Hoca, Hz. Musa'nın; "Rabbim bana kendini göster de sana bakayım"<sup>244</sup> sözüyle de ru'yet talebinde bulunduğunu ifade eder.<sup>245</sup> Şayet Allah'ı görmek esas itibariyle ve akıl yönünden mümkün olmasaydı bir şey talep ederken Allah'ın zatı hakkında caiz olanı ve caiz olmayanı Hz. Musa'nın bilmesi gerekirdi. Allah, Hz. Musa'nın bu isteğine karşın; "Ey Musa, şu dağa bak, eğer o dağ yerinde durursa beni göreceksin"<sup>246</sup> sözü ile ru'yeti dağın yerinde durması şartına

<sup>239</sup> Eş'ari, *Luma*, 61; Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, 1/558; Sâbûnî, *Bidâye*, 38; Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, 34-35; Harputi, *Tenkkihu'l-kelam fi Akaidi Ehli'l-İslam*, 221.

<sup>240</sup> Eş'ari, *Makaltü'l-İslamiyin*, 1/342.

<sup>241</sup> Eş'ari, *age*, 1/238; Pezdevi, *Usul'id-Din* (Ehl-i Sünnet Akaidi), çev. Şerafettin Gölcük, İstanbul 1988, 111.

<sup>242</sup> Sâbûnî, *Bidâye*, 38; ayrıca geniş bilgi için bkz. Yeşilyurt, Temel, *Tanrının Aşkınılığı Bağlamında Ru'yetullah Sorunu*, Kubbe Yayıncılık, Malatya, 2001; Özarslan, Selim, "Allah'ın Görülmesi/Ru'yetullah Sorunu ve Dirilişle İlişkisi", F.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Elazığ 2001, 275-293.

<sup>243</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Kelamiye*, 99.

<sup>244</sup> A'raf, 7/143.

<sup>245</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Kelamiye*, 100.

<sup>246</sup> A'raf, 7/143.

bağlamıştı. Dağın yerinde durması ise aklen mümkün olan bir şeydir. O halde bir hadisenin mümkün olan bir şarta bağlanması onun da imkan dahilinde olduğunu gösterir.<sup>247</sup> Harputlu İshak Hoca, Mutezile fırkasının Ehl-i Sünnet'in delil olarak öne sürdüklerine birkaç yönden itirazda bulduklarını kaydederek bu itirazları şöyle sıralar: Öncelikle Mutezili düşünürlerin bütün bu anlatılanların ru'yetle delalet ettiğinin kabul edilmesi durumunda bile ayette geçen "*Len Terani* (beni asla göremezsin)" ifadesinin ru'yetin imkansız olduğunu gösterdiğini söylerler. İshak Hoca buna cevaben; söz konusu ayetten Allah'ın görülebileceği hükmünün çıkarılabileceğini, yine ayette geçen "beni asla göremezsin" ifadesinin ise bu görme fiilinin dünyada olamayacağını kaydederek görme olayının büsbütün iptal edilemeyeceğini kabul eder.<sup>248</sup>

Harputlu İshak Hoca, Ehl-i Sünnet'in öne sürdüğü bir başka delilin ise; "*Yüzler vardır ki o gün ter-ü tazedir. Rablerine bakıcıdır*"<sup>249</sup> mealindeki ayet-i kerimede müminlerin kıyamet gününde cennette iken Rablerini göreceklerinin bir kanıtı olduğunu kaydeder. İshak Hoca ayetteki "nazar" kelimesinin lügatte birçok manasının bulunduğunu ancak bu kelimenin "ila" edatı ile kullanıldığı takdirde ru'yet yani gözle görme manasında olduğunu ve bunu böylece kabul etmenin de vacip olduğu görüşündedir.<sup>250</sup> Ayrıca İshak Hoca, mutezilenin bu delile nazar kelimesini temel alarak itiraz ettiklerini ve buradaki nazardan maksadın intizar olarak algıladıklarını bunun ise batıl olduğunu kaydeder.<sup>251</sup>

Harputlu İshak Hoca'nın kaydettiğine göre Ehl-i Sünnet'in ayetlerin yanı sıra hadisleri de ru'yet için delil kabul ettiklerini ve bu hadislerin başında ise Hz. Peygamber'in; "muhakkak ki siz on dördündeki ayı gördüğünüz gibi Rabbinizi göreceksiniz" sözünü nakleder ve O'nun bu sözü söylediği sırada ahabdan yirmi bir kişinin dinlediğini dolayısıyla da "meşhur" bir hadis olduğunu ve bu konuda ümmetin icmasının olduğunu belirtir.<sup>252</sup>

Harputlu İshak Hoca, Ehl-i Sünnet'in kabul delillerinin yanı sıra Mutezilenin de ru'yeti inkar için kullandıkları delilleri de sıralayarak bunları temelde Ehl-i Sünnet'in verdiği cevaplarla çürütmeye çalışır. İshak Hoca, Mutezilenin; "*la tudrikuhul ebsar ve*

<sup>247</sup> İshak Hoca, age, 100.

<sup>248</sup> İshak Hoca, age, 108.

<sup>249</sup> Kıyame, 75/22-23.

<sup>250</sup> İshak Hoca, age, 105.

<sup>251</sup> İshak Hoca, age, 106.

<sup>252</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Kelamiye*, 106.

*huve yudrikul ebsar*; gözler O’nu idrak edemez. Fakat O, gözleri idrak eder”<sup>253</sup> ayetini ru’yetin inkarı için delil olarak kullandıklarını buna karşın Ehl-i Sünnet alimlerinin ise Mutezileye birkaç yönden cevap verdiklerini kaydeder. “Gözler O’nu idrak edemez” ifadesi bütün zamanlara ve hallere delalet eden bir şey yoktur (yani hiçbir zaman ve hiçbir halde manasına delalet eden bir şey yoktur). Eğer ayetteki idrak sözü; bir şeyi bütün yön ve sınırlarıyla ihata etmek şeklindeki ru’yet manası alınırsa ayet ru’yetin caiz ve mümkün olduğuna, hatta ru’yetin gerçekleşmesinin daha açık olduğuna delalet eder. Çünkü ayet; “Allah görülebilir olmakla beraber, yön ve sınır niteliklerinden ve sonlu olmaktan münezzehe olduğu için gözle idrak olunamaz” manasına gelmektedir.<sup>254</sup>

Harputlu İshak Hoca, Mutezili düşünürlerin konu ile ilgili bir başka itirazlarının da; ru’yet isteğinde bulunanların bu isteği ile ilgili olarak nazil olan ayetlerde bunun çok büyük bir şey, muazzam bir iş olduğu ve red ve inkar edilecek bir istek olarak değerlendirildiğini kabul ederler. Mutezilenin bu düşüncelerine karşılık Ehl-i Sünnet alimlerinin ise ayetlerde geçen bu tür ifadelerin; “dünyada Allah’ı bize göster” diye istekte bulunan kafirlerin iman etmemek için direnmelerindendir, yoksa ru’yetin imkansız oluşundan değildir. Aksi takdirde Hz. Musa’nın kafirleri bundan menetmesi gerekirdi şeklinde kabullerinin olduğunu belirtir.<sup>255</sup>

Harputlu İshak Hoca, ru’yet konusu ile ilgili olarak nakli delillerin yanı sıra akli bir takım delillerin de mevcut olduğunu belirtir. İshak Hoca’ya göre; bizler cevher ve arazın, yani madde ve ona ait gelip geçici niteliklerin görülmekte olduğunu kesinlikle bilmekteyiz. Bir cisimle bir diğer cisim, bir arazla bir başka araz arasını zaruri olarak ayırt etmekteyiz. Muhakkak ki ortak bir hükmün ortak bir illeti vardır. (Değişik cisimlere ait müşterek bir hüküm olan ru’yetin, madde ve arazları arasında müşterek olan bir sebebi vardır. Cismin görülebilir olması ve görülmesi, cisim olduğu için değildir.) Bu müşterek illet (madde ve arazın) ya var olması veya hadis olması veyahut da mümkün olmasıdır. Zira ikisi arasında (Allah-masiva) dördüncü bir ortak illet düşünülemez. Hudus ve hadis olma, yokluktan sonraki varlıktan ibarettir. Bir şeyin illeti olmada “ademin (yokluğun) tesiri mevcut değildir. Buna göre ortaya çıkan şey şudur: Allah ile O’nun dışındaki varlıklar arasında müşterek olan *vücûd* ve *varlıktır*. Şu halde

<sup>253</sup> En’am, 6/103.

<sup>254</sup> İshak Hoca, age, 107.

<sup>255</sup> İshak Hoca, age, 102-103.

ru'yetin sıhhatinin illeti gerçekleştiği için Allah'ın görülmesi aklen doğrudur.<sup>256</sup> (Bir cisim var olduğu için görülmektedir. Allah da var olduğuna göre görülür. Buna aynı zamanda “Vücut delili” yani varlık (ontolojik) delil adı verilmektedir.)

Harputlu İshak Hoca, Allah'ın görülebilirliği konusunu sonuçta Allah'ın iradesi bahsine getirmekte ve Allah'ın bir şeyi istediği takdirde bu istediği şeyin mutlaka gerçekleşeceğini ve bundan çıkarılacak sonucun ise; gerek Allah'ın kendi fiillerinin ve gerekse kulların fiillerinin ilahi irade sonucu meydana geldiğini ifade ederek konuyu yine sıfatlar meselesine getirmektedir.<sup>257</sup>

Görüldüğü gibi İshak Hoca, ru'yetullah konusunu işlerken öncelikle ru'yetullahın tanımını yaparak konuya giriş yapmış daha sonrasında ise konu ile alakalı nakli delilleri(ayet ve hadis olarak) ve bu delillere yapılan Mutezili kaynaklı itirazları nakletmiştir. Yapılan bu itirazlara karşılık ise bu konuda kendisinin de benimsediği Ehl-i Sünnet ulemasının cevaplarını nakletmiştir. Nakli delillerin yanı sıra akli olarak da ru'yetullahın mümkün oluşunu ispatlamaya çalışmıştır.

## B. SIFATLAR

İnanan bir insan, inancının objesi olarak kabul ettiği varlıktan şu veya bu şekilde bahsetmek ihtiyacı içerisinde. Kendi tecrübî dünyasında yaşadıklarını ve hissettiklerini başka insanlara anlatmak, bunun için de inancını ifadelendirmek durumundadır. O halde Müslüman, en merkezi noktasında bulunan, onun ana mihverini teşkil eden, varlığı zorunlu (vacibu'l-vücut) olarak kabul edilen, alemi ve insanı anlamlandırmanın temeli olan bir İlah'tan yine O'na inananlar olarak nasıl bahsedecekler? O'nu ifade etmek, anlatmak için hangi kavram ve mefhumlardan istifade edecekler?

Bir varlıktan bahsetmek ya da onu anlatmak ancak onu çağrıştıran isimler vermek ve onun değişik özelliklerini belirten ve bu özellikleri açıklayan sıfatlar atfetmek yoluyla mümkün olmaktadır.

Allah'a isim verme konusunda iki görüş bulunmaktadır. Bunlardan birincisi; ilahi isimlerin ancak sem'i yolla olabileceğini ifade eden görüştür ki; buna daha teknik bir ifade ile “tevkîf” denilmektedir. İkinci görüş ise; ilahi isimlerin kaynağı insan akli yoluyla olmaktadır, şeklinde olup ıstılahi olarak “kıyas” diye adlandırılmaktadır.

<sup>256</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Kelamiye*, 105.

<sup>257</sup> İshak Hoca, *age*, 108.

Bu konuda Gazali'nin yaptığı bir ayırım problemi kısmen de olsa çözmüş gibidir. Gazali'ye göre Allah'ın isimlerinden sadece zati varlığını bildiren isimler tevkifidir. Ama sıfatlarından bir sıfat bildiren isimlerin eğer şer'i bir mani yoksa akıl yoluyla verilmesinde bir sakınca yoktur.<sup>258</sup>

Felsefedeki cevher-araz ikilemi ile varlık dünyası ifadelendirildikten sonra, kendisine verdiği bütün isimlerle müsemma olan İlahi varlık, kelam ilminde zat-isim-sıfat ayırımı ile anlatılmaya başlanmıştır. Bununla beraber anlaşılabilir, tanımlanabilir olan “Allah alimdir”, “Allah kadirdir” gibi dini hükümler tartışılmış ve bu hal onların anlaşılabilir bir hale dönüşmelerine sebep olmuştur. Artık “Allah alimdir” sözü sadece Allah'ın bilen bir varlık olmasını ifade etmemiş aynı zamanda birçok problemi de beraberinde taşımıştır.

Mâtûrîdî, ilahi isimlerden bahsederken bunları içinde gruplara ayırmaktadır.<sup>259</sup> Mâtûrîdî'nin yapmış olduğu ayırımı daha net haliyle Gazali'de görmek mümkündür. Gazali Allah'a verilebilecek isimleri dört gruba ayırmaktadır:

1- Sadece Allah'ın zatına delalet eden isimler. Örneğin “mevcud” gibi isimler ezeli ve ebedi olarak vardır.

2- Bir selb ile, bir inkar ile beraber zata delalet eden isimler. Örneğin, “kadim”; bu ezelde yokluğu olmaksızın varlığa delalet eder. “Baki”; bu ahirde yokluğun inkarı ile vücuda delalet eder. Bu isimler de ezeli ve ebedidirler. Zira O'nun hakkında reddedilen her şey ezeli ve ebedi olarak reddedilir. Zat ise ebedi ve devamlıdır.

3- Vücutla beraber mana sıfatlarından, vücuda eklenmiş bir sığata delalet ederler. Örneğin “hay”, “kadir”, “mütekellim”, “murid”, “alim” vb. ile bu sıfatlara raci olan; örneğin amir, nahi, habir ve benzeri sıfatlar, bunlar da sıfatların kadim olduğunu kabul edenlere göre ezeli ve ebedidir.

4- Fiillerinden bir fiile izafet ile varlığa delalet eden sıfatlar. Örneğin “cevad”, “rezzak”, “halık” vb. Bu hususta ise ihtilaf vardır.

Gazali, buradaki ihtilafın sadece izafetlerde olduğunu ortaya koymaktadır. Çünkü tartışma, sıfatların bilfiil hali ile bilkuvve hali hakkında konuşmaktan ileri gelmektedir. Nasıl ki kılıç kınında dahi keskindir ama o bilkuvve kesicidir. Bundan dolayı kesmeden önce de kılıca kesici demek doğru olur. Aynı şekilde Allah'a da yaratıklar olmadan önce

<sup>258</sup> Gazali, *Kitabu'l- Makasadu'l-Esna Şerhu Esmailahi'l-Hüsna*, Mısır h. 1324, 85.

<sup>259</sup> Mâtûrîdî, *Kitabu't-Tevhid*, 65-66.

“Halik” denilir. Zira O, bilkuvve haliktir. Mahlukat yaratıldıktan sonra ise bu isim O’na bilfiil verilmektedir.<sup>260</sup>

Aslında Gazali ile Mâtûrîdî’nin yapmış oldukları ayrımların amaçları farklıdır. Gazali bu ayrımı yaparken; sıfatların ezeli olup olmadıkları açısından meseleye yaklaşmakta ve bu tartışmayı gereksiz bulmaktadır. Fakat Mâtûrîdî’nin isimleri ayırmadaki maksadı tamamen isim-müsemma ilişkisi açısından; acaba ilahi isimlerle zat aynı mıdır, değil midir? sorusuna cevap vermeye matuftur. Sonraki dönem Mâtûrîdî kelamcılarında Sâbûnî yapılan bu ayrımı devam ettirmeyerek bu tartışmanın daha en başında; “isim ve müsemma birdir” demiş ve bunu da bütün Ehl-i Sünnet’in görüşü olarak ortaya koymaktadır.<sup>261</sup>

Allah’a sıfat vermek veya O’nu tesmiye hususunda en önemli konu; acaba Allah’a mahlukata da verilmekte olan isimlerin verilmesi bir teşbihi gerektirmekte midir? hatta böyle bir çekineden dolayı bazı Mutezile kelamcıları Kur’an’da geçen bazı sıfatları telaffuz dahi etmiyorlardı. Mâtûrîdî söz konusu problemin farkında olup Allah’ı anlama ve anlatmanın başka bir yolunun da olmadığını belirtmektedir. Mâtûrîdî, Allah’a “şey” denilebileceğini “O’nun benzeri hiçbir şey yoktur”<sup>262</sup> ayetinden hareketle kabul eder. Buna karşılık Allah’a cisim denilemez, demektir. Çünkü Mâtûrîdî’ye göre şey demek mevcut diyerek kitabında daha sonra pek rastlanmayan iki yeni tabir kullanmaktadır: “Şeyiyyet” ve “hestiyyet”<sup>263</sup> bunlar ona göre sadece varlığı ispat eden iki terimdir. Mana olarak ise var demektir. İshak Hoca da bunu kabul etmiştir.

Mâtûrîdî her şeye rağmen bizim görünen alemde hareketle Allah’ı ispat etmemiz ve buna bağlı olarak O’nun bazı isim ve sıfatlarla anlatmamızın zorunlu olduğunu izah etmektedir. Aksi takdirde bir Tanrı’dan bahsetmek mümkün değildir. Eğer gücümüz yetse, şu anda kullandığımız lisanın ötesinde (O’na verdiğimiz isim ve sıfatların ötesinde) isim ve sıfatlar kullanma imkânımız olsaydı; elbette O’nu başkalarına verilmeyecek sıfatlarla tasvir edecek ve sadece O’na mahsus isimlerle bildirecektik. Madem ki görünen alem O’nun delilidir ve ancak onunla O bilinir, sadece ondan Allah’ın zatını anlamaya fehimlerimizi yakınlaştıran isim ve sıfatlar takdir edilebilir. Şu halde O’nu bilebilmek için alemde faydalanmak mecburiyetindeyiz. Ama her şeye

<sup>260</sup> Gazali, *İktisat Fi’l-İ’tikad*, 100-101.

<sup>261</sup> Sâbûnî, Nureddin, *Bidâye fi Usuli’-d-Din, Mâtûrîdîyye Akaidi*, çev. Bekir Topaloğlu, Ankara 1978, 79.

<sup>262</sup> Şura, 42/11.

<sup>263</sup> Mâtûrîdî, *Kitabu’t-Tevhid*, 41.

rağmen Allah misal ve teşbihten münezzehtir.<sup>264</sup> Neticede görülüyor ki Mâtûrîdî, Allah'a isimler ve sıfatlar vermenin teşbihi gerektirmeyeceğini kabul etmektedir.

İslam literatüründe isim-sıfat kavramları her daim beraber kullanıla gelmiştir. Bu konu birkaç aşmada işlenmiştir. İlk aşamada sıfatların var olup olmadığı varsa ezeli olup olmadığı tartışılmış daha sonrasında ise konu sıfatların zatla ilişkisi bağlamında değerlendirilmeye tabi tutulmuştur. Biz de konunun daha net anlaşılabilmesi için öncelikle ilahi isimlerin sıfatları gerektirip gerektirmediği konusunu ve İshak Hoca'nın konu ile ilgili tavrını belirlemeye çalışacağız.

Bir isim hakkındaki bilgi, o isimle isimlendirilmiş olan varlığın mahiyeti ile ilgili bilgiden de haber verir. İsimle müsemma arasında böyle bir bağ mevcuttur.

Kur'an, Allah'tan bahsederken O'nu alemde icra ettiği fonksiyonlar ve O'nun fiilleri itibariyle "Allah alimdir, kadirdir vb. isimlerle tasvir etmiştir. Bunlardan her birisi Allah-alem ilişkisinde hem Allah'ın hem de alemin özelliklerinden birisine işaret etmektedir.

"Allah alimdir" veya "Allah kadirdir" önermeleri Kur'an'a ait önermeler olup buna karşın "Allah bir kudretle kadirdir" veya "Allah bir irade ile muriddir" önermeleri kelamcılara ait önermelerdir. Hatta; "Allah kadim bir irade ile ezelde muriddir" önermesi tam anlamıyla kelami bir önermedir.

Mutezile kelamcıları bu konuda menfi bir tutum içerisindedirler. Onlar "Allah alimdir, kadirdir" gibi hükümleri kabul ederken bu alimlik ve kadirliğin dayanağı olarak İlahi Zat'ı gösterirler. Allah Zatı ile alim, Zatı ile kadirdir.<sup>265</sup> Yoksa O'nun zatının dışında O'na bu isimlerin verilmesini gerektirecek manaların varlığının kabulü imkansızdır. O'nun ilmi, kudreti vs. yoktur. Eğer biz O'na zatının gerisinde bir de ilim, kudret, hayat gibi sıfatlar izafe edecek olursak bu durum tevhide aykırıdır.<sup>266</sup>

Mutezile, Allah'ın zatından başka bir manaları olmayan kîdem ve vahdet sıfatının dışında kalan bütün diğer sıfatları te'vil etmektedir. Mutezile'ye göre bu iki vasıf dışındaki manevi sıfatların bütün mantıkî açılım ve gerekçeleri de göz önüne alınarak Allah'a istinatları dini bir çıkmazı intac etmektedir. Böyle bir kabul de nihayetinde

<sup>264</sup> Mâtûrîdî, *age*, 94.

<sup>265</sup> Eş'ari, *Makalatü'l-İslamiyyin*, 165 vd.

<sup>266</sup> Bağdadi, Ebu Mansur Abdulkahir b. Tahir, *Fark Beyne'l-Fırak*, Mısır, 1948, 68-70 (ter. *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fıçlalı, İstanbul 1979); Şehristani, Ebu'l-Feth b. Abdilkerim b. Ebi Bekr Ahmed, *Kitabu'l-Milel ve'n-Nihal*, neş. Muhammed Seyyid Geylani, 2. baskı, Beyrut 1975, 1/44-45; Abdulcabbar, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, Thk. Dr. Abdülkerim Osman, 2. baskı, Kahire 1988, 183.

Allah'ın dışında birçok ezeli varlıkların mevcudiyetini kabul etmeye varacağından tevhide ters düşecek, Allah'ın en azından ezeli olduklarından dolayı, sıfatlarla denk, öte yandan aynı sıfatlarla muttasıf mahluka benzediği ortaya çıkacaktır.<sup>267</sup> Halbuki O, yaratıklara hiçbir cihetle benzemez. Zira varlığı bir sebebe bağlı değildir. Müşahede ettiğimiz her şeyin varlığı bir sebebe bağlıdır. Şu halde en temel hususiyetinde mahluka benzemeyen bir varlığın yaratıklara sıfatları cihetiyle de olsa benzemesi imkânsızdır.

İslam düşüncesinde Mutezile ile kesif olarak başlayan bu tartışma daha sonra bununla ilgili bir literatürün doğmasına da sebep olmuştur.<sup>268</sup>

İlahi sıfatlar mevzuu selef zamanında tartışılmamaktaydı. Bu konu ile ilgili olarak bize ulaşan ilk Sünni kaidesi İmam-ı Azam tarafından ortaya konulmuştur. İmam-ı Azam, Allah'ın böyle sıfatlarının varlığını<sup>269</sup> ancak sıfatların keyfiyetsiz olduğunu<sup>270</sup> söylemekteydi. Öte yandan bu sıfatların İlahi Zatin ne aynı ne de gayrı olarak nitelenemeyeceğini<sup>271</sup> de belirtmektedir.

Eş'arî'ye gelince, O Allah'ın alim, kadir, vb. sıfatlarla anıldığını, bunun delilinin de hikmetli eserleri olduğunu anlattıktan sonra, neden Bari Teala'nın onunla bildiği bir ilmi olduğunu söylüyorsunuz şeklindeki bir soruyu cevaplandırırken tamamen insanın bilgisinden hareketle konuya yaklaşmaktadır.<sup>272</sup>

Eş'arî'nin öne çıkardığı şey, kainatın hikmetli sanatları ihtiva ettiği ve hikmetli sanatların da ancak ilmi olan bir alimden sadır olabileceğidir. Yani, hikmetli sanatlar yapımcılarının alim olduğunu gösterdiği gibi onların ilim sahibi olduklarına da delalet ederler.

Ayrıca Eş'arî Allah'ın isimlerinin gerisinde bu isimlerin dayanağı olan sıfatlarının varlığını ortaya koyarken kelimelerin açılımından da hareket etmektedir. Zira, "alimin manası ilmi olan demektir. Eğer bir insan Zeyd'in ilmi olduğunu biliyorsa onun alim olduğunu da biliyor demektir."<sup>273</sup>

Allah'ın sıfatlarının varlığının temellendirilmesi hususunda Ehl-i Sünnet kelamcılarının başlıca üç yolla delil getirdiklerini görmekteyiz:

<sup>267</sup> Abdülcabbar, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, 197.

<sup>268</sup> *Kitabu'l-Esma ve's-Sıfat* adını almış bir çok kelami eser bulunmaktadır.(Fahredden Râzî, *Şerhu Esmâi'l-Hüsna*, Gazali, *Makasudu'l Esna* vb.)

<sup>269</sup> Ebu Hanife, *Fıkhü'l-Ekber*, (İmam-ı Azam'ın Beş Eseri içinde, haz. Mustafa Öz, İstanbul 1981), 58.

<sup>270</sup> Ebu Hanife, *Fıkhü'l-Ekber*, 59.

<sup>271</sup> Ebu Hanife, *Vasıyyet* (İmam-ı Azamın Beş Eseri içinde), 73.

<sup>272</sup> Eş'ari, *Luma*, 10.

<sup>273</sup> Eş'ari, age, 10; İshak Hoca, *Es'ile-i Kelamiye*, 48.

1- Nassa dayalı delillendirme,<sup>274</sup> ilahi isimlerin dayanağı olan mehzaz-ı iştikaklardan ilim ve kuvvet gibi birkaç tanesi Kur'an'da da kullanılmaktadır.

2- Bu konuda bir icma-ı ümmetten bahsedilmektedir.<sup>275</sup>

3- Üçüncü bir istidlal yolu ise; akli olarak nitelendirilebilecek bir yoldur. Mantıkî olarak bir ismi bir varlığa vermenin gereklilik şartlarının araştırılmasından hareket etmekle<sup>276</sup> neticeye ulaşmaktadır.

İlahi sıfatların varlığının kabulünden sonra, İslami Tanrı tasavvuru içinde en çok tartışılmış konulardan birisi de; Tanrı'nın zati varlığı ile var oldukları kabul edilen sıfatlarının arasındaki ilişkinin tespiti<sup>277</sup> edilmesidir.

Mutezile mezhebine mensup olan alimleri, sıfatları inkara sevk eden asıl mesele söz konusu sıfatlara varlık vermenin ortaya koyduğu problemlerden kaçmaktı. Genel olarak bu problemleri şöyle sıralamak mümkündür:

1- Sıfatların varlığı kabul edildiği takdirde; eğer bu sıfatlar zatın aynı değilse bu durumda zattan gayrı birer varlık olmaları gerekir. Mesela; Zeyd, Amr değilse Amr'dan başka biridir. Burada şüphe yoktur. Yani iki var olan varsa, bunlardan biri diğerinden farklı bir şeydir. Kadim sıfatlar olarak İlahi zatın dışında ezelde başka varlıkların kabul edilmesi Mutezile açısından tevhide aykırı olarak kabul ediliyordu. Aslında tam da bu hareket noktalarından dolayı Mutezile kendisini “Ehl-i tevhid” olarak isimlendirmekteydi.<sup>278</sup>

2- Mutezile'ye göre eğer bu sıfatlar var ise bunlar ezeli olmak zorundadırlar. Çünkü Kadim'de sıfatların sonradan oluşması muhaldir. Eğer onlar ezeli iseler kadimdirler. Halbuki kadem Allah'a mahsus ve başkalarına verilmesi mümkün olmayan bir sıfattır. O halde sıfatların ezelde var olduğunu kabul etmek onların kadim olduklarını kabul manasına gelir ki bu da tevhide aykırıdır.<sup>279</sup>

3- Sıfatların varlığına inanlara göre bir sıfat başka bir sıfatla kaim olamaz; ancak bir zat ile kaim olabilir. Eğer sıfatlar var ise, zaruri olarak baki olmaları gerekmektedir. Yine Mutezile'nin “tevhid” kaidesi gereğince sıfatlar kendileri ile kaim bir sıfatla baki olamazlar. Bu durumda bu sıfatlar bizatihi bakidirler. Ancak gaib hakkında zatından

<sup>274</sup> Eş'ari, age, 14; Gazali, *İktisat Fi'l-İ'tikad*, 87.

<sup>275</sup> Gazali, age, 87.

<sup>276</sup> Gazali, age, 87.

<sup>277</sup> Bkz. MacDonald, “*Sıfat*”, İ.A., 10/551.

<sup>278</sup> Abdülcabbar, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, 183.

<sup>279</sup> Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, 1/262.

dolayı baki oluş, sifata inanlara göre, şahidde baki ancak beka sıfatı ile olacağı kaidelerine ters düşerek onların bu husustaki bütün inançlarını ve kaidelerini yok etmektedir. Bu durumda da Allah, bekasız baki, ilimsiz alim olabilir ki; bu ise sifata inanların söylediklerine zıddır.<sup>280</sup>

Mutezile, bütün bu nedenlerden dolayı sıfatların kabulüne yanaşmamaktadır. Harputlu İshak Hoca da Mutezile'nin sıfatları inkar sebeplerine değinmekte ve Mutezile'nin sıfatları zatın gayrısı olarak kabul etmelerindeki sebepleri açıklamaktadır. Buna göre, İshak Hoca yukarıda da belirttiğimiz sebeplerden bahsetmekte ve Mutezilenin “teaddud-i kudema endişesinden dolayı sıfatları zatın gayrı olarak kabul etmediklerini kaydeder.<sup>281</sup>

Harputlu İshak Hoca, Mutezilenin sıfatları kabul etmemelerine karşılık Eş'arîlerin verdikleri cevaplardan bahseder. Buna göre, Allah'ın sıfatları zatının aynısı olmadığı gibi zatının başkası da değildir bundan dolayı Allah'tan başka ve gayrı olan varlıkların da ezeli olması ve kadimlerin birden fazla olmaları lazım gelmez. Hıristiyanlar, birbirinden başka kadim varlıkların mevcut olduğunu açıkça söylemişlerdir ama; vücud, ilim, hayat dedikleri ve “baba-oğul-kutsal ruh” diye adlandırdıkları üç uknum (ekanım-ı selase) kabul ettikleri için kâfir olmuşlardır. Şu halde Hıristiyanlar bu uknumların infikak ve intikallerini (yani Allah'tan ayrılmaları ve başka yerlere geçmelerini) caiz görmektir. Onun için de birbirinden başka (ve aralarında muğayeret bulunan li-zatihi) vacibler ortaya çıkmaktadır.<sup>282</sup>

Mutezile'nin sıfatlarla ilgili bu düşüncelerine karşılık Sünnî alimler ilahi sıfatların hepsini aynı kategoride değerlendirmektedir.<sup>283</sup> Daha sonraki dönemlerde kelam ilminin ilk meselesi haline gelen zat-sıfat ilişkisi ve sıfatların mevcudiyeti hakkındaki tartışmalar muhtemelen Me'mun zamanına kadar pek de önemli değildi. Zira o zamana kadar en çok üzerinde tartışılan konu *Halku'l-Kur'an* idi. Ancak Kur'an'ın *Kelamullah* olarak kabul edilmesi ve Kelamullah'ın da Allah'ın bilgisine kadar götürülmesi neticede

<sup>280</sup> Abdulcabbar, age, 183 vd.

<sup>281</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Kelamiye*, 52.

<sup>282</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Kelamiye*, 52.

<sup>283</sup> Eş'ari ve Mâtürîdî ekolleri arasında tartışmalı olan “tekvin” sıfatı bunun dışında kalmaktadır. Eş'ariler tekvini ayrı bir sıfat olarak kabul etmeyip diğer bütün tahlik, terzik vb. fiili sıfatları tekvinle beraber kudret sıfatına icra ederler.

ilim sıfatının ve buna bağlı olarak da diğer bütün sıfatların tartışma konusu olmasına sebep olmuştur.<sup>284</sup>

Kelamcılar, alemde var olagelen bütün değişimleri, hadiseleri ve orada mevcut olan bütün düzeni, iyiliği ve hatta kötülüğü kullanarak bütün hadisatı, oluşumları Allah'a bağlamakla alemin bütününden Allah'ın varlığına ve sıfatlarına delil bulmakta idiler. Bu hususta yapmış oldukları istidlalleri Kur'an ayetlerine dayandırıyorlardı. İlk bakışta insan şuurunu iknaya yeterli olan ayetlerin biraz da alemin halihazır durumu ile ilişkilerini kurarak neticeye ulaşmakta idiler.<sup>285</sup> Buna karşın filozoflar, Kur'an'ın takip ettiği yoldan sarf-ı nazar ederek alemden ya da bir başka ifadeyle Allah'ın yarattığı varlıklardan bahsetmeksizin, ortaya koydukları metodun neticesinde tahayyuli terimlerin aklî açılımlarından hareketle mutlak bir mücerredliğe ulaşıyorlardı.<sup>286</sup> Filozofların bu tutumlarını dahi kayda değer bulan İshak Hoca, sıfatları inkarlarından dolayı filozofların küfürle itham edilemeyeceklerini belirtir.<sup>287</sup>

Zat-sıfat ilişkisi konusunda İslam düşünürleri birçok farklı görüşe sahiptir. Bu konudaki görüşleri üç ana başlık etrafında toplayıp düşünürümüz Harputlu İshak Hoca'nın da görüşlerini dikkate alarak işlemek istiyoruz:

1- İlahi isimlerin gerisinde sıfatların bir varlıkları olduğunu kabul etmeyenlere göredir ki; Allah zatıyla alim, zatıyla kadir, murid vs. dir.<sup>288</sup>

2- Sıfatlar zattan ayrı birer varlıktırlar. Diğer taraftan her sıfat da bir diğerinden farklı bir varlıktır.<sup>289</sup>

3- Sıfatlar ile ilahi zat hakkında ne aynıdır ne de gayrıdır diyebiliriz. Aynı kaide sıfatlar arasında da geçerlidir. Bir sıfat diğerinin ne aynıdır ne de gayrıdır.<sup>290</sup>

Harputlu İshak Hoca da zat-sıfat ilişkisi açısından yapılan bu sınıflandırmaya katılmaktadır. Ona göre Mutezile ve felsefeciler sıfatları, zatın aynı kabul ederken; kelamcılarının çoğunluğu sıfatları zatın gayrı olarak kabul etmiş ve Eş'arîler ise sıfatlar hakkında; zatın ne aynı ne de gayrısıdır, şeklinde görüş beyan etmişlerdir.<sup>291</sup> Yalnız

<sup>284</sup> Geniş bilgi için bkz., Watt, Montgomery, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Trc. Ethem Ruhi Fırlalı, Ankara 1981, 308 vd.

<sup>285</sup> Mâtürîdî, *Kitabu'l-Tevhid*, 44 vd.

<sup>286</sup> Geniş bilgi için bkz., Farabi, *Medinetü'l-Fadıla*, 56 vd.; İbn Sina, *Necat*, 248 vd.

<sup>287</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Kelamiye*, 44.

<sup>288</sup> Eş'ari, *Makalatu'l-İslamiyyin*, 187; Bağdadi, *Fark Beyne'l-Fırak*, 100 (trc.); Şehristani, *Kitabu'l-Milel ve'n-Nihal*, 2/44; Sâbûnî, *Bidâye fi Usuli'd-Din*, 73.

<sup>289</sup> Abdullatif Harputi, *Tenkihu'l-Kelam*, 199-200.

<sup>290</sup> Gazali, *İktisat Fi'l-İ'tikad*, 84.

<sup>291</sup> İshak Hoca, *age*, 44.

sıfatların inkârı noktasında İshak Hoca felsefeciler için küfrü gerektiren bir durumun olmadığını belirtmekte ve Mutezile'nin de felsefeciler gibi düşündüklerini kabul ettiği halde onlar için tıpkı felsefecilerde olduğu gibi küfürle alakalı bir durumdan söz etmemektedir. Buradan da İshak Hoca'nın ilmi anlamda takındığı uzlaşmacı tavrını açıkça müşahede etmek mümkündür.

Sünni kelimelerinin tamamına göre; Allah'ın ezeli manalardan ibaret olan sıfatlarla tavsif edilmesi ve bunlardan alınmış isimlerle tesmiyesi akli ve sem'i delillerle kesindir.<sup>292</sup>

Yalnız sıfatlar konusunda düşünürler arasında “gayr” kavramının mahiyeti ile ilgili tartışmalar yaşanmıştır. Bu tartışmaların odak noktasını ise; “gayr”ın terim olarak ne ifade ettiği ve İlâhi zat sıfatlardan gayr olarak kabul olursa ne gibi sonuçlar çıkacağı oluşturmaktadır.

Bilindiği gibi Mutezile, sıfatların varlığına karşı itirazda kullandığı en güçlü akıl yürütme şu şekilde formüle edilebilir: “Eğer Allah'ın sıfatları var ise, bu durumda bu sıfatlar Allah'ın gayrı olacaktır. Ezelde Allah'tan gayrı, ilâhi zattan başka varlıklar kabul etmek “tevhid”e zıddır.”<sup>293</sup> Diğer yandan bu kabulü Neseî; sırf bir hüküm, burhansız mücerred bir iddiadan ibaret saymaktadır. Zira Neseî'ye göre, Allah'ın ezeli sıfatlarını kabul etmek İlâhi zattan gayrı olan ezeli varlıklar kabul etmek demek değildir.<sup>294</sup>

Verdiğimiz iki örnekte de görüldüğü gibi her iki taraf da “gayr” tabirini kullanmaktadır. Sünni alimlere göre gayr kelimesi; Allah'ın aynı olmayan sıfatları kabul ederken, bunların otomatik olarak İlâhi zatın gayrı varlıklar olmamalarını gerektirecek tarifler aramışlardır. Böylece Allah'ın gayrı olmayan ama zatın gerisinde var olan sıfatların varlığının bir tenakuz ifade etmemesine dikkat etmişler; her ekol hatta birçok düşünür kendine göre bir “gayr” tarifi ortaya koymuş böylelikle kendi düşüncesini haklı çıkarmaya çalışmıştır.

Harputlu İshak Hoca da “gayr” kavramı ile ilgili olarak, “sıfatların zatın aynı da gayrı da olmaması görünüş itibariyle çelişkili iki şeyi ortadan kaldırmaktadır. Kelamcıların gayriyeti ve başkalığı; iki varlığın biri olmadan diğerinin mevcudiyetinin tasavvur ve takdir edilmesi biçiminde olması tarzında tefsir etmişlerdir. Yani iki

<sup>292</sup> Mâtûrîdî, *Kitabu't-Tevhid*, 44; Sâbûnî, *Bidâye fi Usuli'd-Din*, 25.

<sup>293</sup> Abdülcabbar, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, 183.

<sup>294</sup> Neseî, *Tabsıratu'l-Edille*, 1/314.

varlığın yek diğerinden ayırt edilmesi imkan dahilindedir. Sıfatların ayniyeti ise; esasta bir derece farkı bulunmadan, iki varlığın anlam ve kavram itibariyle bir (müttehid) olmaları şeklinde tarif etmişlerdir. Bu duruma göre aralarında bir çelişki yoktur. Hatta ikisi arasında ortalama bir şey de tasavvur edilebilir. Şöyle ki; bir şeyin anlam ve kavramı, diğer bir şeyin anlam ve kavramı gibi olmayacak, ama onsuz da olmayacak şekilde olması mümkündür. Bütüne göre parçanın, zata nazaran sıfatın, bazı sıfatlara nisbetle diğer bir sıfatın varlığı gibi. Kül cüz değildir, cüz de kül değildir, ama parçalar olmadan da bütün olamaz” demektedir.<sup>295</sup>

İshak Hoca, kelimcilerin “başkalık” (gayriyet ve teğayür) sözü ile “iki şeyden her birinin birbirinden ayrılmasının her iki taraf itibariyle sahih olması” manasını kastediyorlarsa, “sani ve yaratıcı karşısında alemin durumu”, “mahalle göre arazın vaziyeti” ileri sürerek çelişkiye düşebileceklerini belirtir. Zira yokluğu imkansız olan sani olmadan alemin varlığını düşünmek kabil değildir. Örneğin siyahlık gibi bir araz, mahal olmadan düşünülemez. Bu noktadaki çelişki gayet açıktır. Zira bunlar arasında bir başka olma ve teğayür halinin kesinliğinde Sünni ve Mutezile kelimcileri arasında ittifak vardır.<sup>296</sup>

Ayrıca İshak Hoca, Eş’arîlerin sıfatların bazısını zatın aynı olarak kabul etmelerine karşılık bazısını da gayrisi ve bazısını da ne aynı ne de gayrı olarak kabul ettiklerini belirtir. Ve bütün bunların Allah’ın ayrılması mümkün olmayan sıfatları olarak değerlendirdiklerini; örnek olarak ise ilim, kudret, irade ve Allah’ın diğer nefsi sıfatlarını gösterdiklerini belirtir.<sup>297</sup>

Harputlu İshak Hoca, Eş’arîlerin “gayreyn-iki gayr” ı; iki mevcutlardır ki, onlardan birinin yokluğu diğerinin varlığı ile caiz olsun, şeklinde tarif ettiklerini yalnız bu tarife çeşitli itirazların yapıldığını belirtir. İshak Hoca, bu tarifin efradını cami’ olmadığını, zira iki cismin kadim oluşunun kabullenilmesinin kesinlikle gayreyn olacaklarını ancak bu durumda ise, tarife sadık kalınamayacağını belirtir. Zira, biri kadim olunca diğerinin vücuduyla ikisinden birinin yokluğu caiz olmaz. Çünkü kıdemi sabit olanın ademi (yokluğu) düşünülemez.<sup>298</sup>

<sup>295</sup> İshak Hoca, *Es’ile-i Kelamiye*, 48.

<sup>296</sup> İshak Hoca, age, 49.

<sup>297</sup> İshak Hoca, age, 49.

<sup>298</sup> İshak Hoca, age, 50.

Harputlu İshak Hoca “gayreyn” konusunda birçok tarifin yapıldığını ancak bunlardan hiç birinin itirazlardan hali olmadığını belirterek kendisince yine de en uygun olan tarifi şöyle açıklar; gayreyn demek, şu iki şeydir ki tahkikan yahut takdiren ikisinden birine işaret diğerine işaretin aynı olmaya”. İshak Hoca ayrıca tahkikan işaretin cisimler ve araz-ı mahsusede olduğunu da ekleyerek takdiren işaretin ise mücerredat ve sıfatlarında ve Vacib Teala Hazretleri’nin zat ve sıfatlarında olduğunu kaydeder.<sup>299</sup> İshak Hoca, yaptığı bu tarifte sıfat ile mevsufun “gayreyn” olmayacaklarını zira mevsufa işaretin, sıfata işaretin aynı olduğunu belirtir.<sup>300</sup> İshak Hoca bu tarifte bir eksiklik bulunmadığını, ancak bu sefer de işin içerisine cüz ve kül tabirlerinin gireceğini bu durumun ise tarife her hangi bir eksiklik getirmeyeceğini söyler.<sup>301</sup>

İslam kelam tarihinde, Zat ve sıfat ilişkisi hakkında bütün problemler irdelenmiş, her şeye rağmen Ehl-i Sünnet anlayışı olarak nihai bir formül belirlenmiştir. Bu formül bir yerde Allah’ın sıfatları hakkında Müslümanların görüşü olarak da algılanabilir. Çünkü Ehl-i Sünnet aslında bir mezhep adı olmayıp İslami ana kitleyi teşkil eden çoğunluğun adıdır.<sup>302</sup> “Allah’ın zatı ile kaim kadim manalar olan kemal sıfatları vardır” cümlesi sıfatların varlığını kabul etmeyen ve sonunda kainatla ilgisinin nasıl kurulacağı belirsiz, mücerret bir zata ulaşan filozoflar ve Mutezileye<sup>303</sup> ve ayrıca sıfatları hadis kabul ederek ilahi zata, uluhiyyetine aykırı manalar yükleyen Kerramiyye<sup>304</sup> ve Müşebbihe’ye red mahiyetinde bir kabulü içermektedir.

### 1. Allah’ın Birliği

Kelam alimleri Allah’ın birliği konusuna genellikle iki açıdan bakmışlardır. Zatı itibariyle tek ve ortaksız olması, sıfatları açısından Allah ile yaratılmışlar arasında benzerliğin bulunmaması. Harputlu İshak Hoca da bu geleneğe bağlı kalmış ve Allah’ın birliğini hem zat hem de sıfat itibariyle ele almıştır.

Allah’ın varlığının yanı sıra birliğinin de (zat itibariyle) üzerinde titizlikle duran Harputlu İshak Hoca, öncelikle “Allah birdir” demenin sayı itibariyle bir demek anlamında olmadığını belirtir. O, Allah’ın birliği konusunda *Ahad* ve *Vahid* (tek ve bir) kelimelerinin sözlükte aynı anlama geldiklerini ancak kullanıldığı yerlerin farklılık arz

<sup>299</sup> İshak Hoca, *Es’ile-i Kelamiye*, 51.

<sup>300</sup> İshak Hoca, age, 51.

<sup>301</sup> İshak Hoca, age, 52.

<sup>302</sup> Fırlı, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepler Tarihi*, İstanbul 1991, 86.

<sup>303</sup> Fahrüddin Râzî, *Muhassal*, 180.

<sup>304</sup> Râzî, age, 158.

ettiğini kaydeder. Harputlu İshak Hoca, “Allah birdir” demenin manasını; “O’nun zatında ve sıfatında ortağı ve yardımcısı yoktur” anlamında olduğunu belirtir. Yine İshak Hoca, zatında ve sıfatında ortağı olmayan varlığın aynı zamanda sayıca da bir olduğunu vurgular. Çünkü İshak Hoca’ya göre sayıca bir olmak, vahdet anlamının gerekçelerinden sayılmaktadır.<sup>305</sup> Allah’ın birliği konusunda ahad ve vahid kelimelerinin farklılığını somut bir örnekle de açıklamaya çalışan İshak Hoca, özellikle medrese çevrelerinin gramer kitaplarından çokça aşına oldukları Zeyd ve Amr karakterleri üzerinden konuya açıklık getirmeye çalışır. Buna göre; Zeyd ve Amr gibi kişilerin Vahit (bir) olabileceklerini ancak bu birliğin sadece sayı açısından ifade edilebileceklerini ancak vahit (bir) olmasına karşın Zeyd’in hiçbir zaman Ahad (tek) olamayacağını belirtir.<sup>306</sup>

Harputlu İshak Hoca, Allah’ın zâtı itibariyle gerçek bir olduğunu, sıfatları anlamıyla olmadığını kaydeder. Çünkü O, gerçek sıfatlanma ile sıfatlanmıştır<sup>307</sup> gibi nitelendirilmelerle Allah hakkındaki görüşlerini belirtirken Allah’ın Ahad ve Vahid olduğunu, yaratılanların ise tek (Ahad) olmayıp bir (Vahid) olabileceğini örneklerle açıklamaktadır.

Harputlu İshak Hoca’ya göre Allah birdir, ilktir, varlığı zorunludur (Vacibu’l-Vucud).<sup>308</sup> Allah, ne his ne de akıl olarak parçalanma veya bölünmeyi kabul eder. O’nun arazi olmayıp<sup>309</sup> kadim ve ezelidir.<sup>310</sup> Allah’ın varlığı kendinden olup başka bir şeyden dolayı var olmamıştır.<sup>311</sup>

Harputlu İshak Hoca, Allah’ın her şeye gücü yettiği halde bütün işlerin neden-sonuç ilişkisi ile birbirlerine bağlı olduğunu belirtmektedir. Bu söylediğini desteklemek için de şöyle örneklemede bulunur; ziraat, yağmur ve toprak; tokluk ise ekmek aracılığıyla birbirine bağlanmıştır.<sup>312</sup> Allah’ın iradesinin ortaya çıkmasının her hangi bir nedene bağlı olmadığını vurgulayan İshak Hoca; “Allah dilerse bizzat irade eder, dilerse herhangi bir aracıyla icra eder”<sup>313</sup> diyerek kendi görüşünü ortaya koyar.

<sup>305</sup> İshak Hoca, *Şemsü’l-Hakika*, 7, 69.

<sup>306</sup> İshak Hoca, age, 72.

<sup>307</sup> İshak Hoca, *Es’ile-i Kelamiye*, 46.

<sup>308</sup> İshak Hoca, *Şemsü’l-Hakika*, 68.

<sup>309</sup> İshak Hoca, age, 68.

<sup>310</sup> İshak Hoca, age, 72, *Es’ile-i Kelamiye*, 90.

<sup>311</sup> İshak Hoca, *Şemsü’l-Hakika*, 73.

<sup>312</sup> İshak Hoca, *Es’ile-i Hikemiyye*, 110.

<sup>313</sup> İshak Hoca, age, 146.

Allah ‘ın sıfatları itibariyle bir oluşunu da kelim geleneğine bağlı kalarak işleyen Harputlu İshak Hoca’nın tevhid için ileri sürdüğü akli delil, konu ile ilgili ayetlerin istidlal biçimine dayandırmıştır. Allah’ın birliği konusunda meşhur olan delil; “Yer ve gökte Allah’tan başka ilahlar mevcut olsaydı, bunların nizamı bozulurdu.”<sup>314</sup> ayetiyle işaret edilen “burhan-ı temanu” adını alan delildir.

Harputlu İshak Hoca, Allah’ın birliği hususunda O’nun bir benzerinin olamayacağını belirterek, şayet böyle bir durum olursa ne gibi sorunlarla karşılaşılacağından bahseder ve böyle bir şeyin mümkün olamayacağını dile getirir. İshak Hoca’ya göre şayet Allah’ın bir benzeri olsa, birinin diğerinden özellikleri itibariyle farklı olmasının gerekeceğini söylemektedir. Çünkü zorunlu olmak (vacip) ile olabilirli olmak (mümkün) durumu, ortak mahiyetin gerekliliğinden olursa ikisinin de o mahiyete iştirak etmesi gerekir. Eğer varlık, mahiyet ile birlikte hususiyetin gerekliliğinden olursa o zaman da terkip lazım gelir. İshak Hoca, terkinin zorunlu olmaya aykırı bir durum olduğunu bunun ise kabul edilemeyeceğini belirtir. Ayrıca İshak Hoca, yine iki Sani’in varlığının kabul edilmesi durumunda her ikisinin eylemlerinde ayrılık veya birlik olmasının gerekeceğini belirterek bunun da kabul edilemez bir şey olduğunu ifade eder.

Harputlu İshak Hoca, somut bir örnekle durumu netleştirmeye çalışarak; biri Zeyd’in hareketini, diğeri ise aynı anda onun hareketsizliğini isterse uluhiyetlik sebebiyle güçleri etkili olmakla birbirlerine zıt olan isteklerin aynı anda gerçekleşmesini gerektirirlerdi. Birleşme halinde de aralarında ayrılığın ya sıhhat ve imkanı olur veyahut olmazdı diyen Harputlu İshak Hoca, birinci tercih olan ayrılma halinin imkansız bir hal olduğunu bildirir. Çünkü bu durumda ayrılığın anlamsız ve saçmalıktan öte bir şey olamayacağını kaydeder. İkinci tercih olan birleşme halinin acizliği gerektirdiğini, acizliğin ise hudus işareti olmakla “ilah”lığın şanıdan olamayacağını belirtir. Demek ki birden fazla ilahın olması, imkansızlığı gerektiren “temanu imkanı” icab ettirmekte onun içi de muhal ve imkansız olmaktadır.<sup>315</sup> Ayrıca İshak Hoca, aynı şekilde ilahın birden fazla olması durumunun sadece eylemlerde oluşacak farklılığın dışında alemde var olan düzen ve intizamı da fesada uğratacağını belirtir.<sup>316</sup>

<sup>314</sup> Enbiya, 21/22.

<sup>315</sup> İshak Hoca, *Es’ile-i Kelamiye*, 86, *Şemsü’l-Hakika*, 70.

<sup>316</sup> İshak Hoca, *age*, 70.

Harputlu İshak Hoca, birden fazla ilahın varlığının kabul edilmesi durumunda birbirlerine hükmetme konusunda da ya yeterlilik olur ya da olmaz demektir. O zaman birbirlerine karşı bu güç yetme durumunda yine ya eksiklik ya da fazlalığın söz konusu olacağını belirtir. Eksik olan bir varlığın ilah olamayacağı bilinen bir şeydir. Ayrıca her iki ilah , güçte de birbirlerine ihtiyaç hissetme durumunu da beraberinde getirirler. İhtiyaç sahibi olmak ise ilah olmaya engel bir durumdur. Bu ifadelerle İshak Hoca, Allah'ın birden fazla olmasının aklın kabul edemeyeceği bir durum olduğunu ve bunun bir saçmalık olduğunu kabul eder.<sup>317</sup> Zat-isim-sıfat arasındaki ilişkiden sonra İshak Hoca'nın üzerinde özellikle durduğu sıfatlardan bahsedebiliriz:

## 2. İlim

Harputlu İshak Hoca, insan aklının bazı şeyleri kavrama noktasında aciz olduğunu bu hususlardan birisinin de Allah'ın sıfatlarından olan ilim olduğunu belirtir. O'na göre; “İnsan kendi vücudunda bulunan organların durumuna bile yabancı iken Allah'ın ilmi hakkında şöyledir yada böyledir demesi insaf dışına çıkmasıdır. Zira bizim katımızda gerçek olan tüm olabilir varlıklar (mümkün) Allah'ın katında hazır bir ilim ile vardır. Geçmiş, şimdiki ve gelecek zaman Allah katında hep aynıdır. Bütün bunların ayrı ayrı oluşu insanlara göredir. Çünkü bölünemeyen en küçük parçaya (atom-cüz'ü la yetecezza) varıncaya kadar her şeyin varlığı Allah'a bağlıdır.”<sup>318</sup> Ayrıca İshak Hoca, Allah'ın ilminin zerreden küreye her şeyi kapsadığına dair Kur'an'dan da örnek getirir. Mülk suresinde; “Hiç yaratan bilmez mi? O, en ince işleri görüp bilmektedir ve her şeyden haberdardır.”<sup>319</sup> denilmek suretiyle Allah'ın her türlü şeyden haberdar olduğu ayetlerle de tasdik edilmektedir.<sup>320</sup>

Harputlu İshak Hoca, Allah ve sıfatları dışındaki her şeyin bir gün mutlaka yok olacağını, yani fenaya gideceğini ve bu hususun da yine ayetle desteklendiğini belirtir.<sup>321</sup>

İshak Hoca, her şeyin yok oluşunun “fena” kavramıyla belirtildiğini ve kelamcılarının da fena'dan kastettikleri şeyin; varlıktan sonra yokluğa gitmek olduğunu kaydeder.<sup>322</sup>

<sup>317</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Kelamiye*, 86-87.

<sup>318</sup> İshak Hoca, age, 24.

<sup>319</sup> Mülk, 67/14.

<sup>320</sup> İshak Hoca, age, 24.

<sup>321</sup> İshak Hoca, age, 25.

Harputlu İshak Hoca, Allah'ın her şeyi bildiğini, bilinen şeyin ister var, ister yok, ister olabilir (mümkün), isterse olamaz (mümteni/imkansız) cinsinden olsun hiçbir şeyin zerre miktarı kadar Allah'ın ilim dairesinin dışında olamayacağını,<sup>323</sup> gizli veya açık olan şeylerin tümünü bileceğini belirtmiştir. Allah, canlı veya cansız, var veya yok olan her şeyin bilicisidir<sup>324</sup> ve hiçbir şey O'nun bilgisinin dışında değildir diyerek Allah'ın ilminin genişliğini anlatmaya çalışmıştır.<sup>325</sup>

Harputlu İshak Hoca'ya göre Allah'ın bilgisi bizim bilgimize benzemeyip ikisi farklı şeylerdir. İshak Hoca'ya göre bizler Allah'ın bilgisi hakkında ancak mantık yürüterek bilgi sahibi olabiliriz. Bu noktadan hareketle İshak Hoca şu ifadeleri kullanmaktadır:

1-Allah, soyut bir varlık olup O'nun cisim veya cismaniliği yoktur. Soyut olan bu varlık, tüm varlıklar hakkında da bilgi sahibidir.

2-Allah, kendi zatını düşünür ve bilir. Zatını düşünüp bilen varlık, başka varlıkları da bilir. Allah kendi zatından da habersiz değildir. Öyleyse O'nun kendi zatının esasını da bilen olması gerekir. Zatını bilen kendinden başka bütün varlıkları da (masiva) bilmesi icap eder. Allah, kendi zatı dışındaki tüm varlıkların oluşumunda aracı veya aracısız olarak başlangıçta vardır. Neden olanın bilgisi neden olunanın da bilgisini gerektirmektedir.<sup>326</sup> İshak Hoca her iki yaklaşıma göre Allah'ın her şeyi bilmesi gerektiğini belirtir.

Harputlu İshak Hoca, İslam düşünce tarihinde hep tartışma konusu olan Allah'ın tikelleri (cüz'ileri) tümel (külli) olarak bilmesi hususunda, Gazali'nin iddia ettiği gibi küfrü gerektiren<sup>327</sup> bir durumun söz konusu olmadığını belirtir. Çünkü İshak Hoca'ya göre, Allah, eşyanın hepsini düşünceye konu olması yönüyle bilmektedir. (ala vechi tahakkul). Yoksa Allah eşyayı hayale konu olması yönüyle (ala vechi tahayyül) bilmez; yani bizim için akıl sebebiyle var olan ilim Allah'ta olmaz. Filozoflara göre de eşya, Allah'ın bilgisi dışında olamaz. Bizim duyum ve tahayyül olarak algıladığımız şeyi Allah taakkul olarak algılar. Asıl ihtilaf, algılanan şeyde olmayıp algılamak olayındadır. Yıllarca araştırılıp tartışılan tümellik ve tikellik, ilmin niteliklerindedir. Bilinen bir

<sup>322</sup> İshak Hoca, age, 25.

<sup>323</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Kelamiye*, 44, 53.

<sup>324</sup> İshak Hoca, *Şemsü'l-Hakika*, 66.

<sup>325</sup> İshak Hoca, age, 68.

<sup>326</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Kelamiye*, 57-58.

<sup>327</sup> Gazali, Ebu Hamit, *Tehafütü'l-Felasife-Filozofların Tutarsızlığı*, çev. Bekir Sadak, İstanbul 2002, 147-156.

şeyin tümel yada tikel olarak nitelendirilmesi ilim yönü iledir. Bu takdire göre filozoflar küfür ile suçlanmayı hak etmemişlerdir. Çünkü, onlar zaten tüm eşyanın zerreye varıncaya kadar her şeyinin Allah'ın ilim dairesinin dışında olamayacağını kabul etmektedirler. Onlarda hiçbir şey yoktur ki biz onu algılayalım da Allah onu algılamasın, şeklinde ifadelerde bulunmaktadır.<sup>328</sup>

Harputlu İshak Hoca'ya göre Allah, bizim duyular yoluyla algıladığımız şeyleri düşünme yoluyla algılamaktadır. Bizim ile Allah arasındaki ayrılığın sebebi aslında algılamanın cinsindedir. Yani tikel olarak algılamak bizim için söz konusu olup Allah için söz konusu değildir. Ma'lum (bilinen) bir şeyde ihtilaf yoktur çünkü; algılanan hiçbir şey yoktur ki biz onu bilelim de Allah bilmesin. Bizim faal aklımızda resimlenmiş olan suret Allah'ın katında bizzat hazır olarak bulunmaktadır. Filozoflar da aynı şeyleri söyledikleri halde onları küfürle itham etmek doğru değildir, diyerek kendi görüşlerini açıklamıştır.<sup>329</sup>

Tümel ve tikel hakkındaki algılamalara da değinen İshak Hoca bunu da şöyle açıklar: “Biz herhangi bir kişiden iki suret alırız. Bunlardan biri tümel, diğeri ise tikeldir. Duyu organları yoluyla oluşan sûret, tümel sayılmayıp tikel hükmündedir. Tarif aracılığıyla oluşan suret ise çokluğu gerektirdiğinden tümel olmaktadır. Her iki suret ilim olarak değerlendirilip bilinen olamazlar. Burada bilinen, hariçte var olan o kişidir. Dolayısıyla yalnızca tikellik ve tümellik, ilmin niteliği olup bilinenin niteliği değildir.”<sup>330</sup>

Tikellik ve tümellik filozoflarca bilinen niteliği ile olursa küfür gerekli olur. Halbuki onlar, bilinen akli suretlerden ibaret olduktan sonra bu durum tefsir olunursa tikellik ve tümellik ilmin sıfatı olur görüşündedirler. Bu ifadelerden sonra Harputlu İshak Hoca filozofların küfrünü gerektirecek bir durumun olmadığı yönünde görüş beyan eder.<sup>331</sup> Ayrıca Allah'ın ilminin icmali olacağını Celaleddin Devani'yi referans kabul ederek belirtmektedir.<sup>332</sup>

<sup>328</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Kelamiye*, 60-61.

<sup>329</sup> İshak Hoca, age, 62-64.

<sup>330</sup> İshak Hoca, age, 61.

<sup>331</sup> İshak Hoca, age, 64.

<sup>332</sup> İshak Hoca, age, 65.

### 3. Kudret

Genel manada ele alındığında, kelimcılara göre kudret ilahi bir sıfat olarak Allah-alem ilişkisinde doğrudan müessir olan tek sıfattır. Çünkü mümkünü var kılmak ancak kudret vasıtasıyla olmaktadır. Eş'arîlere göre bu sıfat alemin var kılınmasını gerektiren varlığa en yakın olan sıfattır. Fiili sıfatların hepsi buna racidir. Mâtûrîdîler ise, ayrıca Allah ile alem arasında kudretten sonra bir merhale daha “tekvin”i koymaktadırlar.

Kur'an açısından uluhiyetin gereği olarak, Allah'ın azamet ve yüceliğini ifade eden bir terim olan “kadir” kelimesi kelimî terimler sahasına birçok problemi de beraberinde taşıyarak girmiştir. Allah'ın kadir olduğu şeklindeki bir hükme ilk bakışta kimsenin bir itirazı yoktur. Hatta Abdulcebbar bunu şöyle ifade etmektedir: “Allah'da aczin zıddı olan kudret, hem bizim gücümüz dahilinde olan fiillere, hem de bizim gücümüz haricinde olan fiillere taalluk eder”.<sup>333</sup>

Harputlu İshak Hoca, Allah'ın mümkün varlıkların hepsine gücünün yettiğini belirtir. Çünkü tüm olabilir varlıkların güç yetirme hususunda Allah için eşit olduklarını, O'nun güç yetirmesinin bazı şeylere mahsus olması halinde o zaman mahsusa ihtiyaç duyulacağını ifade eder. Bunun da Allah'ın olgunluğunda (kemalinde) eksiklik oluşturacağını belirterek olgunlukta oluşacak eksikliğin, ilah olmaya engel bir durum olduğunu ileri sürer.<sup>334</sup>

Kudret vasfı uluhiyetin gereğidir; şu halde Allah kadirdir. Ancak fiil var olmadan (çünkü fiil hadistir ve zamana bağlıdır) Allah'ın kudreti var mıdır? Ehl-i Sünnet kudret sıfatının sadece mümkünata taalluk ettiği hususunda müttefiktirler.<sup>335</sup> İshak Hoca da kudretin mümkünata taalluk ettiği noktasında diğer Ehl-i Sünnet alimleri gibi düşünmektedir.<sup>336</sup>

İlk bakışta Allah'ın bütün mümkünata kudretle vasıflandırılmasına kimsenin itiraz etmemesi gerekir gibi görünmektedir. Ancak Mutezile burada kulların fiillerini İlahi kudretin taalluk sahasının dışında tutmaktadır. Onlara göre; “Allah kesbi ya da ihtiyari olarak vasıflanabilecek kul fiillerinden hiç birine kudretle tavsif edilemez.”<sup>337</sup>

<sup>333</sup> Abdulcebbar, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, Kahire 1988, 156.

<sup>334</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Kelamiye*, 67.

<sup>335</sup> Gazali, *İktisat fi'l-İtikad*, 55; Abdullatif Harputi, *Tenkihi'l-Kelam*, 207; İshak Hoca, age, 67.

<sup>336</sup> İshak Hoca, age, 14-15.

<sup>337</sup> Mâtûrîdî, *Kitabu't-Tevhid*, 91.

Ancak Ehl-i Sünnete göre ise, bu fiiller de yaratılma (halk) cihetiyle Allah'ın makdurdurlar. Yani insan fiillerini yaratma kudreti yine ve sadece Allah'a aittir.<sup>338</sup>

Gerek Mâtûrîdî ve gerekse de Eş'arî ekollerine göre kudret sıfatı Allah'ın zatı ile kaim ezeli bir sıfattır. Ancak bu iki mezhep uleması, kudret sıfatından başka, bir de "tekvin" sıfatı olduğunda iki ayrı görüşe sahip olduklarından, kudret sıfatını anlayış ve tarif edişte de farklı yollar izlemişlerdir.

Eş'arîler göre kudret; Zat-ı Bari'yle kaim ve Hak Teala'nın ilim ve iradesine muvafık olarak mümkinatı icad ve yok eden, ezeli, subuti ve vücudi kemal bir sıfattır.<sup>339</sup> Eş'arîlere göre mümkinatı yokluktan varlık sahasına intikal ettiren kudret sıfatının kendisidir, başka bir sıfata gerek yoktur. Ama ezeli kudretin iki taalluku vardır. Bunlardan birisi ezeli diğeri ise daimi ve hadistir. Kudretin ezeli taalluku ile mümkinat yaratılmaya hazır hale gelir. Hadis ve daimi taalluku ile ise tek tek varlık sahasına çıkarlar.<sup>340</sup>

Halbuki ezeli bir tekvin sıfatını da kabul eden Mâtûrîdîyyeye göre durum farklıdır. Mâtûrîdîlere göre kudret; Allah'ın bütün mümkinatta irade ve ilmüne uygun olarak tesir ve tasarruf etmesi olarak tanımlanır. Kudret sıfatının taalluku ezelidir. Mümkün varlıkların yaratılışında müessir olan sıfat ise tekvidir. Bu da diğeri sıfatlar gibi ezelidir.<sup>341</sup>

Harputlu İshak Hoca, Mâtûrîdîler ve Eş'arîler arasındaki bu ayrıma dikkati çeker ve meselenin bu noktasında tercihini Mâtûrîdîlerden yana kullanarak "tekvin"i ayrı bir sıfat olarak kabul eder.<sup>342</sup>

#### 4. Kelam

Allah Teala, işitme, görme sıfatlarıyla gören ve gören olduğu gibi kelam sıfatıyla da konuşandır.<sup>343</sup> Kelam sıfatına ilişkin tartışmalar erken dönemde başlamış ve hem kelam ilminin doğması hem adlandırılması üzerinde etkili olmuştur. Kelam alimleri, keyfiyeti konusunda farklı görüşler ileri sürmekle birlikte Allah'ın kelam sıfatının bulunduğu görüşünde birleşmiş ve nassların yanı sıra akli delillerden hareketle bunu kanıtlamaya çalışmışlardır.

<sup>338</sup> Mâtûrîdî, age, 226; İshak Hoca, age, 42.

<sup>339</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Kelamiye*, 41.

<sup>340</sup> İshak Hoca, age, 41.

<sup>341</sup> Abdullatif Harputi, *Tenkihu'l-Kelam*, 209.

<sup>342</sup> İshak Hoca, age, 41.

<sup>343</sup> Gazali, *İktisat*, 73.

Harputlu İshak Hoca, kelimelerin Allah Teala'nın kelam sıfatıyla muttasıf olduğunu ve Kur'an'da Allah kelamı olduğu noktasında ittifak ettiklerini fakat bu cümlelerin manasında ihtilaf ettiklerini kaydeder.<sup>344</sup>

Harputlu İshak Hoca, Ehl-i Sünnet alimlerinin kelamı; Allah'ın harflere, seslere ve bu harflerden oluşan kelime ve cümlelere ihtiyaç duymaksızın konuşması olarak tanımladıklarını ve bunu da kelam-ı nefsi olarak adlandırdıklarını belirtir. İshak Hoca, Kur'an'da kelam-ı nefsinin açıkça zikredildiğini şu ayete dayanarak kanıtlamaya çalışır; "...kendi nefislerinde derler.." <sup>345</sup> Ayrıca bir şair şöyle demiştir; "asıl söz kalpte olandır, bil. Kalbe bir kılavuz kılınmış bir dil". Bu sebeptir ki dil mütehasşısı, başka bir şeye değil sadece mana ifade eden (yani kalpteki manaya delalet eden) ibarelere kelam denilmiştir. <sup>346</sup>

Sünni kelam düşüncesine karşın Mutezile, Zeydiyye, İmamiyye, Rafiziler ve Mücebbire ekolleri ise Mutezile alimlerin çoğunluğu, Allah'ın ezelden mütekelim olmadığını, nihayet kendisi için bir kelam yaratıp onunla konuştuğunu, binaenaleyh O'nun kelamının hadis olduğunu ve zatı ile kaim bulunmadığını iddia etmişlerdir. <sup>347</sup> Ancak Allah'ın kelamının cisim veya araz olup olmaması hususunda kendi aralarında anlaşmazlığa düşmüşlerdir. Bunlardan bazıları cisim olduğunu diğer bazıları da araz olduğunu ifade ile Allah'da veya Levh'i Mahfuzda kaim olduğu görüşünü dillendirmişlerdir. <sup>348</sup>

Bu konuda Ehl-i Sünnet'in delili ise şudur; hayy sıfatı ile mevsuf olan Allah, eğer kelam sıfatı ile mevsuf olmasaydı bunun zıddını teşkil eden dilsizlik, sükut veya çocukluk vasıflarından biriyle tavsif edilmiş olacaktı. Halbuki bütün bunlar eksiklik ve acz ifade eden şeylerdir, oysaki yüce Allah bütün bunlardan münezzehtir. <sup>349</sup>

Allah'ın sıfatlarından olan kelam, eğer sonradan meydana gelmiş olsaydı söz konusu kelam; ya Kerramiyye'nin iddia ettiği gibi Allah'ın zatında meydana gelmiş olacaktı ki bu suretle Allah'ın zatı hadislere mahal teşkil ederdi, bu ise batıldır. <sup>350</sup> Ya hiçbir mahalde olmayarak meydana gelmiş olacaktı ki, bu hem muhaldir hem de böyle bir şeyi ileriye süren yoktur. Zaten böyle bir "kelam" herhangi bir mahalde

<sup>344</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Kelamiye*, 127.

<sup>345</sup> Mücadele, 58/8.

<sup>346</sup> İshak Hoca, *age*, 127.

<sup>347</sup> Abdulcebbar, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, 528; İshak Hoca, *age*, 127.

<sup>348</sup> Sâbûnî, *Bidâye*, 31; Pezdevi, *Usulu'd-Din*, 77-78.

<sup>349</sup> Sâbûnî, *age*, 31.

<sup>350</sup> Sâbûnî, *age*, 31

bulunmayınca bir zatın onunla vasıflanmış olmasını diğer bir zatın vasıflanmış olmasına tercih edecek bir sebep de mevcut olmaz. Bir başka seçenek ise; Allah'ın zatından başka bir mahalde meydana gelmiş olacaktı ki, bu takdirde de böyle bir kelamın mevsufunu onu yaratan Allah değil de bulunduğu mahal teşkil ederdi; nitekim cisimlerde bulunan siyahlık, hareket gibi vasıflarda da durum aynıdır (yani bunların yaratıcısı da Allah'tır, fakat bu sıfatlar O'nun zatında değil de cisimlerde bulunduğundan cisimlerin sıfatları olmuştur, onları yaratan Allah'ın sıfatları değil).

Allah, kendisinin sıfatı olan bir kelamla mütekellimdir. Zira, bir kelimeyi türetmeye esas olan bir kelimenin var olması zaruri olarak imkansızdır. (İlim olmadan alim olmaz). Bu ifade ile; Allah başkası ile kaim olan bir kelam ile (örneğin Cebrail ve Levh-i mahfuzdaki bir kelam ile) mütekellim değildir, görüşünde olan mutezile reddedilmiştir.<sup>351</sup>

Kelam Allah'ın ezeli olan bir sıfatıdır. Zira hadis olan şeylerin Allah'ın zatıyla kaim olması zaruri olarak imkansızdır. Allah'ın kelamı harf ve ses cinsinden değildir. Çünkü ses ve harfler zaruri olarak araz, hadis ve bazılarının meydana gelmesi diğerlerinin yok olması şartına bağlıdır. Zira kelimenin ilk harfinin telaffuzu bitmeden, ikinci hecedeki harflerin söylenmesi imkansızdır, bu husus açıktır. Bu ifade ile; Allah'ın kelamı ses ve harf cinsinden olan arazdır. Bununla beraber kadim ve ezelidir görüşünde olan Kerramiyye ve Sünnilerden olan Hanbeliler reddedilmiştir.<sup>352</sup>

Allah'ın sıfatlarından kelam ile bağlantılı olarak Kur'an'ın mahluk olup olmadığı konusu kelam tarihi boyunca tartışılmıştır. Şöyle ki; Selef alimlerine göre Kur'an, Allah kelamıdır ve mahluk değildir, Allah'ın zatı ile kaimdir. Kur'an, yalnızca harflerden ve lafızlardan ibaret olmadığı gibi yalnızca manadan da ibaret değildir. Kur'an hem lafız hem de manadan müteşekkildir. Bundan dolayı Kur'an'ın lafız ve manaları da yaratılmamıştır (mahluk değildir). Selef alimleri, kelam-ı nefsi olarak adlandırılan Allah'ın zatıyla kaim bir manayı kabul etmemişlerdir. Yine onlara göre Kur'an okunurken işitilen Kur'an, bir başka deyişle "Kur'an-ı mesmu" mahluk olmamakla birlikte, okuyanın ses ve tilaveti beşeri bir fiil olma bakımından mahluktur.

Ehl-i Sünnet mütekellimleri, Mutezile ve Selef arasındaki görüş ayrılığına karşı orta yolu bulma ve bu meseleye çözümler bulma amacıyla Allah'ın kelamını lafzî ve nefsi olarak ikiye ayırmışlardır. Buna göre, Allah'ın zatı ile kaim, mahiyetinin idrak

<sup>351</sup> Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, 167.

<sup>352</sup> Taftazani, *age*, 167.

edilemediği ezeli bir manaya “kelam-ı nefsi” adını vermişlerdir. Nefsi kelimadan kasıtları ise yaratılmamış Kur’an’ın manası olup bu mana Allah’ın zatı ile kaim ve ezelidir. Lafzi kelam ise, nefsi kelama delalet eden, harf ve seslerden oluşan Kur’an lafzıdır. Nefsi kelam kadim/ezeli iken lafzi kelam ezeli değildir. Ayrıca insanın kalbinde, nefsinde bulunan sözlere nefsi kelam, dil ile ifade edilen sözlere ise lafzi kelam denilmektedir.<sup>353</sup>

Müslümanlar, Kur’an lafızlarına *kelamullah* deme noktasında fikir birliğinde oldukları gibi Kur’an okuyanın okuduğu şeye de Allah kelamı demişlerdir.<sup>354</sup>

Allah kelamının tek bir mana olduğu ve tek bir hakikatinin var olduğu hususunda Ehl-i Sünnet kelamcıları ittifak etmişlerdir. Kağıt üzerine yazılan şekiller (harfler), mahiyeti itibariyle hançeredeki seslerinden ayırdırlar. Şayet yazı ile gösterilmiş harfler gerçekten kelam olsaydı, onların hançerede oluşan sesleri gerçek kelam olmazdı, bunun tersi de böyledir. Bununla beraber gerek kağıt üzerindeki harflere gerekse hançereye yerleşen seslere kelam denilmiştir. Söz konusu bu iki şey arasındaki ilişki yalnızca her birinin manaya delalet etmesinden ibarettir. Çünkü bir ibarenin yazılmış olanı ile okunmuş olanı aynı manayı gösterir. Buradan da anlaşılmaktadır ki harfler ile seslerin her birine, kelama yani kalpteki manaya delalet etmesi nedeniyle kelam denilmiştir.<sup>355</sup>

Kur’an lafzı çeşitli manaları ifade etmek için kullanılır. Bazen “okunan şeye”, bazen “okumaya”, bazen de “yazılana” isim olur. Kur’an lafzı, okunana delalet edecek bir karine ile kullanıldığı zaman ezeli/kadim ve gayr-ı mahluk olur. “Kur’an Allah kelamı olup yaratılmamıştır” sözünde olduğu gibi. Bu lafız, Kur’an’ın bir kısmını ifade ediyorsa yani “yarısını, üçte birini okudum” cümlesinde olduğu gibi okumaya delalet eden bir karine ile zikredilir veya “abdestsiz ve cünüp olan kimseye Kur’an’a dokunmak haramdır” cümlesinde olduğu gibi yazılanı hatırlatan bir ifade ile kullanılırsa, bu durumda Allah’ın kelamına delalet etmiş olur ki, bu takdirde hadis ve sonradan yaratılmış olur.

Hanbeli alimlerin Kur’an’ın harflerinin de yaratılmamış/gayr-ı mahluk olduğunu ifade etmeleri Ehl-i Sünnet’e göre yanlıştır. Bölümlere ve parçalara ayrılabilen bir şeyin kadim olmayıp hadis ve mahluk olması aklen gereklidir.<sup>356</sup>

<sup>353</sup> Aydın, Ali Arslan, *İslam İnançları ve Felsefesi*, D.İ.B Yay. Ankara 1964, 221-222; Gölcük-Toprak, *Kelam*, 210.

<sup>354</sup> Sâbûnî, *Bidâye*, 81.

<sup>355</sup> Sâbûnî, *age*, 82.

<sup>356</sup> Sâbûnî, *Bidâye*, 82.

Allah'ın kelamı olarak kabul edilen Kur'an'ın yaratılmış olup olmadığı hususunda hüküm vermeyip kararsız kalanların görüşü de isabetli değildir. Çünkü duraksama, olasılıkların hiç birine ihtimal vermeyip şüphenin oluşmasına sebep olur. İnanılması gerekli olan hususlarda tereddüt etmek insanların fikir birliğine ulaşmamalarından dolayı, Allah'ın bir mi, iki mi yoksa üç mü olduğu hususunda karar veremiyorum, diyen birinin tutumu da bu duraksamaya işaret eder.<sup>357</sup>

Ehl-i Sünnet alimleri Allah'ın ezelde ilim sıfatına sahip, mütakellim yani potansiyel olarak konuşabilen olduğu konusunda fikir birliği etmiş olmalarına rağmen<sup>358</sup> O'nun mütakellim yani bil-fiil konuşan olduğu konusunda bir uzlaşma sağlayamamışlardır. Eş'arîler Allah'ın ezelden beri bil-fiil konuşan (mütakellim) olduğunu kabul ederken Mâtûrîdîlerin çoğunluğu ise, Allah'ın ezelde mütakellim olmadığını ifade etmişlerdir.

### 5. Yaratma Fiili

Tekvin; yok olan bir şeyi yokluktan varlığa çıkarmak, var etmek<sup>359</sup> olarak tanımlanmakta Allah'ın yaratıcılığına işaret etmektedir. İmam Mâtûrîdî de olaya bu noktadan yaklaşarak; Allah'ın fiili dediğimizde aklımıza ilk gelen şey, ister var olanlardan hareketle yeni bir şey ortaya koymak manasında “inşa”, ister yoktan bir şey meydana getirme manasında olan “ibda” şeklinde olsun, O'nun eşyayı var kılması olarak tanımlar.<sup>360</sup>

Eş'arîler ile Mâtûrîdîler, tekvin sıfatı konusunda ayrılığa düşmüşlerdir.<sup>361</sup> Şöyle ki; Mâtûrîdîlere göre tekvin diğer sıfatlardan bağımsız, Allah'ın zatı ile kaim, ezeli ve subuti bir sıfat iken<sup>362</sup> Eş'arîler tekvinin hakiki bir sıfat olmayıp itibarî, izafî ve diğer fiilî sıfatlar gibi sonradan var olduğunu, Allah'ın zatı ile kaim olmadığını ileri sürmüşlerdir. Diğer fiilî sıfatlar ise halk/yaratmak, terzik/rızık vermek, ihya/yaşatmak, imate/öldürmektir.<sup>363</sup>

Ebu Hanife'den itibaren Hanefî-Mâtûrîdî bilginler fiili sıfatları diğer sıfatlar gibi ezeli (kadim) sayarak Allah'ın zatına nispet etmişlerdir. Bu fiili sıfatların tamamını

<sup>357</sup> Sâbûnî, age, 82-83.

<sup>358</sup> Gazali, *İktisat*, 73.

<sup>359</sup> Cürçânî, *Ta'rifat*, 65.

<sup>360</sup> Mâtûrîdî, *Kitabu't-Tevhid*, 235, 253.

<sup>361</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Kelamiye*, 5,113.

<sup>362</sup> Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, 31; Yazıcıoğlu, Mustafa Said, *Mâtûrîdî ve Neseî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, M.E.B Yayınları, İstanbul 1997, 62.

<sup>363</sup> Sâbûnî, *Bidâye*, 86.

“yaratmak, yapmak ve oluşturmak” anlamına gelen “tekvin” ile ifade ederek tekvin sıfatını Allah’ın zatına kaim ve ezeli olan subuti sıfatlara sekizinci bir sıfat olarak eklemiştir. Mâtûrîdî anlayışa göre tekvin kainatın ve kainatın her bir parçasının var oluşları esnasında yaratılmasını ifade etmektedir. Var oluşları anında iradenin bütün irade edilenlere, kudretin bütün güç yetirilenlere taalluk eden ezeli sıfatlar olduğu gibi tekvin de yaratılanlara taalluk eden ezeli bir sıfattır. Tekvin, mükevven(yaratılan)den başka olduğu gibi mevcud (var olan)dan da başkadır.<sup>364</sup> Tekvin sıfatı, kudret sıfatının var olan şeylere taalluk etmesinden ibaret değildir. Halk, ibda, ihya, imate, terzik vb., bütün fiili sıfatların başlangıcı ve kaynağı kadim bir sıfattır. Söz konusu bu fiili sıfatların tümü tekvin sıfatına raci olup bu isim altında toplanmaktadır.

Mâtûrîdî kelam ekolüne göre tekvin, ilim, irade ve kudret sıfatlarından başka bir sıfattır. İlim sıfatıyla malumat ortaya çıkar ve bilinir. Kudret sıfatıyla var olması mümkün olan şeylerin fiil veya terki geçerli olur. İrade sıfatıyla mümkün olan şeylerin var edilmeleri veya terk edilmelerinden birisi diğerine tercih olunur. Bu tercihten sonra olanların var edilmesine, yaratılmasına bilfiil etki eden sıfat da tekvin sıfatıdır. Tekvin sıfatının taalluku da kudret ve irade sıfatlarında olduğu gibi yalnız mümkünata yani var olması da var olmaması da imkan dahilinde olan şeylerdir.<sup>365</sup>

Tekvin sıfatı, mümkün olan şeylerin var olmaları esnasında Allah’ın ilim ve iradesine uygun olarak yaratılması (ihdas) ve meydana getirilmesine (icad) tesir eder. Tekvin sıfatının hikmeti de varlık alanına çıkacak olan her şeyin zamanı gelince, Allah’ın ilim ve iradesine uygun olarak onun sayesinde var olmasıdır. Meydana gelen eserlerinin isimlerine göre bu tesir edici sığata çeşitli isimler verilir. Örneğin eser yaratılmış olması dolayısıyla mahluk, rızık olması itibariyle sığata terzik, bu sığata haiz olan zata rezzak veya razık (rızık verici), eseri hayat veya ölüm olması itibariyle sığata ihya veya imate, bu sıfatlara sahip olan zata da muhyi ve mumit isimleri verilir.<sup>366</sup>

Yaratılanların varlığı, bunları bir var edicinin bulunmasını gerekli kılar. Var edici olmadan bir şeyin var olması, varlık alanına çıkması düşünülemez. Var olan şeyleri varlık alına çıkaran tekvin sıfatıyla nitelenen yüce Allah’tır. Tekvin sıfatının

<sup>364</sup> Sâbûnî, *Mâtûrîdîyye Akaidi*, 86-87;

<sup>365</sup> Aydın, A. Arslan, *İslam İnançları ve Felsefesi*, Ankara 1964, 164-165.

<sup>366</sup> Sâbûnî, *Bidâye*, 38.

yaratılanlara taalluku hadis olduğundan tekvin ile oluşanların/mükevven öncesizliği/kıdemi düşünülemez.<sup>367</sup>

Eş'arîlere göre tekvin sıfatı kudret sıfatından başka bir şey değildir. Çünkü tekvine yüklenen rol, yaratmaktır. Halbuki kudret sıfatına iradenin katılmasıyla aynı sonuç ortaya çıkmakta ve başka bir sığata lüzum kalmamaktadır. Görünen o ki, Eş'arîlerin bu konudaki endişelerinin sebebi tekvin ile mükevveni aynı kabul etmeleri ve tekvinin öncesiz/kadim bir sıfat olarak kabul edilmesinden yaratılanların da öncesiz olmasının kabul edilmesi gerekeceğidir.<sup>368</sup> Eş'arîlere göre mükevven mahluk olmadan tekvinden tekvinden/yaratma, halk söz etmek mümkün değildir. Mâtûrîdîler ise, tekvin ile mükevvenin aynı olmayıp birbirinden başka şeyler olduklarını, tekvini ezeli kabul ederken, mükevvenin hadis olmasını imkan dahilinde görmüşlerdir.<sup>369</sup>

Harputlu İshak Hoca da bu konuda Mâtûrîdîler gibi düşünmekte ve tekvin sıfatını Allah'ın ezeli bir sıfatı olarak kabul etmektedir. İshak Hoca'ya göre tekvin; ilim, irade ve kudret sıfatlarından başka bir sıfattır. Çünkü ilim sıfatıyla malumat mütamayiz ve münkeşif olur. Kudret sıfatıyla mümkinatın icad (fiil) veya yok (terk) edilmeleri sahih olur. İrade sıfatıyla, icad veya yok edilmekten biri diğerine tercih olunur. İşte bu tercihten sonra, tercih olunanı yaratmakta bilfiil müessir olacak başka bir sıfat lazımdır ki bu müessir sıfat "tekvin" sıfatıdır.<sup>370</sup>

<sup>367</sup> Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, 31.

<sup>368</sup> Râzî, Muhassal, 435-436; Taftazani, *Şerhu'l-Mekasid*, IV, 92, Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, 31.

<sup>369</sup> Sâbûnî, *Mâtûrîdîyye Akaidi*, 86, 38. dipnot; Gölcük-Toprak, *Kelam*, 208-209.

<sup>370</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Kelamiye*, 113-114.

## C. İNSAN FİİLLERİ

### 1. Teklif

Teklif, karşıdaki bireye/muhatap külfet/zorluk ve güçlük yüklemek<sup>371</sup> anlamında olup din dilinde emir ve nehye ıtlak olunmuştur. Buna göre teklif, hitabın emir ve nehiy olarak muhataba yönelmesi anlamını ifade eder.

İnsanın gücünün yetmeyeceği güçlük ve meşakkat barındıran şeylerle sorumlu tutulması, Eş'arîlere göre mümkün iken<sup>372</sup> Mâtûrîdî ve Mutezililere göre, imkansızdır. Mâtûrîdîlere göre tekliften gaye, ya Mutezilenin dediği gibi onu yapmaktır veya denemektir, imtihan etmektir.<sup>373</sup> İnsanın gücünün yetmediği şeyi teklif etmekte bunların hiç birisi olmaz. Mâtûrîdîler, Allah'ın insanı gücünün yetmeyeceği şeylerle sorumlu tutmayacağı hususundaki görüşlerini şu ayete dayandırır; “Allah her şahsı ancak gücünün yettiği ölçüde mükellef kılar. Herkesin kazandığı (hayır) kendine, yapacağı şer de kendinedir.”<sup>374</sup> Eş'arîlerin güç yetirilemeyen şeyle teklifin mümkün olduğu şeklindeki görüşlerini desteklemek için kullandıkları; “Ey Rabbimiz, bize gücümüzün yetmeyeceği işler de yükleme”<sup>375</sup> mealindeki ayeti Mâtûrîdîler, gücün yetmeyeceği şeyin yüklenmesi ve tekliften sığınma isteğini ifade ettiğinden dolayı görüşlerine dayanak olarak kullanmışlardır.<sup>376</sup>

Mâtûrîdîlere göre aslında mümkün olup, başka bir sebepten ötürü mümkün olmayan şeyle (mümteni) teklif caizdir. Örneğin iman etmeyeceklerini Allah'ın bildiği kişilere iman etmelerini teklif etmek gibi. Bunu bilmek teklife engel değildir. Mâtûrîdîler kendi görüşlerini desteklemek için çeşitli örneklere de müracaat ederler. Buna göre Allah'ın bir dağı insana yüklemesi, bunun sonucunda o kişinin ölmesi caiz olduğu halde bir insana yaparsa sevap yapmazsa cezaya mahkum olacak tarzda bir dağı yüklemesi caiz değildir. Çünkü birinci şekildeki yükleme teklif değil ona gücünün ve kudretinin yetmeyeceğini yani bundan aciz olduğunu bildirmektir. Yukarıda geçen; “*Ey Rabbimiz bize gücümüzün yetmeyeceği şeyi yükleme*” ayetiyle kastedilen şey teklif değil, güç yetirilemeyecek belalardan sığınmaktır.<sup>377</sup>

<sup>371</sup> Cürçânî, Şerif Ali b. Muhammed, *Kitabu't-Ta'rifat, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye*, Beyrut 1416/1995, 65.

<sup>372</sup> Eş'ari, *İbane an Usuli'd-Diyane*, 138.

<sup>373</sup> Sâbûnî, *Bidâye*, 69.

<sup>374</sup> Bakara, 2/286.

<sup>375</sup> Bakara, 2/286.

<sup>376</sup> Mâtûrîdî, *Kitabu't-Tevhid*, 286 vd.; Sâbûnî, *age*, 69-70.

<sup>377</sup> Sâbûnî, *Bidâye*, 69-70.

Müellifimiz Harputlu İshak Hoca, Allah'ın insanları dini işlerle mükellef kılmasının kendi zatına ait bir menfaat söz konusu olmadığını belirterek, bir doktorun hastasına ilaç tavsiye etmesinde kendisine yönelik ne gibi menfaat olabileceğini sorar. Tıpkı bunun gibi bir insan Allah'ın mükellef kıldığı hususları kabul ettiği ölçüde mutlu, kabul etmediği kadarıyla da kendisine zarar vermiş olur. Allah'ın kullarının kendisine karşı gelmelerinden ötürü müteessir olması ise mecazi anlamda olup dilerse o kimseyi cezalandırır, dilerse bağışlar şeklinde fikrini beyan eder.<sup>378</sup>

Allah'ın kullarına sunmuş olduğu tekliflerin akla uygun olup olmaması ilgili bir soruya karşılık İshak Hoca; bu türlü tekliflerin öncelikle kulun kendi Rabbini kabul ve ona iman etmesi, namaz gibi sorumlulukları yerine getirmesi, yaratıcısını diliyle ikrar, filleriyle tasdik etmesi, bunların sonucunda da o kimsenin cennet ve cehenneme inanmış olması gibi, kişide oluşan duygu ve düşüncelerin yanı sıra bu ilahi tekliflerin insanın dünya hayatına yönelik maddi ve manevi faydalarının da muhakkak ki olduğunu kaydeder.<sup>379</sup> İshak Hoca, bu konunun Muhyiddin İbn Arabi'nin *Futuhât-ı Mekkiye* adlı eserinde genişçe işlendiği bilgisini de ekleyerek, dini yükümlülüğün dünya hayatına bakan yararlarını dikkatlere sunar.<sup>380</sup>

Harputlu İshak Hoca, her bir teklifin mutlaka insanların dünya hayatına bakan bir faydası olduğunu, ancak bunların birçoğunun sadece salih insanlar tarafından bilineceğini, herkesin bu hikmetleri idrak edemeyeceğini bildirerek konuyu somut bir örnekle açıklar. Buna göre, bir padişah bazı harp işlerini sadece komutanlara bildirir ve birçok asker de hikmetini anlamadan işe koyulur. Bunun yanında dini sorumlulukların bilinmesinin ibadetteki ihlası kaçırıp söz konusu menfaatler gözetilerek emirler yerine getirileceğini ileri sürerek bazen dini sorumluluklardaki hikmetlerin bilinmemesinin daha iyi olacağını kaydeder.<sup>381</sup>

## 2. Kaza ve Kader

İslam mütefekkirleri ve kelim alimleri arasında en çok tartışılan ve derin fikir ayrılıklarına neden olan konulardan birisi de “kaza ve kader” meselesidir. Ehl-i Sünnete göre; Allah'a ve mukaddes sıfatlarına iman, kaza ve kadere imanı da gerektirir. Çünkü kader, Allah'ın ilim ve irade sıfatlarına iman, kaza da tekvin sıfatına racidir. Fakat

<sup>378</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Hikemiyye*, 25.

<sup>379</sup> İshak Hoca, age, 26.

<sup>380</sup> İshak Hoca, age, 27.

<sup>381</sup> İshak Hoca, age, 30.

önemine binaen kaza ve kadere iman ayrıca tasrih (açıklama) edilmiş ve iman esaslarından sayılmıştır.

Kaza ve kader meselesindeki ihtilaf, “Halk-ı Ef’al-i İbad” adıyla şöhret bulan “İnsanların kendi ihtiyarları ile yaptıkları işlerin halıkı Allah mıdır, yoksa kul mudur?” meselesindeki ihtilaftan doğmuştur.

Mâtûrîdîlere göre kader; Hak Teala’nın ezelden ebede kadar olmuş ve olacak şeylerin zaman ve mekânını, sıfatlarını, hususiyetlerini ve her türlü özelliklerini bilip, ezelde o suretle tahdid etmesidir. Bu bakımdan kader, Allah’ın ilim ve irade sıfatlarına raci olup kadere iman, bu sıfatlara ve ezeli olan taalluklarına iman etmek demektir.

Mâtûrîdîler kazayı ise şöyle tarif ederler; Cenab-ı Hak’kın ezelde irade ve takdir buyurmuş olduğu şeyleri, zamanı gelince ezeldeki ilim, irade ve takdirlerine uygun olarak yaratması demektir. Bu bakımdan kaza tekvin sıfatına racidir. Kaza ve kadere verilen bu manalara göre kader, kazadan daha şümüllü ve geneldir.

Şüphe yok ki, Allah’ın ezeli olan kader ve takdirinde daima ilahi bir hikmet vardır. Allah, her şeyi bir sebep ve hikmete dayanarak yapar. Her mükellefin kadere böylece inanması gerekir. Kendisince meçhul olan kaderin en güzel bir şekilde tecelli etmesi için de, daima ve her işinde bütün tedbirleri alması, tedbirde kusur ederek takdire itirazda bulunmaması lazımdır.

Eş’arîlere göre ise kaza; hüküm manasına olup, Hak Teala’nın bu kainatta vaki olacak şeylerin hepsini, nasıl, ne vakit ve ne şekilde olacaklarsa ezelde öylece bilmiş ve ezeli ilmine uygun olarak dilemiş olmasıdır. Kader ise; Allah’ın her şeyi vakti gelince, ezeli ilmine muvafık ve irade ettiği şekilde icat etmesidir.

Eş’arîlerin bu tarifine göre; kaza kaderden daha şümüllü olup, ilim ve irade sıfatına racidir. Kader de kudret sıfatına raci olup, bu sıfatın hadis olan ikinci taallukunun eseridir. Zira *Sıfatullah* bahsinde de geçtiği üzere “tekvin” Eş’arîler nazarında müstakil bir sıfat olmayıp kudret sıfatının hadis olan ikinci taallukundan ibarettir.

Bu konu hakkında fikir beyan etmiş iki uç mezhep olan Cebriye ve Kaderiye mezheplerinden de kısaca bahsetmek gerekir. Cebriye mezhebinde, mutlak cebir fikri esas olup insan kudret, irade ve ihtiyarı olmayan, adeta cansız ve hareketsiz bir varlıktır. Rüzgarın önünde bir yaprak gibi olup yaptığı işleri kendi iradesiyle yapmaz. Çünkü insanın ne fiil, ne ihtiyar, ne kudret, ne irade.. hiçbir şeyi yoktur. Her şey Allah’ın

mutlak kudret ve iradesi ile meydana gelir. Özetle insan; yaptığı işlerde katilin elindeki bıçak gibi mecburdur. Her işinde alın yazısına, kaza ve kadere tabidir.

Kaderiye mezhebine gelince; Geylan Dimeşki ve Ma'bed Cüheni kader hakkında ilk konuşan ve Kaderiye mezhebinin doğmasına sebep olan ilk kadercilerdir. Bunla “mutlak cebir” fikri karşısında “mutlak ihtiyar” fikrini ortaya atarak insanın tam bir ihtiyar sahibi olduğunu, kendine mahsus bir kudret ve iradesinin bulunduğunu dolayısıyla yaptığı iş ve fiilleri bizzat yarattığını iddia etmişlerdir. Bu ana fikir bilahare Mutezile ulemasının ekserisi tarafından da benimsenmiş ve müdafaa edilmiştir.

Harputlu İshak Hoca, kaza ve kader bahsini Allah'ın sıfatlarından olan ilim bahsini işlerken konu ile bağlantısı dolayısıyla iç içe işlemiştir. İshak Hoca, şarihu'l-keşşaf'ın kazaullahı, bütün eşyanın her yönü üzere ilm-i a'la'daki sübutünden ibaret olarak tanımladığını kaydeder.<sup>382</sup> İshak Hoca, filozofların bunu akl-ı evvel ile tabir ettiklerini belirtir. Kader ise, bütün mevcudatın Levh-i mahfuzdaki suretlerinden ibaret olarak tanımlar.<sup>383</sup>

Filozofların “icad” kavramını ise nefis-i külliye ıtlak ettiklerini belirten İshak Hoca; araştırmacıların kaza kavramı için, bütün mevcudatın ala sebili'l-ibda akli alemde cem'an ve icmalen ve vücudundan ibaret olarak tanımladıklarını kaydeder. Kaderi ise, bütün mevcudatın mevcudat hariciyesinde vahiden ba'de vahid vücudundan ibaret olarak tanımlar.<sup>384</sup>

Harputlu İshak Hoca, yapılan başka kaza ve kader tariflerine de yer vererek bazı araştırmacıların ise kazayı; ayan-ı mevcudat üzere ezelden ebede bi ehva ilahukumkülli icmali olarak tanımladıklarını belirtir. Kader ise hüküm-i mezburi tafsilidir.<sup>385</sup>

#### **D. İYİLİK VE KÖTÜLÜK PROBLEMİ**

İslam literatüründe hüsün ve kubuh meselesi, hem mahiyeti hem de aklın iyiliği ve kötülüğü idrak etmedeki yetkisi ve kapasitesi, dolayısıyla iyilik ve kötülük hakkındaki bilgilerin kaynağı açısından inceleme konusu olmuştur. Alimlerin bu husustaki görüşlerini üç noktada toplamak mümkündür. Eş'arîyye ve Selefiyye ile Şafii, Maliki ve Hanbeli usülcüleri çoğunluğunun yanı sıra bazı Hanefi usülcülerine göre hüsün ve kubuh şer'idir, yani bir şeyin iyi veya kötü olduğu ancak tespit ve tayininden sonra

<sup>382</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Kelamiye*, 68.

<sup>383</sup> İshak Hoca, *age*, 68.

<sup>384</sup> İshak Hoca, *age*, 68.

<sup>385</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Kelamiye*, 68.

bilinebilir; çünkü iyilik ve kötülük bir fiilin mahiyetine ve zatına ait bir vasıf değildir. Fiil, din tarafından insanlara emredilmesi veya yasaklanmasıyla iyilik veya kötülük vasfını kazanır. Şu halde bir fiil Allah tarafından emredildiği için iyi, yasaklandığı için de kötüdür.

Başta Cehmiyye ve Mutezile olmak üzere Şia, Kerramiyye, bazı Mâtûrîdiyye-Hanefiyye alimleriyle İslam filozoflarına göre hüsün ve kubuh aklidir. Bu değerler akıl yürütmekle bilinebilir ve böylece iyilikle kötülüğün bir şeyin mahiyetine dahil olup zati bir vasfını teşkil ettiği anlaşılır. Müteahhir dönem mutezile alimleri hüsün ve kubuh konusunda akıl-din açısından bir denge kurmaya çalışmışlardır. Nitekim Abdülcebbar kategorik olarak yararlı olanın iyi, zararlı olanın kötü olduğu bilgisi kesin biçimde akli bilgi olmakla birlikte muayyen bir fiilin iyilik veya kötülüğüne hükmedebilmek için o fiilin bağlamını ve sonuçlarını dikkate almak gerektiğini söyler. Belirli bir fiille alakalı bütün yönleri ve sonuçları bilebilmek için vahye ve dolayısıyla peygambere ihtiyaç vardır. Bu sebeple akıl yürütülerek bazı fiillerin iyilik ve kötülüğü genel çerçevede bilinebilse de bütün fiiller hüsün ve kubuh açısından isabetle tahlil edilemez.<sup>386</sup>

Hüsün ve kubuhun beş manası vardır:

1- Maksada uygun olana iyi, olmayana kötü denir. Adaletin güzel, zulmün çirkin oluşu gibi.

2- Tabiatı mülayim olana iyi, olmayana kötü denir. Tatlı olan şeylerin güzel, acı olan şeylerin kötü oluşu gibi.

3- Kemal sıfatı olan iyi, kusurlu ve eksik olana kötü denir. İlmin iyi, cehaletin kötü oluşu gibi.

4- Medh-u senaya değer olan şey iyi, kötülenmeyi ve yerilmeyi gerektiren şey kötüdür. Cömertliğin iyi, cimriliğin kötü oluşu gibi.

5- Allah'ın methine ve mükafatına konu olan şey iyi, kötölemesine ve cezasına konu olan şey kötüdür. İman, ibadet ve iyiliğin iyi, küfür, zulüm ve düşmanlığın kötü oluşu gibi.

Yapılan bu tariflerde ilk dört manada iyilik ve kötülüğün akli olduğu konusunda İslam alimleri arasında ihtilaf yoktur. İhtilaf, sadece beşinci manadaki iyilik ve kötülüğün akli veya şer'i olması konusundadır.<sup>387</sup>

<sup>386</sup> Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, 564-566.

<sup>387</sup> Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, trc., 205, 17 nolu dipnot.

Değerlerin akılla ilişkisi konusunda farklı bir anlayışa sahip bulunan Mâtûrîdîlerin çoğunluğuna göre hüsün ve kubuh kısmen akli kısmen de şer'idir. Mâtûrîdî insanın varlık ve olaylara dair bilgisi arttıkça ve bunları akli tahlillere tabi tuttukça hüsün ve kubuh konusunda daha isabetli sonuçlara ulaşmasının mümkün olacağı kanaatindedir. Ancak bu, her aklın vahiyden bağımsız olarak bütün ayrıntılarıyla fiillere ait hüsün ve kubuhu bilebileceği anlamına gelmez. Aklın değerler konusundaki bilgi kapasitesi sınırlı olup bu sınırın ötesini bilmek ancak vahiy ile mümkündür.<sup>388</sup>

Harputlu İshak Hoca, her hangi bir şeyin iyi ya da kötülüğünde ve eylemin ceza veya mükâfatında aracı olmasında akıl için bir hükmün olmadığı görüşündedir. Buna göre iyi, Allah'ın iyi bulduğu; kötü ise O'nun beğenmediği şeydir. İshak Hoca, iyi ve kötünün üç manaya geldiğini ifade ederek bunları şöyle açıklar:

a- İyi, adalet gibi olgun; kötü ise, zulüm gibi eksik bir sıfattır. Varlığı olgunluk, eksikliği ise mucip olmaktır. İlim ve cehalet gibi.<sup>389</sup>

b- İyi, amaca uygun olmak; kötü ise amaca faydalı olmamaktır. Bu iki anlama göre iyi ile kötü aklidir.<sup>390</sup>

c- Dünyada övgüye, ahirette mükafata, kötü ise, dünyada kınanmaya, ahirette ise cezaya layık olma hakkı verir.<sup>391</sup>

Düşünürümüz Harputlu İshak Hoca da hüsün ve kubuhun tayini konusunda aklın tek başına yeterli olamayacağını, dolayısıyla bu konuda dinin desteğinin şart olduğunu savunur.<sup>392</sup>

Harputlu İshak Hoca, aklın özellikle Allah'ın bazı sıfatları ile ahiret işlerini kavrama noktasında kendi başına yetersiz olduğunu kabul eder. Çünkü ahiret hallerine bakılacak olunursa; ahiret işleri dünya işlerinden daha kıymetli olup ahiretteki ceza ve mükâfat sınırsız buna karşın dünyadaki ceza ve mükâfat ise sınırlıdır.<sup>393</sup> Üstelik İshak Hoca, aklın hükmüne her daim güvenilemeyeceğini; zira aklın verdiği hükümde de bir yanılma payı bulunduğunu savunur. Bunu da şöyle bir örnekle açıklar; mesela çoğu zaman bazı insanların doğru kabul ettikleri şeyleri başka insanların kabul etmediği hatta yanlış buldukları gözlemlenebilir. Yani, dünya ile ilgili işlerde akıl her zaman ortak bir

<sup>388</sup> Mâtûrîdî, *Kitabu't-Tevhid*, 218-224.

<sup>389</sup> İshak Hoca, *Memuati'l-Kavaid*, 158, *Es'ile-i Kelamiye*, 77, 123.

<sup>390</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Kelamiye*, 77, 123.

<sup>391</sup> İshak Hoca, *age*, 77, 123.

<sup>392</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Hikemiyye*, 31-32; *Es'ile-i Kelamiye*, 146.

<sup>393</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Hikemiyye*, 31.

karar üzerine birleşemez, birisinin beğendiğini bir diğeri beğenmez, yine bir topluluğun kabul ettiğini bir diğeri topluluk kabul etmez. Aklın her zaman salim düşünemeyeceğini belirten İshak Hoca, akli yönlendiren hususların başında alışkanlıklar ve ön kabullerin önemli bir etken olduğunu belirtir. Eğer akıl her daim doğruyu bulma noktasında isabet kaydetseydi herkesin aynı şeylere “doğru” demesi gerekirdi. Fakat yaşanan hayat bunun böyle olmadığını gösteriyor.<sup>394</sup> İshak Hoca, aklın tek başına her daim doğruyu kavrayamayacağını şöyle bir örnekle açıklar; afyon kullanan birisi, afyonun kendi vücuduna zararlı olduğu halde keyif verdiği için onu iyi olarak kabul ettiğini belirtir.<sup>395</sup>

Harputlu İshak Hoca, Allah’ın varlığı, ilim ve kudret sıfatı gibi konuları aklın tek başına idrak edebileceğini kaydederken, birçok dini hususu aklın kavramasının mümkün olmadığını belirtir. İshak Hoca’ya göre, insanların birçok düşünce ve davranışın uzun tecrübeler sonucu iyi ve doğru olduğunun anlaşıldığını, bunun yanı sıra Amerika ve Batı Afrika’da eskiden yaşayan insanların akılları olduğu halde insani olmayan tutumlara girmiş olduklarını ileri sürerek, bunun aklın tek başına hakikatleri idrakten aciz olduğunu gösterdiğini kaydeder.<sup>396</sup>

Harputlu İshak Hoca’nın hüsün ve kubuh meselesinde Mâtûrîdîlerden ayrılıp Eş’arîler gibi düşünmesinin sebebi olarak O’nun her şeyin yaratıcısı olarak Allah’ı kabul etmesi gelir. İshak Hoca, meydana gelen her fiilin beraberinde nice menfaatler barındırdığını, bu menfaatlerin bazılarının bilinebileceğini bazılarının ise gizli kaldığını belirtir. İshak Hoca, bu noktada Peygamberimize yöneltilen; kafirlerin niçin yaratıldığı sorusuna karşılık Efendimiz’in bu konuda da birçok menfaatlerin bulunduğunu, bunlardan birisinin de müminlerin gaza ve şehadet sevaplarına nail olmaları olduğunu söylediğini kaydeder.<sup>397</sup>

Bu noktadan yola çıkan İshak Hoca hüsün ve kubuhu şu şekilde tanımlar; eşyanın hüsün ve kubuhunda ve fiilin sevap ve cezasına sebep teşkil etmesi noktasında aklın her hangi bir hükmü yoktur. Hüsün; Şer-i şerifin güzel dediği şeydir, kubuh ise çirkin bulunduğu şeydir.<sup>398</sup>

Harputlu İshak Hoca, fiilin kendisinden kaynaklanan (gerçek bir sıfatla) mutlak manada bir hüsün veya kubuhun olmadığını savunur. Belki bazı kabihin hüsün, bazı

<sup>394</sup> İshak Hoca, age, 30-31.

<sup>395</sup> İshak Hoca, age, 32.

<sup>396</sup> İshak Hoca, age, 33.

<sup>397</sup> İshak Hoca, *Es’ile-i Kelamiye*, 122.

<sup>398</sup> İshak Hoca, age, 123.

hüsünün da kabih olabileceğini şöyle bir örnekle açıklar: mesela nesihten önce bir hükmün hüsün iken nesihten sonra ise kabih olmasının vaki' olduğunu ve buradaki hüsün ve kubuhun ise üç manya geldiğini kaydeder.<sup>399</sup>

İshak Hoca'ya göre birinci mana, hüsünün kemal bir sıfat iken kubuh noksan bir sıfattır, adalet ve zulüm gibi. İkinci mana ise hüsün garaza (niyet), kubuh ise garaza menafi' olmaktır. İshak Hoca, bu iki manayı kabul edenlerin hüsün ve kubuhu akli olarak kabul ettiklerini belirtir. Üçüncü manaya göre ise; hüsün, dünyada methe ahirette ise sevaba müstahak olmak iken kubuh, dünyada zemme (kınanma), ahirette ise cezaya müstahak olmaktır. İshak hoca, üçüncü mananın Ehli sünnet ile Mutezile arasında ihtilafa sebep olduğunu, Mutezilenin hüsün ve kubuhun hakimi de müdriki de akıl olarak kabul ettiklerini, Eş'arîlerin ise akli ne müdrık ne de hakim olarak kabul etmediklerini ve son olarak Mâtûrîdîlerin ise bazısında akıl müdrık ise de hakim olarak şer'i olduklarını savunduklarını belirtir.<sup>400</sup>

Harputlu İshak Hoca, her hangi bir şeyin iyi ya da kötü oluşunun algılanamaması durumunda, bir kere iyi görünüp yapılan, bir kere kötü görünüp terk edilen durumlarda akla muhalif olan hallerde çok acil olarak dine gereksinim duyulduğu görüşündedir. Aklın bağımsız olmadığı işlerde, din onun iyi ya da kötü olduğuna hüküm vermektedir. Akıl ise dinin bu işlevini kuvvetlendirerek onu akli bir temele oturtmaktadır.<sup>401</sup>

---

<sup>399</sup> İshak Hoca, age, 123.

<sup>400</sup> İshak Hoca, age, 123.

<sup>401</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Hikemiyye*, 32.

### III. BÖLÜM

#### VAHYİN ALANINA GİREN KONULAR

##### A. NÜBÜVVET

Nübüvvet konusu İslam'ın en önemli inanç esaslarından birini hatta bir bakıma en önemlisini teşkil eder. Kur'an'ın bakış açısıyla ifade etmek gerekirse Allah, insanoğlunun yaradılışından itibaren kendilerine peygamberler aracılığıyla onların hedef ve maksatlarının ne olduğunu bildirmiş ve onları kendi kuruntu ve nefsanî arzularının esiri olmaktan kurtarmak istemiştir. Nübüvvet veya risalet göreviyle gelen bütün peygamberlerin nihai çabası, Allah'tan aldıkları ilahi vahyi insanlığa tebliğ etmek ve hayatlarını tanzim edecekleri doğru yolu onlara göstermek olmuştur.<sup>402</sup>

Harputlu İshak Hoca, peygamberlerin Allah tarafından gönderildiğini ve onların Allah'ın bildirmesiyle insanlara gerek ibadet ve gerekse ilim alanında birçok şeyi öğrettiklerini; yine eğer peygamberler olmasa insan cinsinin hayvan sıfatıyla muttasıf olacağı ve bulunduğu noktada her hangi bir ilerleme kaydedemeyeceğini belirtir.<sup>403</sup> Bu konuya en belirgin örnek olarak da felsefenin; filozofların Hermes, Ehl-i Kitab'ın ise İdris olarak andıkları peygamberin öğretmesiyle ortaya çıktığını belirtir.<sup>404</sup> Hatta İshak Hoca konuyu biraz daha ileri bir noktaya taşıyarak, eğer peygamberlerin öğretileri olmasa, insanın akıl etmediği ve gözüyle görüp kulağıyla işitmediği çeşitli lezzetler ile lezzetlenmeyi hatırına dahi getirmeyip bulunduğu hal üzere yaşamayı istemesinin doğal olacağını belirtir.<sup>405</sup>

Harputlu İshak Hoca, peygamberlik konusunda öncelikle toplumların neden bir peygambere ihtiyaç duyduklarını akli olarak kanıtlama yolunu tercih eder. Ona göre; insanlara bir peygamberin gönderilmesi aklen zorunludur. Çünkü insanın unversuz olarak devamı söz konusu değildir. İnsanın zorunlu olarak yapılacak işleri arasında gıda, giyim ve benzeri işleri sayılabilir. Bir kişinin tek başına bütün bu işleri yapması, buna güç yetirmesi olanaksızdır. Bunun için insanların kendi aralarında dayanışma yapmaları gerekmektedir. İnsanlardan bazıları ekin eker, bazıısı bunu öğütür, bazıısı pişirir, bazıısı elbise diker, bazıısı da inşaat yapar. Bütün bunlar için insan hayatta hem cinsiyle bir birlikteliğe mecburdur. İnsan her ne kadar medeni bir yapıya sahip bulunsa da bütün bu

<sup>402</sup> Yavuz, Salih Sabri, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, İnsan Yayınları, İstanbul, 11.

<sup>403</sup> İshak Hoca, *Es'ileyi Hikemiyye*, 12.

<sup>404</sup> İshak Hoca, *age*, 4.

<sup>405</sup> İshak Hoca, *Es'ileyi Hikemiyye*, 12.

işlerde anlaşmazlık çıkabileceği gibi bazen iş kan dökmeye kadar bile gidebilir. Bu durumsa hem dünya hem de ahiret işlerine zarar verebilir. Dolayısıyla insan kendi mutluluğunu zedeleyebilir. Söz konusu durumun ortadan kaldırılabilmesi için herkesin üzerinde ittifak ettiği bir kanuna ihtiyaç vardır.<sup>406</sup>

Harputlu İshak Hoca'ya göre bu kanun; temiz dindir. Ancak Allah, şanı yüce ve makamı yüksek olduğundan, insan da konum olarak altta bulunduğundan (yalnız burada yeri gelmişken hemen belirtelim ki Allah'ın yüksekte insanın ise aşağıda olması; her iki varlığın farklı ontolojik düzlemlerde bulunmalarından kaynaklanmaktadır.) Allah'ın kanunlarının bize ulaşması ancak bir vasıtayla mümkündür ki bu vasıta da pek tabii peygamberler, dolayısıyla peygamberlik kurumudur.<sup>407</sup>

Harputlu İshak Hoca'ya göre, Allah ile insan arasında aracı konumunda olan peygamberin iki yönü bulunmalıdır. Peygamber bir yönüyle Allah'a, diğer bir yönüyle de insana dönüktür.<sup>408</sup>

Görüldüğü gibi Harputlu İshak Hoca peygamberliğin gerekliliği hususunda genel olarak İslam filozoflarının kullandıkları kanıtları ileri sürerek onlarla aynı paralelde hareket etmektedir. O, konuyla ilgili olarak metafizik bir temellendirme yerine toplumsal bir temellendirmeye başvurduğu görülür. Ona göre, araştırmacı tüm filozoflar bu yönüyle peygamber gönderilmesini ikrar ederler. Hatta filozofların reisi olarak kabul ettiği İbn Sina'nın bile, *Şifa* adlı eserinde bu konuyla ilgili birçok delil ileri sürdüğünü kaydeder.<sup>409</sup>

Harputlu İshak Hoca'nın peygamberliğin gerekliliği konusunda ileri sürdüğü kanıt; İmam Mâtûrîdî, Fahreddin Razi ve İbn Sina'nın ileri sürdükleri gerekçeler ile aynılık arz etmektedir. Konunun daha açık anlaşılabilmesi için onların kullandıkları ifadelerle göz atmakta fayda var.

İmam Mâtûrîdî peygamberlere olan ihtiyacın gerekliliğini şöyle sıralamaktadır:

1- İnsanlar arasındaki ihtilafları çözecek, problemleri halledecek ve insanlar arasındaki dayanışmayı sağlayacak adaletli birinin bulunması gerekir. Onlara iyiyi ve doğruyu bildirecek birinin bulunması aklın gerekli gördüğü hususlardandır. Dolayısıyla onlara bu konuları bildirecek bir peygambere ihtiyaç vardır.

<sup>406</sup> İshak Hoca, age, 13.

<sup>407</sup> İshak Hoca, age, 13.

<sup>408</sup> İshak Hoca, age, 13.

<sup>409</sup> İshak Hoca, *Es'ileyi Hikemiyye*, 13.

2- İnsanlar kendileri lehinde veya aleyhinde olan şeyleri anlamakta farklılık arz ederler. Bazı insanlar, diğerlerine göre bu açıdan daha üstündür. Bir kısmının bilebildiğini diğerleri bilemeyebilir. İnsanlar arasında durum böyle olunca, onların hayrına ve iyiliğine dair hususları yaratmış olan Allah'ın bunları daha iyi bildiği muhakkaktır. Bunun için Allah, insanların lehinde ve aleyhinde olan şeyleri peygamberleri aracılığıyla onlara bildirir.<sup>410</sup>

3- İnsan aklını, hakikatleri bilme noktasında yegane ölçü kabul ederek, nübüvveti muhal görmek mümkün değildir. İmam Mâtûrîdî, bunu aklın saflığını ve doğallığını muhafaza etmesinin imkansızlığından hareketle ortaya koymaktadır. İnsan aklı meşguliyet, üzüntü ve sevinç gibi çeşitli arızı sebeplerden veya şehvî ve nefsanî arzuların etkisinde kalmasından dolayı saflığını ve tabiiliğini kaybeder. Bunun için onlara gerçekleri açıklayacak, şüpheye düştükleri konularda onları aydınlatacak peygamberlere ihtiyaç vardır.<sup>411</sup>

Fahreddin Razi de, peygamberliğin gerekliliğini sıralarken; “İnsanın doğuştan topluluk halinde yaşayabilecek konumda olması uygundur” demektedir. Bir araya gelme, toplanma; vuruşmaya sebep olan bir anlaşmazlık kaynağı olabileceğinden kötülüklerin ortadan kaldırılabilmesi için bir peygamberin var olmasının zorunluluğunu ileri sürmektedir.<sup>412</sup>

İbn Sina da peygamberliğin aklen kanıtlanması konusunda toplumsal temellendirme yoluna gitmektedir.<sup>413</sup>

Harputlu İshak Hoca, nebi ve rasul kelimelerinin aslında ya müradif yani eş anlamlı sözcükler olduğunu, yada nebinin umum rasulün ise husus olduğunu belirtir. Bunlardan hangisinin tercih edilmesi gerektiği hususunda ise bu iki terimin müteradif değil umum-husus mutlak olmasının tercih edildiğini savunur. Buna delil olarak da hem ayet de yapılan atıf, hem de Hz. Peygamberin kendisine sorulan soruya verdiği cevaptan kaynaklandığını savunur. Hz. Peygambere rasullerin sayısı sorulduğunda 313, nebilerin sayısını ise 124 bin olduğu cevabını vermiştir.<sup>414</sup> Ona göre; rasul, kendisine kitap

<sup>410</sup> Mâtûrîdî, Ebu Mansur, *Kitabu't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, Ankara 2002, 227.

<sup>411</sup> Mâtûrîdî, age., 228.

<sup>412</sup> Razi, Fahreddin. *Kelama Giriş el-Muhassal*, çev. Hüseyin Atay, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2002, 242-243.

<sup>413</sup> Alper, Ömer Mahir, *İslam Felsefesinde Akıl-Vahiy Felsefe-Din İlişkisi*, İstanbul 2000, 191-192.

<sup>414</sup> İshak Hoca, *Es'ileyi Kelamiye*, 3.

gönderilen ve yeni bir din getiren nebidir.<sup>415</sup> Harputlu İshak Hoca Kur'an'da Hz. İsmail'den rasul olarak bahsedildiğini ancak kendisine herhangi bir kitap veya sahife verilmediğini dolayısıyla O'nun rasul olarak zikredilmesi hususunda şöyle bir fikir beyan eder; "İslam'ın rasulü olan bir nebidir."<sup>416</sup>

Harputlu İshak Hoca, Hz. Peygamber'in Hatemu'l-Enbiya olduğuna dair şu ifadeleri kullanır. "Hz. Muhammed (s.a.v) peygamberlerin sonuncusu olup onun peygamberliği mucizat ile sabit olup ondan sonra bir daha peygamber gelmeyecektir."<sup>417</sup>

Peygamber göndermek aklen mümkündür. O'na göre İnsanların kendi aralarında çıkan çeşitli ihtilaflar sonrasında, peygamber gönderilmesinin vacip olduğunu savundular.<sup>418</sup> Aslında pek detaylandırmasa da Harputlu İshak Hoca'nın burada kastettiği İslam fırkalarıdır. Zira konuyla ilgili olarak İshak Hoca'nın da fikirlerinden sıklıkla yararlandığı Eş'arîyye mezhebinde Allah'ın insanlara peygamber göndermesi aklen mümkün olup, bu Allah'ın bir fiilidir ve her hangi bir zorunluluk ifade etmez. Allah'ın insanlara peygamber göndermesi bir lütuf ve ihsandır.<sup>419</sup> Yalnız Taftazani genel Eş'arî doktrininden farklı olarak, peygamberler gönderilmesinin Allah'ın üzerine düşen bir vazife anlamında değil de, O'nun hikmetinden kendiliğinden meydana gelen bir sonuç şeklinde vacip olduğunu söylemektedir.<sup>420</sup>

Mâtûrîdî ise nübüvvetin mümkün olduğunu ve Allah'ın peygamber göndermesini ise O'nun bir lütfu olarak kabul eder. Bu çerçevede o, nübüvveti aklen mümkün, Allah'ın hikmeti açısından ise vacip kabul etmişlerdir. Bilindiği gibi Mâtûrîdîler, Allah'ın fiillerini izah ederken onlara bir hikmet arayıp müşahede etmektedirler. Zira her akıl sahibi insan Allah'ın fiillerinde hikmet bulunduğunu bilir ve idrak eder.<sup>421</sup>

Mutezile, peygamberlerin gönderilmesinde insanların yararlarının bulunması ve Allah'ın insanlara olan lütfunun tecelli etmesi söz konusu olduğundan bi'set Allah'a vaciptir. Nübüvvetin, insanların hayrına olduğu, onların mutluluğunu gözettiği için

<sup>415</sup> İshak Hoca, age, 3.

<sup>416</sup> İshak Hoca, age, 3.

<sup>417</sup> İshak Hoca, age, 152.

<sup>418</sup> İshak Hoca, age, 152.

<sup>419</sup> Gazali, *İktisat fi'l-İtikat*, 121.

<sup>420</sup> Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, 215; Wensinck, "Resul", İ.A., 9/693.

<sup>421</sup> Mâtûrîdî, *Kitabu't-Tevhid*, 216.

Allah'ın insanlara en güzel ve faydalı olanı yaratması gereklidir prensibinden hareketle Allah'a vaciptir, derler.<sup>422</sup>

Harputlu İshak Hoca'ya göre peygamberler, elçilik görevlerini asla inkar edemezler. Çünkü o zaman yalancı konumuna düşmüş olurlar. Halbuki peygamberlerin doğru ve güvenilir (sadık ve emin) olmak gibi bir zorunlulukları vardır. Onlardan asla yalan ortaya çıkmaz. Peygamberler görevleri gereği Tanrı'dan aldıkları şeyi olduğu gibi halka bildirip açıklamak (tebliğ etmek) zorundadırlar.<sup>423</sup>

Tanrı'nın istediği kişiyi elçi olarak seçebileceğini söyleyen<sup>424</sup> Harputlu İshak Hoca'ya göre, peygamberlik için üç şartın var olması gerekmektedir. Bu üç şart şunlardır:

1- Peygamberlerin gabya ait haber vermesi gerekir. Gaybın geçmiş, şimdiki zaman ve geleceğe ait olmak üzere üç türlü olduğu göz önüne alınırsa İshak Hoca'ya göre peygamber aynı zamanda gelecekte de haber verebilmelidir. Konu hakkında onun verdiği bilgiler herhangi bir şekilde inkar olunamaz. Bu bilgilerin oluşumu, insan nefsinin maddeden bağımsız olan semavi (göksel) nefislerle birleşerek olayların peygamberin zihninde nakışlanması sonucu meydana gelmektedir.<sup>425</sup>

Harputlu İshak Hoca gaybı, gayb-ı mutlak ve gayb-ı muzaf olmak üzere iki kategoride değerlendirir. Ona göre gayb-ı mutlak, hiçbir mahlukun ilmi asla kendisine bağlantılı olmadığı gayb alanıdır.

Harputlu İshak Hoca'nın söz konusu ifadelerinin İbn Sina'nın öğretileriyle benzerlik gösterdiği açıktır. Çünkü İbn Sina da gelecekte olacak bazı şeylerin bilinmesini, insan nefsinin gök nefisleri ile birleşmesi sonucu gerçekleşmekte olduğunu söylemektedir. Çünkü gök nefisleri, maddi alemde meydana gelen şeyleri ve bunların nasıl olduğunu bilmektedirler.<sup>426</sup>

2- Peygamberlerden olağanüstü olaylar sadır olması gerekir. Heyula olan unsurlar, peygamberin tasarrufuna bağlı olarak hareket, durgunluk ve değişik şekillerde (vucuh-u şetta) bedenine nefse iradesiz olarak kendini teslim etmesi gibi bulunurlar. İnsan nefsinin bedene taalluku hulul etme yoluyla olmayıp, kendi tasarrufuyla bedendeki maddelere tesir eder. Buna örnek olarak, utanıldığında kızarmak, korkulduğunda sararmak ve

<sup>422</sup> Taftazani, *Şerhu'l-Makasid*, V, 6-7.

<sup>423</sup> Harputlu İshak Hoca, *Şemsü'l-Hakika*, 49,93.

<sup>424</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Hikemiyye*, 16.

<sup>425</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Hikemiyye*, 14-15.

<sup>426</sup> Alper, age, 195.

sinirlenildiğinde hararetlenmek gibi örnekler gösterilebilir. Durum böyle olunca peygamberin nefsi kuvvet bulup, cisimsiz unsurlar kendisine boyun eğer. Kendi irade ve tasarrufuyla onlara etki eder.<sup>427</sup>

Harputlu İshak Hoca, bu ifadeleriyle bir bakıma peygamberin mucize olayındaki konumu ve eşyaya olan hükmetme gücünün akli olarak izahını yapmaktadır. Onun mucize konusundaki görüşlerini ileride daha geniş bir şekilde inceleyeceğiz.

3- Peygamberin melekleri asıl suretinde görmesi gerekir. Aksi takdirde Tanrı tarafından kendisine bildirilen sözü işitmesine imkan yoktur. Melekler cisim suretinde olmayıp soyut varlıklardır. Ancak bazı kişiler (elçiler) uyku hali gibi bir durumda bu varlıkları bedenlenmiş olarak görebilirler ve hatta seslerini dahi işitebilirler.<sup>428</sup>

Harputlu İshak Hoca, peygamberlerin daha çok Asya kıtasından çıkması nedeniyle onların olduğu dönemde, bu kıtada yaşayan insanların diğer kıtalarda yaşayan insanlara oranla daha medeni olduklarını ileri sürer. Sonraları Avrupalılar ve diğerlerinin Asyalılara gelen öğretiyi öğrenerek kendi kıtalarına taşıdıklarını savunur.<sup>429</sup>

Peygamberliğin özelliklerinden biri olan günahattan korunmuşluk (*ismet sıfatı*) üzerinde de duran Harputlu İshak Hoca, peygamberlerin ismetini; Allah onları seçilmiş bir cevherden yaratmış, güzel hasletlerle onları donattıktan sonra yardım ve doğru yolda sabit kalmayı ihsan etmiş daha sonrasında ise onlara sükuneti vermiş ve her türlü şaibeli şeylerden korumuştur, şeklinde tarif eder.<sup>430</sup>

Harputlu İshak Hoca, filozofların peygamberlerin ismetini farklı yorumladıklarını belirtir. Buna göre ismet, günah işlemeye engel şahsi bir melekedir.<sup>431</sup>

Peygamberlerin risaletleri, tebliğ süreleri ve mucize sonucu yaptıkları işlerde her türlü kasıtlı yalandan ve benzeri günahlardan masumdurlar. Ancak bu konuda yanılma ve unutma istisna tutulmuş olsa da üzerinde ittifak edilen şey; peygamberlerin büyük günahları bilerek işlemeyecekleri konusunda ittifak etmişlerdir.<sup>432</sup>

Harputlu İshak Hoca, enbiyadan kebire ve sağire sadır olması durumunu akli ve nakli bir takım çıkarımlar ile açıklamaya çalışır. Buna göre; vahiyden sonra bilerek veya yanılma sonucu büyük ve küçük günahların sudurunu kabul etmezler; çünkü ayette

<sup>427</sup> İshak Hoca, age, 15-16.

<sup>428</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Hikemiyye*, 16.

<sup>429</sup> İshak Hoca, age, 10.

<sup>430</sup> İshak Hoca, *Es'ileyi Kelamiye*, 159.

<sup>431</sup> İshak Hoca, age, 159.

<sup>432</sup> İshak Hoca, age, 159.

belirtilen “..tabi olunuz umulur ki kurtuluşa eresiniz..” emri gereği ümmetin peygambere tabi olması gerekir. Eğer peygamber bilerek bir günah işlerse ümmetin de ona ittiba’ı lazımdır. Bu yönüyle vücut ve haramlığın bir arada olması gerekir ki bundan dolayı enbiyadan küfür ve zemm sadır olması şiddetli bir azabı gerektirir. Enbiyanın derecesi çok yüksek olup, enbiyadan küfür ve günah sadır olsa ona şiddetli bir azap gerekir.<sup>433</sup> Ayrıca enbiya eğer günah işlerse şeytanın amelini işlediklerinden onun taraftarı olurlar, zaten şeytan hüsrana uğrayanlardandır.<sup>434</sup>

Ayrıca enbiyadan küfür ve günah sadır olsa onun peygamberlikten çıkarılması gerekir. Kur’an-ı Kerim’de “*Muhakkak seni insanlara imam olarak gönderdik*” buyrulmaktadır. Bu ayette geçen imam lafzını her ne kadar imamet olarak değerlendirenler olsa da aslında ayette kastedilen anlam, nübüvvettir.<sup>435</sup>

Peygamberlerin yaptıkları işler olarak anlatılan; Hz. Adem’in yasak meyveden yemesi, Hz. İbrahim’in büyük yıldızlara; “bu benim rabbimdir” demesi ve putları kırdıktan sonra; “bunu büyükleri yaptı” demesi, Hz. Musa’nın kıptiyi öldürmesi, Hz. Yusuf’un Züleyha’ya yönelmesi ve Hz. Davud’un helile-i urbaye tamamı gibi anlatılan olayların bazıları iftira bazıları da te’vil edilir.<sup>436</sup> İshak Hoca da bu olaylara çeşitli açıklamalar getirir; Hz. Adem’in yasak meyveyi yemesi, ya nübüvvetten önce ya da “bu ağaca yaklaşmayın” emri nev’ iken şahsa hamledilmiştir. Hz. İbrahim’in; “bu benim rabbimdir” sözü ya tasavvurdan ibarettir veya bu sözü söylediği sıralarda Hz. İbrahim daha dört yaşlarındaydı. Yine Hz. İbrahim’in putları kırdıktan sonra söylediği sözler de iki şekilde değerlendirilmiştir. Onun putların konuştuğunu kabul etmesi gerçek anlamda değil ancak istihzadır. Zira geçen fiili yapma sebebi kafirlerin genelde bütün putlara özelde de büyük puta olan saygı gösterişleriydi. Hz. Peygamberin; “İbrahim ancak üç yerde yalan söylemiştir” sözünde yer alan yalan tabiriyle kastettiği aslında Hz. İbrahim’in gerçekten yalan söylediği anlamında değil, sureten yalandır.<sup>437</sup>

Hz. Musa’nın kıptiyi öldürmesi hadisesinde ise, aslında Hz. Musa’nın kastettiği adamı öldürmek değil belki yalnızca vurmaktı. Hz. Yusuf’un Züleyha’ya yönelişinde ise suç Yusuf’un değil ya Züleyha’nın ona olan meyli veya ayette geçen “velakad

<sup>433</sup> İshak Hoca, *Es’ileyi Kelamiye*, 160.

<sup>434</sup> İshak Hoca, age, 161.

<sup>435</sup> İshak Hoca, age, 161.

<sup>436</sup> İshak Hoca, age, 161.

<sup>437</sup> İshak Hoca, age, 162.

hemmet bihi ve hum biha ( Yusuf Züleyha'ya, Züleyha da Yusuf'a kastetti) ” ifadeler de Yusuf ve Züleyha bu işi yapmaya meyletti.<sup>438</sup>

Kur'an'da; “Allah senin geçmiş ve gelecek günahlarını bağışlamıştır.” ifadesiyle de kastedilen ümmetin günahları veya terk-i evladır. Kaldı ki enbiyadan terk-i evla suduru ancak üç vecih hariç caiz değildir. bu üç vecih ise; sehv (yanılma), nisyân (unutma) ve terk-i evladır (iyi varken daha iyiyi tercih etmek için birinci iyiliği terk etmektir).<sup>439</sup>

Harputlu İshak Hoca, İmam Razi'nin görüşü olarak da; enbiyanın bu üç sebepten birisi sebebiyle işledikleri yüzünden nübüvvetleri düşmez; çünkü enbiyanın yapmakla mükellef olduğu asıl iş, tebliğ ve tekliftir, şeklinde zikreder.<sup>440</sup>

Harputlu İshak Hoca, Eş'arîlerin peygamberin vefatıyla risaletin sona erdiğini, ancak getirdiği hüküm baki kaldığını savunduklarını ve kendisinin de bu görüşü paylaştığını belirtir.<sup>441</sup>

Nübüvvet konusundaki önemli tartışmalar mucize konusunda ortaya çıkmaktadır. Arapça bir kelime olan mucize sözlükte; öne geçmek, engel olmak, aciz bırakmak gibi anlamlara gelen mucize<sup>442</sup> terim olarak ise; peygamberlik iddiasında bulunan kimsenin bunu kabul etmeyen inkarcılara karşı, elinde ortaya çıkan ve eşyanın alışılmış kurallarına aykırı olarak meydana gelen, muarızlarını benzerini meydana getirmekten aciz bırakan ve nübüvvet iddiasını doğrulayıcı bir özellikte olan fiil veya durumdur.<sup>443</sup>

Filozoflar mucizeleri, peygamberlerin kendi fiilleri olarak görmüşlerdir. Zira Allah, herkese kendi kabiliyetine göre bir yapı vermiştir. Peygamberlerin kendi zatlarına ait bir takım özellikleri mevcuttur. Onlar Allah'ın kendilerine verdiği bu özellikler sayesinde varlıklarda tasarruf etme yetkisine sahiptirler. Onlara göre mucize, nebiden kendiliğinden sadır olan bir eylemdir. Mucizenin meydana gelmesi için kavmin talep etmesine gerek yoktur. Mucize, bu açıdan nübüvvetle delalet etmeyip, kendilerinde

<sup>438</sup> İshak Hoca, age, 162.

<sup>439</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Kelamiye*, 163.

<sup>440</sup> İshak Hoca, age, 163.

<sup>441</sup> İshak Hoca, age, 163.

<sup>442</sup> Bebek, Adil, “*Kelam Literatürü Işığında Mucize ve Hz. Muhammed'e Nisbet Edilen Mucizelerin Değerlendirilmesi*”, MÜİFD, İstanbul, S.18, 121.

<sup>443</sup> Bulut, Halil İbrahim, “*Harikulade Olması Açısından Keramet ve Mucize İle İlişkisi*”, SÜİFD, Konya, S.3, 346.

bulunan bu özellikler sayesinde alemde nebilerin tasarruf kuvvetlerinin bulunduğu delalet eder.<sup>444</sup>

Harputlu İshak Hoca'ya göre mucize, mücerred (soyutlanmış) faili muhtarın (Allah) fiili olup peygamberliğini tasdik etmeyi istediği kişinin elinden ortaya çıkardığı olaydır.<sup>445</sup>

Harputlu İshak Hoca, peygamberde mucizenin gerçekleşmesi için filozofların şu üç şartı ileri sürdüklerini belirtir:

1- Peygamber olan kişinin bir müddet az yemek yemesi lazımdır. Bununla nefsinin kötülüklerden temizleyerek kutsi alemle irtibat kurabilir.

2- Peygamber gabya ait haber vermelidir. Çünkü zeki nefisler, semavi alemdeki meleklerle ulaşmak için onlardan olan hayali suretlerle, ortak his oluşup kendilerine nakşedilir.

3- Peygamber kendisinden sonrakilerin güç yetiremediği olaylara güç yetirmelidir.<sup>446</sup>

Harputlu İshak Hoca'nın burada kastettiği filozoflar başta Farabi ve İbn Sina'dır. Zira onların öğretilerinde de peygamberlerin faal akılla irtibata geçmesi ancak bu yollarla mümkün olabilir.<sup>447</sup>

Harputlu İshak Hoca peygamberlerin peygamberliklerinden önce kendilerinde meydana gelen olağanüstü olaylarla ilgili olarak şöyle bir yorum getirir. Hz. İsa'nın çocukluğunda meydana gelen olağanüstü olaylar ile Hz. Muhammed'in çocukluğu süresinde meydana gelen kalbinin yıkanması, bulutun kendisine gölge yapması, taşın ve çamurun (taşlaşmış çamur) selam vermesi gibi olaylar mucize olmayıp keramettir. Yalnız burada kastedilen keramet, evliyanın kerameti değildir. Zira peygamberlerin peygamberlikten önceki dönemlerinde onlar, olağanüstü bir takım haller gösterebilirler de bu onların evliya oldukları anlamına gelmez. Peygamberlerde bu dönemlerde vuku bulan olaylar evliya kerameti değil, peygamber irhasatıdır.<sup>448</sup> Bütün bunlar da nübüvvetin kuruluşu içindir.<sup>449</sup>

<sup>444</sup> Yavuz, age., 176.

<sup>445</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Hikemiyye*, 21.

<sup>446</sup> İshak Hoca, age., 21.

<sup>447</sup> Geniş bilgi için bkz., Yavuz, age., 112-116.

<sup>448</sup> *İrhasat*: Bir peygamberin gönderileceğinin alametleridir. Bkz., Komisyon, *Osmanlıca Türkçe Sözlük*, Gün Yayıncılık, Ankara 2004, 216.

<sup>449</sup> İshak Hoca, age., 20.

Mucizenin tanımında yer alan unsurlar onun şartlarından hareket edilerek ortaya konmuştur. Mucizeyi nübüvvet için delil kabul eden Harputlu İshak Hoca'ya göre mucizenin yedi şartı bulunmaktadır:<sup>450</sup>

1- Ortaya konulan mucize Allah'ın fiili olmalıdır. O zaman söz konusu mucize o kişinin Allah tarafından gönderildiğine kanıt teşkil eder.<sup>451</sup>

2- Mucize, adete yani alışılan olaylara aykırı olmalıdır. Zira mucize Allah tarafından kabul ve tasdik hükmündedir.<sup>452</sup>

3- Mucize olunan şeye muhalefet imkansız olmalıdır.<sup>453</sup>

4- Mucize, peygamberlik iddia eden kişinin elinden ortaya çıkmalıdır ki, kendisini de tasdik ettiği bilinsin.

5- Mucize, peygamberin davasına uygun olmalıdır.

6- Mucize, kendisini gösteren kişiyi yalanlar durumunda olmamalıdır.<sup>454</sup>

7- Mucize, peygamberlik iddiasından önce olmayıp, onunla aynı zamanda olmalıdır.<sup>455</sup>

Harputlu İshak Hoca'nın zikrettiği maddelerden de anlaşılacağı üzere o, bu konuda tabii olduğu Ehl-i Sünnet itikadına mutabık kalmıştır. Bütün bunlara ek olarak İshak Hoca, teknoloji ürünlerinin, peygamberler tarafından öğrenilip cahil toplumlara "bu mucizedir" diye ileri sürülmesinin doğru olmayacağını belirtir. Çünkü ona göre, bu ilimleri öğrenmek uzun yıllar uğraşmayı gerektirmektedir. Halbuki mucize, talep edildiği anda gösterilir. O, zaten bu ilimlerle uzun yıllar uğraşan kişinin de "sen bunu uzun yıllardır öğreniyorsun" diye reddedilme ihtimalini göz önüne alarak kabul edilemeyeceğini açıklamaktadır.<sup>456</sup>

Harputlu İshak Hoca'ya göre mucizeler peygamberlerin nübüvvet davalarının ispatı için gereklidir. Yalnız konuyla ilgili olarak şöyle bir soru gündeme getirir. Peygamber döneminde yaşayanlar onun göstermiş olduğu bütün mucizeleri tasdik ederler. Acaba sonradan gelen inananlar görmedikleri halde onun tüm mucizelerini

<sup>450</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Hikemiyye*, 18.

<sup>451</sup> İshak Hoca, age, 18.

<sup>452</sup> İshak Hoca, age, 18.

<sup>453</sup> İshak Hoca, age, 19.

<sup>454</sup> İshak Hoca, age, 19.

<sup>455</sup> İshak Hoca, age, 20.

<sup>456</sup> İshak Hoca, age, 80-81.

tasdik etmek zorunda mıdır? İshak Hoca bu soruya yanıt olarak; sonradan gelen insanların bu mucizelerin tamamını tasdik etmeleri vaciptir, der.<sup>457</sup>

Peygamberimiz Muhammed (s.a.v), hayatı boyunca pek çok mucize göstermiştir. Onun en büyük mucizesi ise, Kur'an'dır.<sup>458</sup>

Harputlu İshak Hoca, Peygamberimizin bir diğer mucizesi olarak "ayın yarılması" hadisesini zikreder. Bu olayı kabul etmeyenlerin öne sürdükleri delilleri saymakla işe başlar. Buna göre;

1- Şakk-ı Kamer Mekke'ye mahsus bir olay değildir. Başka yerlerdeki insanların böylesine tuhaf bir olayı görüp de nakletmemeleri mümkün değildir.

2- Bi'setten önce yıldızları gözetleyen müneccimler vardı. Onların da böyle bir olayı görmemeleri mümkün değildir.

3- Beşer tabiatı garip olan olayları nakletme konusunda titizlerdir. Eğer böyle acayip bir olay olmuşsa muhakkak nakletmeli değil midirler?<sup>459</sup>

Bütün bu iddialara cevaben İshak Hoca meseleye akli ve nakli kanıtlar ileri sürerek çözüm getirmeye çalışır. Nakli kanıtlar arasında şunları zikreder; ayın yarılması olayı yarım saat veya bir saat olmayıp, Hz. Peygamber parmağıyla işaret etmiş, ay Ebu Kubeys dağının başında ikiye ayrılmıştır daha sonra birbirine yapışarak tek parça halini almıştır.<sup>460</sup>

Hatta bu olayın nasıl olduğunu Hz. Peygamberin düşmanlarından Ebu Cehil dahi gözleriyle görmüş, fakat müşahede ettiği bu olayın sihir olduğunu söyleyerek, kibir ve inadından dolayı kabul etmemiş bilakis kabul edenlerle de alay etmiştir. Bütün bu söylenenler de sahih rivayetlerle bize ulaşmıştır.

Bu konuda nakli delilleri kabul etmeyenler için de bir takım akli deliller ileri sürer. Şakk-ı kamer hadisesi uzun süreli olmayıp ancak 1-2 saniye süren bir olaydır. Bu yarıma ve birleşme esnasında ayın ışığına dahi bir hanel gelmemiştir. Olay gece vakti meydana geldiğinden insanların gaflette oldukları bir vakittir. Yıldızların hareketlerini gözetleyen müneccimler gözlerini dikip sürekli ayı izlememişlerdir. Mesela, başka bir belde adamın biri ayın yarıldığını ve bunu gördüğünü söylese o belde halkı adama

<sup>457</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Hikemiyye*, 43.

<sup>458</sup> İshak Hoca, age, 52.

<sup>459</sup> İshak Hoca, age, 161.

<sup>460</sup> İshak Hoca, age, 161.

inanmayacağı gibi gözünün çapaklandığı veya bulutun ayın görüntüsünü bozduğu gibi gerekçelerle adamla dalga geçerler.<sup>461</sup>

Bir başka akli delillendirme olarak İshak Hoca, olayın vuku bulduğu tarihlerde telgraf ve onun gibi iletişimi kolaylaştırıcı unsurlar bulunmadığından bu hadisenin duyulması pek kolay değildir.<sup>462</sup>

İslam'ın yayılmasıyla birlikte bu olay başka beldelerde peygamberimizin mucizesi olarak anlatılsa; Yahudi ve Hıristiyan rahipler bundan bahsedeni sağ bırakmazlardı, diyerek başka bir delillendirmede bulunmuştur.<sup>463</sup>

Harputlu İshak Hoca, akli delillendirmelerini sıralarken çağın bilim seviyesi hakkında da ipuçları vermektedir. Ona göre; doğuşlar ve batışlar yeryüzünün çeşitli yerlerinde ve farklı zamanlarda meydana geldiği gibi bu tutulmalar da dünyanın her yerinde görülmez. Bizim ülkemizde bile ancak iki yılda bir görüldüğü gibi Mekke'de ayın doğuşu Avrupa'ya nispetle 2-3 saat erken olduğundan meydana gelen bu olayı herkesin görmüş olması düşünülemez. Halbuki Şark ahalisinden pek çok kişi açıkça görmüşlerdir. Hatta Hindistan'da bulunan bir heykelin üzerinde “şakk-ı kamer senesi bina olundu” şeklinde bir ibarenin bulunduğu müfessirlerce yazılmıştır.<sup>464</sup>

Harputlu İshak Hoca'ya göre, sebebi bilinmiyor diye dile getirilen şüpheler bu hadiseyi kabullenmeye mani değildir. Çünkü her hadisin bir sebebinin olması şart değildir. Çok uzakta olan yıldızları sanki yakınımızdaymış gibi görmemizden tutun da, hayatta karşılaştığımız birçok olayın hala sebeplerini bilmiyoruz. Eğer her bir hadise için bir sebep gerekseydi neticede sonsuza uzanan bir sebepler zinciri oluşacaktı ki, o da batıldır.<sup>465</sup>

Kaldı ki, “*O, dilediğini yapar*”<sup>466</sup> ayeti gereği Allah'ın kudreti her şeye şamil olduğundan mümkünatta illaki sebepler aramaya gerek yoktur.<sup>467</sup>

Ayın yarılması ile ilgili İshak Hoca son olarak hadise ile ilgili rivayetlerin sahih olduğunu ancak hadisin tevatüründe bir ittifak bulunmadığını kaydeder. Ayrıca, şakk-ı kamer hadisesini, ayın kıyamet vakti yarılacağı veya daha değişik şekillerde te'vil

<sup>461</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Hikemiyye*, 162.

<sup>462</sup> İshak Hoca, age, 163.

<sup>463</sup> İshak Hoca, age, 163.

<sup>464</sup> İshak Hoca, age, 164.

<sup>465</sup> İshak Hoca, age, 165.

<sup>466</sup> Hûd 11/107; Burûc 85/16.

<sup>467</sup> İshak Hoca, age, 165.

edenlerin de olduğunu belirtir. Yalnız bu te'viller zayıf olduklarından kabul edilmezler.<sup>468</sup>

Hadislerin rivayetinde tevatür olmadığı ve Kur'an'da konu ile alakalı açık bir nas mevcut olmadığından bu olayı inkar edenler tekfir edilemezler.<sup>469</sup>

Bütün bunlardan da anlaşılacağı gibi Harputlu İshak Hoca, şakk-ı kamer hadisesine oldukça fazla yer vermiştir. Konuyu işlerken rivayet edilen hadislerin ışığında meseleyi rivayet olunduğu gibi kabullenmiş, ayrıca konunun kabulü için de gerek nakli ve gerekse akli bir takım delillendirmelerde bulunmuştur.

## B. AHİRET

İslam akaidinin önemli konularından birini de insanın öldükten sonraki hayatının ne olacağına dair konuları kapsayan ahiret hayatı ve onunla ilgili diğer meseleler oluşturur.

Ahiret hallerinin ilk konusu; yaşamın kendisiyle son bulduğu ölüm ve buna bağlı olarak da yeniden diriliş olgusudur. İslam alimleri dirilişin keyfiyeti üzerinde fikir birliğine varamamışlardır. Çünkü konunun belki de en hassas noktası olan insanın mahiyeti ( bir başka deyişle ne'liği) sorunu tam olarak çözüme kavuşmadığından buna bağlı olarak da yeniden dirilişte, bu dirilişin keyfiyeti hususu tam olarak aydınlatılamamıştır.

### 1. Ruh Kavramı

Meselenin biraz daha açıklığa kavuşması amacıyla Müslüman kelimcilerin ruhun ne olduğu hakkında ileri sürdükleri fikirlere bakmakta fayda vardır. Zira kelimciler daha başka pek çok konuda olduğu gibi ruhun ne olduğu hakkında da çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. Buna göre ruh ile ilgili öne sürülen görüşleri genel olarak ruhun cisim, araz ve soyut cevher olarak anlaşılmasına göre üç kategoride incelemek mümkündür:

1-Müslümanlar arasında ruhun cisim olduğu görüşü, onun araz veya soyut cevher oluşu görüşüne göre kronolojik olarak çok daha önce görülmektedir.

<sup>468</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Hikemiyye*, 166.

<sup>469</sup> İshak Hoca, *age*, 166.

Mutezile alimlerinden Fuveti'nin, ruhu kalpte bir atom (cüz-i la yetecezze) olarak tanımladığı, aynı şekilde İbn Ravendi'nin de ruhun kalpte bulunan atom olduğunu ileri sürülmektedir.<sup>470</sup>

Bazı kelamcılara göre ise insan duyumsanan bir bünye (heykel) dir. Buna göre insanın hakikati, duyumsanan bir heykelden veya bünyeden ibarettir. Hilmi Ziya Ülken, Eş'arîlerin büyük bir kısmı ve Mutezile'den bir kısmının bu görüşü savunduklarını<sup>471</sup> belirtirken Fahrettin Razi ise aynı fikri savunanları kelamcılarının çoğunluğu olarak nitelendirir.<sup>472</sup> Harputlu İshak Hoca'nın da zaman zaman önemli ölçüde fikirlerinden istifade ettiği bir isim olarak Razi'nin konuyla ilgili görüşlerini biraz daha açmakta fayda vardır. Razi, eserlerinde bu görüşü savunanları eleştirerek, insanın duyumsanan beden olmadığı noktasında tutarsız olduğunu ispat için pek çok kanıt ileri sürmektedir.<sup>473</sup> Razi, ileri sürdüğü bu kanıtlarında insanın duyu organlarıyla kavranılan bir varlık olmasından öte, onun cisim olmadığı üzerinde durmaktadır. Çünkü insanın cisim olmadığı ispat edilirse, onun duyu organlarıyla kavranılan bir varlık olmadığı da açığa çıkmış olur.<sup>474</sup>

Ruh konusunda bir diğer görüş de ruhun bedende tutturulmuş bir hayat olduğudur. İslam dünyasında bu düşünce ilk olarak Nazzam tarafından ileri sürülmüş olup, ruh bir cisim olarak kabul edilmiştir. O; nefstir, özüyle canlıdır.<sup>475</sup> O, hayatın ve kuvvetin yaşayan ve güç sahibinin dışında olmasını inkar etti. Ruhun bu bedende olmasının yolu, bedeninin onun üzerinde afet olması ve ihtiyar ile ona gönderilmesidir.<sup>476</sup> Nazzam'ın ruh hakkında "bedende gezen, ömrün başlangıcından sonuna kadar baki kalan, bozulma ve değişmesi mümkün olmayan latif cisimlerdir. Çünkü bozulma ve değişme ona bitişen ve ondan ayrılan fazlalıktır. Herkes kendisinin baki olduğunu bilir"<sup>477</sup> dediği de nakledilmektedir. Mutezile kelamcısı Nazzam tarafından ileri sürülen bu görüş, daha sonra Ehl-i Sünnet kelamcıları tarafından da kabul görmüştür.<sup>478</sup>

<sup>470</sup> İci, *Mevakıf*, 259.

<sup>471</sup> Ülken, Hilmi Ziya, *İslam Düşüncesi*, İstanbul 1995, 52.

<sup>472</sup> Razi, Fahrüddin Muhammed, *Mefatihü'l-Gayb*, Mısır h. 1207, 21/40.

<sup>473</sup> Razi'nin ileri sürdüğü bu kanıtlar için bkz. Razi, *Tefsir*, 21/40-43.

<sup>474</sup> Razi, *Muhassal*, 538; *Tefsir*, 21/40.

<sup>475</sup> Eş'ari, *Makalatu'l-İslamiyyin*, 2/28.

<sup>476</sup> Eş'ari, *age*, 2/28.

<sup>477</sup> İci, *Mevakıf*, 259.

<sup>478</sup> Yar, Erkan, *Ruh-Beden İlişkisi Açısından İnsanın Bütünlüğü Sorunu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2000, 45.

Ruhu latif cisim olarak kabul eden kelamcılara göre, latif olma bakımından insan ruhu, melekler ve cinler ortaktır. Bunların hepsi latif olan varlıklardır. Sadece insan latif cisim; melekler nurani latif cisimler ve cinler ise ateşsel latif cisimlerdir. Bu tanımlardaki nurani, ateşsel lafızlar söz konusu varlıkların yaratıldıkları nesnelere de işaret etmektedir. Bunlar aynı zamanda insan ruhları, melekler ve cinleri de birbirinden ayırma amacına yöneliktir.<sup>479</sup>

Razi; kelamcıların melekleri, cinleri ve şeytanları farklı formlarda şekillendirmeye gücü olan latif cisimler olarak tanımladıklarını belirtmekte ve latif sözcüğünün kıvamının inceliği manasında değil de renginin olmaması manasında olduğunu belirtir.<sup>480</sup>

2-Bazı kelamcılara göre ruh bir cisim değil, maddi bir cevherin arazıdır. Eş'arî Mutezile kelamcısı Cafer b. Harb'in ruhun cevher veya cisim olduğunun bilinemeyeceği ve nefsin ise arazlardan bir araz olduğu şeklindeki görüşlerini nakleder. Ona göre nefis, "cisimlerde bulunana arazlardan bir arazdır. O, sıhhat, selamet vb. insanın yardım aldığı aletlerden bir alettir, cisimlerin ve cevherlerin niteliklerinden birisiyle nitelenemez."<sup>481</sup>

Ruhun araz olduğu görüşünü, mutezile kelamcısı Allaf<sup>482</sup> ve Ehl-i Sünnet alimlerinden Eş'arî ve Bakıllani benimsemişlerdir. Ruhu araz olarak tanımlayan bu görüşü, ruhu cisim olarak tanımlayan görüşten ayıran unsur; bu görüşü savunanların cisim olmadığı fakat cisimde kaim bir hal olduğunu söylemeleridir.

3-Ruhun cisim ya da cevherlerin özelliğini taşıyan bir şey olması görüşünün karşısında, felsefe kaynaklı ruhun cisim veya cisme ait bir özellik olmadığı, soyut cevher olduğu görüşü Müslüman alimler arasında taraftar bulmuştur. Aristoteles, ruhu kuvve halinde canlılığa sahip olan tabii varlığın ilk yetkinliği olarak tanımlar.<sup>483</sup> Bu tanım Müslüman filozoflar arasında da benimsenmiştir.<sup>484</sup>

Kelamcılar arasında Gazali, ruhun "soyut cevher" olduğu düşüncesinin en şiddetli savunucusu olmuştur. Hatta Gazali, Tehafütü'l-Felasife adlı eserinde, kendisinin filozoflardan alarak kabul ettiği ve dini nasrlara uyarladığı cevher ruh anlayışını

<sup>479</sup> Yar, *age.*, 46.

<sup>480</sup> Razi, *Muhassal*, 325.

<sup>481</sup> Eş'ari, *Makalat*, 2/28,30.

<sup>482</sup> Aydınlı, Osman, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci Mutezilenin Oluşumu ve Ebu'l-Huzeyl Allaf*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2001, 1180 vd.

<sup>483</sup> Bolay, Süleyman Hayri, *Aristoteles Metafiziği İle Gazali Metafiziğinin Karşılaştırılması*, İstanbul 1993, 84.

<sup>484</sup> Geniş bilgi için bkz. Yar, *age.*, 50.

savunmada o kadar ileri gitmiştir ki, filozofların ruhun soyut bir cevher olduğunu kanıtlamada aciz bırakılmalarına ilişkin bir meseleye değinmektedir.<sup>485</sup>

Bu genel açıklamalardan sonra Harputlu İshak Hoca'nın ruh anlayışını açıklayabiliriz.

Harputlu İshak Hoca peygamberlerin tebliğ ettiği, buna karşın aklın algılayamadığı işlerden başlıcası olarak ahiret hallerinden bahseder. Ahiret ile alakalı olarak da aklın algıda zorlandığı en önemli alan, insan bedeninin parçaları her tarafa dağıldıktan sonra nasıl bir araya getirilip yeniden diriltilmesi konusudur.<sup>486</sup>

Harputlu İshak Hoca, konunun iyice anlaşılması ve şüphelerin giderilmesi için öncelikle insanın hakikatının anlaşılması gerektiğini ve insanların da aklen ihtilaf ettiklerini vurgulayarak bu konuda görüş belirtenlerin görüşlerini zikretmekle işe başlar.<sup>487</sup>

Harputlu İshak Hoca, insanın hakikatının ne olduğu hususunda görüş belirtenleri şöyle sıralamaktadır:

1-Mütekelliminden bazıları insanı yalnızca bir bünyeden (heykel-beden) müteşekkil kabul ederler.<sup>488</sup>

Harputlu İshak Hoca, bu görüşün zayıflığının iki yönden ispat eder. Şöyle ki; öncelikle beden daima bir başkalaşım ve değişim içerisindedir. Halbuki insanın hakikati bu tebdil ve tağyir denilen başkalaşımdan uzaktır, her şahıs çok iyi bilir ki kendisi 20-30 sene öncesinde ne ise şimdi de odur. Buna karşın heykel yani beden bu süre zarfında birkaç defa değişime uğrar. Bu noktadan sonra İshak Hoca mantıksal bir çıkarım yaparak tebdil ve tağyir eyleyen şeyin tebdil ve tağyir eylemeyen şeyden başkası olduğu sonucuna varır.<sup>489</sup> İkinci ispat yolu olarak ise insanın bazı zamanlar bedenden gafil olup hakikatinden gafil olmadığını, bundan hareketle de malum olan şeyin malum olmayan şeyden başkası olduğu şeklindeki mantık kuralına işi bağlar.

Görüldüğü gibi Harputlu İshak Hoca, insanın bedeni ve hakikatının ayrı şeyler olduğunu savunur ve bunun için de değişimi örnek olarak verir. İnsan bedenlen yaşadığı süre zarfında bebeklik, çocukluk, gençlik, yaşlılık gibi türlü değişimlere uğramakla

<sup>485</sup> Gazali, *Tehafütü'l-Felasife*, 252.

<sup>486</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Hikemiyye*, 117.

<sup>487</sup> İshak Hoca, age, 118.

<sup>488</sup> İshak Hoca, age, 118.

<sup>489</sup> İshak Hoca, age, 118.

birlikte onun hakikatinde böyle bir değişimi kabul etmez. Burada İshak Hoca genel mantık kuralları yoluyla düşüncelerinin ispatına çalışır.

2-İnsanın hakikati konusunda ikinci olarak; insanı latif bir cisim olarak kabul edenleri zikreder.<sup>490</sup>

3-Kalpde bulunan ama bölünemeyen bir güçtür. Harputlu İshak Hoca, bunu savunanların başında İbn Ravendi'yi zikreder.<sup>491</sup>

4-Harputlu İshak Hoca'nın zikrettiği bir diğer maddeye göre insanın hakikati, her biri için belli bir miktarı olmak şartıyla karışık dört şeyin toplamından oluşmaktadır.<sup>492</sup>

5-İnsanın hakikati kandan ibarettir; çünkü kan karışıklardan oluşan bedenın eşrefidir.<sup>493</sup>

6-İnsanın hakikati, hayvani bir ruh olup dört karışığın latif buharından meydana gelmiş bir cevherdir. Bu görüşe sahip olanlara göre insan hakikati bir cevherdir.<sup>494</sup>

7-İnsanın hakikati, organların sınır ve şeklinden ibarettir. Kişinin ömrünün başından sonuna kadar da hiçbir değişiklik göstermez.<sup>495</sup>

8-İnsanın hakikati, hayat adı verilen bir arazdan ibarettir.<sup>496</sup>

Harputlu İshak Hoca, insanın hakikati ile ilgili söylenen ruhun cevher veya araz oluşu ile ilgili olarak bazı isimleri zikreder. Buna göre, yukarıda son üç şıkta görüş ifade edenlere göre, insanın hakikati araz olarak kabul edilmektedir. Buna göre ruh, bir cisim değil maddi bir cevherin arazıdır.<sup>497</sup>

Harputlu İshak Hoca, filozofların çoğunluğu, kelamcılardan ise Gazali ve Fahrettin Razi'ye göre insanın hakikatının bir cisim olmadığı, onun bedende tasarruf

<sup>490</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Hikemiyye*, 119.

<sup>491</sup> İshak Hoca, age, 119.

<sup>492</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Hikemiyye*, 119. Eş'ari, söz konusu dört karışımın sıcaklık, soğukluk, kuruluk ve yaşlık olarak nakleder. Bkz. Eş'ari, *Makalat*, 2/29.

<sup>493</sup> İshak Hoca, age, 119. Yalnız, burada bahsedilen nefsin dengeli kan oluşudur. Bu görüşü benimseyenler kanın çoğalmasında ve dengeli olmasında hayatın güçlenmesine, azalma ve dengesizleşmesinde ise hayatın zayıflamasına bakarak nefsi dengeli kan olarak algılamışlardır. Bkz. Yar, age., 48.

<sup>494</sup> İshak Hoca, age, 119.

<sup>495</sup> İshak Hoca, age, 119.

<sup>496</sup> İshak Hoca, age, 119.

<sup>497</sup> İshak Hoca, age, 119. Eş'ari, mutezile kelamcısı Cafer b. Harb'in ruhun cevher veya cisim olduğunun bilinemeyeceği ve nefsin ise arazlardan bir araz olduğu şeklindeki görüşlerini nakleder. Ona göre nefis, "cisimlerde bulunan arazlardan bir arazdır. O, sıhhat, selamet vb. insanın yardım aldığı aletlerden bir alettir, cisimlerin ve cevherlerin niteliklerinden birisiyle nitelenemez.", Bkz. Eş'ari, *Makalat*, 2/28,30.

eden bir cevher olduğunu ifade etmektedir.<sup>498</sup> Bu cevhere de “nefs-i natika”, “akıl” veya “ruh-u ulvi” denildiğini belirtir.<sup>499</sup>

İnsanın hakikati ile ilgili olarak ileri sürülen fikirleri naklettikten sonra kendi görüşlerini belirten Harputlu İshak Hoca, insanın hakikatının, onun birleşiminde var olan asıl parçalardan (ecza-i asliye) ibaret bulunduğunu belirtir. Buna göre insan iki kısımdan oluşur; bunun bir kısmının asıl parça (ecza-i asliye) olup kişide ömrünün başından sonuna kadar baki kaldığını, fazlalık, eksiklik ve değişikliğin bu kısım için söz konusu olamayacağını ileri sürer. İkinci kısmın ise sonradan olan ilinti parçalar (ecza-i araziye) olduğunu, bunların ise bir ömür boyu değişikliğe uğrayabileceğini ifade ederek gerçekte insan hakikatının birinci kısım olan asıl parçalardan ibaret olduğunu belirtir.<sup>500</sup>

Harputlu İshak Hoca, özellikle cehennemde ceza çekecek olan insan ile ilgili olarak yine insanın hakikatine vurgu yapar ve insan hakikatini oluşturan şeyin asıl parçalar ile ruhtan ibaret olduğunu dile getirerek sonradan meydana gelen parçaların (ecza-i zaide) fazla bir değerinin olmayacağını belirtir.<sup>501</sup>

Harputlu İshak Hoca ruhu soyut bir cevher olarak kabul etmektedir. Ruhun hükmetme ve söz sahibi olma gibi durumlarda bedenle ilişkisi söz konusudur. Harputlu İshak Hoca, bedeni dört unsurdan meydana gelen yoğun bir cisim olarak değerlendirmektedir. O, ruhun bedenden ayrılması durumunda bedenin cansız (cife-leş) olup yokluğa gideceğini ruhun ise yok olmayacağını yok olacak olanın sadece beden olduğunu ifade etmiştir.<sup>502</sup>

Harputlu İshak Hoca, bedenin ruhun elbisesi gibi olduğunu<sup>503</sup> söylemekte, ruhun bedende söz sahibi olan, latif ve nurani olarak onu yönettiğini belirterek onu görmenin mümkün olmadığını belirtmektedir.<sup>504</sup>

Harputlu İshak Hoca, bedenin ancak ruhun mekanı olarak algılanması gerektiğini, bu fikrin ise Gazali’ye ait olduğu ileri sürülen *Manzur es-Sağir ve'l-Kebir* adlı eserde geçtiğini belirtmektedir.<sup>505</sup> Görüldüğü gibi İshak Hoca fikirlerinin temellendirmesini

<sup>498</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Hikemiyye*, 120; Razi, *Muhassal*, 539.

<sup>499</sup> İshak Hoca, age, 120.

<sup>500</sup> İshak Hoca, age, 119.

<sup>501</sup> İshak Hoca, age, 124.

<sup>502</sup> İshak Hoca, *Şemsü'l-Hakika*, 119, 134.

<sup>503</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Hikemiyye*, 123.

<sup>504</sup> İshak Hoca, age, 109.

<sup>505</sup> İshak Hoca, *Miftahu'l-Uyun*, 7.

yaparken genelde kalamcı veya filozofların görüşleriyle bir paralellik arz etmekte ve bunu da açıkça belirtmektedir.

Harputlu İshak Hoca'nın bu konuda Gazali ile görüş birliği içerisinde olduğu görülür. Çünkü Gazali de ruhun bedenle ilişkisi konusunda, ruhun sadece bedeni idare etmek ve onda tasarruf etmek yönüyle olduğunu kabul etmektedir.<sup>506</sup> Gazali ruhun cevher olduğuna dair dini ve akli kanıtlar olduğunu ifade etmiştir. Gazali, dini hitaba muhatap olmanın ve öldükten sonraki cezaların varlığının ruhun cevher olduğuna bir kanıt teşkil ettiğini bildirmektedir. Buna göre elem bedene hulul ediyorsa bu ruh sebebiyle olmaktadır.<sup>507</sup>

Harputlu İshak Hoca, ruhun bedene hayat verdiği gibi ilahi vahyin de ruhlara hayat verdiğini, bu konuda *Ruhu'l-Emin* olan Cebrail'in aracı olduğunu belirtmektedir.<sup>508</sup>

Harputlu İshak Hoca, ruhun bedende padişah konumunda olmasından dolayı ağız, kulak, göz gibi görünürdeki tüm organların ondan derece olarak altta bulunacağını belirtir. Bu organların altında bulunan yüzlerce organın varlığından hareketle, onların her birinin kendine özgü bir konumunun bulunduğunu ifade etmiştir. İshak Hoca, ruhun bedenden ayrı olduğunu ölüm hadisesiyle örnekleyerek ruhun varlığını kanıtlama yoluna gitmiştir. Ruhun bedenden ayrılması durumunda bedenin çürüyüp yok olacağını, böylece ona hayat verenin ruh olduğunun bu durumla açıklanabileceğini savunur. Bedende bağımsız olarak ilim ve akıl bulunamayacağını belirten İshak Hoca, insanda var olan her şeyin hayat kaynağının ancak ruh olabileceğini savunur.<sup>509</sup>

İshak Hoca, Tanrı'nın nefsimizde yarattığı ilk şeyin *Sultani Ruh* olduğunu ifade ederek bu ruhun, padişahın insanlar üzerindeki konumu gibi bedende bir konuma sahip olduğu görüşündedir.<sup>510</sup> O, Sultani Ruh'un iki türlü eylemi olduğunu belirterek bu eylemleri şöyle sıralar:

1- Görmek, işitmek, sevmek gibi ihtiyari olan olaylardır. Bu tür durumlarda ruh yapıcı (fail) konumda bulunur.

<sup>506</sup> Gazali, Ebu Hamit, *Mearicu'l-Kuds-Hakikat Bilgisine Yükseliş*, çev. Serkan Özburun, İstanbul 1998, 28.

<sup>507</sup> Gazali, *Mearicu'l-Kuds*, 23.

<sup>508</sup> İshak Hoca, *Şemsü'l-Hakika*, 167.

<sup>509</sup> İshak Hoca, *Miftahu'l-Uyun*, 8.

<sup>510</sup> İshak Hoca, *Miftahu'l-Uyun*, 6.

2- Güzel, çirkin, hastalık, iyileşme, ölüm gibi durumlarda ise ruh yapıcı olma konumundan düşer. Bu gibi zorunlu durumlarda yapıcı (fail) ruhun da üzerinde olan Tanrı'dır.<sup>511</sup>

Burada da İshak Hoca'nın Gazali ile paralellik arz ettiği görülür; zira Gazali de ruhun bedende bulunan bir hükümdar, diğer algılama güçlerinin ise bu hükümdarın askerleri ve raiyesi olduğunu ifade eder.<sup>512</sup>

## 2. Nefs Kavramının Kullanımı

İslam düşünürleri arasında nefis ve ruh kavramları genel olarak farklı manalarda kullanılmıştır. Sufi geleneğe bağlı bulunanlar nefis ve ruhu aynı manada kullanma gibi bir eğilimle birlikte aslında nefsi kötülüklerin kaynağı ruhu ise iyiliklerin kaynağı olarak görme eğilimleri daha belirgindir.<sup>513</sup>

Sufilerin bu ayırımına dikkati çeken Gazali, onların nefis kavramı ile filozofların insani nefisten kastettikleri manayı, ruh ile kastettikleri ise filozofların insani nefisten kastettikleri manayı kastederler.<sup>514</sup>

Kelamcılarının ıstılahi kavramlarında ise ruh ve nefis bununla birlikte kelamcılar arasında aynı manadaki bu tür kavramların sayısı daha da fazlalaşmaktadır. Harputlu İshak Hoca'nın görüşlerinden faydalandığı Gazali'nin ise ruh, nefis, kalb ve akl kavramlarını aynı manada kullandığı görülür.<sup>515</sup>

Harputlu İshak Hoca'nın ise, ruh ve nefis kavramlarını aynı olarak kabul ettiği görülmektedir. İshak Hoca, bedeni dört unsurdan (hava, su, toprak ve ateş) meydana gelmiş yoğun bir cisim olarak tanımlarken; ruhun ise bir cevher olduğunu ifade etmiştir. Ruh ve beden mahiyetlerinin birbirinden farklı ve zıt olmasından dolayı bu iki unsurun (ruh ve beden) birleşerek bağımsız ayrı bir şey olmasının imkansız olabileceğini ifade eder. Harputlu İshak Hoca söz konusu durumun izahını yaparken ruhun bedenden ayrılığı (ölüm) durumunda bedenin bir ceset konumuna düşüp yok olacağını, buna karşın ruhun hep baki kalacağını ileri sürmektedir. Bu durumda ruha yalnız başına bir insan olarak bakılamayacağını kabul eder.

<sup>511</sup> İshak Hoca, age, 9.

<sup>512</sup> Gazali, *Mearicü'l-Kuds*, 27.

<sup>513</sup> Kuşeyri, Abdülkerim, *Risale*, h. 1284, 58.

<sup>514</sup> Gazali, *Ravdatu't-Talibin ve Umdetu's-Salikin*, (Mecmuatü Resail-i İmam Gazali içinde) Lübnan 1994, 32.

<sup>515</sup> Gazali, *İhya*, 8/5-8; *Ravdatu't-Talibin*, 31; *Kimyau's-Sade*, 126.

İshak Hoca, ruhun bedenden ayrıldığı zaman ise ölmüş kişinin insanıyeti yokluğa gittiği için ne ruha ne de çürümüş olan beden parçacıklarına insan denilemeyeceği inancındadır. Yine İshak Hoca ruhu, *vücut-i batını* olarak, canı ise düşünen, konuşan nefis şeklinde tarif etmeyi cehalete düşmek olarak savunur.<sup>516</sup>

### 3. Nefsin Kısımları

Harputlu İshak Hoca, nefis-beden ilişkisi hakkında şöyle bir değerlendirmede bulunur: “Nefis, bedeni iradesi ölçüsünde kontrol altına almıştır. İnsanlık nefislerinin bedene ilişik olması, intiba (izlenim, zihinde iz bırakma) yoluyla olmayıp belki bedensel maddelere etkili olduğuna kail olup, utandırıldığı zaman meydana gelen yüz kızarıklığı, korkulduğunda yüzün sararması ve kızdırıldığında ise vücut hararetinin yükselmesi buna örnektir.”<sup>517</sup>

Ruhun görülemez olduğunu ifade eden İshak Hoca, bir şeyin görülemez olmasının o şeyin yokluğu anlamına gelmeyeceğini belirtir. Yani ruhun bedende var olduğunu ancak yapısı itibariyle latif ve nurani olduğundan görülmesinin mümkün olmadığını bildirir.<sup>518</sup>

Harputlu İshak Hoca, genel anlamda ruhu ikiye ayırmaktadır. Bunu açılımını yaparken soyut ilahi ruh, hayvani, nebati ve insani ruh olarak sıralar. İshak Hoca'nın yapmış olduğu sıralamalara bağlı kalarak ruhun kısımları ile ilgili görüşlerini biraz daha ayrıntılı işleyelim.

#### a. Ruh-i Mücerred-i İlahiye (Soyut İlahi Ruh)

Harputlu İshak Hoca, ruhun ilk kısmı olarak soyut ilahi ruhtan bahseder. Ruh kelimesinin Kur'an'daki kullanımından hareket eden İshak Hoca; “*Sana ruh hakkında sorarlar. De ki: Ruh rabbimin emrindedir.*”<sup>519</sup> ayetinde ruh ile kastedilen; düşünen, konuşan insan nefsi (nefis-i natika) olarak kabul eder.<sup>520</sup>

Harputlu İshak Hoca, bu ruhun gerçekliğini açıklamakta, mahiyetinin ve özünün ne olduğunu izah ederek meydana çıkarmada, hikmet sahipleri ile ariflerin aciz kaldığını söylemektedir. Bunu ancak dışa yansıyan ve görünen bazı eserler ile resmedip çizmenin mümkün olabileceğini ifade etmektedir. Ancak buradaki çizmek, çizgi olarak çizmek anlamında olmayıp açıklama olarak anlaşılmalıdır. Harputlu İshak Hoca ayrıca söz

<sup>516</sup> İshak Hoca, *Şemsü'l-Hakika*, 134.

<sup>517</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Hikemiyye*, 15.

<sup>518</sup> İshak Hoca, age, 109.

<sup>519</sup> İsra, 17/85.

<sup>520</sup> İshak Hoca, *Şemsü'l-Hakika*, 134.

konusu ruh hakkında hiçbir şeyle ilgisi olmayan yani konuşup düşünen/nefs-i natıka tek parça basit bir cevher denildiğini ifade eder. Bunun için bu ruhun cisim veya cismani olmayacağını savunur. Bizzat düşünceye konu olan düşünülürleri (makulat) duyu organlarıyla duyumsamanın, anlamının, bedeni yönetip idare etmenin nefs-i natıka ile beraber hissedilirleri (mahsusat) diğer organlar aracılığıyla gerçekleştiğini belirtir.<sup>521</sup> İshak Hoca'nın özelliklerinden bahsettiği soyut ilahi ruhun fonksiyonları ile insani ruhun fonksiyonları aynıdır.

#### b. Hayvani Ruh

Harputlu İshak Hoca'ya göre hayvani ruh, kalbin sol tarafının oyuk kısmının sonunda bulunan ve birbirine karışık olan dört latif unsurdan meydana gelen bir buhar külesinden oluşmaktadır. Bu buhar külesi kan aracılığıyla insan ve hayvanın organlarında gezip dağılmaktadır. İshak Hoca, hayvani ruhun keyfiyetinde ışık ve aydınlanma olduğunu söylemektedir. Hayvani ruh, bu ışık ve aydınlanmayı soyut ilahi ruhtan alıp dar mecralara (damar) kadar ilettiğini belirtmektedir. Ancak söz konusu dar mecranın birinde önüne her hangi bir engel çıkarak hayvani ruhun oraya girmemesi durumunda söz konusu mecranın bozulup fesada uğrayacağını ifade etmektedir.

Harputlu İshak Hoca, hayvani ruhun ilahi soyut ruhun bir taşıyıcısı (binek) olduğunu kabul ederek hayvani ruhun var olduğu sürece nefs-i natıkanın bedende söz sahibi olup onu yönettiğini ifade etmiştir. Fakat hayvani ruhun olmaması durumunda ise ilahi soyut ruhun bedende herhangi bir tasarruf ve tedbirinin kalmayacağını söyler.<sup>522</sup> Aslında bu ifadeleriyle İshak Hoca, ölüm olayının nasıllığını da açıklamaktadır.

Harputlu İshak Hoca, hayvani ruhun bu isimle isimlendirilmesinin iki nedeni olabileceğini belirterek bunları şöyle ifade eder:

1-Bedene soyut ilahi ruhtan hayatın taşınmasında feyz aracı olduğu içindir.

2-Bütün hayvanlarda bu ruh bulunduğu içindir.

Harputlu İshak Hoca, hayvani ruhun latif bir buhar külesi olan iki ruhun derece bakımından birinden yüksek diğerinden ise aşağıda bulunduğunu belirtmektedir. Hayvani ruhun derece olarak üstünde bulunduğu nefis; nebati nefis olup altındaki ise insani nefistir. Konuyla ilgili çok fazla detaya girmeyen İshak Hoca, gerekli ayrıntıların tıp kitaplarında mevcut olduğu kaydını düşer.<sup>523</sup> İshak Hoca'nın hayvani ruhun konumu

<sup>521</sup> İshak Hoca, *Şemsü'l-Hakika*, 134.

<sup>522</sup> İshak Hoca, *age*, 134.

<sup>523</sup> İshak Hoca, *Şemsü'l-Hakika*, 135.

ile ilgili görüşü İbn Sina ile paralellik arz eder. Zira İbn Sina da hayvani ruhun nebati ve insani ruh arasında bir köprü görevi üstlendiğini dile getirir.<sup>524</sup>

#### c. Nebati Nefs

Harputlu İshak Hoca, nebati nefsin derece bakımından hayvani nefsin altında bulunduğunu belirtir.<sup>525</sup> Harputlu İshak Hoca'nın eserlerinde nebati nefse dair ayrıntılı bir bilgi bulunmamaktadır. Bunun nedeni olarak konu hakkında tabiat kitaplarında var olan bilgilerden dolayı detaya girmediği ileri sürülebilir.

Harputlu İshak Hoca'nın görüşlerinden etkilendiği bir isim olarak da Gazali, nebati nefsin şuursuz olarak değişik eylemler yapan ruha denildiğini belirtmektedir.<sup>526</sup>

#### d. İnsani Nefs

Harputlu İshak Hoca, insan nefsinin bazen maddeden bağımsız olan göksel nefislerle birleşerek kişinin zihnindeki nakışlanmalar sonucu bazı bilgiler meydana gelmektedir. Söz konusu bilgilerin oluşumu, nefs-i natıkanın soyut varlıklarla manevi olarak birleşmesi ve onlarda resimlenmiş olan sureti görmeğe kabiliyetli olduğundan o suret, aynen kendilerinde resmedilmiş olur.

İshak Hoca, nefs-i natıkanın semavi mefhumlarda resmedilmiş olan sureti görmesini bir aynaya benzetir. Bazı nefisler akılda oluşan anlamı algılamada fazlalık veya noksanlık gösterirler. Bazı nefisler ise, bir derece ileri giderek nefsi kutsiye sahip olup olabilecek birçok olayı yakın zamanda hissedebilirler.(hiss-i kablel vuku) Buna karşın bazı nefisler de bir derece düşerek kolay bir sözü dahi söylemekten aciz kalırlar.<sup>527</sup>

İnsani nefis konusu ile alakalı olarak Gazali, ruhun anlamdaşları olan nefis, kalp, akıl hakkında açıklamalar yaparak aklın aynı zamanda insani ruh anlamına geldiğini belirtir.<sup>528</sup>

İnsani nefis hakkında İbn Sina'nın ifadeleri ise daha ilgi çekicidir. İbn Sina'ya göre insani nefis, ruhani bir cevherdir. O, bedenden ne önce ne de sonra var olmuştur. Bedenle beraber yaratılmış, fakat hiçbir zaman ilinti olarak gelmemiştir. İkisinin aynı anda yaratılması onların tek bir cevher olduğu anlamına gelmemektedir. Onlar birbirlerinden farklı iki cevher durumundadırlar. İbn Sina'ya göre insan nefsi beden ile

<sup>524</sup> Kuşpınar, Bilal, *İbn-i Sina'da Bilgi Teorisi*, İstanbul 1995, 33.

<sup>525</sup> İshak Hoca, age, 135.

<sup>526</sup> Gazali, *Mearicü'l-Kuds*, 21.

<sup>527</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Hikemiyye*, 14-15.

<sup>528</sup> Gazali, *Mearicü'l-Kuds*, 18.

birlikte var olmasına rağmen bedenın ölmesi durumunda yok olmamaktadır. Çünkü nefis cisimsiz olup parçalanmaz ve ölmez bir cevherdir.<sup>529</sup>

Harputlu İshak Hoca'nın ruh ile ilgili görüş ve tasniflerinden sonra onun diriliş hakkındaki görüşlerini incelemeye geçebiliriz.

## 2. Diriliş (Haşr)

İslam düşünce tarihi boyunca düşünürler dirilişin keyfiyeti (nasıl olacağı) hususunda görüş ayrılıkları içinde olmuşlardır. Diriliş, en başta Kur'an ayetleriyle sabit olduğunda İslam dinindeki iman esaslarından biridir, bunu inkar eden dinden çıkmış kabul edilir. Zaten İslam fırkaları arasında dirilişini inkar eden olmamıştır; fakat en temelde insanın mahiyeti ile ilgili başlayan ayrılıklar diriliş konusuna da yansımış ve fırkalar arasında çeşitli görüş ayrılıkları olmuştur. Hatta bu ayrılıklar bazen bir fırkanın kendisiyle aynı görüşü paylaşmayan başka bir fırkayı tekfir etmesine dahi sebep olmuştur. Tekfir konusunda en belirgin örnek olarak Gazali dikkati çeker. Çünkü Gazali, dirilişin keyfiyeti ile ilgili olarak filozofların ruhani dirilişini kabul etmelerinden dolayı onları küfürle itham etmiştir.<sup>530</sup>

Düşünürümüz Harputlu İshak Hoca, Gazali ile Meşşai filozoflar arasında tartışma konularından biri olan ve İslam fırkalarının temel problemlerinden birisi olarak kabul edilen diriliş hakkında öncelikle genel bilgiler sunarak konuya giriş yapar.

Harputlu İshak Hoca'ya göre: "Filozofların tümü dirilişin olacağını kanıtlamışlardır. Ancak onun nasıl olacağı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Onlar dirilişin ruhani olduğunu ve yalnız nefis-i natıka için olacağını ileri sürmüşlerdir. Kelamcılardan bir grup ise "diriliş bu beden içindir, var olmayan bedeni iade etmek veya dağılıp parçalanmış olanı bir araya getirmektir" demişlerdir. Bir başka grup ise (Gazali de bu görüştedir) "diriliş, nefis-i natıka ile beraber cisim içindir" demişlerdir. Velhasıl, nefis-i natıka ile cesedin ikisinde de dirilişini yok sayan olmamıştır. Araştırmacıların çoğuna göre diriliş, dağılmış bulunan parçaların toplanıp bir araya getirilmesinden ibarettir."<sup>531</sup>

Diriliş ile ilgili bu genel bilgilerin ardından Harputlu İshak Hoca, kendi görüşlerini ifade eder. Buna göre; bedenın başlangıcı, sureti ve hakikatinin varlığı mümkün'l-vücut idi. Şüphesiz bu durumda ikinci olarak var olmasına da bir engel yoktur. Eğer

<sup>529</sup> İbn Sina, Ebu Ali, *Uyumu'l-Hikme*, çev. Alpaslan Açıkgenç, (yayımlanmamış çalışma) 16. Bölüm, 10.

<sup>530</sup> Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz., Gazali, *Tehafut'ül-Felasife*, 200-202; *Faysal'ut-Tefrika*, 87-89; *Fedaih'ul-Batniye*, 94; *İktisat fil-itikat*, 189.

<sup>531</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Hikemiyye*, 120; *Es'ile-i Kelamiyye*, 133.

olsaydı mümkün varlığın yok olması yada bir yere intikali söz konusu olacaktı. Bu durum ittifakla imkansızdır. Ayrıca söz konusu durum Tanrı için bir zorluğu da gerektirmeyecektir. Çünkü bir kişi ikinci herhangi bir sanat icat etmeyi kastetse, o icat edeceği şeyin asıl olarak sayısı ve maddesi var olmadığı için o kişinin çok zorluk çekeceği açıkça bellidir. Ancak icat ettiği şeyi ikinci kez yapsa kendisine çok kolay gelecektir. Çünkü artık onun adedi ve maddesi bellidir ve zihninde kalıcıdır. İşte diriliş olayında da başlangıçta parçaları olamayan ama maddesi baki olan (ecza-i asliye) ayrılmış parçaların toplanması çok kolaydır. Bundan hareketle nefs-i natikanın ayrılmasından sonra bedene geri dönmesine şaşdırmamak gerekir.<sup>532</sup>

İnsanın ilk yaradılışı esnasında, Kur'an'da da zikredilen nutfe, alaka, mudğa gibi aşamalardan geçerek uzun bir süre zarfında yaradılışının tamamlandığını belirten Harputlu İshak Hoca, ikinci dirilişin ise bir defada olacağını ve bunun da Allah'ın kudreti sonucu meydana geldiğini belirtir.<sup>533</sup> O, birincinin doğuş (tevellüt), ikincinin ise yaratma (tekvin) olduğunu ileri sürer.<sup>534</sup>

Harputlu İshak Hoca, bedenın yok olup ruhun yok olmayacağından hareketle bedenın ruh için elbise hükmünde olduğunu savunur. Buna göre, diriliş ve ahiretteki ceza hadiselerinde elbisenin pek fazla bir önemi olmadığını ifade ederek, asıl olanın diriliş olayının gerçekleşmesi olduğunu belirtir. Yani kişi azap göreceği zaman bedeni azabın şiddetinden yok olsa bile bu ruhunun yok olacağı anlamına gelmez. Çünkü elbise hükmünde olan beden yansa bile ruhu yok etmez.<sup>535</sup> Ortaya çıkan sonuca göre İshak Hoca, diriliş olayının kabul edilmesinin önemli olduğunu bunun cismani veya ruhani oluşunun önemli olmadığını kabul etmesidir.

Harputlu İshak Hoca diriliş konusunu işlerken dirilişin keyfiyetinin yanı sıra zaman zaman ahiret hallerinden de bahseder. İshak Hoca, ahirette uygulanacak ceza konusunda meydana gelebilecek şöyle bir itirazı cevaplamaya çalışır. Dünyada kötülük işleyen insan bedeni küçüktür, oysa ki ahirette ceza çekeceği zaman bu beden büyütülecek ve ceza bu büyütülmüş bedene uygulanacaktır. Bu yapılan uygulama bir haksızlık değil midir? Bu itirazı Harputlu İshak Hoca insanın hakikatinden hareketle şöyle cevaplar; insan hakikati ruh ile ecza-i asliyeden ibaret olup ecza-i zaideye itibar

<sup>532</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Hikemiyye*, 120-121.

<sup>533</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Hikemiyye*, 122.

<sup>534</sup> İshak Hoca, *age*, 122.

<sup>535</sup> İshak Hoca, *age*, 123.

edilmez. Mesela bir adam zayıf iken bir başka adamı dövse veya öldürse bu adam şişmanladığı sırada ona kısas uygulanması o adama zulüm yapıldığı anlamına gelmez. Ayrıca İshak Hoca, söz konusu itirazın dirilişi yalnız bedensel olarak kabul eden gruba ait olduğunu belirtir.<sup>536</sup>

Harputlu İshak Hoca, diriliş hakkında fikirlerinden önce genel anlamda söylenen görüşleri zikretmekle işe başlamaktadır:

“Bazılarına göre diriliş cismanidir. Filozoflar dirilişin ruhani olacağını söylerler. Bazıları cismani dirilişi inkar ederler. Bilinmelidir ki Ehl-i Sünnet’in genelinin dirilişten anladıkları, beden ve ruhun birlikte yok olacağıdır, fakat onlar dirilişin anlamında ihtilafa düşmüşlerdir. Bazıları yok olan bir şeyin tekrar geri verilmesinin mümkün olabirliğine (İ’ade-i Ma’dum) inanarak; Tanrı cismin (bedenin) parçalarını tamamen yok ettikten sonra geri verir derler. Bazıları ise dirilişi tamamen inkar ederler.<sup>537</sup>

Bazıları ise yok olan bedenin tekrar toplanmasının imkansızlığına inanarak Tanrı, bedenin parçalarını (Ecza-i Asliye) ayırdıktan sonra toplar ve onlara hayat verir derler. Eflatun, Aristoteles ve Sokrates gibi filozofların görüşlerine diriliş, sadece nefsanî olup cismani değildir. Çünkü onlara göre nefis, cisim veya cismani olmayıp soyut bir cevherdir. Ancak ait olma ve tedbir yönü dolayısıyla cisimle ilgilidir. Bu yönüyle beden harap olduktan sonra nefsin devamı caiz olmakla diriliş ancak nefse ait olur (ruhani olur). Dirilişin nefsanî olması onlara göre kesinlikle ait olmaktan ibarettir. Çünkü nefsin bedene aidiyeti, canlılığı tutmak yoluyla olduğundan ve ruhani alemde çıkmış olduğundan dolayı bu diriliş, tekrar ruhani aleme dönüş olur. Fakat dirilişin cismani oluşu onların indinde imkansızdır. Çünkü onlara göre yok olduktan sonra geri dönüş söz konusu değildir.

Harputlu İshak Hoca, Tabiiyyun grubunun<sup>538</sup> da nefsi, sadece mizaçtan ibaret kabul ettiklerini belirtmiştir. Bunun için onlar, ölümden sonra yokluğun bekası, cismin de yok olması, yok olanın iadesinin imkansızlığı cihetiyle cismani ve nefsanî dirilişi inkar ederler. Calinos (Galenus) da bu bağlamda açık bir görüş belirtmemiştir. Çünkü ona göre nefsin mizaç veya yok olduktan sonra bedene dönen cevherin baki olup

<sup>536</sup> İshak Hoca, age, 123.

<sup>537</sup> İshak Hoca, *Es’ile-i Kelamiye*, 133. Harputlu İshak Hoca’ya göre bu grup Dehriyye’dir.

<sup>538</sup> *Tabiiyyun*: kurucusu Ebu Bekir Zekeriya Razi (ö. 926)’dir Hipkrates (ö.M.Ö. 370) ve Galen (Ö. 201)’i şerh etmiştir. Bu ekolün İslam dünyasında taraftar bulamamasının nedenlerinden biri yapılan hücumlardır. Ülken, *İslam Düşüncesi*, 167.

olmadığı açık bir konu değildir.<sup>539</sup> Kur'an'da hem cismani hem de nefsanî dirilişin olabileceğine ait ayetlerin olduğunu söyleyen Harputlu İshak Hoca, tartışmaların daha çok bundan kaynaklandığını ileri sürmektedir.<sup>540</sup>

Harputlu İshak Hoca, insanın hakikati hakkında da düşünürlerin değişik görüşlerinin olduğunu ifade eder. İnsanın hakikatinin bir cisim olmadığını belki bu bedende tasarruf eden bir cevher olduğunu; buna da nefs-i natika, akıl veya ruh-u ulvi denildiğini belirtir. O, diriliş konusundaki ihtilafların asıl kaynağının insan hakikatinin ne olduğunun tam olarak bilinemeyip aralarındaki ihtilaflardan oluştuğunu belirtmektedir.<sup>541</sup>

Harputlu İshak Hoca, nefs-i natikanın, dünyadaki bedene aidiyeti gibi, ikinci dirilişte Tanrı, bir başka beden yaratarak baki kalan nefs-i natıkayı o bedene iade eder. Ölüm olayından sonra beden yok olup nefs-i natika ile ecza-i asliye baki olacağından, yaratılan yeni beden ile o kişinin ayrı olmasında sakınca yoktur<sup>542</sup> diyerek bu konuya yeni bir bakış açısı getirmektedir. Buradan anlaşılan odur ki, İshak Hoca'ya göre diriliş, insandan geriye baki kalanlardır. Çünkü ona göre asıl itibar edilmesi gereken şey, nefis ile ecza-i asliyedir.<sup>543</sup> Kur'an'ın beden yok olup ruhun baki kalacağını açıklamasından<sup>544</sup> hareketle İshak Hoca'ya göre Tanrı, ölümden sonra beden asıl parçaları için yeni bir beden yaratıp yok olmayarak baki kalan nefsi o bedene iade etmektedir. Nefs ile beden asıl parçaları özü itibarıyla baki olduğundan yaratılan yeni beden dünyadaki kişiden ayrı olması ona göre herhangi bir problem oluşturmaz. Çünkü bir kişi çocukluk, gençlik ve ihtiyarlık aşamalarında da şekil değişikliğine uğramıştır. Dirilişte asıl önemli olan nefis ile beden asıl parçalarıdır, diğerlerinin pek fazla bir fonksiyonu yoktur.<sup>545</sup>

Harputlu İshak Hoca, diriliş hakkındaki bu fikirleriyle filozoflar ve kelimciler arasında uzlaştırıcı bir yol bulmak istemiştir.

Dirilişin aklen de mümkün olduğunu söyleyen İshak Hoca, bunu çeşitli örneklerle kanıtlayarak yoluna gider. O, bunun Tanrı için zor değil, birincinin aksine kolay olacağını savunmaktadır. Daha önce geçtiği gibi bir adamın yeni bir icatta bulunurken belki biraz

<sup>539</sup> İshak Hoca, age, 132-134.

<sup>540</sup> İshak Hoca, age, 134.

<sup>541</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Hikemiyye*, 120.

<sup>542</sup> İshak Hoca, age, 125.

<sup>543</sup> İshak Hoca, age, 126.

<sup>544</sup> Al-i İmran, 3/169; Fecri, 89/27-28.

<sup>545</sup> İshak Hoca, age, 125.

zorlanabileceğini, oysa o icadın ikinci kez olması halinde o kişiye hiç de zor olmayıp daha kolay olacağı fikrinden hareket eder.<sup>546</sup>

Harputlu İshak Hoca, insanın asıl parçalarının ( ecza-i asliye) önce ayrı parçalar olduğunu ileri sürmektedir. Başlangıçta ayrı parçaların birleşmesiyle insanın oluşması nasıl mümkünse, dirilişte de ecza-i asliyenin bir araya gelebileceğini, ifade ederek<sup>547</sup> dirilişin aklen mümkün oluşunu ispatlamaya çalışmıştır.

Harputlu İshak Hoca, dirilişin aklen mümkün oluşu hakkında temellendirme yaparken Kur'an mantığına uygun çıkarımlarda bulunur. İshak Hoca, öncelikle insanın ilk yaratılışından hareket ederek onun ne gibi zor aşamalardan geçip meydana geldiğine vurgu yapar. Daha sonrasında ise insanı bu kadar zorluktan sonra yaratmaya kadir olan Allah'ın onu ikinci kez elbette yaratma kudretinin bulunduğunu belirtir.<sup>548</sup>

Dirilişin aklen mümkün oluşu ile alakalı bir başka örnek olarak, bütün bunlar tabiatta meydana geliyor da neden insanda meydana gelmesin ki! şeklinde bir çıkarımda bulunur.<sup>549</sup>

Harputlu İshak Hoca, ruh hakkında bazen filozoflar, bazen de kelamcılar gibi düşünerek her iki grup arasında uzlaştırıcı bir yol takip etmektedir. Ruhun kısımları hakkında Gazali gibi düşünen İshak Hoca'nın, onun işlevselliği hakkında genel olarak İbn Sina ile aynı düşüncelere sahip olduğu görülmektedir.

Harputlu İshak Hoca, dirilişin dünyadaki bedenle değil, ruh ve asıl parçalardan ibaret olduğunu belirterek dirilişin buna uygun ancak dünyadakinden ayrı bir bedenle olacağını ileri sürer.<sup>550</sup>

Harputlu İshak Hoca, ahiret halleri konusunda öncelikle diriliş konusunu işlemiştir. İshak Hoca'ya göre önemli olan dirilişin nasıllığı değil kesinlik gerçekleşecek oluşudur. Dirilişin kesin olarak vuku bulacağı konusunda da nakli delillendirmelerin yanı sıra akli delillendirmeye de büyük önem vermiştir. Diriliş konusunu oldukça ayrıntılı işledikten sonra ahiretle ilgili çeşitli meselelere de kısaca değinmiştir.

İlk olarak kabir azabı konusuna değinen İshak Hoca, ölünün kabirde ihya edilerek sual sorulması ve yılan, çıyan vb. şeylerle kendisine azap edilmesinin nasıl mümkün

<sup>546</sup> İshak Hoca, age, 121,127,130,132.

<sup>547</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Hikemiyye*, 128.

<sup>548</sup> İshak Hoca, age, 128-129.

<sup>549</sup> İshak Hoca, age, 130-132.

<sup>550</sup> İshak Hoca, age, 120-123.

olduğu ile ilgili olarak şöyle izahatta bulunur. İnsanın hakikatının heykelden ibaret kabul edenlere göre Allah, ölen kişinin ecza-i asliyesini diriltip sual eder. Kişi ne şekilde ölürse ölsün bedeninin parçaları dağılsa dahi ecza-i asliye denilen parçası asla yok olmaz.<sup>551</sup> Veya Allah dilerse insanı bütün olarak ihya eder fakat insanlar için bu örtülü bir durumdur yani Allah'ın insana ruhunu iadesinin nasıllığını müşahede edemez. Çünkü artık kişi melekut aleminde içerisindedir ve bu aleme dahil olmayanlar melekut aleminde meydana gelenleri de müşahede edemez. İshak Hoca bunu peygamberlerin meleke-i kiramı müşahede edip etrafındakileri müşahede edemedikleri gibi insanların da bu alemde olanları müşahede edemeyeceklerini vurgular.<sup>552</sup> Çeşitli şekillerde azap edilmesi olayını da yine melekut aleminde ile irtibatlandıran İshak Hoca, yapılacak olan azabın ruhsal olduğunu savunur.<sup>553</sup>

Kabir azabının ruhsal oluşunu akli olarak da açıklamaya çalışır. Harputlu İshak Hoca, içte ruhsal anlamda çok ızdıraplar çeken birinin dışına bunu yansıtmadığı sürece başkalarının sadece dış görünüşüne bakılarak onun ruhunda çektiği ızdırapları anlamalarının mümkün olmadığını, buna karşın başkası görmüyor diye bu kişinin acı çekmediği anlamına gelmediğini belirtir.<sup>554</sup>

Sonuç olarak denilebilir ki İshak Hoca, ölüm olayı gerçekleştikten sonra vuku bulan şeyleri melekut aleminden sayar ve başta kabir halleri olmak üzere birçok şeyin görülmemesinin, onların inkarı anlamına gelmediğini savunur.<sup>555</sup>

Ahiret hallerinden hesaba çekilme olayına da değinen Harputlu İshak Hoca, yüce Allah'ın bu dünyada insanların yaptıkları her şeyden haberdar olduğunu ancak inanan ve inanmayan insanların sergiledikleri davranışlarından dolayı onları hesaba çekmesinin bir hikmetinin bulunduğunu belirtir. Allah ahirette inanan insanların iyiliklerini, inanmayanların ise kötülüklerini sergiler.<sup>556</sup> Ayrıca İshak Hoca'nın hesapla ilgili olarak değindiği bir başka husus da alimlerden bazıları peygamberlerin, cennetle müjdelenen sahabelerin ve müminlerin çocuklarının hesaba çekilmeyeceklerini kaydetmeleridir. Harputlu İshak Hoca, ahirette herkesin hesaba çekileceğini bunun da gerek ayetlerde gerekse hadislerde açıkça beyan edildiğini belirtir. Kur'an'da; "Onların dönüşü bizdir

<sup>551</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Hikemiyye*, 133.

<sup>552</sup> İshak Hoca, *age*, 133-134.

<sup>553</sup> İshak Hoca, *age*, 134.

<sup>554</sup> İshak Hoca, *age*, 135.

<sup>555</sup> İshak Hoca, *age*, 135.

<sup>556</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Kelamiye*, 135.

ve onlardan mutlaka hesap soracağız.” Bir başka ayette “İnsanlar için hesapları yaklaştı.” Hadislerde ise; “Bütün mahluklar içi birbirlerinden haklarını alacaklar, hatta boynuzsuz keçi boynuzlu keçiden hakkını alacaktır”. Bütün bunlarda görüldüğü gibi Harputlu İshak Hoca, hayvanların dahi hesaba çekileceklerken insanların çocuk veya deli dahi olsalar hesaba çekileceklerini belirtir. Bu çıkarımını da yine bir başka hadisle daha destekler; “Kişi kıyamet günü dört şeyin hesabını vermeden yerinden ayrılamaz. (Bu dört şey) Ömrünü nerde bitirdiği, gençliğini nerde harcadığını, malını nerde kazandığı ve infak ettiği, ilmiyle nasıl amel ettiği.”

Harputlu İshak Hoca, sırat ve mizanın hak olduğunu; herkesin cehennem üzerinde kurulmuş bu sırat üzerinden geçeceklerinin hak (gerçek) olduğunu belirtir.<sup>557</sup>

Harputlu İshak Hoca, müfessirlerden bazılarının gerçekte mizanın mevcut olduğunu ve iki kefesi ile iki lisani bulunduğunu kabul ettiklerini belirtir. Ancak mutezile mizan olayına farklı bir bakış açısıyla yaklaşır. Çünkü onlara göre ameller araz olup tartılmaları mümkün değildir. Harputlu İshak Hoca, mutezile mezhebinin mizanla kastettiği şeyin bütün eşyada mevcut olan adalet olduğunu kaydeder.<sup>558</sup>

Mizanın ne olduğu konusunda çeşitli görüşleri nakleden İshak Hoca, yine ameller ile bağlantılı olarak a'rafın da kısa bir tanımını yapar. Buna göre a'raf; cennet ile cehennem arasında bir yer olup burada bulunanların da mizanda iyilik ve kötülükleri eşit olan müminler olduklarını fakat bu kişilerin dönecekleri yerin cennet olduğunu dolayısıyla arafta ebedi kalmayacaklarını belirtir.<sup>559</sup> İshak Hoca, araf ile ilgili olarak kendi görüşünü belirttikten sonra konu ile ilgili farklı olarak bazılarının arafı müşriklerin ölen çocuklarının yeri olarak tanımladıklarını; bazılarının ise henüz buluğa ermeden ölen çocukların mekanı olarak tanımladıklarını nakleder.<sup>560</sup>

Ahret hallerinden bir diğeri olarak kabul edilen sırat konusunda da Harputlu İshak Hoca, sıratın dinin akidelerinden biri olduğunu ve herkesin onun üzerinden geçeceğine iman etmek gerektiğini<sup>561</sup> vurguladıktan sonra sıratın mahiyeti hakkında genel bilgiler sunar. Harputlu İshak Hoca sıratı, cehennem üzerinde kurulmuş kıldan ince kılıçtan keskin bir yapı olduğunu ve şu ayete dayanarak yaratılmış herkesin sırat üzerinden

<sup>557</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Kelamiye*, 135.

<sup>558</sup> İshak Hoca, age, 136.

<sup>559</sup> İshak Hoca, age, 137.

<sup>560</sup> İshak Hoca, age, 137.

<sup>561</sup> İshak Hoca, age, 138.

gececeğini belirtir:<sup>562</sup> “İçinizden oraya uğramayacak hiç kimse yoktur. Bu rabbin için kesinleşmiş bir hükümdür. Sonra biz, Allah’tan sakınanları kurtarıyoruz; zalimleri de diz üstü çökmüş olarak orada bırakıyoruz”<sup>563</sup>

“(Allah meleklerine emreder:) Zalimleri,onların aynı yoldaki arkadaşlarını ve Allah’tan başka tapmış oldukları putlarını toplayın. Onlara cehennemin yolunu gösterin. Onları tutuklayın, çünkü onlar sorguya çekileceklerdir.”<sup>564</sup> Harputlu İshak Hoca ayette “ve inne minkum illa variduha” ile kastedilen şeyin “mürur” (sırat üzerinden geçme) şeklinde yorumlar. İshak Hoca, mutezile kelimcilerinin çoğunun ayette kastedilen şeyin “cehennem yolu” manasına hamlederek böyle bir köprüden geçmenin iyi kişilere bir çeşit eziyet olduğunu, halbuki mümin kişiye Allah’ın azap etmeyeceği gerekçesiyle sıratı inkar ettiklerini kaydeder.<sup>565</sup> Belki de Mutezilenin bu inkarına karşın İshak Hoca, *Sırat’a* inanmayı dinin akideleri arasında saymıştır. İnsanların sırat üzerinden geçişleri konusunun yüce Allah’ın kudreti dahilinde olduğunu ve hava boşluğunda kuşları uçuran, su üzerinde geçiş sağlayan Allah’ın elbette ki insanları sırat üzerinden yürütmeye kadir olduğunu ve bunun da iyi insanlara eziyet olmadığını savunur.<sup>566</sup>

## C. İSİMLER VE HÜKÜMLERİ

### 1. İman

İslam kelam ekollerinin ortaya çıkışında imanın tanımı, mahiyeti bir başka deyişle ne’liği konusu önemli ve merkezi bir rol oynamıştır. İman, kelam ilminde üzerinde en çok durulan ve ayrıntılı bir şekilde incelenen konulardan biridir. Bunun sebebi, dinin merkezinde imanın bulunması ve dinî hayatın bütün yönlerinin bu merkeze göre anlam ve değer kazanmasıdır. Yine iman, İslam düşünce tarihinde farklı ekol ve düşünce gruplarınca çeşitli boyutlarınca ele alınmış ve tartışılmıştır.

<sup>562</sup> İshak Hoca, *Es’ile-i Kelamiye*, 138. Harputlu İshak Hoca’nın nakliyat ve semiyat alanına giren konularda ayetlerin yanı sıra hadislerle de çok büyük önem verdiği eserlerine bakıldığında hemen anlaşılmaktadır. Sırat konusunda da tavrını değiştirmeyen İshak Hoca’nın bu tavrı belki de onun peygambere olan aşırı sevgisi ve bağlılığı olarak yorumlanabilir. Söz konusu hadisin zayıf olduğu ve bir senetle rivayet edildiği Beyhaki tarafından ifade edilmiştir. Bkz., Acluni, *Keşfu’l-Hafa*, Beyrut h. 1351(1932), 2/24.

<sup>563</sup> Meryem, 19/71-72.

<sup>564</sup> Saffat, 37/22-24.

<sup>565</sup> İshak Hoca, *Es’ile-i Kelamiye*, 138; krş. Abdulcebbar, *Şerhu Usuli’l-Hamse*, 737.

<sup>566</sup> İshak Hoca, *age*, 138.

İman, *emn* (eman) fiilinden türeyen “if’al” vezninde mastar olup kişiyi söylediği sözde doğru bulmak, tasdik etmek, onaylamak, söylediğini kabul edip benimsemek, karşısındakine güven vermek, şüpheye yer vermeyecek biçimde içten ve yürekten inanmak anlamlarını içermektedir. Aynı zamanda yalanlamanın zıddıdır.<sup>567</sup>

Harputlu İshak Hoca, konuya imanın tanımını yaparak başlar. Buna göre iman, lügatte mutlak tasdik manasındadır. “Ona iman etti” demenin hakikati, “onu (dini akideleri) yalanlamadan ve (ilahi hükümlere) muhalefetten emin kıldı” manasına gelir. “*Amene*” fiili “l” ve “b” harfi cerleriyle müteaddi olur.<sup>568</sup> Harputlu İshak Hoca, müteaddi oluşunu hem ayet ve hem de hadisten örnek getirerek açıklar. “Sen bizim için inanıcı değilsin” (ve ma ente bi mü’minin lena)<sup>569</sup>, yani bizim için tasdik edici değilsin demektir.<sup>570</sup>

Peygamber (s.a.) bir hadislerinde “el-İmanu en tü’mine billah..” (İman; Allah’a..iman etmendir) , yani tasdik etmendir buyurmuştur. Ayette “amene”, “l”; hadiste “b” harfi cer ile müteaddi olmuştur.<sup>571</sup>

#### a. İmanın Tanımı ve Mahiyeti

İmanın lügat tanımına yer verdikten sonra Harputlu İshak Hoca, çeşitli kelimelerin konuyla alakalı görüşlerini zikreder. İshak Hoca’ya göre iman ile alakalı görüşleri dört grupta toplamak mümkündür. Buna göre iman, yalnız kalp ile tasdiktir veya yalnız dil ile ikrar veya her ikisidir. Yani hem kalp ile tasdik hem de dil ile ikrardır. Dördüncü şık ise azaların işleridir.<sup>572</sup>

Her grubun iman anlayışlarını işleyen İshak Hoca’ya göre birinci grupta olanlar yani imanı yalnız kalbin tasdiki olarak kabul edenlere göre iman; peygamberin Allah’tan getirdiği şeyleri tasdik etmektir. Tasdik ise, Hz. Muhammed’i Allah’tan getirdiği kesin olarak bilinen hükümlerde (Tevhid, namazın farz oluşu ve içkinin haramlığı gibi) doğrulamak, onun haber verdiği şeyleri tereddütsüz kabul etmek ve gönülden inanmaktır.<sup>573</sup>

<sup>567</sup> İbn Manzur, Ebu’l-Fadl Cemaeddin Muhammed b. Mükerrrem, *Lisanu’l-Arab, Daru’s-Sadr*, Beyrut 1414/1994, 13/21.

<sup>568</sup> İshak Hoca, *Es’ile-i Kelamiye*, 172.

<sup>569</sup> Yusuf 12/17.

<sup>570</sup> İshak Hoca, age, 172.

<sup>571</sup> İshak Hoca, age, 173.

<sup>572</sup> İshak Hoca, age, 173.

<sup>573</sup> İshak Hoca, *Es’ile-i Kelamiye*, 173.

Harputlu İshak Hoca, marifet ve tasdik arasında ayırmakta<sup>574</sup> ve Şia ile Kaderiye'den Cehm b. Safvan ve Ebu'l-Hüseyn es-Salihi'nin bu görüşte olduklarını belirtir.<sup>575</sup>

İslam alimleri iman olgusunun mahiyeti hakkında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Ehl-i Sünnet kelmacılarına göre imanın esası kalbin tasdikinden ibarettir; çünkü ayet ve hadislerde iman dilin ikrarına değil kalbin tasdikine bağlanmıştır.<sup>576</sup>

Tasdik mahiyeti de haber verenin ve haberin doğruluğunu kabul etmektir. Neye, nasıl ve niçin inanıldığı biliniyor bilinmesi yönünden iman oluşumunda bilgi unsuru önemli olmakla birlikte bilinen şeyin imana dönüşebilmesi için his ve kalp yoluyla benimsenmesi gerekmektedir. Tasdik bir mantık terimi olarak “zihnin bir hükme varması” şeklinde tanımlandığı dikkate alınırsa onun mantıkî anlamıyla dindeki imanı karşılamakta yeterli olmadığı görülür. Mantıkta dış dünya ile ilgili önermeleri doğrulamak bir tasdikse de iman değildir, çünkü iman gayb, ahlak, derunî, ferdî ve ictimai hayatla ilgili boyutları vardır. İmanın terim anlamı ise dinî manadaki tasdike açıklık kazandırmaktadır.<sup>577</sup>

Marifet ve tasdik ayrı şeyler olduğunu Harputlu İshak Hoca özellikle belirtir. Hatta konuyla alakalı Taftazani'den de alıntılar yapan İshak Hoca şunları belirtir: Bazı Kaderiler “iman bilgidir” (marifet), demişler buna karşı ulemanın çoğu bu görüşün fasit olduğunu ifade etmişlerdir. Ve delil olarak da şu gibi hususlardan bahsetmişlerdir; Kitap ehli olanlar Muhammed'in (a.s.) peygamberliğini, kendi çocuklarını tanıdıkları gibi tanyor ve biliyorlardı.<sup>578</sup> Bununla beraber, kendilerinde tasdik bulunmadığı için kesinlikle kâfir sayılmaktaydılar.<sup>579</sup>

Kafirlerden bazıları, hak olanı yakînen bilmekte, tanımakta, fakat sırf inat ve kibirlenme sebebiyle onu red ve inkar etmekte idi. Allah teala bu konuda; “kalpleri

<sup>574</sup> İman lügatte, inanmak ve tasdik etmek manalarına gelmekteydi. Fakat inanmak sadece “bilmek” ve “bilineni tasdik etmek” ten ibaret değildir. Aksine doğruluğunu kabul ederek , benimseyerek, bir haberin veya o haberi veren zatın doğru olduğuna hükmetmeye iman denir. Harputlu İshak Hoca'nın görüşlerinden etkilendiği ve zaman zaman da atıflarda bulunduğu İbn Sina, *Danışname-i Alai* isimli eserinde şöyle demektedir: “Bilmek (danişten, ilim) iki çeşittir: a) Anlamak, fehmetmek, idrak etmek. Tasavvur denilen şey budur. b) İnanmak (gireviden) . Tasdik denilen şey budur. Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, Haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 1982, 277, 19 nolu dipnot.

<sup>575</sup> İshak Hoca, age, 173.

<sup>576</sup> Maide 5/41; Nahl 16/106; Hucurat, 49/14; Müslim, “İman”, 41.

<sup>577</sup> Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, nşr. M. Adnan Derviş, Beyrut 1991, 189.

<sup>578</sup> Bakara 2/146.

<sup>579</sup> İshak Hoca, *Es'ileyi Kelamiye*, 178.

kesin olarak kabul ettikleri halde kibir ve zalimlikleri sebebiyle onu (Kuran'ı) inkar ettiler",<sup>580</sup> buyurmuştur.

Bu noktada, dini hükümleri tanımak ve yakînen bilmekle, onları tasdik etmek ve onlara itikat etmek arasındaki farkın izah edilmesi zarureti ortaya çıkmaktadır. Böylece birinci şıkkın değil, ikinci şıkkın iman olduğu doğru bir şekilde anlaşılmış olur.<sup>581</sup>

Harputlu İshak Hoca, bazı kelimelerin imanı daha doğru tabirle tasdiki; habercinin haberinden anlaşılan ve bilinen şeye, insanın kalbini rabt etmesinden ve gönül bağlamasından ibarettir, şeklinde tanımladıklarını kaydeder. Kalbi rabt etme işi, tasdikçinin iradesi ve ihtiyarı ile sabit olan kesbî bir şeydir. Tasdik edenin sevap almasının ve bunun ibadetlerin başı sayılmasının sebebi de bu tasdik iradi oluşudur. Halbuki marifet (tanımak ve bilmek) böyle değildir. zira marifet ekseriya insanın iradesi ve kazanması söz konusu olmadan vücuda gelir. Mesela bir kimsenin gözü bir cisme rastlar, hemen bunun peşinden o cismin duvar veya taş olduğu konusunda (irade ve kesble alakalı olmaksızın bir marifet yani bilgi hasıl olur.<sup>582</sup>

Söz konusu farkı, muhakkiklerden bazıları şu şekilde anlatmışlardır. Tasdik, irade ve ihtiyarınla haberi getirene doğruluk nispet etmektir. Hatta bu nispet etme işi, iradesiz olarak kalpte vücuda gelse, bu marifet olsa bile, tasdik olmaz.<sup>583</sup>

İkinci gruba gelince; bunlar imanın yalnız dil ile ikrar olduğunu savunurlar. Yalnız marifetin kalb ile olması şarttır. Hatta ikrar marifetsiz olursa geçerli olmaz.<sup>584</sup>

Sadece dil ile ikrar eden bir kimsenin lügat (ve örf) yönünden mümin adını alacağı ve zahirine bakılarak imanla ilgili hükümlerin kendisine uygulanacağı hususunda ihtilaf yoktur. Tartışma konusu olan husus, böyle bir kimsenin Allah teala ile kendisi arasındaki münasebetler yönünden mümin olup olmaması konusudur.

Peygamber (s.a.) ve ondan sonra gelenler kelime-i şahadet getirenlerin mümin olduklarına hükmettikleri gibi münafığın da kafir olduğuna hükmederlerdi. Bu durum iman konusunda sadece dilin fiilinin yeterli olmadığını gösterir.<sup>585</sup> Ayrıca "kalp ile tasdik eden, bu tasdiki dil ile ikrar etmeye karar veren, fakat dilsizlik gibi bir engel sebebiyle bunu yapamayan bir kimsenin mümin olduğu konusunda", icma

<sup>580</sup> Neml 27/14.

<sup>581</sup> Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, 282.

<sup>582</sup> İshak Hoca, age, 178.

<sup>583</sup> İshak Hoca, age, 178.

<sup>584</sup> İshak Hoca, age, 173.

<sup>585</sup> Mâtûrîdî, Ebu Mansur, *Kitabu't-Tevhid*, ter. Bekir Topaloğlu, İsam Yayınları, Ankara 2002, 488; Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, 278; İshak Hoca, *Es'ileyi Kelamiye*, 173.

akdedilmiştir. Çünkü açık olarak görülmektedir ki Kerramiyenin zannettiği gibi<sup>586</sup>, imanın hakikati ve mahiyeti “iki şahadet kelimesinin sadece dil ile söylenmesinden ibaret” değildir.<sup>587</sup>

Harputlu İshak Hoca’ya göre üçüncü grupta iman; hem kalp ile tasdik hem de dil ile ikrardır. Bunu savunanların başında ise Ebu Hanife<sup>588</sup> ile Eş’arîlerin bazı muhakkikleridir.<sup>589</sup>

Muhakkik olanların cumhuruna (ve özellikle Eş’arîlere) göre; iman, kalp ile tasdikten ibarettir. İkrar sadece dünyevî (ve hukukî) hükümlerin tatbik edilmesi için şart kılınmıştır. Çünkü kalpteki tasdik gizli bir iştir, bu tasdik açıkta bir alametinin bulunması şarttır. Bu duruma göre kalbi ile tasdik edip de bunu diliyle ikrar etmeyenler, dünyevî (ve hukukî) hükümler itibariyle mümin olmasalar bile Allah Teala nezdinde mümindirler. Münafıklarda olduğu gibi diliyle ikrar edip de kalbiyle tasdik etmeyenler için ise aksi bir durum vardır.<sup>590</sup>

Bu tarife göre imanın, biri tasdik diğeri ikrar olmak üzere iki rüknü vardır. Ancak bu rükünler aynı seviyede birer aslî rükün değildir. Çünkü bunlardan birincisi olan kalp ile tasdik, hiçbir mazeret karşısında vazgeçilmeyen imanın “*aslî rüknü*”, dil ile ikrar ise, dilsizlik ve ölüm tehdidi gibi hayat tehlikesi karşısında söylenmekten vazgeçilebilen, yani vücubu sakıt olabilen “*zait rüknü*” dür. Bu esasa göre, aslî rükün sayılan “kalp ile tasdik” zail olduğu anda kişi imandan çıkar ve küfür tahakkuk eder.

Harputlu İshak Hoca’nın dördüncü grupta bahsettiği imanın amellerle olan münasebetidir. Haricilere göre amel imandandır. Bunun için de günah işleyen kafir olur. Bunun zıddı ise Mürcie mezhebidir. Onlara göre amel imandan değildir, bu nedenle kebir sahibi Müslüman’dır. Günah işleyenlerin seyyiatı mağfur, hasenatı makbuldur. Kafire iyi amel fayda vermediği gibi, Müslüman’a da kötü amel ve kebir zarar vermez.<sup>591</sup>

<sup>586</sup> Bu mezhebe göre, iman yalnız dil ile ikrardan ibarettir. Bunlara göre, Allah’ın birliğini, Hz. Muhammed’in hak peygamber olduğunu ve Allah tarafından getirdiklerini dili ile ikrar edenler, kalpleriyle tasdik etmeseler dahi mümin sayılırlar. Geniş bilgi için bkz. İmamü’l-Harameyn El-Cüveyni, *Kitabu’l-İrşad*, 396.

<sup>587</sup> İshak Hoca, age, 173.

<sup>588</sup> Ebu Hanife, *Fıkhu’l-Ekber*, 74, (İmam-ı Azamın Beş Eseri içinde orijinal metin, Haz. Mustafa Öz, İstanbul 1992.)

<sup>589</sup> İshak Hoca, age, 173.

<sup>590</sup> İshak Hoca, age, 174.

<sup>591</sup> İshak Hoca, *Es’ile-i Kelamiye*, 174.

Mutezileye göre ise amel imanın parçasıdır.<sup>592</sup> Onun içi kebire bir insanı mümin olmaktan çıkarır ama kafir de yapmaz. İkisi arasında bir yer olan “el-menziletü beyne’l-menziletayn” de tutar. Kebire sahibi tövbe ederek ölürse Müslüman olarak; tövbe etmeden can verirse ahirete intikal eder. Ölüm kebire sahibinin nihai durumunu tayin eder. Harputlu İshak Hoca, Mutezile mezhebinin amelin ne olduğu hususunda ihtilaf ettiklerini beyan eder. Buna göre, Ebu Ali ve Ebu Haşim’e göre amel; vacibati işlemek, menhiyatı terk etmektir.<sup>593</sup>

### **b. İman Amel Münasebeti**

Harputlu İshak Hoca iman ve amel arasındaki münasebete de burada kısaca değinir. Buna göre, fıkıh, hadis ve kelam alimlerinin çoğuna göre iman; kalb ile tasdik, dil ile ikrar ve organlarla icradır.<sup>594</sup> Amel ve taatler esas itibariyle (günbegün, anbean) artış gösterir, halbuki iman ne artar ne de eksilir. Burada iki husus söz konusudur:

1-Ameller iman (ve akide kavramı) a dahil değildir. Çünkü imanın hakikati ve mahiyeti tasdiktir.

2-İmanın hakikati ve mahiyeti ne artar ne de eksilir. Nitekim iman, cezm ve iz’an (kesinlik ve boyun eğerek kabullenme) haddine ulaşan kalbî bir tasdiktir. Bu manadaki imanda fazlalık ve eksiklik tasavvur edilemez. Hatta imanın hakikatini elde eden bir kimse, ister ibadet ve taat işlesin isterse günah işlesin müsavidir, tasdiki hali üzere bakidir. Esas itibariyle bu tasdikte bir değişiklik olmaz.

“Allah’ın ayetleri okunduğu zaman onların imanları artar.”<sup>595</sup> Mealinde olup da imanın ziyadeleşeceğine delalet eden ayetler, te’vil edilmiştir. Şöyle ki, sahabe Hz. Peygambere ve Kur’an’a esas itibariyle icmalen (toptan) iman etmişti. Sonra farz olan bir hükmün gelişini diğer bir farz takip etmekte onlar da bu farza özel olarak inanmaktaydılar (İcmalen anlatılan bir husus tafsil edilince, teferruata inanmak suretiyle imanları fazlalaşmakta idi). Bu durumun yalnızca Hz. Peygamberin asrı için düşünülebileceği savunulmuştur.<sup>596</sup>

<sup>592</sup> Hatta imandan bir rükün sayılan amelden maksat, Mutezilenin ekserisi nazarında “yalnız vacipler” olduğu halde, Haricilerin çoğuna göre “nafile” hükmünde olan şeyler de imanın rükünü sanılan amele dahildir. Bkz. Aydın, Ali Arslan, *İslam İnançları ve Felsefesi*, D.İ.B. Yayınları, Ankara, 127.

<sup>593</sup> İshak Hoca, age, 174.

<sup>594</sup> İshak Hoca, age, 174.

<sup>595</sup> Enfal, 8/2.

<sup>596</sup> Sâbûnî, *Bidâye*, 90.

Fakat bu tartışmaya açık bir konudur. Çünkü farzların tafsilatına perdepey vakıf olmak, Hz. Peygamberin asrından başka zamanlar için de mümkündür. İcmalen ve özet olarak bilinene icmalen, tafsilatlı olarak bilinene tafsilatlı olarak iman etmek farzdır. Şurası açıktır ki, tafsilatlı olan iman icmali olandan daha fazla ve hatta daha mükemmeldir.

İşte Harputlu İshak Hoca, Ebu Hanife başta olmak üzere Ehl-i Sünnet alimlerinin çoğunluğunun imanda artma ve eksilmeyi kabul etmediklerini belirtir.<sup>597</sup>

Konunun biraz daha netlik kazanabilmesi açısından Ebu Hanife'nin konuyla ilgili fikirlerini nakletmek istiyoruz. Buna göre Ebu Hanife, imanın inanılacak şeyler açısından artma ve eksilmeyi kabul etmeyeceğini Fıkhü'l-Ekber'de şöyle açıklamaktadır: “İman dil ile ikrar, kalb ile tasdiktir. Gökte ve yerde bulunanların imanı, tasdik edilmesi gereken şeyler yönünden artmaz ve eksilmez; fakat yakın ve tasdik yönünden artar ve eksilir. İnananlar iman ve Allah'ı birleme (tevhit) de birbirlerine eşittirler ancak amel itibarıyla birbirlerinden farklıdır.”<sup>598</sup>

Aslında bütün bu görüş ayrılıkları amelin iman tanımı içerisinde sayılıp sayılmayacağı hususundan kaynaklanmaktadır. Şayet ameller imana dahil edilirse amellerin artıp azalmasıyla iman da artıp eksilecektir; amellerin imandan bir parça olarak kabul edilmediği durumda ise imanda her hangi bir artış veya eksilme de olmayacaktır. Bu konuda en makul görüş imanın tasdik oluş bakımından herhangi bir artma ve eksilmeyi kabul etmemesidir. Bu konu da mezhepler arasındaki başlıca ihtilaflar arasında yer almaktadır.

### c. Mukallidin İmanı

Ehl-i kible *mukallidin*<sup>599</sup> imanının sıhhati hususunda ihtilaf etmiştir. Ebu Hanife, Malik, Evzai, Süfyan es-Sevri, bütün fukaha ile hadis alimleri: “imanı sahihtir, fakat istidlali terk etmesi sebebiyle günahkârdır” demişlerdir.<sup>600</sup>

İman mutlak tasdikten ibarettir. Nasıl ki bir kimseye bir haber verilir de onu tasdik eder, onun için “habere inandı” denilmesi doğru olursa; mukallide de inanılması gerekli hususlar haber verilir ve onları tasdik ederse mümin olur ve yüce Allah'ın müminlere

<sup>597</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Kelamiye*, 174.

<sup>598</sup> Ebu Hanife, *Fıkhü'l-Ekber*, 74-75.

<sup>599</sup> *Mukallid*: Aklî ve naklî bir delil aramaksızın başkasına ait söz veya fiilin doğruluğuna inanan, ona bağlanan kimse demektir.

<sup>600</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Kelamiye*, 175.

vaat ettiği mükâfata hak kazanır. Yalnız şu hususun da belirtilmesi gerekir ki; marifet (bilme) imandan farklı bir şeydir, zira marifet bulunduğu halde iman bulunmayabilir.<sup>601</sup>

Harputlu İshak Hoca da imanın hakikatini tasdik olarak kabul eder. Küfrü icab ettiren her hangi bir şey yapmadığı sürece imanına herhangi bir zarar gelmez.<sup>602</sup> Yalnız bu noktada İshak Hoca şöyle bir itirazın gelebileceğini belirtir. Buna göre; tasdik ilimsiz düşünülemez, zira ilim tasdik ya kendisi veya şartıdır. Mukallidin ise ilmi yoktur. Harputlu İshak Hoca'nın da dahil olduğu Ehl-i Sünnet bilginlerine göre, istidlalde bulunma imanın sıhhatinin gereği olmadığından taklit yoluyla inanan kişinin yani mukallidin imanı geçerlidir. Diğerleri de bu kişinin imanını aklî ve dinî kanıtlarla güçlendirmedikten dolayı sorumlu ve günahkâr olacağını söylemişlerse de imanını geçerli bulmuşlardır. Mutezile ise mukallidin imanının geçerli olmadığı fikrini benimsemiştir.<sup>603</sup>

Mutezileye göre, taklit bir başkasının sözünü hiçbir kanıt istemeksizin kabul etmek anlamına gelir ki bu hal boynuna kolye takmaya benzemektedir. Bu durumda olan bireyin kendisini bilgiye ulaştıran bir yola girdiği düşünülemez.<sup>604</sup> Ayrıca insan inanılması gereken her bir şeyi aklının yardımıyla, mukabil şüpheyi bertaraf edebilecek şekilde bilmedikçe mümin sayılamaz denilmektedir.<sup>605</sup>

Söz konusu görüş ayrılığı, bir dağ başında doğup yaşayan ve kainatın yaratılışı ile onun yaratıcısı hakkında asla düşünmediği halde bundan haberdar edilmesi üzerine tasdik eden kimse hakkındadır. Müslüman beldelerde yaşayan ve yüce Allah'ın eserlerini müşahede eden kimse taklit sınırlarının ötesindedir.<sup>606</sup>

#### D. İMAMET

İnsanların işlerini yürütecek bir devlet reisi edinmeleri gerekir. Aslında devlet reisliği İslam akaidini değil İslam hukunu alâkadar eden bir konudur. Fakat akait fırkalarından biri olan Şia, çeşitli kollarıyla birlikte devlet reisliği hakkında muhtelif görüşler ileri sürmekte ve bu arada konuyu bir akait meselesi haline getirmektedir. Mesela devlet reisinin peygamber gibi masûm olmasının şart koşulması gibi. İşte Ehl-i Sünnet alimleri

<sup>601</sup> Sâbûnî, *Bidâye*, 174.

<sup>602</sup> İshak Hoca, age, 175.

<sup>603</sup> İshak Hoca, age, 175; Sâbûnî, *Bidâye*, 89.

<sup>604</sup> Abdulcebbar, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, 61.

<sup>605</sup> Sâbûnî, age, 89.

<sup>606</sup> Sâbûnî, age, 174.

sapık fırkaların iddialarını cevaplandırmak ve Ehl-i Sünnet mensuplarını yanlış görüşlerden korumak için devlet reisliği konusunu akait meseleleri arasına almışlardır.

Devlet başkanlığı konusunu işlemeden önce Harputlu İshak Hoca, genel olarak inanan insanların faziletlerinden bahsetmekte ve başta Kuran'dan olmak üzere çeşitli deliller getirmektedir. Harputlu İshak Hoca, cennetle müjdelenen sahabelerin olduğunu ve bunun delili olarak da şu ayetleri zikreder. Ayette; “ Andolsun ki o ağacın altında sana biat ederlerken Allah, o müminlerden razı olmuştur.”<sup>607</sup> Hz. Peygamberden de nakledilen; “Rıdvan biatına ve Bedir savaşına katılanlar cennet ehlidirler ve Allah dilediğine verir, rahmetini dilediğine tahsis eder.” hadisinin müminlere tahsis edildiğini belirtir.

Bu delillerden yola çıkan Harputlu İshak Hoca, Rıdvan biatına iştirak edenler ile Bedir savaşına katılan 313 sahabinin cennet ehli olduğunu ve buna iman etmenin ise vacip olduğunu kaydeder.<sup>608</sup>

Harputlu İshak Hoca'ya göre, Hz. Peygamberin vefatından sonra imam (devlet başkanı) Hz. Ebu Bekir'dir. O'nun lakabı “*sıddık*” tır ve bu lakabı da miraç hadisesinde peygamberi koşulsuz tasdik ettiğinden dolayı ona verilmiştir. Hz. Ebu Bekir'in cahiliyye döneminde ismi “*abdul kâ'be*” olup İslamiyeti seçtikten sonra ise “Abdullah” olmuştur.<sup>609</sup>

Harputlu İshak Hoca, Ehl-i Sünnet ve Mutezile'nin büyüklerinin kabulüne göre Hz. Ebu Bekir'in, peygamberlerden sonra insanların en faziletli olarak kabul edildiğini savunur.<sup>610</sup>

Yalnız Şia ve Mutezilenin sonra gelenleri bu fazilet sıralamasına Hz. Ali'yi koymuşlardır.<sup>611</sup>

Hz. Ebu Bekir'in fazileti konusunda ayet ve hadisten delil getiren İshak Hoca'ya göre; Leyl suresinde: “ temizlenmek üzere malını hayra veren iyiler ondan (ateşten) uzak tutulur. Yüce rabbinin rızasını istemekten başka O'nun nezdinde hiçbir kimseye ait

<sup>607</sup> Fetih, 48/18.

<sup>608</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Kelamiye*, 163.

<sup>609</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Kelamiye*, 164.

<sup>610</sup> Hz. Ali'nin sahabeinin en üstünü olduğu görüşünde olan bir Müslüman'ın bu kanaatinden dolayı Ehl-i Sünnet ve'l cemaatin haricinde görülmesi, bid'atte ve hatta delalette sayılması da oldukça hatalıdır. Kimin en faziletli olduğunu kesin surette bilen sadece Allah'tır. İnsanların bu konudaki bilgileri kesin olmayan kanaat ve reylerden ibarettir. İlk dört halife konusunda yapılan fazilet sıralamasının esası İtikadi değil, siyasi tercihlere dayanmaktadır ve herkesin siyasi tercih ve kanaatini açıkça ortaya koyması tabii karşılanmalıdır. Aksi takdirde konunun bidat ve delaletle bir ilgisi yoktur.

<sup>611</sup> İshak Hoca, *age*, 164.

şükranla karşılanacak bir nimet yoktur. Ve o (buna kavuşarak) hoşnut olacaktır.”<sup>612</sup> Bir başka ayette ise: “İçinizden faziletli ve servet sahibi kimseler akrabaya, yoksullara, Allah yolunda göç edenlere (mallarından) vermeyeceklerine yemin etmesinler; bağışlasınlar; feragat göstereyinler..”<sup>613</sup> bu ayetlerde kastedilen kişinin Hz. Ebu Bekir olduğu söylenir.<sup>614</sup>

Hadis-i şerifte ise; “Şayet Ebu Bekir’in ve ümmetin imanı tartılsaydı Ebu Bekir’in imanı daha ağır gelirdi.” buyrulmuştur. Bir başka hadiste ise; Ebu Derda (r.a) bir gün yolda Hz. Ebu Bekir’in önünde giderken Hz. Peygamber onları görmüş ve: “Senden daha hayırlı birinin önünde mi yürüyorsun? Vallahi, peygamberden sonra güneş, Ebu Bekir’den daha faziletli birinin üzerine doğmamıştır.” buyurmuşlardır.<sup>615</sup>

İbn Ömer (r.a) rivayet etmiştir ki; bizler Hz. Peygamberin hayatta olduğu dönemde ümmetin en faziletli olarak Hz. Ebu Bekir, Ömer ve Osman’ı sayardık.

Hz. Ali ise; peygamberden sonra insanların en hayırlısı, Ebu Bekir, sonra Ömer, sonra Osman, sonrasını da Allah bilir, demek suretiyle fazilet sıralamasında görüşünü belirtir.<sup>616</sup>

Hz. Ebu Bekir’in faziletlerini sıralamaya devam eden Harputlu İshak Hoca’ya göre; o bütün insanlardan önce peygamberi desteklemiştir. Hadiste: “İnsanlar beni yalanlarken o beni tasdik etti ve bana iman etti, kızını benimle evlendirdi, beni malıyla teçhiz etti; ve korku zamanında benimle birlikte cihad etti” demek suretiyle de yine onun faziletine değinmiştir. Hz. Peygamberin hastalığı döneminde onu imam tayin etmesi, Hz. Peygamberin defin işlerinde öncülük etmesiyle de insanlar onu halife seçerken birliktelik göstermişlerdir.

İşte bütün bunlar; Hz. Ebu Bekir’in peygamberden sonra insanların en faziletlisi ve imamete en layık kişi olduğuna delalet eder.<sup>617</sup>

Harputlu İshak Hoca, İmamiyye fırkasının Hz. Ali’nin imamete diğerlerinden daha layık olduğunu kanıtlamak için şu ayeti delil getirdiklerini kaydeder: “ ..*Gelin,*

<sup>612</sup> Leyl, 92/17-21.

<sup>613</sup> Nur, 24/22

<sup>614</sup> İshak Hoca, age, 164.

<sup>615</sup> İshak Hoca, age, 164.

<sup>616</sup> İshak Hoca, *Es’ile-i Kelamiye*, 164.

<sup>617</sup> İshak Hoca, age, 165.

*oğullarımızı ve oğullarınızı, kadınlarımızı ve kadınlarınızı, kendimizi ve kendinizi çağıralım.*"<sup>618</sup>

İmamiyye fırkasına göre, bu ayette geçen "*enfusena*-nefislerimiz" sözüyle kastedilen kendi nefsi değildir; zira insan kendi nefsini davet edemez. Buradaki kasıt Fatma ve Hüseyin de değildir; çünkü onlar ayette geçen "ebna ve nisa" kapsamına girerler. Öyleyse başka bir şahsın olması gerekir. Dolayısıyla kastedilen icmayla, Hz. Ali'dir ve Ali'nin faziletinin beyanı da bu yönüyledir.<sup>619</sup>

Harputlu İshak Hocaya göre İmamiyye fırkası Hz. Ali'nin faziletli oluşuyla ilgili çeşitli çıkarımlarda bulunurlar. Hz. Peygamberin Hz. Ali'yi mübahaleye daveti, ona olan şefkat ve merhametinden ileri gelmektedir. Eğer bu şekilde olmasaydı münafıklar, Hz. Peygamberin emrinde basiretli olmadığını söylerlerdi. Zira, mübahale için çok muhabbet ve azaptan koruyacağı kimseyi davet etmedi, derlerdi. Peygamberin mübahaleye davet ettiği kimse ya akrabasıdır veya çok faziletlidir. Birinci şık kabul edilemez; çünkü Hz. Abbas ondan daha yakındır ve Hz. Ali'nin kardeşi Ukeyl de derece bakımından onunla aynıdır. Fakat ikinci şıkta ise onun faziletli oluşu kabul edilir.<sup>620</sup>

Harputlu İshak Hoca, İmamiyye fırkasının yaptığı bu delillendirmenin zayıf ve kabul edilemeyeceğini belirtir. Harpulu İshak Hoca'ya göre ayetteki "*enfusena*" sözüyle kastedilen nefisleri değildir, insanın kendi nefsini davet edemeyeceği ile kastedilen; bütün Müslümanlardır.

Hz. Ebu Bekir'in hilafeti iki yıl dört ay sürmüştür. Hz. Ebu Bekir hayatının sonlarına doğru Hz. Ömer'in hilafeti hakkında bir mektup yazıp bunu mühürlemiş ve sahabenin de ismi yazılı olan kişiye biat etmelerini istemiştir. İnsanlar Hz. Ali'ye biat etmek için yöneldiklerinde Hz. Ali onlara; "ben dahi biat ettim" demiş ve Hz. Ömer'e biat etmiştir. Böylece Hz. Ömer'in hilafeti hususunda ittifak sağlanmıştır.<sup>621</sup>

Harputlu İshak Hoca, Hz. Ömer için; "Faruk" lafzının kullanılmasıyla ilgili olarak; Hz. Ömer'in Müslüman olduktan sonra, İslam ile küfrün arasını yahut hak ile batılın arasını ayırdığı için "Faruk" lakabıyla anıldığını belirtir.<sup>622</sup>

<sup>618</sup> Al-i İmran, 3/61. Bu ayete *mübahale* ayeti denir ki; bir meselede haklı olanını ortaya çıkması için karşılıklı lanetleşme demektir.

<sup>619</sup> İshak Hoca, *age*, 165.

<sup>620</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Kelamiye*, 165.

<sup>621</sup> İshak Hoca, *age*, 169.

<sup>622</sup> İshak Hoca, *age*, 167.

Harputlu İshak Hoca, Hz. Ebu Bekir'den sonra fazilet sıralamasında Hz. Ömer'i zikreder. Bunun delili olarak da bazı hadisler kaydeder: "Ümmetimin hayırlısı Ebu Bekir'den sonra Ömer'dir." başka bir hadiste; "Eğer benden sonra peygamber olsaydı Ömer olurdu.", "Şeytan Ömer'in gölgesinden kaçır, Ömer nerede dolaşırsa Hak onunla beraberdir."<sup>623</sup>

Yine rivayet edilir ki; Cibril gelip; "Ya Muhammed, Allah Hz. Ömer'e selam hediye ediyor ve benim ondan razı olduğum gibi kendi de benden razı mıdır, diye sormanı istedi". Hz. Ömer Müslüman olduktan sonra Cibril gelip; ya Muhammed gök ehli Ömer'in Müslüman oluşunu birbirlerine müjdelediler, dedi." Bir gün Cebrail Hz. Peygamberle konuşurken Hz. Ömer geldi. Cibril; seni hak peygamber olarak gönderen Allah hakkı için Ömer yerde bilindiğinden daha çok gökte bilinir. Yine peygamber; ey Cibril bana Ömer'in faziletinden haber ver, deyince Cibril dedi ki; ya Muhammed; Hz. Nuh'un kendi ümmeti içinde kaldığı süre kadar Cenab-ı hak yanında Ömer'in faziletini beyan etsem yine de bitmez."<sup>624</sup>

Hz. Ömer'in fazileti ile ilgili hadislere yer verdikten sonra İshak Hoca, onun hilafeti döneminde yaptığı işleri sıralar; İslam'ın yükselmesi için, takvası, kullara tevazu'u vs.

Hz. Ömer'in hilafeti on yıl devam etmiş, hicretin 23. senesi Zilhicce ayında Muğire İbn Şu'be'nin kölesi Ebu Lu'lu tarafından şehit edilmiştir.<sup>625</sup>

Daha sonra Hz. Osman'ın hilafeti konusuna değinen Harputlu İshak Hoca, onun da faziletleri konusunda birçok eserin bulunduğunu belirterek; şöyle bir hadis nakleder: "Benim kırk kızım olsa hepsini teker teker Osman'la evlendirirdim." Bir başka hadiste; "Ey Osman sen dünya ve ahirette benim velimsin. Beni hak olarak gönderen Allah'a yemin ederim ki Osman ümmetinden cehennemi hak etmiş yetmiş bin kişiye şefaahat edecektir."

Hz. Osman'ın faziletleri ile alakalı hadisleri nakletmeye devam eden Harputlu İshak Hoca; "Göktekilerin haya ettiklerinden ben haya etmeyeyim mi?". Hilafeti döneminde birçok belde fethedilmiş, bu yerlerde İslam bayrağının yükselmesini

<sup>623</sup> İshak Hoca, age, 168.

<sup>624</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Kelamiye*, 168.

<sup>625</sup> İshak Hoca, age, 169.

sağlamış, İslam ordusunu teçhiz etmiş, muhacerette ittifak edip Hz. Peygamberin damadı olmuştur.<sup>626</sup>

Hz. Osman'ın nasıl halife olduğuna da değinen Harputlu İshak Hoca, Hz. Ömer'in hilafetinden sonra, hilafet emri Hz. Osman, Ali, Abdurrahman İbn Avf, Talha, Zübeyr ve Sa'd İbn ebi Vakkas aralarında Şura yani meşveret ile yapılmış, sonrasında şura üyeleri kararı Abdurrahman Bin Avf' a bırakmış ve o da Hz. Osman'ı seçmiş ve hilafetine biat etmiş daha diğer üyeler de ona biat etmişlerdir. Hz. Osman'ın hilafetinin on iki yıl devam ettiğini belirten Harputlu İshak Hoca, çıkan fitne olayları neticesinde Hz. Osman'ın şehit edildiğini belirtir.<sup>627</sup>

Görüldüğü gibi diğer iki halifede olduğu gibi Hz. Osman'dan bahsederken de Harputlu İshak Hoca, öncelikle onun faziletini anlatan hadislere geniş yer vermiş daha sonrasında nasıl halife seçildiği, genel olarak hilafeti döneminde neler yaptığı ve hilafetinin nasıl sona erdiği gibi genel tarihi bilgiler vermekle yetinmiştir.

Daha sonra Hz. Ali'nin faziletleri hakkında da hadisler nakleden Harputlu İshak Hoca şunları kaydeder; “ Benim kimin dostu isem Ali de onun dostudur.” “Sen benim için Musa'nın yanındaki Harun gibisin, cennete girdim ve cennet kapısının üzerinde şöyle yazıldığını gördüm; Allah'tan başka ilah yoktur Muhammed Allah'ın resulü ve Ali Resulullah'ın kardeşidir, yazılıdır.”<sup>628</sup>

Hz. Osman şehit edildikten sonra kimin halife olacağı konusunda belirsizlik yaşandığı sıralarda ashabin önde gelenleri Hz. Ali'nin halife olmasını istemişlerdir.<sup>629</sup>

Hz. Aişe, Zübeyr ve Muaviye'nin Hz. Ali'nin hilafeti konusunda içtihat etmiş ve bunu kabul etmemişlerdir ve böylece hata etmişlerdir. Bunu da yine bir hadis delillendiren Harputlu İshak Hoca; Hz. Peygamber Ammar bin Yasir'e; “Emre başkaldıran taife öldürülecektir, buyurmuş Ammar Sıffin savaşında Hz. Ali'nin taraftarları arasında olup Muaviye'nin askerleri tarafından şehit edilmiştir. Bir başka rivayette ise; Talha Sıffin savaşında yaralı iken Hz. Ali'nin askerlerinden bir gence; bana elini ver ki biat edeyim demiştir. Burada asıl gayesi Hz. Ali'ye biat ettikten sonra ölmektir.

<sup>626</sup> İshak Hoca, age, 170.

<sup>627</sup> İshak Hoca, age, 170.

<sup>628</sup> İshak Hoca, *Es'ile-i Kelamiye*, 171.

<sup>629</sup> İshak Hoca, age, 171.

Hz. Aişe'nin de savaş için değil de iki fırkanın aralarını düzeltmek için çıktığını ve buna da pişman olduğunu belirten İshak Hoca bunun da doğru bir haber olduğunu belirtir.

Hilafetin Hz. Ali ile tamamlandığını ve bunun da yine bir hadise dayandığını belirtir. Çünkü Hz. Peygamber; hilafet benden sonra otuz yıldır, demiştir. Hz. Ali'nin hilafetiyle birlikte otuz senenin dolduğunu ancak başta Abbasi ve daha sonrasında Osmanlı'da bulunan hilafetin geçerliliği konusuna değinen Harputlu İshak Hoca, hadiste kastedilen otuz yıllık hilafetin kâmil manada bir hilafet dönemi olduğunu belirtir.<sup>630</sup>

İmamet yani devlet başkanlığı konusuna sadece *Es'ile-i Kelamiye ve Zübdetü İlm-i Kelam* adlı kitabında yer veren Harputlu İshak Hoca, bu konuyu işlerken ilk dört halife üzerinde özellikle yoğunlaşmıştır. Halifelerden bahsederken öncelikle onların faziletleri ile ilgili Hz. Peygamberden nakledilen hadislere çokça yer vermiş, daha sonrasında ise her bir halifenin hilafetleri esnasında meydana gelen siyasi olaylardan ve onların yaptıkları icraatlardan bahsederek oldukça genel bilgiler vermiştir.

Harputlu İshak Hoca imamet bilhassa devlet başkanlığı boyutuna pek değinmemiş ve yine başka akaid kitaplarında devlet başkanının Kureyş'ten olmasına kadar detaylandırılan meselelere yer vermemiştir. Kısaca Harputlu İshak Hoca imamet konusunu genelden ziyade özelde şahıslarla işlemekle yetinmiştir.

---

<sup>630</sup> İshak Hoca, age, 171.

## SONSÖZ

İslam düşünce tarihinde özellikle Hz. Peygamberin vefatından sonra çeşitli dalgalanmalar yaşanmıştır. Hatta daha peygamber hasta yatağındaiken bile Müslümanlar arasında bölünmeler başlamış, onun vefatıyla da bu durum devam etmiştir. Hem dışta yaşanan fetih olayları hem içteki siyasi hareketlenmeler yalnızca Müslümanların siyasi ve kültürel hayatlarına değil aynı zamanda direkt inanç dünyalarına da nüfuz etmiştir. Hatta durum o kadar ileri gitmiştir ki siyasi anlamdaki bir kabulleniş ya da ret kişinin daha bu dünyadayken cennet ya da cehenneme gideceğinin göstergesi sayılmıştır. Zamanın ilerlemesiyle Müslümanların karşılaştıkları sorunlar da çeşitlenmiş ve artmış, inanan insanlar bu durum karşısında özellikle dini akidelerini savunma ihtiyacı hissetmişlerdir. Yapılan bu savunma kelim ilmi adını almış ve inananlar özellikle dış tehditlere karşı akli çıkarımlarla akidelerini korumaya çalışmışlardır.

İslam dünyasında artık son zamanlara bakıldığında özellikle batı olmak üzere tüm dünyada gelişen düşünce akımlarına karşı yeniden bir savunma gerekliliği hissedilmiştir. İşte Harputlu İshak Hoca da bu son dönem din savunucularından olup ilmî boyuttaki tüm birikimini bu uğurda kullanmıştır. Bir yandan kelim ilmine konu olan inanç esasları (kendi dönemine göre) herkesin anlayabileceği şekilde yeniden yorumlanmış, bir yandan özellikle ülke içerisinde artık Müslümanlar için bir tehdit unsuru olan Hıristiyan ve Bektaşilerin misyonerlik faaliyetlerine ilmi reddiyeler yazılmıştır. İshak Hoca, bu reddiyeleri yazarken öncelikle bu grupların ne tür kabullerinin olduğunu belirlemiş, daha sonrasında ise İslam diniyle kıyaslarını, eksik yönlerini ve kendi içerisindeki çelişkilerini tespit etmiştir. İshak Hoca'nın fikrî düzlemde mücadele ettiği yalnızca Bektaşiler ve Hıristiyan misyonerler değildir. O, ateistlere karşı da reddiyeler yazmış ve bunları yazarken de inanmayanlar için ölçüsü; nakli değil akli çıkarımlarla doğru olan düşüncenin benimsetilmesi yönünde olmuştur. Görüldüğü gibi çok yönlü bir ilim adamı olan İshak Hoca'nın tüm görüşlerinin tek bir tez çatısı altında toplanması mümkün değildir. Biz de bu nedenle onun çalışmalarından kelim ilmine konu olan kısımları inceledik. Bunu yaparken de öncelikli olarak İshak Hoca'nın eserlerinden konumuzla ilgili görüşlerini tespit edip kelim ilminde söz sahibi olmuş alimlerle yada fırkalarla kıyasladık. Aslına bakılırsa İshak Hoca, kelim sahasında çok orijinal bir söylem ortaya koyamamıştır. Bunun sebebi ise onun yaşadığı zaman

diliminde toplumun ihtiyaçları belirgin rol oynamıştır. Şöyle ki; mevcut ortamda içteki fikirsel ayrılıkların da ötesinde direkt olarak dinin bölünmesine yönelik tehditlerle karşılaşılınca İshak Hoca'nın doğal olarak yaptığı şey; İslam düşünce sisteminde var olan fikri ayrılıklarda kendine bir konum belirlemek değil, dış tehditlere karşı birlik oluşturmaktır. İşte Harputlu İshak Hoca bunu yaparken de Adudidin İci, Gazali, Celaleddin Devvani, Mâtûrîdî gibi özellikle kelim sahasında tanınmış alimlerin yanı sıra yeri geldikçe Farabi, İbn Sina, İbn Rüşd gibi filozofların görüşlerinden bir harman yapmış ve bunu eserlerinde belirtmekten de çekince duymamıştır. İshak Hoca, konuları açıklarken bazen olduğu gibi mevcut görüşleri naklederek kendisinin de aynı fikirde olduğunu belirtmiş, bazen de Ehl-i Sünnet çizgisinden ayrılmadan kendine has fikirlerini uzlaşmacı bir tavır içerisinde sergilemiştir.

Harputlu İshak Hoca'nın teoloji sahasında benimsediği fikirleri tezimizde ayrıntılı bir biçimde işledik. Genel olarak da toparlamak gerekirse; Allah anlayışına baktığımızda Allah'ın her şeyden önce tek oluşu ve daha sonrasında ise O'nun ezeli, ebedi ve kadim oluşu gelir. İshak Hoca, bu oluş ve bozulmuş aleminde her şeyin değişebileceğini; fakat Allah'ın birliği ile ilim ve kudretinin değişemeyeceğini belirtir. Ayrıca İshak Hoca, insanın kendisine verilen "akıl" özelliği ile diğer varlıklar arasında farklı bir konumunun olduğunu, buna karşın her insanın algılamalarının farklılığı dolayısıyla herkesin Allah'ı kendi anlayış ve algılamasına göre açıklama yoluna gittiklerini dile getirir. Harputlu İshak Hoca dile getirdiği bu ifadeleriyle aslında Allah'ın nitelikleriyle beraber kadim olduğunun aklen de bilinebileceğine dikkati çeker. Aslında onun bu ifadeleri bir açıdan bakıldığında; (çocuk ve kadın sahibi olmayışı yönüyle) Hıristiyanların Tanrı anlayışına bir gönderme de sayılabilir.

Harputlu İshak Hoca alemi, Allah ve O'nun niteliklerinden başka her şey olarak tanımlar. İshak Hoca'ya göre alem hadis olup önceden yoktu ve daha sonra Allah'ın gücü sayesinde icat olundu.

İshak Hoca, Allah'ın varlığının kanıtlanması noktasında kelim alimlerinin klasik olarak kullandıkları kanıtları kullanmakla yetinmiş, bu noktada orijinal sayılabilecek bir fikir beyan etmemiştir.

İshak Hoca, ru'yetullah konusunda ru'yetullahın tanımının yanı sıra, konu ile alakalı nakli delilleri(ayet ve hadis olarak) ve bu delillere yapılan Mutezili kaynaklı itirazları nakletmiştir. Yapılan bu itirazlara karşılık ise bu konuda kendisinin de

benimsediği Ehl-i Sünnet ulemasının cevaplarını nakletmiştir. Nakli delillerin yanı sıra akli olarak da ru'yetullahın mümkün oluşunu ispatlamaya çalışmıştır. Buna göre Allah'ın ahirette müminler tarafından kesin olarak görüleceği şeklindeki Ehl-i Sünnet inancını benimsemiştir.

Harputlu İshak Hoca, zat-sıfat ilişkisi konusunda yapılan sınıflandırmada Mutezile ve felsefeciler sıfatları, zatın aynı kabul ettiklerini; kelamcıların çoğunluğunun sıfatları zatın gayrı olarak kabul ettiklerini ve Eş'arîlerin ise sıfatlar hakkında; zatın ne aynı ne de gayrısıdır, şeklinde görüş beyan ettiklerini nakleder. Yalnız sıfatların inkârı noktasında İshak Hoca felsefeciler için küfrü gerektiren bir durumun olmadığını belirtmekte ve Mutezile'nin de felsefeciler gibi düşündüklerini kabul ettiği halde onlar için tıpkı felsefecilerde olduğu gibi küfürle alakalı bir durumdan söz etmemektedir. Buradan da İshak Hoca'nın ilmi anlamda takındığı uzlaşmacı tavrını açıkça müşahede etmek mümkündür.

Allah'ın varlığının yanı sıra birliğinin de (zat itibariyle) üzerinde titizlikle duran Harputlu İshak Hoca, öncelikle “Allah birdir” demenin sayı itibariyle bir demek anlamında olmadığını belirtir. O, Allah'ın birliği konusunda *Ahad* ve *Vahid* (tek ve bir) kelimelerinin sözlükte aynı anlama geldiklerini ancak kullanıldığı yerlerin farklılık arz ettiğini kaydeder. Harputlu İshak Hoca, “Allah birdir” demenin manasını; “O'nun zatında ve sıfatında ortağı ve yardımcısı yoktur” anlamında olduğunu belirtir. Yine İshak Hoca, zatında ve sıfatında ortağı olmayan varlığın aynı zamanda sayıca da bir olduğunu vurgular. Çünkü İshak Hoca'ya göre sayıca bir olmak, vahdet anlamının gerekçelerinden sayılmaktadır.

Ayrıca İshak Hoca, Allah'ın ilminin zerreden küreye her şeyi kapsadığını, Allah'ın her türlü şeyden haberdar olduğunu kabul eder. Harputlu İshak Hoca, İslam düşünce tarihinde hep tartışma konusu olan Allah'ın tikelleri (cüz'ileri) tümel (külli) olarak bilmesi hususunda, Gazali'nin iddia ettiği gibi küfrü gerektiren bir durumun söz konusu olmadığını belirtir. Çünkü İshak Hoca'ya göre, Allah, eşyanın hepsini düşünceye konu olması yönüyle bilmektedir (*ala vechi tahakkul*). Yoksa Allah eşyayı hayale konu olması yönüyle (*ala vechi tahayyül*) bilmez; yani bizim için akıl sebebiyle var olan ilim Allah'ta olmaz. Filozoflara göre de eşya, Allah'ın bilgisi dışında olamaz. Bizim duyum ve tahayyül olarak algıladığımız şeyi Allah taakkul olarak algılar. Allah'ın bilmesi hususundaki görüşlerinden dolayı Harputlu İshak Hoca, filozofların

küfrünü gerektirecek bir durumun olmadığı yönünde görüş beyan eder. Bu durum onun kelam ve felsefeciler arasında uzlaşmacı tavrının sergilenmesi açısından kayda değerdir.

Müellifimiz Harputlu İshak Hoca, Allah'ın insanları dini işlerle mükellef kılmasının kendi zatına ait bir menfaat söz konusu olmadığını belirterek, bir doktorun hastasına ilaç tavsiye etmesinde kendisine yönelik ne gibi menfaat olabileceğini sorar. Tıpkı bunun gibi bir insan Allah'ın mükellef kıldığı hususları kabul ettiği ölçüde mutlu, kabul etmediği kadarıyla da kendisine zarar vermiş olur. Allah'ın kullarının kendisine karşı gelmelerinden ötürü müteessir olması ise mecazi anlamda olup dilerse o kimseyi cezalandırır, dilerse bağışlar şeklinde fikrini beyan eder. Harputlu İshak Hoca, her bir teklifin mutlaka insanların dünya hayatına bakan bir faydası olduğunu, ancak bunların birçoğunun sadece salih insanlar tarafından bilineceğini, herkesin bu hikmetleri idrak edemeyeceğini bildirir.

Düşünürümüz Harputlu İshak Hoca da hüsün ve kubuhun tayini konusunda aklın tek başına yeterli olamayacağını, dolayısıyla bu konuda dinin desteğinin şart olduğunu savunur. Harputlu İshak Hoca'nın hüsün ve kubuh meselesinde Mâtûrîdîlerden ayrılıp Eş'arîler gibi düşünmesinin sebebi olarak, O'nun her şeyin yaratıcısı olarak Allah'ı kabul etmesi gelir. İshak Hoca hüsün ve kubuhu şu şekilde tanımlar; eşyanın hüsün ve kubuhunda ve fiilin sevap ve cezasına sebep teşkil etmesi noktasında aklın her hangi bir hükmü yoktur. Hüsün; Şer-i şerifin güzel dediği şeydir, kubuh ise çirkin bulunduğu şeydir. Harputlu İshak Hoca, fiilin kendisinden kaynaklanan (gerçek bir sıfatla) mutlak manada bir hüsün veya kubuhun olmadığını savunur.

Harputlu İshak Hoca, peygamberlerin Allah tarafından gönderildiğini ve onların Allah'ın bildirmesiyle insanlara gerek ibadet ve gerekse ilim alanında birçok şeyi öğrettiklerini; yine eğer peygamberler olmasa insan cinsinin hayvan sıfatıyla muttasıf olacağı ve bulunduğu noktada her hangi bir ilerleme kaydedemeyeceğini belirtir. Harputlu İshak Hoca'ya göre, Allah ile insan arasında aracı konumunda olan peygamberin iki yönü bulunmalıdır. Peygamber bir yönüyle Allah'a, diğer bir yönüyle de insana dönüktür. Harputlu İshak Hoca, enbiyadan kebire ve sağire sadır olması durumunu akli ve nakli bir takım çıkarımlar ile açıklamaya çalışır ayrıca enbiyadan küfür ve günah sadır olsa onun peygamberlikten çıkarılması gerektiği görüşündedir. Peygamberlerin yaptıkları işler olarak anlatılan; Hz. Adem'in yasak meyveden yemesi, Hz. İbrahim'in büyük yıldızlara; *"bu benim rabbimdir"* demesi ve putları kırdıktan

sonra; “bunu büyükleri yaptı” demesi, Hz. Musa’nın kıptiyi öldürmesi, Hz. Yusuf’un Züleyha’ya yönelmesi ve Hz. Davud’un helile-i urbaye tamamı gibi anlatılan olayların bazıları iftira bazıları da te’vil edilir.

Harputlu İshak Hoca’ya göre mucize, mücerred (soyutlanmış) faili muhtarın (Allah) fiili olup peygamberliğini tasdik etmeyi istediği kişinin elinden ortaya çıkardığı olaydır. Harputlu İshak Hoca’ya göre mucizeler peygamberlerin nübüvvet davalarının ispatı için gereklidir. Yalnız konuyla ilgili olarak şöyle bir soru gündeme getirir. Peygamber döneminde yaşayanlar onun göstermiş olduğu bütün mucizeleri tasdik ederler. Acaba sonradan gelen inananlar görmedikleri halde onun tüm mucizelerini tasdik etmek zorunda mıdır? İshak Hoca bu soruya yanıt olarak; sonradan gelen insanların bu mucizelerin tamamını tasdik etmeleri vaciptir, der.

Harputlu İshak Hoca peygamberlerin tebliğ ettiği, buna karşın aklın algılayamadığı işlerden başlıcası olarak ahiret hallerinden bahseder. Ahiret ile alakalı olarak da aklın algıda zorlandığı en önemli alan, insan bedeninin parçaları her tarafa dağıldıktan sonra nasıl bir araya getirilip yeniden diriltilmesi konusudur. Görüldüğü gibi Harputlu İshak Hoca, insanın bedeni ve hakikatinin ayrı şeyler olduğunu savunur ve bunun için de değişimi örnek olarak verir. Harputlu İshak Hoca ruhu soyut bir cevher olarak kabul etmektedir. Ruhun hükmetme ve söz sahibi olma gibi durumlarda bedenle ilişkisi söz konusudur. Harputlu İshak Hoca, beden ruhun elbisesi gibi olduğunu söylemekte, ruhun bedende söz sahibi olan, latif ve nurani olarak onu yönettiğini belirterek onu görmeyi mümkün olmadığını belirtmektedir. Harputlu İshak Hoca’nın ise, ruh ve nefis kavramlarını aynı olarak kabul ettiği görülmektedir.

İshak Hoca, diriliş konusunda ise önemli olan şeyin diriliş olayının kabul edilmesi olduğunu, bunun cismani veya ruhani oluşunun ise önemli olmadığını kabul etmiştir.

İshak Hoca’ya göre Tanrı, ölümden sonra bedenin asıl parçaları için yeni bir beden yaratıp yok olmayarak baki kalan nefsi o bedene iade etmektedir. Nefs ile bedenin asıl parçaları özü itibariyle baki olduğundan yaratılan yeni bedenin dünyadaki kişiden ayrı olması ona göre herhangi bir problem oluşturmaz. Çünkü bir kişi çocukluk, gençlik ve ihtiyarlık aşamalarında da şekil değişikliğine uğramıştır. Dirilişte asıl önemli olan nefis ile bedenin asıl parçalarıdır, diğerlerinin pek fazla bir fonksiyonu yoktur. Kısacası Harputlu İshak Hoca, dirilişin dünyadaki bedenle değil, ruh ve asıl parçalardan ibaret olduğunu belirterek dirilişin buna uygun ancak dünyadakinden ayrı bir bedenle

olacağını ileri sürer. Sonuç olarak denilebilir ki İshak Hoca, ölüm olayı gerçekleşikten sonra vuku bulan şeyleri melekut aleminden sayar ve başta kabir halleri olmak üzere birçok şeyin görülmemesinin, onların inkarı anlamına gelmediğini savunur.

Harputlu İshak Hoca siyaset konusunda dört halife üzerinde özellikle yoğunlaşmıştır. Bu halifelerden bahsederken de öncelikle onların faziletleri ile ilgili Hz. Peygamberden nakledilen hadislerle çokça yer vermiş, daha sonrasında ise her bir halifenin hilafetleri esnasında meydana gelen siyasi olaylardan ve onların yaptıkları icraatlardan bahsederek oldukça genel bilgiler vermiştir.

Harputlu İshak Hoca imamet bilhassa devlet başkanlığı boyutuna pek değinmemiş ve yine başka akaid kitaplarında devlet başkanının Kureyş'ten olmasına kadar detaylandırılan meselelere yer vermemiştir. Kısaca Harputlu İshak Hoca imamet konusunu genelden ziyade özelde şahıslarla işlemekle yetinmiştir. İshak Hoca'nın yaşadığı devrin siyasi yapısı göz önünde bulundurulduğunda neden hilafet konusu üzerinde çok yoğunlaşmadığı anlaşılabilir. Zira İshak Hoca, kırk yılını devlet hizmetine adanmış, vatanın birliğinden yana tavır sergileyen bir tutum içerisinde olmuştur. Gerçi haksız bulunduğu durumlarda padişaha bile karşı gelmekten sakınmayacak kadar cesaret sahibi birisi olmasına karşın sırf birlik uğruna akidesel anlamda da olsa özellikle kendi dönemindeki siyaseti dine karıştırmamıştır.

Görüldüğü gibi yaşadığı dönemde bilhassa fikirsel alanda din ve vatan savunması yapan İshak Hoca gibi daha nice alimler tarihin tozlu sayfaları arsından çıkarılıp gün yüzüne çıkarılmayı bekliyordur. Yapılacak olan akademik araştırmalarla hem onların yaşadıkları dönem aydınlatılmış olunacak hem de günümüz için bir rehber niteliği taşıyacaklardır. Zira yalnız o zamanlarda değil günümüzde de Hristiyan misyonerlerin, ateistlerin, çeşitli tarikatların yaptıkları işler gün gibi ortada olup bu tür faaliyetlerin bertaraf edilmesi için sağlam bilgiye dayalı savunma sistemlerinin oluşturulması gerekmektedir. İşte İshak Hoca gibi ömrünü bu işler için harcamış olan kıymetli ilim adamlarının görüş ve tecrübelerinden faydalanmak her daim gerekli olmuştur.

## KAYNAKÇA

- Abduh, Muhammed, *Tevhid Risalesi*, Haz. Sabri Hizmetli, Ankara 1986.
- Abdulcebbar, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, Thk. Dr. Abdulkerim Osman, Kahire 1988.
- Abdulhamid, İrfan, *İslamda İtikadi Mezhepler*, Çev. Saim Yeprem, İstanbul 1981.
- Acluni, *Keşfu'l-Hafa*, Beyrut 1351(1932).
- Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, Beyrut 1985.
- Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılap Yay., İstanbul 1975.
- Akgül, Muhittin, “*Ebu Mansur el-Mâtûrîdî ve Te'vilatu'l-Kur'an*”, Sa.Ü.İ.F. Dergisi, Adapazarı 2001.
- Akpınar, Cemil, “*İcazet*”, D.İ.A., Ankara 2000.
- Aksu, Hüsamettin, “*Hurufilik*”, D.İ.A., İstanbul 1998.
- Alper, Ömer Mahir, *İslam Felsefesinde Akıl-Vahiy Felsefe-Din İlişkisi*, İstanbul 2000.
- Altıntaş, Hayrani, *İbn Sina Metafizigi*, Ankara 1992.
- Atay, Hüseyin, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, İstanbul 1983.
- Aydın, Ali Arslan, *İslam İnançları ve Felsefesi*, D.İ.B Yay. Ankara 1964.
- Aydın, Mehmet, *Müslümanlar Tarafından Hıristiyanlara Yazılan Reddiyeler*, Konya 1989.
- Aydınlı, Abdullah, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, İstanbul 1987.
- Aydınlı, Ali Arslan, *İslam İnançları ve Felsefesi*, D.İ.B. Yayınları, Ankara trs.
- Aydınlı, Osman, *İslam Düşüncesinde Akileşme Süreci Mutezilenin Oluşumu ve Ebu'l-Huzeyl Allaf*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2001.
- Bağdadi, Ebu Mansur Abdulkahir b. Tahir, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, Mısır 1948, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, İstanbul 1979.
- Barthold, *İslam Medeniyeti Tarihi*, çev. Fuat Köprülü, Ankara 1963.
- Barthold, W., *İslam Medeniyeti Tarihi*, İzah ve Düzeltmeler: Fuat Köprülü, Ankara trs.
- Bayraktar, Mehmet, *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara 2000.
- Behiy, Muhammed, *İslam Düşüncesinin İlahi Yönü*, çev. Sabri Hizmetli, Fecr Yayınları, Ankara 1992.
- Biçer, Ramazan, “*Harputlu İshak Efendinin Kelami Görüşleri*”, Dünü ve Bugünüyle Harput Sempozyumu, Elazığ 1999, 255.

- Biçer, Ramazan, “*Harputlu İshak Hocanın Kelami Görüşleri*”, Dünü ve Bugünüyle Harput Sempozyumu, Yayına Hazırlayan, Fikret Karaman, Elazığ 1999.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Muvazzah İlm-i Kelam*, İstanbul 1972.
- Birge, John Kingsley, *Bektaşilik Tarihi*, çev. Reha Çamuroğlu, İstanbul 1991.
- Bolay, Süleyman Hayri, *Aristoteles Metafiziği İle Gazali Metafiziğinin Karşılaştırılması*, İstanbul 1993.
- Brockelman, *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*, çev. Neşet Çağatay, Ankara 1954.
- Buhari, Ebu Abdullah Muhammet b. İsmail, *Sahih*, İstanbul 1992.
- Bursalı Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, sad. A. Fikri Yavuz-İsmail Özen, İstanbul 1972.
- Cürcani, Seyyid Şerif, *Ta’rifat*, İstanbul h. 1265.
- Cürcani, *Şerhu’l-Mevakif*, Kahire 1325.
- Cürcani, Şerif Ali b. Muhammed, *Kitabu’t-Ta’rifat*, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1416/1995.
- Cüveyni, Ebî Meâlî Abdülmelik, *Kitabu’l-İrşad Kavâti’l-Edilleti fî Usuli’l-İ’tikâd*, Thk. Esad Temim, 1413/1992.
- Çubukçu, İ. Agah-Çağatay, Neşet, *İslam Mezhepleri Tarihi*, A.Ü.İ.F. Yayınları, Ankara 1985.
- Çubukçu, İbrahim Agâh, *Gazzali ve Şüphecilik*, Ankara 1964.
- Danışman, Nafiz, *Kelam İlmine Giriş*, Ankara 1955.
- Demirpolat, Enver, *Osmanlı-Türk Düşünürü Harputi Hoca İshak’ın Felsefi Görüşleri*, (Basılmamış Doktora Tezi), Konya 2003.
- Develioğlu, Abdullah, *Büyük İnsanlar Üç Bin Türk ve İslam Müellifi*, İstanbul 1973.
- Develioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara 1998.
- Dikici, Recep, “*Arap Dili ve Edebiyatına Dair Eserleri Olan Harputlu Alim ve Edipler*”, Dünü ve Bugünüyle Harput Sempozyumu, Elazığ 1999.
- Ebu Hanife, Numan b. Sabit, *Fıkhı’l-Ekber*, İmam-ı Azam’ın Beş Eseri içinde, haz. Mustafa Öz, İstanbul, 1981.
- Vasıyyet*, İmam-ı Azam’ın Beş Eseri içinde, haz. Mustafa Öz, İstanbul, 1981.
- Emin, Ahmet, *Fecru’l-İslam*, Kahire 1307.
- Erdem, Hüsamettin, *Bazı Felsefe Meseleleri*, Konya 1999.
- Eş’arî, *el-İbane Fi Usul’id-Diyane*, Beyrut 1991.

*Kitabu'l-Luma fi Redd'i Ala Ehli'z-Zey'i ve'l-Bid'a*, Kahire 1975.

*Makalat'ul-İslamiyyin ve İhtilfu'l-Musallin*, Beyrut 1990.

Fahri, Macid, *İslam Felsefesi Tarihi*, terc. Kasım Turhan, İstanbul 1987.

Fazlurrahman, *İslam*, çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, Selçuk Yay., Ankara 1980.

Fırlalı, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepler Tarihi*, İstanbul 1991.

Filiz, Şahin, *İslam Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri*, İnsan Yay., İstanbul 1995.

Gazali, Ebu Hamit, *Mearicu'l-Kuds-Hakikat Bilgisine Yükseliş*, çev. Serkan Özburun, İstanbul, 1998.

*Tehafütü'l-Felasife-Filozofların Tutarsızlığı*, çev. Bekir Sadak, İstanbul 2002.

*el-İktisat fi'l-İtikad*, Daru'l-Kütubu'l-İlmiyye, Beyrut 1988.

*İtikatta Orta Yol*, çev. Kemal Işık, Ankara 1971.

*Kitabu'l-Makasadu'l-Esna Şerhu Esmailahi'l-Hüsna*, Mısır h. 1324.

*Ravdatu't-Talibin ve Umdetu's-Salikin*, (Mecmuatü Resail-i İmam Gazali içinde) Lübnan 1994.

Göksav, İ. Aleattin, *Meşhur Adamlar Hayatları Eserleri*, Çıkaran Sedat Simavi, İstanbul 1933-35.

Gölcük, Şerafettin, *Kelam Tarihi*, Konya 1992.

Gölcük, Şerafettin – Toprak, Süleyman, *Kelam*, Konya 2001

Hanefi, Hasan, *Mine'l-Akide ile's-Sevre*, Mısır trz.

Harputi, Abdullatif, *Tenkihu'l-Kelam fi Akâidi Ehli'l-İslam*, Dersaâdet, İstanbul 1330/1911.

Harputlu İshak Hoca, *Diyau'l-Kulüb (Cevap Vermedi)*, Hakikat Yayıncılık, İstanbul 1988.

*el-İstişfa fi Tercemeti's-Şifa*, İstanbul trz.

*Es'ile-i Hikemiyye*, Ali Şevki Efendi Matbaası, İstanbul h. 1278.

*Es'ile-i Kelamiye ve Zübdetü İlm-i Kelam*. Cemiyeti İlmiye-i Osmaniye Matbaası, İstanbul (h.1283) 1866.

*İcazetname*, İstanbul trz.

*Kaşifu'l-Esrar ve Daifu'l-Eşrar*, İstanbul h. 1291.

*Şemsü'l-Hakika*, İstanbul h. 1278.

*Diyau'l-Kulüb*, İstanbul trz.

Hodgson, M. G. S., *İslam'ın Serüveni*, çev. Metin Karabaşoğlu, İz Yay., İstanbul 1993.

- Işık, Kemal, *Mutezilenin Doğuşu Ve Akaid Esasları*, Ankara 1967.
- İbn Haldun, *Mukaddime*, Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul 1983.
- İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Cemaleddin Muhammed b. Mükerrerem, *Lisanu'l-Arab*, Daru's-Sadr, Beyrut 1414/1994.
- İbn Nedim, *Fihrist*, Mektebetü Hayat, Beyrut 1964.
- İbn Rüşd, *el-Keşf'an menahici'l-edille*, Beyrut 1402/1982.
- İbn Sina, Ebu Ali, *Uyunu'l-Hikme*, çev. Alpaslan Açıkgenç, (yayımlanmamış çalışma)
- İbn Teymiyye, Takıyuddin, *Der'u te'aruzi'l-'akl ve'n-nakl*, nşr. Reşad Salim, Riyad 1979.
- İbnu'l-Şeyh Nafi, Mahmut Cevat, *Maarif-i Umumiye Nezareti Tarihçe-i Teşkilat ve İcraatı*, İstanbul h. 1338.
- İci, Adudüddin, *el-Mevakıfı 'ilmi'l-kelam*, İstanbul 1279.
- İpek, Fatih, *Harputlu İshak Hoca'nın Varlıkla İlgili Felsefi Görüşleri*, (Lisans Tezi), Ankara 2004.
- "*İshak Hoca Harputlu*", Türk Ansiklopedisi, Ankara 1972.
- İslamiyat Dergisi, Editör M. Said Hatipoğlu, Ankara 2001.
- İspirli, Mehmet, "*Huzur Dersleri*", D.İ.A., İstanbul 1998.
- İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelam*, Haz. Sabri Hizmetli, Ankara 1981.
- Kalyoncu, Halil, *Harputlu İshak Efendi'nin Eserlerinde Hz. İsa'nın Çarmıha Gerilme Meselesi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Elazığ 2005.
- Kara, Mustafa, "*İshak Hoca Harputlu*", D.İ.A., İstanbul 2000.
- Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul 1985.
- Karaman, Fikret, "*Kelam İlminin Doğuşu ve Müttekaddimun Dönemi Problemleri*", F.Ü. İ. F. D., 1996.
- Karlıağa, Bekir, "*Anasır-ı Erbaa*", D.İ.A., İstanbul 1991.
- Keskin, Halife, *İslam Düşüncesinde Allah-Alem İlişkisi*, Beyan Yayınları, İstanbul 1996.
- Kırboğa, Mehmet Ali, *Kamusu'l-Kütüb ve Mevzuati'l-Müellefat*, Konya 1974.
- Komisyon, *Osmanlıca Türkçe Sözlük*, Gün Yayıncılık, Ankara 2004.
- Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara, 1993.
- Kuşeyri, Abdülkerim, *Risale*, h. 1284.
- Kuşpınar, Bilal, *İbn-i Sina'da Bilgi Teorisi*, İstanbul 1995.

- Kuzgun, Şaban, *Dört İncil Yazılması, Derlenmesi, Toplanması, Muhtevası, Farklılıkları ve Çelişkileri*, Ankara 1996.
- MacDonald, “*Sıfat*”, İslam Ansiklopedisi, MEB. Yay., İstanbul 1980.
- Mardin, Ebu'l-Ula, *Huzur Dersleri*, nşr. İsmet Sungurbey, İstanbul 1954.
- Mâtûrîdî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed, *Kitabu't-Tevhid*, Beyrut 1970.
- Mâtûrîdî, Ebu Mansur, *Kitabu't-Tevhid*, ter. Bekir Topaloğlu, İsam Yayınları, Ankara 2002,
- Miras, Kamil, “*Abbasiler Devrinde İlim Hareketleri*”, İslam Türk Ansiklopedisi.
- Müslim, Ebu'l Hasan Müslim b. El-Haccac b. Müslim el-Kuşeyri, *Sahih*, İstanbul 1992.
- Nedvi, Ebu'l-Hasan, *İslamda Fikir ve Davet Önderleri*, çev. Yusuf Yılmaz, Risale Yayınları, İstanbul 1983.
- Öz, Baki, *Alevilik Nedir*, İstanbul 1996.
- Özarslan, Selim, “*Allah'ın Görülmesi/Ru'yetullah Sorunu ve Dirilişle İlişkisi*”, F.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Elazığ 2001.
- Özcan, Hanifi, *Mâtûrîdî'de Bilgi Problemi*, M.Ü.İ.F.Y., İstanbul 1993.
- Pakalın, M. Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1993.
- Pezdevi, Ebu Yusr Muhammed, *Usul'id-Din (Ehl-i Sünnet Akaidi)*, çev. Şerafettin Gölcük, İstanbul 1988.
- Razi, Fahreddin, *Kelama Giriş el-Muhassal*, çev. Hüseyin Atay, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2002.
- Kitabu'l-Muhassal Efkâri'l-Mütekaddimîn ve'l-Müahhirîn mine'l-Hükemâi ve'l-Mütekellimîn*, Thk. Hüseyin Atay, Kahire 19991.
- Mefatihü'l-Gayb*, Mısır h. 1207.
- Sâbunî, Nureddin, *el-Bidâye fi Usuli'd-Din, Mâtûrîdîyye Akaidi*, çev. Bekir Topaloğlu, Ankara 1978.
- Serin, Durhasan, *Harputi İshak Efendi, Hayatı ve Eserleri*, (Lisans Tezi), Erzurum 1977.
- Sunguroğlu, İshak, *Harput Yollarında*, İstanbul 1958.
- Şehristani, Ebu'l-Feth b. Abdilkerim b. Ebi Bekr Ahmed, *Kitabu'l-Milel ve'n-Nihal*, neş. Muhammed Seyyid Geylani, Beyrut 1975.
- Taftazani, Sa'duddin Mes'ud b. Ömer, *Şerhu'l-Akaid*, İstanbul h. 1326.

- Kelam İlminin Belli Başlı Meseleleri*, çev. Şerafettin Gölcük, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1980.
- Şerhu'l-Akaid*, Haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 1982.
- Şerhu'l-Mekasid*, Thk. Abdurrahman Amira, Beyrut 1989.
- Taşköprizade, Ahmed b. Mustafa, *Miftahu's-Sa'ade*, Kahire 1968.
- Topaloğlu, Bekir, *Kelam İlmi Giriş*, Damla Yayınevi, İstanbul 1981.
- İslam Kelamcıları ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbat-ı Vacib)*, DİB. Yayınları, Ankara 1992.
- Tunç, Cihat, *Kelam İlminin Tarihçesi*, Kayseri 2001.
- Türkgülü, Mustafa, *Kelam İlmi I*, Ankara 1997.
- Ülken, H. Ziya, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, İstanbul 1935.
- İslam Düşüncesi*, İstanbul 1964.
- Watt, Montgomery, *İslami Tetkikler, İslam Felsefesi ve Kelamı*, çev. Süleyman Ateş, Ankara 1968.
- İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Trc. Ethem Ruhi Fırlalı, Ankara 1981.
- Yar, Erkan, *Ruh-Beden İlişkisi Açısından İnsanın Bütünlüğü Sorunu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2000.
- Yardım, Ali, *Hadis I-II*, Damla Yayınevi, İstanbul 1997.
- Yavuz, Salih Sabri, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, İnsan Yayınları, İstanbul 1981.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Kelam", D.İ.A., Ankara 2002.
- Yazıcıoğlu, Mustafa Said, *Mâtürîdî ve Neseî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, M.E.B Yayınları, İstanbul 1997.
- Yeşilyurt, Temel, *Tanrının Aşkını Bağlamında Ru'yetullah Sorunu*, Kubbe Yayıncılık, Malatya 2001.
- Yılmaz, Nihat, *Harputlu İshak Efendi'nin Şemsü'l-Hakika İsimli Eserinin Bir Kısımının Yeni Harflerle Basımı*, (Lisans Tezi), İzmir 1998.

**ÖZGEÇMİŞ**

1981 Elazığ doğumluyum. İlk öğrenimimi Yakup Şevki Paşa ilkokulunda tamamladıktan sonra orta ve lise öğrenimimi Elazığ İmam Hatip Lisesi'nde tamamladım. 1999-2000 öğretim yılında Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesini kazanarak 2003 yılında mezun oldum. 2003-2004 öğretim yılında yüksek lisansa başladım.