

T.C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

İBN-İ KEMAL'İN DÜŞÜNCE
TARİHİMİZDEKİ YERİ

DOKTORA TEZİ

42407

Danışman
Yrd. Doç. Dr. Zeki SARITOPRAK

Hazırlayan
Sayın DALKIRAN

ŞANLIURFA-1995

Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Bu çalışma, jürimiz tarafından İslâm Mezhepleri Anabilim Dalında Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan:

Üye:

Üye:

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylıyorum.

Prof. Dr. İbrahim DÜZEN
Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

<i>Kısaltmalar</i>	VI
<i>Önsöz</i>	VIII

GİRİŞ

İBN-İ KEMAL'İN YAŞADIĞI ASIRDA OSMANLI DEVLETİNDE FİKİR HAREKETLERİ

<i>I- MEDRESELERDE OLUŞAN FİKİR HAYATI</i>	2
<i>II- MEDRESE DIŞINDA OLUŞAN FİKİR VE DÜŞÜNCE HAYATI</i>	10
A- Tasavvuf Yoluyla Gelişen Fikir Hareketi	10
B- XV. ve XVI. Asırlarda Anadolu'da Faaliyet Gösteren Tasavvufi Akımlar ve Tarikatlar	13
C- Dini Kökenli Siyasi bir Tarikat: Safeviyye.....	25
<i>III- İBN-İ KEMAL DÖNEMİNDE İCTİMÂÎ VE DİNÎ DURUM</i>	28
A- İbn-i Kemal Döneminde Anadolu'da Siyasî, Askerî ve Sosyal Durum ...	28
B- İbn-i Kemal Döneminde Dinî Durum.....	41
1- Hakim Görüşler.....	42
a- Selefîyye	43
b- Eşarîlik	44
c- Mâturidîlik	45
2- Muhalif Görüşler.....	47

a- Havâric.....	47
b- Şûlik.....	49
VI- İBN-İ KEMAL HAKKINDA YAPILAN ÇALIŞMALAR	52

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN-İ KEMAL'İN HAYATI, ŞAHSİYETİ VE BİLİMDEKİ YERİ

I- İBN-İ KEMAL'İN HAYATI VE ŞAHSİYETİ.....	54
A- Adı ve Nesebi.....	54
B- İlmiye Sınıfına İntisabı ve Memuriyetleri	56
C- İlmî Şahsiyeti	60
D- Hocaları	66
1- Molla Lütfi	67
2- Hatıpzâde Muhyiddin Efendi	68
3- Kestelli Muslihiddin Mustafa Efendi	68
4- Sinan Paşa (Sinaneddin Yusuf)	69
E- İbn-i Kemal'in Talebeleri.....	70
1- Ebussuûd Efendi	70
2- Diğer Talebeleri	72
F- Tarihçiliği	73
G- Eserleri	78
1- Türkçe Eserleri	82
a- Tevârih-i Âl-i Osman	82
b- Divan ve Şiirleri	82
c- Diğer Türkçe Eserleri	83
2- Farsça Eserleri	84
3- Arapça Eserleri	84
a- Tefsir	85
b- İslâm Hukuku	85
c- Felsefe ve Kelâm	86
d- Hadis	87
H- İbn-i Kemal'in Yararlandığı Kaynaklar	87

III

1- Tarih Kaynakları.....	88
2- Lügat ve Nahiv Kaynakları	89
3- Tefsir Kaynakları	89
4- Fıkıh Kaynakları	90
5- Kelam ve Felsefe Kaynakları	90

İKİNCİ BÖLÜM

İTİKADÎ VE AMELÎ HAYATA TE'SİR EDEN EKOLLER VE İBN-İ KEMAL

I- İBN-İ KEMAL VE BİD'AT FIRKALARI	91
II- İBN KEMAL VE EHL-İ SÜNNET	100
III- İBN-İ KEMAL'İN MUHALİF EKOLLERLE MÜCADELESİ	107
A- İbn-i Kemal'in Küfrü Gerektiren Sözleri Tesbiti	107
B- İbn-i Kemal'in Râfızîler İle İlgili Görüşleri	113
C- İbn-i Kemal'in Sahabeyi Sebb Meselesi İle İlgili Görüşleri	123
D- İbn-i Kemal'in Zındıklar Hakkındaki Görüşleri	127
1- Zındık, Mürted, Münafık ve Mülhid Kavramları	129
2- İbn-i Kemal'e Göre Zındıklığın Hükmü	131
E- İbn-i Kemal'in Hubmesihî Tarikatı Hakkındaki Görüşleri	133

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBN KEMAL'İN İTİKADÎ VE FELSEFÎ KONULARDAKİ GÖRÜŞLERİ

I- İBN-İ KEMAL'E GÖRE BİLGİ EDİNME YOLLARI.....	143
A-Duyular.....	144
B- Doğru Haber	144
C- Akıl	144

II- İBN KEMAL'İN İMAN ANLAYIŞI	146
A- İmanın Tarifi	146
B- İmanın Mahiyeti.....	147
C- Amel İmandan mıdır?.....	151
D- Dille Tasdik Meselesi.....	153
II- ALLAH İNANCI VE İBN KEMAL	155
A- Allah'ın Varlığı	155
B- Allah'ın İsimleri ve Fiilleri	159
C- Allah'ın Sıfatları.....	162
1- Selbî Sıfatlar	166
2- Subutî Sıfatlar	166
D- Nübüvvet	168
IV- İBN-İ KEMAL'İN KUR'ÂN HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ	169
A- Kur'ân-ı Kerim'in Mu'cize Oluşu ile İlgili Görüş ve Düşünceleri	169
1- Kur'ân'ın Lafzen mu'cize Oluşu	170
2- Kur'ân'ın Ma'nen Mu'cize Oluşu	174
B- Kur'ân'ın Mahlukiyeti Konusunda İbn-i Kemal'in Görüşleri	177
V- İBN KEMAL'İN MEÂD HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ	182
A- Ruhânî Yaratılış	182
B- Cismâni Yaratılış	183
C- Haşır Hakkında Yedi Görüş	189
D- Ahiret Halleri	191
1- Mizan ve Sırat	191
2- Şefaât	193
3- Allah'ın Görülmesi	195
VI- İBN-İ KEMAL'E GÖRE KAZA VE KADER	196
A- Kaza ve Kader Konusunda Münakaşa	196
B- Ekollerin Kaderle İlgili Görüş Ayrılıkları	198
C- Levh-i Mahfuz ve Ecel	208

VII- İBN-İ KEMAL'İN İNSAN GÖRÜŞÜ	214
A- İnsan'ın Yapısı	214
B- İnsanın Varlıklar İçinde Yeri	216
C- İnsan'ın Fiilleri	219

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

BAZI TARTIŞMALI KONULAR VE İBN-İ KEMAL'İN GÖRÜŞLERİ

I- İBN-İ KEMAL'İN TASAVVUFLA İLGİLİ GÖRÜŞLERİ	223
II- İBN KEMAL'İN MUHYİDDİN İBN ARABİ HAKKINDA VERDİĞİ FETVÂ	231
V- İBN-İ KEMAL'İN HZ. PEYGAMBER'İN ANA-BABASI HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ	234
SONUÇ VE ÖNERİLER	239
BİBLİYOGRAFYA	246

KISALTMALAR

a.e.	: aynı eser
a.g.e.	: adı geçen eser
a.g.m.	: adı geçen makale
a.g.md.	: adı geçen madde
a.s.	: aleyhisselâm
A.Ü.	: Ankara Üniversitesi
a.y.	: aynı yer
ADTCFD.	: Ankara Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi Dergisi
Ank.	: Ankara
Ansk.	: Ansiklopedi
AÜİFD.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	: bin, ibn
Bak.	: Bakanlık
bkz.	: bakınız
bl.	: bölüm
BOA.	: Başbakanlık Osmanlı Arşivleri
c.	: cilt
çvr.	: çeviren
D.İ.B.	: Diyanet İşleri Başkanlığı
DİA.	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
Ef.	: Efendi
EFM	: Edebiyat Fakültesi Mecmuası
Ens.	: Enstitü
Fak.	: Fakülte
h.	: hicrî
haz.	: hazırlayan
H.z.	: hazret
İ.A.	: İslam Ansiklopedisi
İ.Ü.	: İstanbul Üniversitesi
Koll.	: Koleksiyon
krş.	: karşılaştırınız
ktp.	: kütüphane
m.	: milâdî
M.E.B.	: Milli Eğitim Bakanlığı
md.	: madde

MTM.	: Milli Tetetbu'lar Mecmuası
müs.	: müstensih
neş.	: neşriyat
nr.	: numara
nşr.	: neşreden
r. a.	: radyallâhu anh
s.	: sayfa
s. a. v.	: sallallâhü aleyhi ve sellem
S.K.	: Süleymaniye Kütüphanesi
sad.	: sadeleştiren
sos.	: sosyal
sy.	: sayı
T.D.	: Tarih Dergisi
T.D.V.	: Türkiye Diyanet Vakfı
T.T.K.	: Türk Tarih Kurumu
THEA	: Türk Halk Edebiyatı Araştırmaları
TOEM.	: Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası
trc.	: tercüme
ts.	: tarihsiz
TTD.	: Tapu Tahrir Defteri
Ünv.	: Üniversite
v.	: vefatı
vd.	: ve devamı
vr.	: varak
y.	: yıl
yay.	: yayınlayan

ÖNSÖZ

XV. ve XVI. asırlar Osmanlı Devleti'nin altın çağları olduğu, tarihçilerimiz tarafından tesbit edilen bir gerçektir. Osman Gazi döneminde bir çadır devleti şeklinde bulunan Osmanlı Devleti bu dönemlerde bir imparatorluk haline gelmiş ve ilmî, fikrî, askerî ve idârî sahalarda dünyanın en güçlü devleti olmuştur. Hiç şüphesiz ki, devletin bu hale gelmesinde, Osmanlı'nın ilme ve ilim adamlarına vermiş olduğu değerin çok büyük payı bulunmaktadır. İlim adamlarının yön vermesi ile, devlet asırlarca ayakta dimdik durabilmeyi başarmıştır. Söz konusu asırlarda İstanbul, bir ilim ve kültür şehri haline gelmiş, doğudaki ilim adamları akın akın İstanbul'a göç etmişlerdi. Bir taraftan, dış düşmanlarla mücadele devam ederken, diğer yönden İstanbul ve Edirne gibi şehirlerde ilmî faaliyetler kesintisiz yürütülüyordu. İşte bu dönemlerin güçlü siması İbn-i Kemal'i tanımakla hem bu şahsın ilim ve fikir hayatına ne denli katkısı olduğunu ortaya koymak ve hem de onun şahsında zamanındaki fikrî seviyenin ve sosyal durumun nasıl olduğunu tesbit etmeği hedefledik. Bu açıdan, böylesi bir tez konusuna karar verdik.

Bu dönemde ilme ve ilim adamlarına verilen önemden dolayı, askeriye (seyfiye) ayrılarak ilmiyeye intisab eden, ancak geç intisabına rağmen çok semereli bir hayat geçiren ve ilmiyenin her kademesinde vazife yapan İbn-i Kemal'i daha iyi anlayabilmek, onun mücadelelerinin değer ve kıymetini daha iyi idrak edebilmek için onun yaşadığı ortamın çok iyi tahlil edilmesi gerekiyordu. İşte biz bunun için tezimizin giriş kısmını uzunca tutarak, onun yaşadığı asırdaki fikir ve düşünce akımlarını, medreselerin fikir ve düşünce hayatındaki etkinliğini, sosyal ve dinî durumu ortaya koymaya çalıştık. Ayrıca giriş bölümünde İbn-i Kemal ile ilgili bugüne kadar tesbit edebildiğimiz çalışmaları verdik. Girişten sonra tezimiz dört bölüme ayrılmıştır.

Birinci bölümde, İbn-i Kemal'in hayatı, şahsiyeti, eserleri ve bilim hayatındaki yerini tesbit etmeğe çalıştık. Onun yetişmesinde emeği bulunan mümtaz hocaları ile, kendi yetiştirdiği ve o döneme hatta günümüze kadar ışık tutan değerli talebelerini kısaca tanıttık. Ayrıca Osmanlı kaza teşkilatının her kademesinde görev yapması münasebetiyle, kaza teşkilatını kısa hatları ile tanıtıp, İbn-i Kemal'in bu teşkilattaki hizmetlerine temas ettik.

İkinci bölümde, İbn-i Kemal'in inanç ve amelî ekoller ile ilgili çalışmalarını ele alarak, zamanında mevcut bulunan ve devletin devam ve bekasını sarsan ekollerle olan mücadelesini ortaya koyduk. Bunun yanında İslâm hukuku ile ilgili çalışmalarını ve müftü (şeyhulislam) olması münasebeti ile yaptığı fetvâ hizmetini dile getirdik.

Üçüncü bölümde ise, İbn-i Kemal'in temel itikâdî ve felsefî konuları içeren, iman anlayışının yanında, Allah inancı, Kur'ân hakkındaki görüşleri, yeniden yaratılış (mead) düşüncesi, kaza ve kader ile insan görüşünü inceledik.

Dördüncü bölümde ise, onun muhtelif konulardaki görüşlerine temas ettik. Bu konular genellikle XV. ve XVI. asır Türkiyesinde umumi efkârı meşgul eden dinî ağırlıklı konular olmanın yanında, tembellik düşüncesi ve içki ile mücadele gibi konuları da içine almaktadır.

Tezimizi hazırlarken, İbn-i Kemal'in kendisine ait olan eserlerden Tevârih-i Âl-i Osman ve birkaç küçük risâle hariç genellikle Arapça olan eserlerinden istifade ettik. Yararlanmış olduğumuz bu eserler genellikle el yazması şekliyle bulunmaktadır. Onun için İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi içinde yer alan pek çok kolleksiyondan, Fatih Millet Kütüphanesi, Nuruosmaniye Kütüphanesi ve Beyazid Kütüphanesinden bulduğumuz kaynakların mikrofilmlerini çektilererek kaynaklarımızı oluşturduk.

Tezimizde rakam-harf sistemini uyguladık ve her bir bölümdeki dipnotlarını müteselsil bir şekilde birden başlattık. Dipnotlarda karışıklığa meydan vermeyecek şekilde müellifin ad ve soyadını verirken, bu mülliflerin tam künyelerini bibliyografyada belirttik. Eserlerin basım yer ve yıllarını ise bibliyografyada vemeği yeterli bulduk.

Tezimi hazırlarken, gösterdiği yol ve yardımlardan dolayı tez yöneticim Yrd. Doç. Dr. Zeki Sarıtoprak'a, İbn-i Kemal konusunda değerli çalışmaları bulunan ve bana kaynak

X

temininde yardımlarını esirgemeyen Prof. Dr. Ahmed Uğur'a, çalışmaların süresince fikir ve düşüncelerinden istifade ettiğim Prof. Dr. Ahmed Akgündüz'e ve Yrd. Doç. Dr. Şefaattin Severcan'a teşekkürlerimi bir borç bilirim.

Eylül 1995
KAHRAMANMARAŞ

Sayın DALKIRAN



GİRİŞ

İBN KEMAL'İN YAŞADIĞI ASIRDA OSMANLI DEVLETİNDE FİKİR HAREKETLERİ

İbn-i Kemal'in fikir ve düşünce hayatımızdaki yerini ve katkılarını iyi anlayabilmek için, onun yaşadığı zamandaki ilmî, fikrî, kültürel ve sosyal muhitin iyi bilinmesinin lüzumu açıktır. Ancak bu konu tek başına bir araştırma konusu olması münasebetiyle, burada meseleye yeterince ışık tutabilecek şekilde, muhtasar bir bilgi vermekle iktifa edilecek.

Tarihçilerin ekseriyeti ile, ilim ve fikir adamları tarafından tesbit edilen, kabul ve tasdik gören gerçek şu ki; XV. ve XVI. asırlar, Osmanlı ilim ve fikir hayatında gerçekten büyük öneme haizdir.¹ Çünkü bu asırlar, Osmanlı medeniyetinin en parlak devri olduğu kadar, ilim ve fikir hayatının da en yüksek seviye de bulunduğu bir dönemdir. Osmanlı'nın bu asırları, düşünce tarihimizde bir birinden hayli farklı dînî anlayış ve düşüncelerin belirdiği, bunun neticesinde toplumda renkli ve zengin bir kültür oluştuğu bilinmektedir.

Osmanlı memleketinde ilim ve fikir hayatını ikiye ayırmak mümkündür. Birincisi, medrese ve müderrisler. İkincisi ise, medreselerin dışında gelişen fikir ve düşünce hayatıdır ki, tekke, zaviye ve mutasavvıflardır. Medreseler ve müderrislerin Osmanlı fikir ve düşünce hayatında ne denli etkin olduğu üzerinde öncelikle durmakta, yarar vardır.

¹ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, II, s.591; Cahid Baltacı, *Osmanlı Medreseleri*, s.19.

I- MEDRESELERDE OLUŞAN FİKİR HAYATI

Osmanlılarda ilk medrese, 731/1330'da Gazi Orhan Bey tarafından o tarihte küçük bir beyliğin merkezi olan İznik'de yapılmış ve buraya ilk müderris olarak, Türk âlim ve mütefekkirlerinden Dâvud-i Kayserî (v.751/1350) tayin edilmiştir.² Orhan Gazi, Bursa'yı fethinden sonra (6 nisan 1326) beylik merkezini İznik'den Bursa'ya naklederek, halk arasında *Manastır Medresesi* diye meşhur olan medresesini inşa ettirmiştir. Bundan sonra fethedilen her yerde Osmanlıların cami, medrese, mektep ve imaret tesis ettikleri bilinmektedir. Böylece kısa bir zamanda, ilmî ve ictimâî müesseselerle şehir ve kasabalara İslâm damgası vurulmuştur.³

Osmanlı Devletinde esaslı medrese teşkilatı Fatih Sultan Mehmed zamanında görülür. Onun zamanında meşhur *Sahn-ı Seman Medreseleri* tesis edilir. Zira Fatih, devletini yalnız askeri gücü ve sınırlarının genişliği ile değil, her yönden döneminin en üstün ve güçlü imparatorluğu haline getirmek istiyordu. Bu gayesinin tahakkuku için sadece Osmanlı Devleti'nin değil, doğu İslâm dünyasının bilim ve kültür merkezi yapabilmek için bir çok girişimlerde bulunmuştur. Bunlardan biri de, mezkur caminin çevresinde sekiz oda, yada derslikten oluşan yeni bir medresenin açılması ve bu neviden kurumların yeniden düzenlenmesi idi. Sahn-ı Seman olarak adlandırılan bu medrese ilk, orta ve yüksek diye üç basamağa ayrılmıştı. Burada, dînî ilimlerin yanında, dilbilgisi, aritmetik, edebiyat, geometri, astronomi derslerine de yer verilmişti.⁴ Matematik öğrenimi veren özel bir medrese açılmazken, tıp bilimi de hastahanelerde veriliyordu. Ancak Kanûni Sultan Süleyman döneminde açılan *Süleymaniye Medreseleri*'nin (1556) dört tanesi matematik, biri de tıp öğretimine ayrılmıştı.⁵ Gerçek şu ki; Sahn medreselerinin yapılması Osmanlı topraklarındaki medrese teşkilatında yeniliğe esas oldu. Çünkü bu yapılan medreseler aynı zamanda, İlâhiyat ve Hukuku fakülteleri demektir. Sahn medreselerinin yapılmasından sonra Osmanlı medreseleri bu sisteme göre ayarlandı.⁶

² Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilatı*, s.1; İbn-i Kemal, *Tevârih-i Âl-i Osman*, II. Defter (Yay. Şerafettin Turan), s.46.

³ Uzunçarşılı, a.g.e., s.2

⁴ Yaşar Yücel, "*Reformcu Bir Hükümdar Fatih Sultan Mehmed*", TTK., *Belleten*, sy. 212, s.86.

⁵ Şerafettin Turan, *Türk Kültür Tarihi*, s.171.

⁶ Hasan Akgündüz, *Teşkilat ve İdare Bakımından Osmanlı Medrese Sistemi "Klasik Dönem"*, s.190-200.

XIV. ve XV. yüzyıl Mısır, Suriye, İran ve Orta Asya'daki ilim müesseseleri Anadolu medreselerinden üstün olması münasebetiyle, Anadolu'daki ilim adamları, mesleklerinde ihtisas yapmak için İran, Orta Asya ile Mısır ve Suriye'ye gidiyorlardı. Mesela Türk bilginleri içinde Osman Gazi'nin kayınpederi Edebâli (v.726/1326) Şam'da, Kara Hoca Alâüddin İran'da, Kadızâde-i Rûmî Musa (v.815/1412-13) Horasan ve Mâverâünnehir⁷de, Molla Fenari (Muhammed b. Hamza) (834/1431) ve Simavnalı Bedreddin (v.823/1420) Kahire'de, Alaaddin-i Rûmî Semerkand'da, Germiyanlı Ahmedî Mısır'da ihtisas yapmışlardı.⁸

İran, Mâverâünnehir, Suriye ve Kâhire XIV. ve XV. yüzyılda kültür itibariyle, Anadolu'dan üstün olmasına rağmen XV. asrın son yarısından itibaren bu tefevvuk Anadolu lehine yavaş yavaş azalmıştır. Gerek mezkur yerlere ihtisasa giden âlimlerin geri dönmesi ile, gerekse bunun dışında çeşitli sebeplerle İstanbul'a gelen âlimlerin sayısının artışıyla, İstanbul ilim ve kültür, fikir ve düşünce şehri oldu. Özellikle Safeviyye devletinin kuruluşuna müteakip bir çok ilim adamı ve sanatkâr Osmanlı ülkesine hicret etmişlerdi.⁹ Böylece, değişik yerlerden gelen bu âlim ve mütefekkirler vasıtasıyla çeşitli fikir ve düşünceler doğdu ve gelişti.

Osmanlı fikir ve düşünce hayatını iyi anlayabilmek için, şüphesiz bu konuda büyük bir paya sahip olan medreselerin fikri yapısını iyi teşhis etmek gerekir. Bunun için de Selçuklular dönemine kadar gitmek icabeder. Büyük Selçuklular, X. asrın son çeğreğinde İslâmiyeti topluca kabul ettiklerinde, o sıralarda Sünnî İslâm düşüncesinin en kuvvetli ve parlak temsilcilerinin yaşadığı Mâveraunnehir'den gelen ilim ve fikir adamlarından istifâde ettiler. Bu halleri ile, Büyük Selçuklular, Türk tarihine yeni bir yön vermiş oldular. Onların Sünnî İslâmı seçmeleri, hem siyasî hem de ilmî ve fikrî bakımdan

⁷ *Mu'cem*'de özetle *Mâverâünnehir* şöyle tanıtılır: Mâverâünnehir ile, Horasan'da bulunan Ceyhun nehrinin arkası kasedilir. Batısında Horasan ve Harezmi vilayetleri bulunmaktadır. Harezmi, Horasan'a dahil değildir, tek başına bir bölgedir. Mâverâünnehir halkını Türkler oluşturur ve pek çok güzel seciyelere sahiptirler. Bunlar İslâmiyetle birleşince dahada güzel olmuştur. Mâverâünnehir halkının cihada olan istek ve arzusu hiç bir İslâm beldesinde bulunmamaktadır. (el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, c.V, s.45-47.)

⁸ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c.I, s. 521.

⁹ Uzunçarşılı, a.g.e., s.521-522.

sonraki Türk tarihini bütünü ile etkiledi.¹⁰ Tabiatıyla Osmanlılar da, devlet olarak Ehl-i Sünnet inancının müdâfii olup, onu korumak, devam ettirmek ve yaymak için büyük bir gayret sarfettiler.

Bir çok İslâm memleketlerindeki ilim müesseseleri, Şeyhu'l ulema *İmam Fahreddin Râzi*'ye (v.606/1209) mensuptur. Osmanlı medreselerinde de bu ekol esas olmuş ve başlangıçta bu mektebi Anadolu'da Molla Fenari diye meşhur olan Şemseddin Mehmed (834/1431) kurmuştur. Talebelerinden Molla Yeğen diye meşhur olan Mehmed b. Armağan, Türkiye'de asırlarca devam eden Fahri Razi ekolü başında gelmektedir. Bunun talebesi olan Hızır Bey (v.863/1549) XV. asrın ikinci yarısı ile XVI. yüzyıla ziynet veren talebeleri ile bu mektebi en yüksek derecesine çıkarmıştır. Bursalı Hoca-zâde (v.893/1488), Hayâlî Şemseddin (v.875/1470), Kastelânî, Sinan Paşa (v.891/1486), Muarrif-zâde, Hatip-zâde (v.901/1495) bunlardandır. Sinan Paşa'nın talebelerinden Tokatlı Lütfi (900/1495), onun da talebesi İbn-i Kemal ve İbn-i Kemal'in de talebesi Ebussuud Efendi (v.982/1574) bu mektebin en yüksek şahsiyetlerindendirler.

XVI. asrın başlarından itibaren Türkiye'de Müeyyed-zâde Abdurrahman Efendi (v.922/1516) vasıtasıyla meşhur *Celâleddin Devvâni* (v.908/1502) *mektebi* kurulmuş ise de, bu mekteb *Fahri Râzi mektebi* kadar gelişip yaygınlaşmamıştır.¹¹

Osmanlı medreselerinde birinci planda tutulan ve bu medreselerdeki fikir ve düşüncenin belirli bir tarzda oluşmasında büyük fonksiyona sahip bulunan Râzi, ilimdeki üstünlüğünün yanında iyi bir hatipti. Farklı fikir, kanaat ve mezheplere mensup kişiler, Râzi'nin vaaz ve ders meclislerine gelir, kendisini büyük bir ilgi ve dikkatle dinlerlerdi. Sultanlar, vezirler, bilginler, devlet adamları, sufiler ve halk onun cemaatı ve hayranları arasında idi.¹² Sorulan sorulara tatminkar cevaplar vermesi sebebiyle, gerek Kerramiye'den, gerekse diğer mezheplerden pek çok kimse ehl-i sünnet mezheplerine girmişlerdi.¹³

¹⁰ Ahmet Yaşar Ocak, "*İbn-i Kemal'in Yaşadığı XV ve XVI. Asırlar Türkiye'sinde İlim ve Fikir Hayatı*", *Şeyülislâm İbn Kemal*, s.32.

¹¹ Uzunçarşılı, a.g.e., c. II, s.591.

¹² Fahreddin Râzi, *Mefâtihu'l Gayb*, c.I, s.101; c.XIII, s.42, 123.

¹³ Süleyman Uludağ, *Fahreddin Râzi*, s. 10-12.

Râzi'nin Anadolu ve Osmanlı ilim ve fikir hayatı üzerindeki derin, sürekli ve yaygın tesiri, eserleri ve öğrencileri vasıtası ile gerçekleşmiştir. Ancak Râzi'nin Gazzâlî (v.505/1111) gibi herhangi bir eseri medreselerde ciddi ve daimi bir surette okutulmamıştır. Medrese dışında tefsiri başta olmak üzere, Râzi'nin, özellikle kelâm ve fıkıh usulü hakkındaki eserleri incelenmiştir. XV. asırdan itibaren Siraceddin Urmevî vasıtası ile Râzi'den gelen senet silsilesi ve kol yerini; Sadeddin Taftazânî (v.793/1390) ve Seyyid Şerif el-Cürcânî (v.816/1413) vasıtası ile yine Râzi'den gelen senet silsilesine ve koluna bıraktı. Son dönemlerdeki icâzetnâmeler, bu iki âlim vasıtasıyla Râzi'ye dayanır. Ancak Taftazânî ve Cürcânî kolu birinci kol kadar verimli ve feyizli olmamıştır.¹⁴

Osmanlı medreselerinde okutulan, fikir ve düşünce hayatında geniş bir ufuk açan ilim dalı kelâm'dı. Medreselerde kelâm ilmine verilen önem sebebiyle, *Haşiye-i Tecrid* den sonra, Kadı Adudiddin el-İcî (v.756/1355)'ye ait *Kitabu'l-Mevâkıf* ve el-Cürcânî (v.816/1413)'ye ait *Şerhu'l-Mevâkıf* adlı eserlerin yanında, el-Beydavî (v.816/1286)'nin *Tevâliü'l Envâr* ve et-Taftazânî (v.793/1148) 'nin *Makâsıd et-Tâlibîn* adlı eserleri de okutulmuştur.

Osmanlı fikir ve düşünce sahasında tesir icra eden kelâm ilminin yanında, okutulan derslerin en mühimmi Hanefî fıkıhı olup, en çok okutulan eser de Şeyhülİslâm Burhaneddin b. Ebubekr el-Merginânî (v.593/1197)'nin *el-Hidâye* adlı eseridir. Yine ferâizle ilgili Sirâcüddin Mehmed es-Secâvendî'nin *Sirâciyye* adlı eseri ile, Seyyid Şerif Cürcânî'nin Hanefî fıkıhına dâir *Bidâyetü'l-Mubtedî* adındaki kendi eserine yazdığı *el-Hidâye* ismiyle tanınan şerhi de medreselerde okutulmuştur. Bu esere İbn-i Kemal de bir şerh yazmıştır.¹⁵

Osmanlı memleketlerinde dînî ve hukûkî ilimlerin yanında, kelâm, matematik, felsefe ve astronomi dallarında da değerli ilim adamları yetişmiş ve bunlar ilmî eserleri ile daha sonraki asırlarda da şöhretlerini muhafaza etmişlerdir. Dînî, hukûkî ve diğer bazı sahalarda hizmet vermiş ve meşhur olmuş bazı bilim adamları şunlardır:

¹⁴ Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilatı*, s.77; *Osmanlı Tarihi*, II, 590; Kasım Kufralı, "Cürcani" Md., *İA.*, c. III, s.246.

¹⁵ Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilatı*, s.23-31.

Şerefüddin Davud-i Kayseri (v.751/1350): On üç kadar eseri olan bu âlimin, bir hayli fikrî ve felsefî olan eserlerinin en önemlisi, Muhyiddin-i Arabî (v.638/1240)'nin *Fusûsu'l-Hikem* adlı eserinin şerhi olan *Matlau hususi'l-kilem fî meâni'l Fusûsi'l-hikem*'dir. Bu şahıs İznik Medresesi'nin ilk müderrisi iken diğer taraftan Sadruddin-i Konevî (v.673/1274)'nin halifelerinden Kemaleddin-i Kâşânî'nin irşadı ile tasavvuf yoluna intisab etmiştir.

Şemseddin Molla Fenârî (v.834/1431): Davud-ı Kayserî'den sonra Muhyiddin-i Arabî'nin vahdet-i vücud felsefesinin Anadolu'da yayılmasına âmil olmuştur. Yüzden fazla eseri vardır.

Bu dönemin diğer âlimlerine şöylece işaret edebiliriz: Usul-i Fıkıh, fıkıh ve tasavvufa dair eserleri bulunan *İbn Melek İzzeddin Abdullâtif* (793/1394); ilim dağarcığı diye meşhur olan ve XVI. asırda şöhret kazanan pekçok talebesi olan *Hızır Bey* (863/1459); meşhur bir fakih olan ve Fatih'in " Bakınız! Bu, zamanımızın Ebû Hanîfesi'dir"¹⁶ diyerek kendisi ile iftihar ettiği *Molla Husrev* (885/1480); kelâm, fıkıh, usûl-ü fıkıh ve felsefe de önde gelen âlimlerden biri bulunan ve *Tehâfüt* üzerine bir eser yazarak Fâtih'e sunan *Hoca-zade Muslihiddin Mustafa* (893/1488); Hızır Bey'in oğlu olan ve Fıkıh ve Tefsire dair değerli eserleri var olan *Sinan Paşa* (891/1486); Riyâziye ve Heyette mütehasıs bulunan ve asıl şöhreti ise *Zîc-i Gürgânî*'ye yazdığı şerhten gelen *Alaaddin Ali Kuşçu* (879/1474).

Diğer bazıları ve meşhur oldukları alanlar şöyledir: İbn-i Kemal'in hocası olan *Molla Lütfi* (900/1495): Sahn-ı Semân müderrisliği yapmış mütefekkir âlimlerdendir. Riyâziyatı Ali Kuşçu'dan öğrenmiştir. *Müeyyed-zâde Abdurrahman* (922/1516): Değerli bir âlimdir ve İbn-i Kemal'i II. Bayezid'e tanıtarak yetişmesinde büyük rolü olmuştur. *Müfti Ali Cemâli* (932/1526): Zenbilli Ali Efendi diye meşhurdur, 24 sene şeyhülİslâmlık yapmıştır. Ölümü ile yerine İbn-i Kemal, şeyhülİslâm olmuştur. Yine İbn-i Kemal'in çağdaşlarından *Atufî Hayreddin Hızır*'dan başka, *Kınalı-zâde Ali* (973/1565) : Tefsir, hadis, fıkıh, felsefe ve riyâziyede ihtisası ile şöhret bulmuştur. *Taşköprülü-zâde Ahmed İsamüddin* (968/1561): Yüksek ilmî kudrete haiz olan bu şahıs, XIV-XV. ve kısmen de XVI. asırda yetişen âlim ve şeyhlerin terceme-i hallerini içine alan, Arapça Şakaik-i Numâniye'nin müellifidir. *Celal-zâde Salih Efendi* (973/1565): Reisül küttab ve nişancı

¹⁶ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, c.II, s.605.

olarak uzun yıllar çalışan bu âlim ve mütefekkir zat, tarih, kelâm, fıkıh ve belâğata dair on dört kadar eseri vardır. İbn-i Kemal ve Kanuni'nin hocası Hayrettin Efendi'den ders görmüş, müderrislik ve hocalıkta bulunmuştur. *Ebussuud Mehmed Efendi* (982/1574): XVI. asrı şereflendiren büyük âlimlerin sonuncusudur. Müeyyed-zâde ve İbn-i Kemal'den ders okudu. Müderrislik, kadılık ve kazaskerlik etti ve 954/1545'de Şeyhülİslâm oldu. Şeyhülİslâmlık Ebussuud döneminde oldukça önem kazandı. Tefsiri ve bir hayli de fetvası vardır. İlimiyede yenilikler yapmıştır ve zamanındaki pek çok kanuna imzasını atmıştır.¹⁷ İleride, Ebussuud üzerinde ayrıca durulacaktır.

Adları geçen ve çok kısa olarak özellikleri verilen bu âlim ve mütebahhir şahsiyetler, XIV. asrın sonundan başlamak üzere XV. ve XVI. asırlarda, Osmanlı memleketlerinde fikrî hayatın, ehl-i sünnet itikadı istikametinde teşekkülünde büyük rolleri olmuştur.

Fikir ve düşünce hayatını şekillendirenler arasında birinci sırada şüphesiz ki maarif bulunmaktadır. Osmanlı maarifi içinde teşkilatlı, yüksek seviyede eğitim ve öğretimi gerçekleştiren müesseseler, medreselerdi. Sıbyan mektepleri veya o seviyede hususi öğretim görmüş talebeler, buralara kaydolarak değişik hocalardan muayyen dersleri, tesbit edilen zamanlarda okurlar ve daha üst derecelere terakki ile, en yüksek seviyedeki medreselerden mezun olurlardı. Osmanlılarda ilmiye sınıfı burada yetişir, kadılık, müftülük, müderrislik, cami hizmetleri, kâtiplik..vs. gibi diğer bazı sahalarda istihdam edilirdi. XV. ve XVI. asırlardaki Osmanlı medreselerinin sayısını, kesin olarak söylemek mümkün değilse de, bine yaklaştığı tahmin edilmektedir.¹⁸

Osmanlı medreselerinin XV.asır ile XVI. asrın ilk yarısı, yani İbn Kemâl'in yaşamış olduğu dönemler ikbal devri, XVI. asrın sonları ise inhitat devrinin başlangıcı olarak kabul edilmektedir.¹⁹ Bu devrede medreselerin yanında Küttâblara benzeyen, her yerleşim yeri ile, büyük şehirlerin her mahallesinde açılan *sıbyan mektepleri* de göz önünde bulundurulursa, Osmanlı'nın resmi manadaki eğitim ve öğretiminin ne denli yaygın olduğu görülür.

¹⁷ Uzunçarşılı, a.g.e., s.226-236.

¹⁸ Cahid Baltacı, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, s.18-19.

¹⁹ Baltacı, a.g.e., s.19.

Medrese mezunlarının içinden bazen, medresede verilen fikir ve inancın aksine görüş ve düşüncelerin doğduğu, aksi inançların olduğu da vakidir. Bu düşünceler zaman zaman ihtilalci fikirlere dönüşmüş ve ayaklanmalara sebep teşkil etmiştir. Misal açısından *Şeyh Bedriüddin Mahmud*'dan (v.823/1420) bahsetmek yerinde olur. Her ne kadar XV. asrın başlarında yaşamış ve fikirlerini yaymış olsa da etkisi oldukça uzun süre devam etmiştir. Bu tarz düşünceler İbn-i Kemal'in döneminde de devam ediyor olmalı ki, yazdığı eser ve makale nevinden risaleleri ile onlara cevaplar vermiştir.

Simavna kadısının oğlu olan Şeyh Bedreddin Mahmud'un tasavvufdan *Vâridât*, fıkıhdan *Câmiu'l Fusûlîn*, *Letâifu'l İşârât* ve bunun şerhi olan *Teshil* isimli eserleri meşhurdur. Bursa, Konya ve Aksaray'da medrese tahsili gördükten sonra Kahire'de yüksek tahsilini tamamlamış ve Şeyh Hüseyin-i Ahlatî'ye intisap etmiş ve onun vefatı üzerine yerine şeyh olmuş; Memluk sultanı Melik Zâhir Ferec'e de muallimlik etmiştir.²⁰

Zamanının âlimleri arasında müstesna bir yer işgal eden Şeyh Bedreddin'in ehl-i sünnet itikadının aksine iddia ettiği ve yaymaya çalıştığı fikirlerinden bazıları şöyledir: Şeyh ahiret ile kıyameti ve kıyamet alametlerini müslümanların ekseriyetinin kabul ettiği şekilde kabul etmez. Dünya ve âhiret farklarını, itibâri bir nisbet sayar. Ruhların ve sair mücerredâtın da beden âleminden itibari bir nisbetle ayrılmış olduğunu ve beden âlemi kalkacak olursa ruhlar ve mücerredattan bir şey kalmıyacağını, dünya ve âhiretin, cisim ve ruh âleminin bir birine muvâzi ve aynı zamanda ezeli ve ebedi bulunduğunu söyler. Şeyhe göre, deccal ve dâbbetü'l-arz ve emsâli gibi kıyâmet alâmetlerinden sayılan eşrât-ı saatden şimdiye kadar hiç biri zuhur etmediği gibi, binlerce yıl sonra da yine bunlardan genellikle kabul edilen şekilde, bir şey belirmeyecektir. Şeyh'in cismâni haşir hususundaki düşüncesi de umumi telakkiye tamamen aykırıdır. Beden için bekâ yoktur ve fenâdan sonra beden cüzlerinin yeniden biraraya gelmesi de mümkün değildir. Cennet ve cehennem de netice itibari ile bu dünyadaki iyi veya kötü hareketlerin ruhlardaki acı ve tatlı tezahürlerinden ibarettir. Bedrettin'in bu noktada, Batlamyus nazariyesine uyarak, cennetin sekiz ve ehennemin yedi kapısını yıldızlarda bulmaya çalıştığı da görülmektedir.

Şeytan ve melek hakkındaki düşünceleri de oldukça farklıdır. Şeyh'e göre, insanı hakka doğru götüren her şey melek ve rahmanidir. Ve aksine sürükleyen ve insanın damarlarında dolaşan şehvâni kuvvetler de şeytandır. Bu hali ile ehl-i sünnet itikadında

²⁰ Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilatı*, s.228.

bulunan melek ve şeytan, te'vil yollu reddedilmiştir. Hz. İsa'nın ruhu ile diri, bedeni ile ölü olduğuna kâildir.

Şeyh Bedreddin, kendisine inananlardan bir devlet kurmayı, Osmanlı toprağında yaşayan ahali arasındaki din farkını ortadan kaldırmayı ve müslüman olmayanları da teşekkül ettirmeği tasarladığı bu ülke taksiminden yararlandırmayı vaad etmiştir. Bedreddin batınî fikirlerinin, ehl-i sünnet dışı düşüncelerinin yanında, ortaya koyduğu ihtilalci görüşleri ile, az sayıda müslümanın yanında, pek çok Hıristiyan ve Yahudiyi etrafında toplamış, arkasından sürüklemeye muvaffak olmuştur.²¹

Şeyh Bedreddin vakasından sonra Osmanlı Devleti ihtiyatlı davranmakla beraber, memleketteki serbest fikir hayatına dokunmamıştır. Hatta Osmanlı Devleti'nin bu ihtiyatı neticesinde müridlerinin çokluğundan dolayı Ankara'da bir hadise çıkaracağı ihbar edilen *Hacı Bayram-ı Veli* (v.833/1430), II. Murad tarafından Edirne'ye getirilerek söylenen şeylerin aslı olmadığı görülmüş ve kendisine layık olan hürmetle Ankara'ya gönderilmiştir.²²

²¹ M.Şerafettin Yaltkaya, "Bedreddin Simavi" Md., *İA.*, c.II, s.444-446; M.Tayyib Gökbilgin, *Osmanlı Medreseleri Teşkilatı ve Medeniyeti Tarihine Genel Bakış*, s.61-70; Hoca Sadettin Efendi, *Tacu't Tevarih*, (Haz. İsmet Parmaksızoğlu), c.II, s.109, 114.

²² Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c. I, s.534.

II- MEDRESE DIŞINDA OLUŞAN FİKİR VE DÜŞÜNCE HAYATI

Medrese dışında oluşan fikir ve dıŐünce hayatının temelinde, tasavvufi dıŐünceler yer almaktadır. Bu açıdan tasavvufun ne olduğu, tasavvufun Anadolu'ya girmesi, Anadolu halkının ve Osmanlı yönetiminin üzerindeki etkilerinden bahsetmek yerinde olur.

A- Tasavvuf Yoluyla Gelişen Fikir Hareketi:

Tasavvuf, sũfiyye ve mutasavvifenin ilimlerine verilen addır. Tasavvuf; tarikatın nazar ciheti, dervişlik veya sũfilik amelî tarafıdır. Tarikatın nazari yönüne tasavvuf ilmi, amelî tarafına dervişlik veya sũfilik denilmiştir.²³ Kelime manası itibariyle, yol, usul ve tarz manasına gelmektedir. Bu manada tarikatlar oldukça fazladır. Muhammed Ali Aynî, tarikatların sayısı hususunda Şöyle demektedir: "Haddi zâtında Hak Sũbhânehũ ve Teâlâ'ya vâsıl olan tarikler, yaratılmıŐlar adedince dir. Fakat bunların bũtünü üç Őıkta değerlendirilebilir: Tarik-i Ahyâr, Tarik-i Ebrâr ve Tarik-i Őettâr."²⁴

İslâm âlimlerince, tasavvuf kitap ve sũnnetle kayıtlı görũlmüŐtür. Tasavvufun zuhurundan maksad, güzel ameller ile ahlâkı güzelleŐtirmek ve nefsi dine cezb etmektir. Tasavvufun evvelinin ilim, ortasının amel ve sonunun ise mevhibe olduğu ifade edilmiştir.²⁵ Ancak, tasavvuf bũtün sũfilerde aynı tarzda tezâhür etmemiştir. GörũleceĐi

²³ Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c.III, s.213-214.

²⁴ Muhammed Ali Aynî, *Tasavvuf Tarihi*, s.193.

²⁵ Aynî, a.g.e., s.148.

gibi, kitap ve sünnete uyan tasavvuf ehline mukabil, şeriatın zâhiri hükümlerine hiç ehemmiyet vermeyen ve kaba bir ibahaya varan, kurdukları sistemi dünyevi maksadlara alet eden, hareketi ile inancını yalanlıyan, hatta Peygamberlik iddiası ile İslâm'ın dışına çıkıp sapıtan ve bu sapık görüşlerini yaymak için mücadele eden sûfi zümreleri vardır.²⁶ Kemal Paşa-zâde zamanında, bu zümreler ile mücadele edilmiştir.

XIV. asırdan itibaren Anadolu'nun her tarafında büyük-küçük bir takım tarikatlar kurulmaya, veya diğer yerlerde kurulan tarikatlar Anadolu'da yayılmaya başladı.²⁷ Başka yerlerde kurulan bu tarikatlar özellikle Moğollar döneminde ve daha önce meydana gelen göçler sebebiyle Anadolu'ya ulaşmıştır. Moğol istilası sonrasında, 1220'lere doğru kalabalık göç dalgaları ile birlikte, *Kübreviyye* ve *Sühreverdiyye* gibi sünni eğilimli tarikat mensupları yanında *Kalenderiyye*, *Yeseviyye*, *Vefâiyye*, *Haydariyye* gibi sünni olmayan zümreler de Anadolu'ya geldiler.²⁸

Anadolu'nun kültürel ve dînî tarihi açısından son derece önemli olan göçler sonucunda gelen bu derviş zümreleri, başlangıçta uç denilen Bizans'a komşu olan yerlerde *memleket açmak* ve *fütühat yapmak* maksadıyla uygun buldukları yerlere yerleşip hayvancılık ve ziraatla meşgul olmuşlardır. Bu sûfi zümreler tamamen sosyal ve iktisadi hayatın içinde idiler. Bu şekilde her tarafta tekkeler, zâviyeler tesis ederek tasavvuf esaslarını halk arasında yaydılar.²⁹ Ayrıca ordunun yanında ilerliyerek, boş ve ıssız yerlere yapmış oldukları bu tekke ve zaviyeleriyle meskun haline getirdiler. Böylece Anadolu'da yerleşik bir düzen kurulmasını da temin etmiş oldular.³⁰

Osmanlı ordusu ile birlikte Rumeli'ye geçen bu dervişlerin, genellikle derbent ve geçit yerlerinde inşa ettikleri tekkeler, imar ve asayiş açısından devlete yardımcı olurlarken, bunlara devlet de destek veriyordu.³¹

²⁶ Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c.III, s.417.

²⁷ Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s.293.

²⁸ Fuat Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, s.168.

²⁹ Köprülü, a.g.e., s.293.

³⁰ Osman Turan, "Türkler ve İslâmiyet", *A.Ü.D.T.C.F.D.*, c.IV, sayı 4 (Mayıs-Haziran), Ankara 1946, s.467.

³¹ Cengiz Orhunlu, *Osmanlı İmparatorluğunda Derbent Teşkilatı*, s.95-96.

Köylerde ve yol üzerinde olan zaviyelerde ise, durum daha farklıdır. Bunlar, giderlerini kendi el emekleri ile sağlıyorlardı. Bu zaviyelerin etrafında, tarla ziraatı, hayvancılık, bağcılık, değirmencilik gibi meşguliyetler göze çarpıyordu. Bu tür zaviyeler, önceden gayr-i müslim unsurların boşalttığı köylere veya ıssız fakat yola yakın, uygun yerleşim alanlarında kurulmuş, daha sonra buralar, şeyhin adıyla anılan köyler haline gelmiştir.³²

Tasavvuf ve tarikatların, daha çok İslâm dünyasında ortaya çıkan buhranlarla bunalan insanların, kendilerini Kur'an ve hadisin özünü yaşamaya vakfetmelerinden ve dünyanın geçici zevkleri karşısında insanın kendi ruhunu ve davranışlarını düzeltmek ve olgunlaştırmak olduğunu kabul ile bu yolda faaliyette bulunmalarından doğmuş bir yol olarak kabul edildiğinde, bu yol sıkıntı, baskı, zulüm ve sindirme hareketleri ile paralelik teşkil etmektedir. Gerçekten bu yol İslâm dünyasında hanedan mücadeleleri, hacı seferleri, Moğol istilası gibi insanların hayatlarını alt üst eden karışıklık ve güvensizlik dönemlerinde daha çok yaygınlaşmıştır. Çünkü tasavvuf ve tarikatlar, muzdarip ve çaresiz insanların, en fazla muhtaç olduğu ruhî ve mânevî güven ve huzuru sağlıyorlardı. Bunların yanında tasavvuf perdesi altında, batınî inançlara sahip ve bunları yaymaya çalışanlar da yok değildi.³³

Bahsettiğimiz sebeplerle, Anadolu'ya göç eden Türkmenlerle birlikte, özellikle Orta Asya da Moğol istilasının başlamasından sonra istilâ edilen veya istilâ tehlikesi ile karşılaşılacak yerlerden, mesela Türkistan, Buhara, Harezmi, Irak ve İrandan muhtelif tasavvuf akımlarına mensup sayısız derviş Anadolu'ya gelmiş³⁴ ve Selçuklu idaresinde sükûnet ve emniyet bulmayı ümit etmişlerdi. Bununla beraber, Türkler'in tasavvufî şekiller altında gelişen dînî hisleri ve davranışları, onları bir inziva hayatı yaşayan Arap ve İranlı mutasavvıflar gibi tekke ve zaviyelere kapatmamış, aksine, mücahid-i fi-sebîlillâh olarak bir avuç inanmış Türkmenle, binlerce düşmana karşı çıkan, uçlarda fetihlerde bulunan, yüzlerce binlerce köye kendi isimlerini vererek, ellerinin emeği ve alınlarının teriyle bayırlarda ve dağ başlarında yer açıp yerleşen, bağ ve bahçe yetiştiren, kaleler ve zaviyeler kurarak beldeler açan ve böylece İslâmiyet'i yayan kolonizatör Türk

³² Ömer Lütfi Barkan, "Kolinazötör Türk Dervişleri", *Vakıflar Dergisi*, sy. II, İstanbul 1974, s.301-302.

³³ Fuat Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s.205; Ethem Ruhi Fırlı, *Türkiye'de Alevilik-Bektaşilik*, s.100.

³⁴ Osman Turan, *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi*, c.II, s.347.

devrişlerinin mümessilleri olmuşlardır. Anadolu'nun Türkleşmesi ve müslümanlaşmasında bu derviş ve şeyhlerin rolü oldukça büyüktür. Onlar, ordularla birlikte ve hatta ordulardan evvel fütühata çıkmış ve karşı tarafı daha evvel manen³⁵ fethetmişlerdir. Kurdukları tekke ve zaviyeler, içtimâî ve dînî önemli cereyanların ortaya çıkardığı önemli propaganda ve kültür müesseseleri; yeni açılan beldeler ise, Türkmenlerin yerleşme ve teşkilatlanma merkezleri olmuştur.

B- XV. ve XVI. Yüzyıllarda Anadolu'da Faaliyet Gösteren Tasavvufî Akımlar ve Tarikatlar

XV. asırdan itibaren bilhassa *tedrisî tasavvuf* denilen ilmî tasavvuf, Osmanlı memleketlerinde daha kuvvetli yayılmaya başlamış, hududun genişlemesi nisbetinde muhtelif tarikat zümreleri Osmanlı'da yer alarak meşreplerini neşretmeğe başlamışlardır. Bu asırlarda gelen şeyhlerin ekseriyeti şer'î ve tasavvufî ilimlerde malumat sahibi oldukları gibi, aralarında şair ve mûsikişinâs olanlar da vardı.³⁶

Osmanlı memleketlerinde bu asırlardaki fikrî hayat, diğer zamanlara göre son derece serbestti. Bu itibarla, tarikat mensuplarına ve neşriyatına da karışılmıyordu. Genellikle iki taraf arasındaki münakaşalar, sadece fikrî ihtilaflarından ibaret kalıyordu. Fikir akımlarının çok ve çeşitli olması sebebiyle, herkes kendine uygun fikrî bir akım bulabilmekte idi.

Osmanlı beyliğinin kuruluşunda, Anadolu'daki tarikatların büyük rollerinin bulunduğunu ifade etmiştik. Özellikle bunlardan *Ahî, Babai ve Mevlevî* zümreler siyasi, ictimâî ve iktisadî alanda önemli rol oynamışlardı. Bundan dolayı Osmanlı Devleti, kuruluşundan itibaren, derviş ve sûfilere önem vermiş ve bunlar için zâviyeler tesis etmiştir. Bu noktada Osmanlı hükümdarlarının tarikatlara ve tarikat şeyhlerine karşı tutumlarına da kısaca temas etmekte yarar vardır:

Önceki Osmanlı Padişahlarında olduğu gibi büyük Türk Hükümdarları Yavuz Selim ve Kanuni de tarikat erbabına büyük hürmet göstermişlerdi. Mesela, Yavuz Sultan

³⁵ Barkan, a.g.m., s.283.

³⁶ M. Fuat Köprülü, *Türk Edebiyat Tarihi*, s.353 vd.

Selim, Halvetiyye Tarikatı şeyhlerinden olan *Sünbül Sinan Efendi*'ye mensup olduğu söylenir. Yavuz, Mevlâna dergahına pek çok vakıflar vermiş, türbeye su getirmiş, ortasına *Havz-ı Cinân* adı ile anılmakta olan şadırvan inşa ettirmiştir.³⁷ Ayrıca Mısır seferi sırasında, İbn-i Kemal'in fetvası ile, Muhyiddin İbnu'l-Arabî'ye karşı duyduğu büyük saygı sebebi ile, Şam'da onun türbesini ihya ile, cami ve imaret yaptırmıştır.³⁸ Kanûni Sultan Süleyman ise, Merkez Efendi diye meşhur Şeyh Sünbül Sinan Efendi'nin halifelerinden *Merkez Muslihiddin Efendi* ile gönül dostlukları vardır. Kanûni'yi derin bir şekilde etkileyen tarikat şeyhlerinden bir diğeri de, Bayramiyye Melâmi Şeyhlerinden Pîr Ali Aksarâyî (v.945/1538)'dir.³⁹ Kânûni bu şeyhin İstanbul'a gelmesini istemişse de, Pîr Ali bunu kabul etmemiş ve kendi yerine oğlunu göndermiştir.

Osmanlı Devletinde, hükümdar seviyesinde tasavvufa karşı gösterilen bu müsamaha ve saygının sonucunda, tasavvufî fikir ve düşünce hayatı, daha da renklenmiş ve canlanmıştır.

XV. asrın ikinci yarısından XVI. asrın ortalarına kadar Ankaralı Hacı Bayram-ı Veli halifelerinden Akşemseddin namı ile bilinen Mehmed b. Hamza ile, Vefa mahlası ile meşhur Konyalı Şeyh Muslihiddin Mustafa ve Çelebi Halife denilen Cemalüddin Aksarayı, Sünbül Sinan, Merkez Muslihiddin, İbrahim Gülşeni, Ümmi Sinan, Şaban-ı Veli gibi çeşitli tarikat erbabı olan ârif zatlar kendi tarikatlarını neşrederlerken, bu tarikatlardan herhangi birisine intisab ederek, vahdet-i vücud felsefesini neşreden Melâmiyye ricali de görülmektedir.⁴⁰

XV. ve XVI. asırda Osmanlı Memleketlerinde en çok yaygın olan tarikat Şirvanlı Şeyh Yahya (v.869/1464)'ya mensup Halvetiyye tarikatıdır. Bu tarikat, Sünbülüyye, Gülşeniyye, Şemsiyye ve Ahmediyye gibi çeşitli kollar halinde genişleyerek devam etmiştir.⁴¹

³⁷ A. Baki Gölpinarlı, *Mevlânâ'dan Sonta Mevlevîlik*, s.153.

³⁸ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c.II, s.295.

³⁹ M.Tayyib Gökbilgin, "Süleyman I." Md., *İA.*, XI, s.148-153.

⁴⁰ Uzunçarşılı, a.g.e., c.III, I. kısım, s.342.

⁴¹ Uzunçarşılı, a.g.e., c. III, s.344.

Hacı Bayram Velî'nin şöhreti, kurduğu tarikat sayesinde oldukça yayılmış ve asırlarca yaşamıştır. Bu büyük sûfinin müridleri arasında birçok şâirler yetişmiştir. Mesela, bunlardan Yazıcıoğlu mahlası ile meşhur Mehmed, 853'de bitirdiği Muhammediyye adlı eseriyle yalnız Anadolu'da değil XVI. asırdan başlayarak Kırım'da ve daha sonraki zamanlarda Kazan Türkleri ve Başkırtlar arasında büyük bir kudsiyet kazanmıştır.⁴²

Bunların dışında, Osmanlı hudutlarının Basra ve Mısır taraflarına kadar genişlemesi Irak, Suriye ve Mısır'da intişar etmiş olan tarikatlerin de Anadolu ve Rumeli'de yayılmalarına mucip olmuştur ki, *Kâdiri*, *Rûfai* tarikatleri bunların önde gelenlerindedir.⁴³ Bu tarikat zümrelerinin şeyhleri, buldukları şehir ve kasabalarda ve devlet merkezinde hükümet işlerine karışmayarak, kendi âlemlerinde zikir, sohbet ve bazılarına verilen büyük camilerin kürsü şeyhlikleriyle ve va'z ve nasihatla halkın irşâdiyle uğraşırlardı. Bu manada mezkur tarikatların önemli şeyhlerinden kısaca bahsetmek yerinde olacaktır. Zira bunlar bir dönemin fikir ve düşünce hayatına imzalarını atmış değerli şahsiyetlerdir.

Ak Şemseddin Mehmed b. Hamza (v.863/1459): Hacı Bayram halifelerinden olan bu zat, İstanbul fethinde bulunarak padişahı bu fethi teşvik etmiştir. Bayramiyye tarikatı şubelerinden Şemsiyye tarikatı buna mensubtur. Tasavvuf alanında Risale-i Nur, Hall-i Müşkilat ve tıp sahasında Maddetü'l Hayat adlı eserleri vardır.

Muslihiddin Vefa (v. 896/1491): Fatih Sultan Mehmet ve II. Bayezid dönemlerinde tekkesi münevverlerin toplandığı bir yerd. Kendisi Zeyneddin Hafî'ye mensup Zeyniyye tarikatından olup, Bursa'da medfun Abdullatif Makdesi'den (v. 856/1452) hilafet almıştır. Şeyh Vefa'nın tekkesine Sinan Paşa, İbn-i Kemal'in hocası Molla Lütfi, Bursalı Hoca-zade, Zenbilli Ali Efendi, Şair Balıkesirli Zâti ve pekçok münevver, müdavim idiler. Şeyh Vefa'nın cenazesinde II. Bayezid bizzat bulunmuş ve kefenini açarak yüzünü öpmüştür. Evrad-ı Vefa, Makam-ı Süluk, Sâz-ı İrfan ve Ruzname-i Vefa adlı eserleri vardır.

⁴² M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyat Tarihi*, (Yay. Orhan F. Köprülü, Nermin Pekin), s.360.

⁴³ Uzunçarşılı, a.g.e., III, s.344.

İbrahim Gülşeni (v. 940/1534): Diyarbakırlıdır ve Halvetiyye büyüklerindedir. "Manevî" adında 40 bin beyitlik bir eseri vardır. Kanunî'nin vezir-i azamı İbrahim Paşa, kendisini bazı münasebetsiz isnatlarla İstanbul'a getirtmiştir. Bunun üzerine padişahın emri ile başlangıçta İbn-i Kemal, bununla görüşmüş zahir ve batındaki ilim ve irfanına hayran kalıp keyfiyeti padişaha arzemiş ve sonra bizzat Sultan Süleyman tarafından kabul olunup, kendisine karşı yapılan bu hatadan dolayı özür dilenmiştir.⁴⁴

Kemal Paşa-zâde'nin döneminde mevcut bulunan önemli tarikatların kısaca şeyhlerinden bahsettikten sonra, bu devirlerde Osmanlı memleketlerinde yaygın bulunan tasavvufi cereyanlardan tesir derecelerine göre, bazılarını hulasa olarak ve bazılarını da tafsilen vermekte fayda bulunmaktadır. Ancak bütün bunlardan sonra İbn-i Kemal daha iyi anlaşılacaktır.

İbn-i Kemal'in zamanında Osmanlı ülkelerinde mevcut olan tasavvufi cereyanlardan biri *Melamiliktir*. Melamiliğin fikir, düşünce ve inançlarını kısaca şu şekilde özetlemek mümkündür. Melamiler, *vahdet-i vücudçu* olmakla beraber, düşüncede doğruluğu ve harekette edebi Şîar edinip, kıyafet, şekil ve merasime ehemmiyet vermezlerdi. Melamiliğin riyadan, kibirden, övünmekten ve ihtirastan sakınmak, Allah'a iman ve Peygamberi taklidde samimi olmak gibi umdeleri yanında ehl-i sünnet inancına oldukça ters olan inançları da vardır.⁴⁵ Kerametleri inkar etmelerinin yanında, şekle taalluk eden namaz ve zikir kabilinden dînî ibadatlere bağlı kalmamak gibi, insanı mükellefiyetten ve tekellüften uzak tutan fikirleri de vardır.⁴⁶

Melami tarikatının esası, sohbet üzerine olup diğer tarikatlar gibi tac ve hırkaları, yani muayyen kıyafetleri yoktur. Muhyiddin-i Arabî (v.638/1240)'nin Fusûsu'l Hikem'i ve onun esası olan vahdet-i vücud felsefesi bunların umdelerindedir. Melamî Hamzavîler de bilhassa Simavnalı Şeyh Bedreddin (v.823/1420)'in te'siri vardır.⁴⁷

⁴⁴ Uzunçarşılı, a.g.e., III, s.346 (Âli Tarihi, basılmamış ikinci cilt, vr. 9-10'dan naklen).

⁴⁵ İbrahim Kafesoğlu, "Selçuklu" Md., İA., c.X, s.406.

⁴⁶ A.y.

⁴⁷ Uzunçarşılı, a.g.e., c. III, s.347-348.

XV. asrın ortalarından itibaren XVI. asrın sonlarına kadar, Osmanlı memleketlerinde Melamiye-i Bayramiyye ârifleri arasında, Şeyh Ömer Sikkin'in halifelerinden Ayaşlı Bünyamin (v. 926/1520) ile onun halifesi Pîr Ali Aksarâyî (v.945/1538) ve bunun oğlu olup 935/1529'da özellikle hulûl inancını dile getirip, şariate mugayir konuştuğundan dolayı, Çivizâde'nin fertvası ile⁴⁸ öldürülen ve Oğlan Şeyh denilen Şeyh İsmail Maşukî ve yine Pîr Ali Aksarâyî halifelerinden Ahmed Sarban yani Deveci Ahmed (v.952/1545) ve onun da halifesi Ankaralı Hüsameddin'in halifesi olup akidesinin şariate aykırı olmasından dolayı 980/1572'de İstanbul'da katlonunan Hamza bulunmaktadır.⁴⁹

XV. ve XVI. asırda Osmanlı memleketlerinde yaygın olan fikir akımlarından biri de kalenderiliktir. Kalenderilik, kaba ve kalın hatları ile, yaşadığı toplumun nizamına karşı çıkarak dünyaya önem vermeyen, bu düşünce tarzını günlük hayat ve davranışlarıyla da açığa vuran tasavvuf akımına denmektedir.⁵⁰

Araştırmacıların vardığı sonuca göre, geniş ölçüde eski Hind ve İran mistisizminden ve mistik çevrelerinden etkilenen⁵¹ ve yayılan Kalenderilik düşüncesi, Anadolu'ya XIII. asrın yarısına doğru girebilmiştir. Bunun sebebi ise ancak Moğol istilası ile izah edilebilmektedir.⁵²

İbn-i Kemal, Kalenderî şeyhlerinin Anadolu şehirlerinden Bursa'ya gelişlerini şöyle dile getirmektedir:

⁴⁸ Hasan Küçük, *Tarikatlar* (İstanbul 1976) adlı kitabında Oğlan Şeyh'in katli fetvâsını İbn Kemal'in verdiğini kaydeder. Y. Ocak'a göre ise, Oğlan Şeyh olarak tanınan İsmail Mâşukî ateşli vaazları ile hayli kalabalık bir müridler kalabalığı edinmiş ve bunların arasında hulûl fikrini yaymaya çalışmıştır. Bu sebeple 1529'da İbn-i Kemal'in fetvâsıyla oniki halifesi ile birlikte başları kesilmiştir. Ayrıca, muhtemelen Bünyamin Ayâşî ile Pir Ali Aksarâyî hakkında verilen fetvâların sahibi de İbn-i Kemal'dir. (A. Yaşar Ocak, "*İbn-i Kemal'in Yaşadığı XV ve XVI. Asırlar Türkiye'sinde İlim ve Fikir Hayatı*", *Şeyhülislâm İbn Kemal*, s.33-34.); Ayrıca Şeyh İsmail Mâşukî ve 12 müridinin idam fetvâsını İbn-i Kemal'in verdiği ile ilgili bkz. Hüseyin G. Yurdaydın, *İslâm Tarihi Dersleri*, s.110.

⁴⁹ Uzunçarşılı, a.g.e., c. III, I.kısım, s.347.

⁵⁰ Ahmed Yaşar Ocak, *Kalenderiler*, s.5.

⁵¹ Tahsin Yazıcı, "*Kalenderilere Ait Yeni Bir Eser*", *Necatî Lugal Armağanı*, s.786-788; Selahattin Kocatürk, "*Kalenderiyye Tarikatı ve Hatib-i Fârisî'nin Kalendernâmesi*", *İran Şehinşahlığı'nın 2500. Kuruluş Yıldönümüne Armağan*, s.221-224 ; Ocak, a.g.e., s.5.

⁵² Ocak, a.g.e., s.61-74.

"Mezkûr şehr-i meşhûra (Bursa) nîmet-i bî-minnet câri olıcak...dervişler yaralarına merhem-i merhametten çâre isteyu mâmûre-i mezbûreye geldiler... bed-sîret ve mec'ûl ve mahzûller şûride-hal ve âşufte-misal abdallar sûretine girub nâr-ı şöhrete iştiâl ve şerâr-ı îtibare intişâr virub her biri bir nâhiyede iştihar buldı."⁵³

Anadolu Kalenderiliği diğerlerinden farklı olarak, coşkun bir vahded-i vücud felsefesi ile, ince ve estetik bir tasavvuf felsefesi şeklinde kendisini gösterir. Bu zihniyete sahip olan Kalenderiler, diğerleri gibi ömürlerini seyahatla geçirmekle birlikte, diğer kalenderilerde olduğu gibi, acaip kıyafetlerle dolaşan, esrar çekip afyon kullanan, şehir şehir, kasaba kasaba, köy köy dilenerek geçimini temin eden, açık arazilerde veya mezarlıklarda yatıp kalkan kişiler değillerdir. Şems-i Tebrizi, Şeyh Evhadü'd-Din-i Kirmanî ve Şeyh Fâhru'd-Din-i Irakî bunlardandır.⁵⁴

Bu zümrenin fikir, düşünce ve hayat tarzlarına gelince, aralarında ufak farklılıklar bulunmakla birlikte, pek çok hususlarda birleşmektedirler. Kalenderiler, kaynakların tesbitine göre, mahrem yerleri hariç hemen hemen tamamıyla çıplak gezmekte olup, sırtlarında güneşte kurutulmuş bir koyun veya keçi postunu yaz ve kış kıyafeti olarak taşımaktadırlar. Elllerinde ucu topuzlu bir âsa ve bellerinde çeşitli işlerde kullanmak üzere bir nacak bulundurmaktadırlar. Bu nacakları zaman zaman fırsat bulduklarında, yolcuları soymak için de kullandıkları söylenir. Umumiyetle yiyeceklerini dilenerek temin ederler. Her tarafta tekkeleri olmasına rağmen, pîrleri olarak kabul ettikleri Battal Gazi zaviyesini çok üstün tutarlar. Cuma günleri burada ayın yaparlar ve ayinleri esnasında esrar kullanıp kendilerini yaralarlar.⁵⁵

Aynı şekilde *Câmiler*, *Torlaklar*, *Şemsiler* ve *Nimetullâhiler* adları ile de anılan veya Kalenderî düşüncesini taşıyan zümreler, yarıçıplak gezmeleri, şarap içmeleri ve esrar kullanmaları, şerî tekliflerden kaçmaları noktalarında birleşmektedirler. Kalenderilerle ilgili geniş bir araştırma sahibi olan A. Yaşar Ocak, XV. ve XVI. asırlardaki Kalenderilerle ilgili olarak şu değerlendirmeyi yapmaktadır: "Osmanlı İmparatorluğunda XV-XVI. yüzyıllar, Kalenderî zümreler arasından çok sayıda şâirin yetiştiği bir dönem

⁵³ İbn Kemal, *Tevârih-i Âl-i Osman*, (nşr. Şerafettin Turan), c. II, s.88-89.

⁵⁴ Ocak, a.g.e., s.75.

⁵⁵ Ocak, a.e., s.112.

olarak göze çarpıyor. Bunların şîrlerinde işledikleri dünyevi konular, hayli fazla olmakla beraber, asıl kendi inançları olan Şîflik, Hurûfilik, tenâsuh, hulûl ve hatta ateizmle ilgili fikirleri dile getiriyorlar, âdet ve erkanlarından bahsediyorlardı. Buna rağmen onların, devletin en yüksek yetkilisi olan Sultan tarafından bile hoşgörü ile karşılanıp ihsanlara nâil olmaları, hatta belli ölçüde de olsa şîrlerinin bize kadar gelebilmiş bulunması son derece dikkate şâyandır."⁵⁶

XIII. asırda ünlü astronomi âlimi Nasîru'd-Din-i Tûsî (v.672/1273) Kalenderîler'i insan saymayarak derki: "Bunlar âlemin fazlasıdır. Zira dünyada insanlar beyler, tâcirler, sanatkârlar ve çiftçiler olmak üzere dört sınıfa ayrılırlar. Halbuki bunlar (Kalenderîler) bu dört sınıftan hiç birine mensup değillerdir."⁵⁷

Aynı yüzyılda İran'ın ünlü edibi Şeyh Sâdi (v.691/1292) de Kalenderilere iyi gözle bakmıyordu. *Bostan* adında tanınmış eserinde şunları söylemektedir: "Kalenderilerle düşüp kalkan çocuğun babasına söyle. Onun hayrından ümidinî kessin; geberip gitmesine acımasın. Babasına benzemeyen çocuğun, babasından önce ölmesi daha iyidir."⁵⁸ Bunun yanında Sâdi, diğer eseri *Gülistan*'ında onların aç gözlü, kaba kimseler olduklarını, insanları sömürdüklerini belirtir.⁵⁹ Kemal Paşa-zâde'nin eserlerinde bu düşünceye karşı mücadelesine de ileride temas edilecek.

XV. ve XVI. asırda yaygın olan fikir ve düşünce cereyanlarından biri de *Hurufîlik*'tir. Hurufilik, Fazlu'llâhî'n-Na'imî Esterêbâdî tarafından XIV. yüzyılın son çeyreğinde (800/1398), Horasan'ın Esterâbâd kasabasında kurularak yayılan, XV. ve XVI. asırlarda Anadolu'yu da kaplayan bir tarikattir.⁶⁰ Fadlullah kendisini, Allah'ın ve kâinatın künh ve hakikatının zatında tecelli ettiği yeni bir peygamber olarak ilan etmiştir. XV. asırda Osmanlı sarayına kadar nüfuz eden Hurufiliğin inançlar şu şekilde özetlenebilir:

⁵⁶ Ocak, a.g.e., s.229.

⁵⁷ Osman Turan, *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*, s.226-227.

⁵⁸ Sâdi, *Bostan*, (çev. Hikmet İlaydın), s.275.

⁵⁹ Sâdi, *Gülistan*, (çev. Hikmet İlaydın), s.268, 278.

⁶⁰ Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s.327.

Hurufilikte âlemin ebediyetine, dâimi bir deveran hareketine ve bu hareketten tabi'î olayların meydana geldiğine inanılır. Cenab-ı Hak, bir insanın yüzünde tezâhür eden ve insanı temyiz eden bir kelâmdır. Bu kelâmın unsurlarında da bir kıymet-i adediye vardır. Yüzde, dört kirpik, iki kaş, bir saç vardır ki, toplam yedi eder. Bu yedi dört unsur ile çarpılırsa, Arap alfebesinin 28 harfini teşkil eder. Her insan yüzündeki bu yedi unsur ile doğar. Bazı hatlar da sonra çıkarlar. İki sakal kılları, iki yanağın iki yanındaki kıllar, iki bıyık, bir de alt dudaktaki kıllar. Bunlar ayrı ayrı alınır, yine Arap alfabelerinin sayısı olan 28 harfi tamamlar. Fadlullah, Farsçadaki bazı harfleri de bu harflere ilave ederek bu rakamı 32'ye çıkartır. Ona göre bu harfleri insanın yüzünde görmek mümkündür.

Fadlullah bu harfleri saymakla şu neticeye varır: Mademki Hakk'ın kendini Peygamberler vasıtası ile göstermesi tadrîcî olmuştur. Öyle ise, kâinatın aslî unsuru olan bu harflerin, her Peygambere gittikçe daha fazla olması tabi'dir. Nitekim Adem'e 9, İbrahim'e 14, Mûsa'ya 22, İsâ'ya 24, Muhammed'e 28 ve son Peygamber olan Fadlullah'ın kendisine 32 harf malum olmuştur. Bu Peygamberlerden son dördüne malum olan unsurların sayısı, her birine nâzil olan kitapların yazılmış olduğu dilin alfabesindeki harf sayısı kadardır. Bu, İbranice'de 22, Yunanca'da 24, Arapça'da 28 ve Farsça'da 32'dir. Bu tedric dolayısıyla, Allah'ın vahiylerini tebliğ me'mur olan Peygamberlerden en son gelen Fadl'ın kendisinden önce gelenlere malum olan her şeyin manasını çözecek anahtara sahip bulunduğu açıktır. Bundan dolayı, Kuran-ı Kerim'deki *huruf-u mukattaa'*yı kendi düşüncelerini kuvvetlendirir bir tarzda ve İslâm'ın beş şartını da hurufiliğe uygun bir şekilde te'vil ederler.⁶¹

Hurufiliğin en önemli eseri Fadlullah'ın Câvidan-ı Kebîr'idir. Bu eser ve diğer hurufî şairlerin eserlerinden anlaşılacağı üzere, Hurûflik, Körülü'nün ifadesi ile, İslâm tasavvufu üzerine pek acemice kurulmuş ve bu yüzden mütecânis bir felsefe sistemi halinden çıkarak, hiçbir felsefî ve ahlâkî kıymeti ihtivâ etmemiş, çocukca bir akideler mecmuası sayılabilir.⁶²

Mezkur asırlarda Osmanlı memleketlerinde ençok yaygın olan tarikatlardan birisi de *Mevlevîlik*'tir. Mevlevîlik, Mevlânâ Celaleddin er-Rûmî (v.672/1273)'ye mensup tarikatın adıdır. Etrafında toplanan kimseler, onu bir pîr, bir mürşid hatta bir Tanrı

⁶¹ İslâm Ansiklopedisi, "*Hurufilik*" Md., c.V, s.598-600. (Bu maddenin İA'de yazarı mevcut değil.)

⁶² Köprülü, *Türk Edebiyat Tarihi*, s.312.

mazharı ve miratı olarak görüyorlardı. Bu topluluğun zikri, evradı, tekkesi ve hususi kisvesi yoktu. Sultan Veled, Mevlânâ ve Burhaneddin Muhakkik Tirmizi de aynı yolda yürümüşler ve aynı neşeye sahip olmuşlardır. Mevlânâ kendisine intisab edenleri, saç, sakal ve bıyıklarından yahutta iki kaşın ortasından makas ile birkaç kıl kestirmek sûreti ile traş ediyordu ki, bütün merasimleri bundan ibaretti.⁶³

Mevlevilik, başlangıcından itibaren uzun süre siyaset sahnesinde önemli etkilerde bulunmuştur.⁶⁴ Özellikle Fatih Sultan Mehmed, II. Bayezid, Yavuz Sultan Selim, Kanuni Sultan Süleyman ve Sultan I. Ahmed dönemlerinde kendilerini gösterirler. Mevlânâ'dan itibaren onbirinci çelebi olan Pîr Adil Çelebi (v.1460)'den sonra yerine geçen oğlu Cemaleddin Çelebi (v.1509), Fatih'e şehzadesi II. Bayezid'in doğumunu müjdeleyerek, bir keramet izhar etmesi sebebi ile, Fatih'in teveccühüne mazhar olmuştu. Bu sebebden, II. Bayezid de, Mevlânâ'ya karşı büyük hürmet göstermiş, türbedeki sandukaları yenilemiş, üstlerine örtülmek üzere değerli kumaşlar göndermişti. Yavuz Sultan Selim ise, yukarıda ifade etmiş bulunduğumuz gibi, Mevlânâ dergahına bir hayli vakıflar vermiş, türbeye su getirtmiş ve bir şadırvan inşâ ettirmiştir.⁶⁵ Kanuni de, aynı şekilde Mevlânâ türbesine hizmet etmiş, semâhane ve mescidi yaptırmıştır. Bunun yanında, Mevlânâ ve oğlu için bir de mermer sanduka yaptırarak Mevlânâ'nın sandukasını, babası Sultan'ül Ulemâ'nın üstüne nakletmiştir.⁶⁶

Mevlevîlikte, vahdet-i vücud düşüncesinin yanında,⁶⁷ hurûflük düşüncesi de mevcut bulunmaktadır.⁶⁸ Ayrıca Ulu Arif Çelebi'deki Şeriate aykırı olan ve batniliğe yol açan coşkunculuk, ondan sonra Emir Abid Çelebi'deki aynı hal ve nihayet Celal Ergun'la Divâne Mehmed Çelebi'nin Bektaşiler'le ve Kalenderîler'le kaynaşması, Mehmed Çelebi ile Yusuf Sîne-çak'ın, Bağdat, Nefes, Kerbelâ ve Horasan ziyaretleri, Mevlevîlerin bir kısmında, kuvvetli bir alevî, hatta bâtunî temayülünün meydana geldiğini gösterebilir.⁶⁹

⁶³ Abdülbaki Gölpınarlı, "Mevlevîlik" md., *İA.*, VIII, s.164.

⁶⁴ Hasan Küçük, *Tarikatlar*, s.189.

⁶⁵ Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik*, s.153-154.

⁶⁶ Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, c.III, s.21-26

⁶⁷ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s.204.

⁶⁸ Gölpınarlı, a.g.e., s.316.

⁶⁹ Gölpınarlı, a.e., s.224.

XV. ve XVI. asırlarda Anadolu'da ve bilhassa Rumeli'de kaynaşan Şîî-bâtınî cereyanı dikkati çekince, Kalenderilik ve Bektaşilik ile kaynaşan, Şemsîler olarak adlandırılan Mevlevilerin bir kısmı aleyhinde sözler söylenmeye başlanır. Ancak, zâhid melevilerin mevcudiyeti bu tarikata karşı şiddetli bir harekete mâni olmuştur.⁷⁰

XVI. asırda Anadolu 'da Muğla, Kütahya, Bursa, Ayasuluğ (Selçuk)'ta halkının tamamı Mevlevî olan köylerin bulunuşu,⁷¹ bir sonraki yüzyılda muhtelif şehirlerde vezirler, mahalli beyler tarafından melevî-haneler yaptırılması, Osmanlı toplumunda hükümdarlardan başlayarak, her kademe yöneticisine ve halka kadar bu tarikatın ne denli benimsendiğini gösterir.⁷² Mevleviliğin, Osmanlı Devleti zamanında yalnız Anadolu'da değil Balkanlar'da ve Arap ülkelerinde yayıldığı bilinmektedir.

XII. asırda Kalenderilik içinde teşekküle başlayıp, XV. asrın sonlarında Hacı Bektaş-ı Veli (v.788/1337-1338) aneleri etrafında Anadolu'da ortaya çıkan *Bektaşilik* de, mezkur asırlarda yaygın olan tarikatlardan biridir.

Bektaşiliğin kendisine intisab ettiği, Ahmed Yesevi ocağından, Horasan erlerinden bir büyük isim olan Hacı Bektaş-ı Velî (v.788/1337-1338), son derece yaygın bir şöhrete sahip olmasına rağmen, hayatı hakkındaki bilgiler son derece azdır. Kitâbu'l Fevâid, Makâlât, Şerh-i Besmele ve Şathiyye adlı eserleri bulunan Hacı Bektaş Velî, özellikle Kalenderîler, Haydarîler, Işıklar ve Torlaklar tarafından acımasın bir biçimde kötüye kullanılmıştır. Bu zümrelerce, çeşitli sebeplerden dolayı Bektaşî ocağına el atılmış ve Hacı Bektaş Velî, bâtinî, hurufî ve Şîî vasıflı bir menfî edebiyata âlet edilmiştir.⁷³

Osmanlı Devletinde, Yeniçeri Ocağının kuruluşunda Bektaşîlerin büyük rolü olmuştur. Bu sebeble Osmanlı Devleti boyunca, nüfuzunu koruyan Bektaşîlik, gerek oynadığı siyasi roller, arzettiği farklı dînî inanç ve telakkileri birleştirici yapı, gerekse devletin XVI. yüzyıldan itibaren resmen tanıdığı tek gayr-i sünni tarikat olması sebebi ile,

⁷⁰ Gölpınarlı, "Mevlevilik" Md., *İA.*, XVIII, s.169.

⁷¹ Gölpınarlı, *Mevlanadan Sonra Mevlevilik*, s.245-246.

⁷² Nejat Göğünç, "Osmanlı Devletinde Mevleviler", *Belleten*, c.LV (Nisan 1991), sy. 212, s.355.

⁷³ Ethem Ruhi Fığlalı, *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*, s.161 vd.

ençok ilgi çeken ve en çok araştırılan tarikat olmuştur.⁷⁴ Ethem Ruhi Fırlalı, bu konuda ayrı bir yorum getirir ve şöyle der:

"Aslında İslâm kültürünün, on iki esas tarikatten biri ve Anadolu Halvetiliğinin dört direk (Evtâd-ı Erbaa) ten biri olarak gördüğü Hacı Bektaş Veli'nin İslâm dışı veya İslâm ile ilgisiz sayılması düşünülemez. Aksine o, Türk kültürü ve İslâm inancını ayrılmaz bir biçimde kaynaştırıp, ortaya yepyeni bir anlayış getirmiş; *Türkmen Sünniliği*'nin öncülerinden olmuştur.⁷⁵

XVI. yüzyılda Abdalân-ı Rum adını taşımakta olan zümre, Babaî isyanının hazırlayıcısı ve propagandacısı durumunda olan Kalenderiler'in devamıydı. O zaman, bu büyük hareketin lideri bulunan Baba İlyas-i Horasânî'nin iki halifesi, Baba İshak ve Hacı Bektaş da bir Kalenderi idiler.⁷⁶

Bektaşiliğin çok kısa dönemde yayılması ve uzun zaman te'sirini icra etme sebebini, A. Yaşar Ocak şöyle izah etmiştir: "Bunun sebebi, daha sonraki asırlarda bile hala te'sirini icra edecek olan, her türlü mahalli inançları kolayca bünyesine mal edebilen bir inanç yapısına, daha doğrusu "bir inançlar halitası"na sahip olmalarıydı. Bu yüzden Osmanlıların Rumeli'deki fetihlerine paralel olarak Bektaşî dervişleri, bu yeni topraklarda kendilerini kabul ettirebilmek için fazla bir güçlükle karşılaşmadılar... Bu özelliği dolayısı ile Bektaşî doktrini giderek zaman ve mekan içinde daha da zenginleşmiş ve her çevreden inançlara hitap edebilen bir doktrin haline gelmiştir. Nitekim 1450'li yıllardan başlayarak Bektaşî doktrini, geniş çapta Hurufiliğin te'sirine maruz kalacak, aradan fazla bir zaman geçmeden de, Anadolu'da yoğunlaşan Şîî propagandası Bektaşîliğe nüfuz edecektir."⁷⁷

Hurûfiler, ilgili mevzuu incelerken ifade ettiğimiz gibi, devletin takibatından kurtulmak için Kalenderiler içine girmişler ve liderleri Fadlullah'ı Kalenderiler aracılığı ile en yüksek Bektaşî evliyası arasına sokmağa muvaffak olmuşlar ve takdis edilmesini

⁷⁴ A. Yaşar Ocak, "Bektaşilik" Md., *DİA.*, c.V, s.373 vd.; Köprülü, "Bektaş" md., *İA.*, c.II, s.461.

⁷⁵ Fırlalı, a.g.e., s.163.

⁷⁶ M.Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, s.241-242.

⁷⁷ Ocak, a.g.md., s.375.; W. Barthold, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, (çev. M.Fuad Köprülü), s.242.

sağlamışlardı. XV. asrın son çeyreğinde ise, Safevilerin sistemli propagandası ile öne geçen Şîfî etkisinde kalan Bektaşiliğin bugünkü çehresi belirmeğe başladı. Bektaşilik, İslâm dünyasında yaygın olan ve tasavvufta damgasını vuran Vahded-i Vücut sisteminin de etkisinde kalmıştır. Ancak bu sistemi hulûl inancı ile birleştirerek, esas mahiyetinden uzaklaştırmışlardır.⁷⁸

Bektaşilikte, Sünnî İslâm itikad ve ibadet esasları karşısında kayıtsız kalınmış ve İslâm'ın namaz ve oruç gibi mükellefiyetleri, açıkça olmasa bile tevillerle reddedilmiştir. Buna mukabil, Şamanizm, Budizm ve İran dinlerinin bakiyelerine dayanan bir takım âyin ve erkan geliştirilmiştir. Bektaşiliğin ibadet anlayışı, eski din ve temel âyin olan âyin-i cem'de kendini gösterir. Bunun esası, İslâmiyete girmeden önceki devirlerde, Türkler arasında çok yaygın olan, evli çiftlerin katıldığı, çok sıkı disiplin kaideleri içerisinde cereyan eden içkili (kızıllı) dînî toplantılara dayanmaktadır.⁷⁹

Bektaşilik menşei itibariyle, Babaî hareketine bağlı olduğundan, her zaman siyasetle yakından ilgilenmiştir. Kuruluş devrelerinde oynadıkları rol dolayısıyla Osmanlı Hükümdarları ile yakın ilişki içinde bulunmuşlardır.⁸⁰ Daha sonra, XIV. yüzyılın ikinci yarısından, Yeniçeri teşkilatının kendisini Hacı Bektaş ananelerine bağlaması, XV. asırda ocağın resmen tarikatla birleşmesi, Bektaşiliği siyasi faaliyetlere kuvvetle bağlayan bir faktör oldu ve bu durum 1826'ya kadar kesintisiz sürdü. Devletle araları ancak, Yavuz döneminde Anadolu'da çıkan isyanlar sebebi ile soğumuş olan Bektaşilerin zaviyeleri kapatılmış, ancak Kanuni döneminde tekrar açılmasına izin verilmiştir.⁸¹ Ayrıca II. Mahmud tarafından 1826'da yasaklanmış, daha sonra Padişah Abdulaziz tarafından serbest bırakılmıştır. Cumhuriyet döneminde ise, diğer tarikatlarda olduğu gibi bu tarikatın da faaliyetlerine son verilmiştir.

⁷⁸ Ocak, a.g.md., s.375.

⁷⁹ Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s.33-34.

⁸⁰ Aşıkpaşazâde, *Aşıkpaşazâde Tarihi*, (nşr. Atsız), s.17.

⁸¹ Süreyya Faruki, "XVI-XVIII. yüzyıllarda Orta Anadolu'da Şeyh Aileleri", *Türkiye İktisat Tarihi Semineri* (1973), s.212.

C- Dini Kökenli Siyasi Bir Tarikat: Safeviyye

XV. yüzyılın yarısından XVI. yüzyılın ortalarına kadar Osmanlı ülkesinde mevcut akımlardan biri de safevî düşüncesidir. Safeviyye (Erdebiliyye) müessisi Şeyh Ebu'l-Feth İshak Safiyüddin el-Erdebilî el-Hüseynî (v.745/1344-1345)'dir.

Başlangıçta Sünnî inanca sahip olan Safeviyye tarikatına, Timur başta olmak üzere İlhanlılar'ın devlet ricali büyük saygı göstermekteydi.⁸² Erdebil'de kurulan bu tarikatın kurucusu Şeyh Safiyuddin'den sonra, oğlu Sadreddin (v.1334-1392), torunu Hoca Ali (1392-1429) ve torunun oğlu Şeyh İbrahim (1429-1447) kimseyi zorlamaksızın safevi postuna oturmuşlardır.⁸³

Hoca Ali'nin, Timur'a rica ile serbest bıraktırmış olduğu esirler Anadolu'ya dönüşlerinde bir şükran borcu olarak Safeviyye tarikatının gönüllü yayıcısı oldular.⁸⁴ Tarikat, Hoca Ali'nin şeyhliğine kadar (1392), sünnî görünümünü muhafaza ederken, onun zamanında Şi'liğe mütemayil bir hal aldı. Özellikle Hoca Ali'nin torunu Şeyh Cüneyd zamanında, tamamiyle siyasi gayeler taşıyan bir teşekkül haline gelmiş ve İmâmiyye Şi'liğini benimsemiştir. Erdebil tekkesi, Şah İsmâil'in başa geçişi ile (907-931/1501-1524) İran'da siyasi birliği ve Şi'-İmâmiyye'nin devlete sahip oluşunun menşei oldu.⁸⁵

Şeyh Haydar, müridlerine oniki dilimli kızıl taç giydirmiş, sarık sardırmış ve bundan dolayı da mensuplarına *kızılbaş* adı verilmiştir.⁸⁶ Anadolu Kızılbaş Tükler'in Şeyh Cüneyd ve haleflerini mehdi, peygamber ve hatta Allah olarak gördükleri söylenir.⁸⁷ Erdebil Tekkesi müridi olan Kızılbaşların, bu telakkileri ile, şeyhleri ve şahları uğruna yapmıyacakları fedakarlık yok gibidir. Safeviyye müridlerinin, yaptıkları devamlı ve etkili

⁸² Tahsin Yazıcı, "Safeviler" Md., *İA.*, c.X, s.53; Walther Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, (çev. Tevfik Bıyıklıoğlu), s.5 vd.

⁸³ Yazıcı, a.g.md., s.53; Walther Hinz, a.g.e., s.7

⁸⁴ Yazıcı, a.g.md., s.53; Walther Hinz, a.g.e., s.8.

⁸⁵ E. Ruhi Fiğlalı, *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri*, s.125.

⁸⁶ Yazıcı, a.g.md., s.54; Abdülbaki Gölpınarlı, "Kızılbaş" Md., *İA.*, VI, s.789.

⁸⁷ Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s.420-422; "Gıyaseddin Keyhüsrev II", *İA.*, c.VI, s.623-624.

probagandalar neticesinde, Anadolu'daki tarikat mensupları çoğalmış ve bunlar, nezir ve hediyelerle Erdebil'deki şeyhlerini ziyarete başlamışlardı, Sünni komşuları bu kadar zahmet çekip Erdebil'e gidecekleri yerde Medine'ye gidip, Hz. Peygamber'in türbesini ziyaret etmelerini tavsiye ettiklerinde onlar: "Biz ölüye değil, diriye gideriz" cevabını verirlerdi.⁸⁸

Safeviyyenin faaliyetlerine bakılırsa, tamamen siyasi emellere sahip buldukları söylenebilir. Bununla birlikte genellikle Şîî bâtinî akidelere sahip bulunmaktadırlar ve Şeyh Bedreddin'in sahip bulunduğu batınî inançlarla da yakın tarafları bulunmaktadır. Bundandır ki, Rumeli'ndeki sipahiler Kızılbaş seferi için davet edildiklerinde kimi timardan vazgeçmiş, kimi de kılıçları terkedip gitmişler ve tımar hatırı için ere kılıç çekemeyeceklerini, söylemişlerdir.⁸⁹ Bedreddinîler de, tıpkı Kızılbaşlar gibi, "Sünnî müslümanlardan adam öldürmek kâfir öldürmek kadarınca gazâ" olduğunu kabul ederek, Kızılbaşların galibiyetini ve yayılmalarını temenni etmekte idiler.⁹⁰

Kızılbaşların ve Şey Cüneyd sonrası Safevî düşüncesinin temelini, Şîî ve bâtinî inançları oluşturur. Özellikle Şîa'nın gulatına ait olan düşünceler, bu zümrelerin içerisinde hayat bulmuştur. Kendi şeyhlerini ve imamlarını peygamber gibi, hatta ilâh gibi görmeleri bunlardandır.⁹¹

Hz. Ali radiyallâhü anh'ı, bir yandan Peygamber sallallâhü aleyhi vesellem'in vasisi ve ümmetin imamı tanıyan, bir yandan Muhammed sallallâhü aleyhi vesellem'in müşidi sayan, bir yandan da İlâh bilen bu zümre, ibadetleri te'vil etmek ve mezhepte dereceler kabul etmek konusunda İsmailiyye'nin etkisi altında kalmışlardır. Bununla birlikte, 12 imamı kabul ettiklerinden dolayı *imamiyye* mezhebinin müfritlerinden sayılabilir. Safeviyye'nin, 12 imamı kabul etmelerinin yanında, 14 masumu da kabul ettikleri bilinmektedir.⁹² Kızılbaşlar, ibadetlere ait olan hükümleri te'vil ederlerken, mezheplerinin hükümlerini yerine getirmekte büyük taassub gösterirler. Özellikle tevellâ

⁸⁸ Sümer, a.g.e., s.5-8.

⁸⁹ Ahmed Refik, *Onaltıncı Asırda Rafizilik ve Bektaşilik*, s.5

⁹⁰ Ahmed Refik, a.g.e., s.5.

⁹¹ Faruk Sümer, *Safevi Devletinin Kuruluşu*, s.8-13.

⁹² Gölpınarlı, a.g.md., s.791.

ve teberrâ'da aşırı derecede ileri giderler. Bu itibarla ilk üç halife olan, Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'a dil uzatırlar ve bu maksadla da, mescidlerinin duvarlarına onları kötüleyici yazılar yazarlardı.⁹³

⁹³ Tahsin Yazıcı, "Safeviler" Md., İA, c.X, s.55; Gölpınarlı, a.g.md., s.791.

III- İBN-İ KEMAL DÖNEMİNDE İCTİMÂÎ VE DÎNÎ DURUM

A- İBN KEMAL DÖNEMİNDE ANADOLU'DA SİYASÎ, ASKERÎ VE SOSYAL DURUM

İbn-i Kemal'i daha iyi anlayabilmek için, devrindeki siyasî, askerî ve sosyal durumu iyi tesbit etmek gerekir. Onun yaşadığı Sultan Bayezid II, Yavuz Sultan Selim ve Kanuni Sultan Süleyman dönemlerini incelemeden önce, bir adım daha geri giderek Fatih devrine de bakmakta fayda vardır.

Fatih Sultan Mehmed (v.886/1481) döneminde Osmanlı devleti 1299 yılında çadırda kurulan şeklinden, imparatorluk haline ulaşmıştır. Fatih, üstün bir devlet adamı olmasının yanında âlim, edip, şâir ve hatipti.⁹⁴ İstanbul'un fethi ile çağ açıp çağ kapayarak efsaneleşen Fatih Sultan Mehmed, Anadolu'da birliği sağlamış; batıda Sırbistan, Arnavutluk, Bosna, Hersek ve Eflâk'i fethetmişti. Ancak zamanında , doğuda Akkoyunlu ve güneyde Memlûklular ile sınırlar henüz belirlenmiş değildi. 886/1481 yılında, Memlûklular meselesinin halli için çıktığı seferde vefat etmiştir. İlme büyük önem vermiş ve sarayı âlimlerin otağı haline gelmişti. Akşemseddin, Molla Fenari, Hızır Bey, Ali Kuşçu, Trabzonlu şâir ve filozof Gorgos Amirutzes, patrik Gannadios, Ressam Bellini ve daha pekçok âlim onun sarayının müdavimi idiler.⁹⁵

Diğer Osmanlı Sultanlarında olduğu gibi, Fatih'in siyasetinin gayesi Allah'ın rızası ile cihadın sevabını kazanmaktır. Onun bu durumuna şu hadise güzel bir örnek

⁹⁴ Halil İnalçık, "*Mehmed II*" md., *İA*, c. VII, s.534-535.

⁹⁵ Ahmed Uğur, *Yavuz Sultan Selim*, s.1-2.

teşkil eder: Fatih Trabzon seferi esnasında, yolları sarp ve aşılması zor bir dağa rastlar. Bu durumda atından iner ve eteklerini beline sokarak, dağa yaya olarak tırmanır. Oldukça yorulur ve terler. Bu halini gören Sâre Hatun; "Trabzon nedir ki, savaş meydanlarının şehsuvarı attan inerek yaya yürür ve yorulur?" deyince, Fâtih hışımla Sâre Hatun'un yüzüne bakarak şöyle der: "Bizim buralara geliştten maksadımız yalnız kale fethetmek ve servet kazanmak değildir. Buraları Müslümanlara vatan yapmaktır. Allah'ın rızasını ve cihad sevabını kazanmaktır. İslâm'ın kılıcı bizim elimizdedir. Eğer bu zahmeti çekmez isek, bize gazi demek yalan olur. Bundan dolayı çektiğimiz sıkıntılardan, daha çoğunu da çeksek yine azdır".⁹⁶

Timur tarafından bozulan Osmanlı birliği, Fatih tarafından tekrar sağlanarak, ülkede huzur ve sükun hakim olmuştur. Ancak Fatih'in vefatından sonra, Şehzade Bayezid ve Şehzade Cem arasında taht kavgası zuhur etmiş ve ülkedeki huzur yerini huzursuzluk ve emniyetsizliğe terketmiştir. İki şehzade arasında çıkan kanlı mücadele sonrasında Şehzade Cem, yurt dışına çıkmış ve taht Bayezid'e kalmıştır. Avrupalılar Cem'i vefatına kadar, Osmanlı devleti aleyhinde devamlı siyasi bir koz ve tehdit unsuru olarak kullanmışlardır. Özellikle İstanbul'un hıristiyanların elinden çıkmasını hazmedemeyen Papa, Cem'i 900/1495 yılındaki ölümüne kadar tehdit ve sömürü unsuru olarak kullanıp, Osmanlılar aleyhindeki her türlü faaliyeti desteklemiştir.⁹⁷

II. Bayazid döneminde, Avrupalılar bir taraftan Papayı haçlı seferleri için kıskırtırken, diğer taraftan da Memlûklular'ı kendi emellerine alet etmeğe çalışıyorlardı. Bu planlarına karşı Osmanlı Padişahı II. Bayezid, Memlûklular'la bir barış akdederek, Avrupalıların bu planlarını akim bıraktı.

Bu dönemde Osmanlı Devleti için en büyük tehlikeyi, 907/1502 yılında İran'da iktidarı eline alan Şah İsmail oluşturuyordu. Zira çeşitli unsurları, özellikle Türkmen aşiretleri, yine Türk ve müslüman olan Osmanlı devletine karşı kıskırtıyor ve isyana teşvik ediyordu.

Osmanlı devletinin ve halkının durumunu olumsuz yönde etkileyen ve sosyal huzursuzluklara sebep olan bu meselelerin yanında, bir de 915/1509 yılında İstanbul,

⁹⁶ Selahattin Tansel, *Fatih Sultan Mehmed'in Siyasi ve Askeri Faaliyetleri*, s.60.

⁹⁷ *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, İstanbul 1989, c.X, s.255-262.

Edirne ve diğ er bazı Anadolu şehirlerinde tabii felaketlerden zelzele olmuş, yangınlar çıkmış, ve 897/1492 ve 905/1500 yıllarında ülkede veba salgınları görülmüş, böylece halk adeta canından bezmişti.⁹⁸ Tarihçilerin ifadesi ile II. Bayezid, çıkan savaşların da etkisi ile bu tür olumsuzluklarda halkının yaralarını sarmayı tam başaramamıştı.⁹⁹

Bu durumda II. Bayezid, bedeni rahatsızlığı nedeni ile ülkenin yönetimini umumi manada vezirlerine terketmiş, onlarsa ülke yönetimi ve halkın huzur ve emniyeti yerine kendi şahsi çıkarlarını düşünmüşler ve Osmanlı ülkesini, tam bir kaosa sürüklemişlerdi. Bu durumu Celal-zâde şöyle dile getirir:

"Bayezid yaşlı ve hasta olduğundan memleketin işlerini vezirlerine terketmişti. Onlar da devleti kendi menfaatleri doğrultusunda yönetip, halkı perişan bir durumda bırakmışlardı. Beyazıd devrine kadar vezirler, kahraman, ilim ve fazilet sahibi kimselerden seçilirdi. Mal ve paraya düşkün değ illerdi. Millet ve memleket işleri ile meşgullerdi. Fakat II. Bayezid Amasya'da şehzade iken, kendisine sarayında hizmet eden insanları, İstanbul'a getirip çabucak üst makamlara getirdi. Ehil olmayan birçok kimse üst makamları ve hazineyi ellerine aldıktan sonra işleri ehlinde sormaz oldular. Adalet kapıları kapanıp, rüşvet ve taassup kapıları açıldı. Tımarlar ehline verilmeyip, en çok rüşvet verene açık artırma ile satılır oldu."¹⁰⁰

II. Bayezid, bir gün vezirlerini toplar, onlara kendisine ulaşan şikayetleri aktarır ve onlardan cevap ister. Vezirler gelişi güzel cevaplar vererek, hakikatı gizlerler. Ancak içlerinden Vezir Mesih Paşa, gerçekleri birer birer dile getirir. Bu meyanda diğ er vezirlerin zafiyet noktalarına temas ederken, kendisinin de hastalığından dolayı devlet işleri ile bihakkın ilgilenemediğini de arz eder. Konuşmasını şu istekle bitirir:

"...Halk haksızlık ve zulümle ezilmiştir. Her taraf inilti ve çığlıklarla dolmuştur. Size ahiret gerekse, bu ülkenin durumunu gören kim ise onu tayin et."¹⁰¹

⁹⁸ Ahmed Uğur, *The Reign of Sultan Selim I in The Light of The Selim-Nâme Literature*, Berlin 1985, s.36-38.

⁹⁹ Selahattin Tansel, *Sultan II. Bayezid'in Siyasi Hayatı*, s.247 vd.

¹⁰⁰ Celal-zâde Mustafa, *Selimmâme*, (Haz. Ahmed Uğur-Mustafa Çufadar), s.279.

¹⁰¹ Celal-zâde, a.e., s.280.

Mesih Paşa'nın ülkenin ve devletin durumunu beyan eden bu konuşmasından sonra, umumi ahvalin son derece kötü olduğunu gören Sultan Bayezid II, çok üzülmüş ve vezirlerini azarlamıştır. Ancak vezirler işi pişkinliğe vurdurmuş ve aynı hali devam ettirmişlerdir. Bu durumun devamı, Anadolu'nun saf, temiz ve yiğit delikanlılarını küstürmüş ve Şah İsmail'den medet ister bir hale getirmiştir. Bununla beraber, yiğitlerin ekseriyeti ve halk, Osmanlı memleketini bu halden kurtaracak bir kurtarıcıyı beklemekte idi.¹⁰²

Bir taraftan halk, bir kurtarıcı beklerken, diğer taraftan da Vezir Mesih Paşa'nın da istediği gibi, Osmanlı devlet yönetimi içinde yeni bir Sultan arayışları vardı. Bu noktada üç alternatif yer almakta idi: Şehzade Ahmed, Şehzade Korkud ve Şehzade Selim. Sultan Korkud, saltanatta gözü olmadığı gerekçesi ile, valisi olduğu Teke (Antalya) ilini terkederek babasının rızası olmaksızın Hacca gitmiş, dönüşte de pek saltanat mücadelesine karışmamıştı. Asıl mücadele Sultan Bayezid II'nin taraf olduğu Şehzade Ahmed ile, Şehzade Selim arasında vuku bulmuştur.¹⁰³

Taht mücadelesinin başladığı dönem ve öncesi, genel durum şöyle idi: İdaredeki boşluktan dolayı memleket tam anlamı ile bir kaos yaşamakta idi. Zira, vezirler yukarıda ifade ettiğimiz gibi, devletin ve milletin işleri ile değil şahsi menfaatleri için çabalamakta idiler. Zulme uğrayan pek çok reaya müracaat edip haklarını talebedebilecek makamdan mahrum bırakılmışlardı. Yönetimdeki haksızlıkları gören ve düzeleceğine dair ümitlerini yitiren pekçok levent, Şah İsmail'den medet umup, onun saflarına iltihak etmeğe başlamışlardı. Bu durum ise Osmanlı devletinin devam ve bekasını büyük bir tehlikeye atmakla kalmıyor, Sünnî İslâm inancını da tehdit ediyordu. Şah İsmail ve yaptıkları ile ilgili, Osmanlılar için ne denli tehlike arzettiğini Celal-zâde şöyle dile getirmektedir:

"Şah İsmail, Gilan bölgesinde küçük bir yerde gizlenip kalmış iken, zikri yüce Allah'ın kudreti yardımına yetişip, saltanat yoluna çıkıp, Acem ülkesini boş bulup, baş kaldırdı. Az zamanda çok hanedanın devlet çırası fitilini söndürüp, bir çok ülkeler içinde, zulüm ve cefadan dillerinde gizlilik varken, intikam rüzgârları ile, fitne ve bozgunculuk ateşini alevlendirip, bir çok memleket ve bölgeleri istila ederek ülkeler sığınağı Şah oldu.

¹⁰² Celal-zâde, a.e., s.281.

¹⁰³ Kemal Paşa-zâde, *Tevarih-i Âl-i Osman*, Defter VIII, (Haz. Ahmed Uğur), s.35-36; Hoca Saadettin Efendi, *Tâcu't-Tevarih*, (Haz. İsmet Parmaksızoğlu), c.IV, s.1 vd.

Giderek Irak, Fars, Isfahan ve Horasan'a da saldırarak o memleketleri de emri altına aldı. Kudret ve saltanatı, avazı doğuya vaveyla salıp, taht sahibi sultanlar arasında sarsıntı meydana geldi.

İstila ettikleri ülkelerde mescid ve camileri hayvan ahır, dinin sağlam kaideleri olan nakillerini küçümseme kesesine koyup, elem veren zulüm örtüsü ile dinin güzelliğini örttüler. Bütün İran bölgeleri karmakarışık olup, nerede temiz bir sünnî mezhepli ilim ve edeb sahibi varsa varlığını kılıçlarının hedefi yapıp, ömürlerinin nakidlerini toprağa salarak, hepsini yok ettiler. Doğu sınırlarına zulüm sancaklarıyla galip gelip, tam bir üstünlük ve istila ile, yeryüzünü emirleri altına almak istediler. "Yer yüzünde benden başka yoktur" şarkılarını salıp, sürekli zafer kazanan hükümdarlık yoluna girdiler..."¹⁰⁴

Celal-zâde ayrıca, Şah İsmail ve tabilerinin, kan akıtmayı, içki ve zinayı meşru gördüğünü, dinin asıl yapısını kafasına göre değiştirerek başka bir yol takip ettiğini, bütün İslâm büyüklerine hakaret ettiğini, Rasulullâh'ın güzide ashâbına dil uzattıklarını, nefislerinin yolunda giderek nafîle ve farzlara saldırıp küfrettiklerini ve râfizilik kemendine yaşıttıklarını ifade eder.¹⁰⁵

Bu denli tehlike arzeden Şîi-Safevi tehlikesinin karşısında, son derece duyarlı olan Şehzade Selim, bu olumsuzluklara bir dur diyebilmek için, öncelikle Rum ve Karaman illerine adamlar göndererek, yiğitlerini Gürcülere karşı sefere davet etti. Onlarla birlikte Gürcülere karşı kazandığı zafer sonunda, elde ettiği bol miktarda ganimeti kendine bırakmaksızın yiğitlere, leventlere taksim etti. Yaptığı konuşmada, Allah nasip ederde saltanat koltuğuna oturduğunda, bu olumsuzlukları ortadan kaldıracağını, sarayında asıl kulun kendilerine sadakatle hizmet edenler olacağını, yüksek mevki ve rütbelerin asıl bu milletin evladına verileceğini söyler. Bu açıdan da kızılbaş katılmaktan vazgeçerek, bu düşüncelerini ve maksadını her tarafta ilan etmelerini ister.¹⁰⁶

¹⁰⁴ Celal-zâde, a.g.e., s.272-273.

¹⁰⁵ Celal-zâde, a.e., s.273.

¹⁰⁶ Celal-zâde, a.e., s.284-285.

Yavuz'un bu tarzdaki faaliyetleri tesirini hemen göstermiş ve halk artık onun yolunu gözler olmuş ve dillerinde "Yürü Sultan Selim yollar senindir" sözünü terennüm etmeğe başlamıştı.¹⁰⁷

Bu dönemlerde iktidar boşluğunu ve Sultan Korkud'un Teke (Antalya)'den ayrılmasını fırsat bilen Şah Kulu isyan etmişti. Söz konusu isyanı Hoca Saadettin Efendi şöyle anlatır:

"Bu sırada Padişah hazretleri ise, dindarlık ve doğruluk konağını padişahlık durağı bilip bir köşeye çekilmiş, dünyadan elini eteğini çekmişti. Kendi yetkilerini vezirlerinin ellerine teslim edip, onların dürüstlüklerine fazlası ile güvenerek, gelişen olaylardan haberi ve ülkenin düzenini bozan hastalıkların kaynaklarından haberi yoktu. Ülkeyi derleyip toplama odaklarına el koymuş bulunanların soyguncu ellerini halkın mallarına uzatmaları; rüşvet kapılarını açmaları sonucunda tımar sahiplerinin çoğu, tımarsızlıkla dermansız kalmış ve boş umutlarla kapı aşındırmadan canlarından bezmiş, hayatlarından bıkmışlardı. Bunlar karınlarını doyurabilmek için türlü türlü düzenler kurmağa zorlanmışlardı. Bu nedenlerle nicesi o yol kesen yaramaz çetelere yoldaş olup, onları güçlendirmişler, vardıkça baş gösteren fesadın genişlemesine destek olmuşlardı".¹⁰⁸

Şehzade Selim ile, babası tarafından destek gören iki şehzade arasında cereyan eden taht mücadelesi, Yavuz Sultan Selim lehinde neticelendi. Yavuz, 8 Safer 918/ Nisan 1512 tarihinde tahta oturdu. Onun tahta oturması, olumsuzluklardan dolayı canından bezmiş olan halk tarafından sevinçle karşılandı.¹⁰⁹

Yavuz tahta oturduktan sonra, Ali bin Abdülkerim Halife¹¹⁰ adlı âlim bir şahıs tarafından, kendisine halkın umumi ahvalini yansıtan, genişçe bir rapor sunulmuştur. Bu

¹⁰⁷ Celal-zâde, a.g.e., s.285.

¹⁰⁸ Hoca Saadettin Efendi, *Tâcu't-Tevârih*, c.IV, (haz. İsmet Parmaksızoğlu), s.43-44.

¹⁰⁹ Kemal Paşa-zâde, *Tevarih-i Âl-i Osman*, Defter VIII, (Haz. Ahmed Uğur), s.62-63.

¹¹⁰ Ali b. Abdülkerim Halife'nin kimliğini araştırdık, ancak bir neticeye varamadık. Bu açıdan onunla ilgili Selahattin Tansel'in şu değerlendirmelerini verelim: "Ali b. Abdülkerim Halife'nin kimliğini tesbit edemedim. Fakat onun çok bilgili bir kimse olduğu, Padişah'a her şeyi açık söyleyebilecek kadar metin bir karektere sahip bulunduğu, kötü olduğuna kanaat ettiği şeylerin iyiye doğru yöneltmesi hususlarını Padişah'a tavsiye edebilecek kadar cesur olduğu ve Padişah'la görüşmeyi umduğu dikkate alınırca huzura kabul edilebilecek kıratında bir kimse olduğu anlaşılmaktadır. Sunduğu arzıda o, yurdun türlü dertlerine parmak basmış ve bu arada Kızılbaşlık meselesini de bahis konusu etmiştir. İlk bakışta çok müteassıp bir zat olarak görünen Ali b. Abdülkerim Halife'nin raporu Topkapı sarayı arşivinde 3192 numarada

rapor o dönem gerçeklerini yansıtmaları bakımından oldukça büyük bir öneme haiz bulunmaktadır. Ali bin Abdulkerim Halife'nin temas ettiği konular özetle şöyledir:

1- Rüşvet kadılara kadar inmiş, bu sebepten dolayı toplumda denge bozulmuştur. Bir taraftan yokluk içinde kıvranan halk kütlesi, diğer taraftan çok müreffeh bir zümre ortaya çıkmıştır. Ali bin Abdulkerim, bu hali "biri toklukta öle, biri yoklukta öle" deyimini ile özetler.

2- Vergi konusunda çeşitli rahatsızlıklar vardır, zira toplama usulünde yolsuzluklar gözlenmekte ve vergiler halka çok ağır gelmektedir. Özellikle bennak¹¹¹ denilen vergiden halk son derece şikayetçidir.

3- Ölen şahısların mirasları evlatlarına kalmayıp, beylik araziye katılarak, yetimler aç kalmaktadırlar. Zira oğlu bulunmayan bir şahsın vefatı ile, ne kadar kızı olusa olsun mirası beylik araziye haksız olarak katılmakta idi ki, Ali b. Abdulkerim, bu haksızlığı giderilmesini Padişah'dan arzu etmişti.

4- Ulakların zulmü ve yağmalarının yanında, toplumda çeşitli vazifelerle yükümlü olanların yalnızca çıkarlarını düşünmeleri, vakti ile kurulmuş olan nizamın günden güne bozulmasına ve buna paralel olarak halkın sosyal hayatında kötüye doğru bir akışın başlamasına ve sonunda da keyf verici maddelere, fuşşa, livataya ve tefeciliğe sürüklenmesine sebep oldu. Ali b. Abdulkerim Halife, bu halleri de şu şekilde dile getirmektedir: "Cümle alem şöyle hamr'a, zinaya, livataya, ribâ'ya" devam eder oldular ki, "bu efâl-i habîseyi günah deyup günah bilmez oldular". Ona göre çirkin sayılması lazım gelen bütün bu haller o gün için kınanmamakta, hatta hoş görülmektedir. Bilhassa bütün kötülüklerin başı olan içki içme, esrar ve afyon kullanma, bütün toplumu sarmıştı. Çünkü bunların kullanılmasına mani olacak şahısların bizzat kendileri bunları içmektedirler. Ali b. Abdulkerim Halife bu durumu, "Kadı içer, subaşı içer, vezir içer, alim içer, cahil içer, bey içer, yoksul içer, büyük içer, küçük içer, oğlan içer, yiğit içer, koca içer, avrat içer..."

kayıtlıdır. Olayların anlatılış şekline göre bu arıza Yavuz'a, hükümdar oluşundan hemen sonra sunulmuştur." (Bkz. Selahattin Tansel, *Yavuz Sultan Selim*, s.21)

¹¹¹ "Bennâk, evli raiyyet demektir." Bkz. Halil İnalçık, "Osmanlılarda raiyyet rûsûmu", *Bellekten*, c.XXIII, sy.92, s.589.

şaraba duyulan ihtiyaç o kadar çoktur ki, memlekette yiyecek üzüm bulunmayıp şaraba sarfedilmektedir" ¹¹² şeklinde açıklamaktadır.

5- Kızılbaş Tehlikesi: Ali bin Abdülkerim, bu konuya raporunda çok geniş yer ayırmıştır. Bu raporu değerlendiren Selahattin Tansel, şunları söyler: Kızılbaşlar, II. Sultan Bayezid döneminden itibaren, çekinilmesi lazımgelen bir kuvvet haline gelmişlerdi. Bunların, Osmanlı İmparatorluğu topraklarını veya hiç olmazsa Anadolu'yu, XV. asrın sonlarında ve XVI. asrın başlarında İran'da kurulmuş olan ve Şiîliği, devletinin resmi mezhebi kabul ederek sırtını Türk olan ve Türk olmayan halka dayanan Safevi devletine bağlamaya çalıştıkları, yani sadece bir inancı değil fakat bir politikayı da gerçekleştirme yolunda oldukları anlaşılıyordu. Eğer II. Sultan Bayezid biraz daha hükümdarlığa devam etmiş olsa idi, başta Şah İsmail olmak üzere Safevi propagandacılarının hayalleri, gerçekleşme yolunda çok şeyler kazanmış olurdu. Çünkü Şah İsmail İran'da siyasi birliği kurduktan sonra orada bir çok değişiklikler meydana gelmiş ve öteden beri " zahmet ve meşakkat çekmekte olan ahali" bu kuruluş sayesinde rahata ve asayişe kavuşmuştu. Propagandaya memur olan halifeler, ihtimal İran'daki bu rahat yaşayışı da öne sürerek, buldukları yerlerin halkını Safevî devleti adına kazandırmaya çalışmış ve bu devletin genişlemesinde bunların büyük hissesi olmuştu. Fakat tereddüt edilmemelidir ki, İran'ın o günkü duruma yükselmesinde en mühim amil Şah İsmail'in bazı meziyetleridir. "Hakikaten Şah İsmail İran'ı yeniden diriltmiş ve hududunu Bahr-i Hazer ve Cibal-i Kafkas'dan umman denizine ve Ceyhun Nehrinden Dicle nehrine erdirmiş"tir. İşte bu genişleme, bir taraftan dinî ve bir taraftan da politik bir tehlike arzettiği için, doğu ve batıdaki komşuları ile İran'lılar arasında büyük bir uçurum meydana getirdi. Esasen Safeviler'in, İslâm alemince tanınmak istiyorlarsa doğudaki Sünnî Özbekler'le ve batıdaki yine Sünnî Osmanlılar'la vuruşmaları lazımdı. Bu sebepten dolayı 1510'da Özbekler'i ezmeye muvaffak olan Şah İsmail bütün dikkatini Osmanlılar üzerinde toplamıştı.¹¹³

6- II. Bayezid dönemi için, şu tesbitlerde bulunur: Devlet adamlarının vergi ve gelirden başka bir şey düşünmediğini, halkın vergilerin ağırlığından şikayetçi olduklarını,

¹¹² Selahattin Tansel, *Yavuz Sultan Selim*, s.20-30 (Topkapı Sarayı Arşivi nr.3192'ye istinaden). İbn-i Kemal, içki ve uyuşturucyla kalemi ile mücadele etmiştir. Bkz. "*Risâle fî Ta'limi'l-Emr fî Tahrîmi'l-Hamr*", *Resâil-i İbn-i Kemal*, s.354-376; "*Risâle fî Tabîati'l-Afyon*", *Mecmûa*, Fatih Ktp., nr.3560, vr.63a-64a.

¹¹³ Tansel, a.g.e., s.25.

ayrıca vergi toplamakla görevli olanların büyük haksızlıklar yaptıklarını belirtir. Bu rapora göre, Sultan II. Bayezid'in bilginlere ve din adamlarına ihsanları olmuştur, ancak bu İstanbul ve Edirne gibi yerlere hasredilmiştir. Ayrıca bu devirde, mevcut olan devlet erkanının böyle hoş olmayan tarzda yürüdüklerini, bunlarla bir iş görmenin mümkün olmadığını, bunların bütününe değiştirilmesi gerektiği, yerlerine yenilerinin tayininin lüzumu vurgulanır.¹¹⁴

Raporda da belirtildiği gibi, Şah İsmail Anadolu'da ki faaliyetlerini, artırarak devam etti. Onun yaydığı Şîî, Bâtınî fikirler ile, halkı idlâl ederken, diğer taraftan Sultan Selim aleyhine halkı sürekli kıskırttı. Bir taraftan Mısır Sultanı Kansu Gavri'yi, iş birliğine davet ediyor, diğer taraftan doğu illeri ve Diyarbakır valisi olan Ustaduoğlu Mehmet Han vasıtası ile, Yavuz'a meydan okuyordu.

Yavuz, Safeviler üzerine sefer düzenlemek ister, ancak aşırı mezhep farkı ve taassubu olmasına rağmen, müslüman iki millet olması, ayrıca Şah İsmail'in ve çevresinde halka tutan pek çok insanın aynı dili konuşması ve aynı ırktan olması, büyük bir problem teşkil etmekte idi. Bu durumu bilen Yavuz, devletin ileri gelen din ve ilim adamlarını faaliyete geçirdi. Kemal Paşa-zâde ve Nureddin Sarı Gürz gibi âlimler onlar aleyhinde gerekçeli olarak, fetva verdiler. Bu hususa ileride temas edilecek.¹¹⁵

Yavuz, vezirlerine, Şah İsmail'i daha önce tanıdığını ve eline fırsat geçtiğinde İslâm'ın tarz ve usulünü kaldırıp, inançları yeryüzünden safdışı edecek bir zihniyete ve yapıya sahip olduğunu ifade eder. Bu meyanda kafirler ile, Şah İsmail ve tabilerini karşılaştırarak, onun kafirlerden daha tehlikeli olduğunu dile getirir. Ayrıca onlara savaş açmanın caiz olduğuna dair, âlimlerin de fetva verdiklerini söyler.¹¹⁶

Yavuz, hazırlıklarını tamamlar ve Şah İsmail ile Çaldıran'da karşılaşır. Şah İsmail karşısında kesin bir galibiyet alır (2 Recep 920/ 23 Ağustos 1514). Ancak, Şah İsmail, savaş meydanından kaçmayı başarır. Bu savaşın neticesi olarak Yavuz, tam bir cihan hakimiyetine namzed olduğunu göstermiş olmaktadır.

¹¹⁴ Tansel, a.g.e., s.27-30.

¹¹⁵ Tansel, a.e., s.34-35; Ahmed Uğur, *İbn-i Kemal*, s.73.

¹¹⁶ Hoca Saadettin Efendi, *Tâcu't-Tevarih*, (haz. İ. Parmaksızoğlu), c.IV, vr.169 vd; Celal-zâde, a.g.e., s.357.

Yavuz, çok iyi bir doğu siyaseti ve İdris-i Bitlisî'nin de gayretleri ile, doğu halkını kendine bağlamayı başardı. Böylece doğuda pekçok ili, Osmanlı ülkesine katarak geri döndü. Osmanlı-Mısır ilişkileri, II. Bayezid döneminde oldukça iyi idi. Ancak bazı Şehzadelerin, Yavuz döneminde Mısır'a kaçması ve Kansu Gavri tarafından istismar edilmesi, Alauddevle'nin Çaldıran'da Osmanlılara yardımı reddetmesinin yanında, Osmanlılara çeşitli maniler çıkartması, ayrıca Kansu her ne kadar İran ve Osmanlı arasında tarafsız görünüyordu ise de, bazı icraatları ile İran tarafında olduğunu göstermesi ve Hayır Bey başta olmak üzere kadıların Yavuz'u Mısır seferine çağırması, Mısır seferini gerekli kılıyordu.¹¹⁷ Bu gerekçelerden dolayı, Mısır'a düzenlenmiş olan bu sefer, iki yıl iki ay süre ile Osmanlı devleti'nin en uzun seferi olmuştur. Bu uzun sefere (5 Haziran 1516-25 Temmuz 1518), İbn-i Kemal, Yavuz'un yanında Anadolu kazaskeri olarak iştirak etmiştir.

Mısır seferinin en önemli yanlarından biri, Hazret-i Peygamber'in vefat ettiği 632'den beri Araplara ve 750 yılından beri de Abbasî hanedanına ait olan Halifeliğin, Yavuz'un Halep Ulu Camii'nde 29 Ağustos 1516 tarihinde Osmanoğullarına geçmiş olmasıdır.¹¹⁸

Bu uzun sefer esnasında, Mercidabık (24 Ağustos 1516) ve Ridaniye (22 Ocak 1517) gibi iki büyük sefer kazanılmış ve 24 Ocak'ta Kahire'ye girilmiş, 6 Temmuz'da Hicaz, Mekke ve Medine, Osmanlıya dahil edilmiştir. Emanet-i Mukaddese Mekke, Medine ve Kahire'den İstanbul'a gönderilmiş ve Yavuz, *Hadimu'l-Haremeyn* ünvanı ile vasıflandırılmıştır. 10 Eylül'de Kahire'den hareket edilmiş, 25 Temmuz 1518'de İstanbul'a ulaşılmıştır.

Yavuz'un Mısır seferinden dönüşünden sonra, Anadolu'da bazı isyanlar başgöstermişti. Bunlardan biri ve en önemlisi Celalî isyanlarıdır. Celali isyanlarının başlangıcı olarak bilinen ve Osmanlı tarihinde bundan böyle devletin bütünlüğünü sarsacak bu türdeki isyanlara ad olarak verilen bu isyan, 1519'da Celal adındaki bir kızılbaş tarafından çıkartılmıştır.¹¹⁹

¹¹⁷ Ahmed Uğur, *Yavuz Sultan Selim*, s.96.

¹¹⁸ *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, İstanbul 1989, c.X, s.306.

¹¹⁹ Selahattin Tansel, *Yavuz Sultan Selim*, s.94-95.

Her ne kadar, bu isyanın lideri Celal, kızılbaş olup bu isyan da kızılbaş kıyâmı olarak nitelendirilse de, sebep olarak kızılbaşlığın yanında bu isyanların sosyo-ekonomik nedenleri de vardır. Halka vergilerin ağır gelmesi, çift-bozanların çoğalması ve dolayısı ile bunun menfi tesirlerinin şehirlileri de etkilemesi, vergi memurlarının olumsuz tutumları, işsiz leventlerin ortada dolaşmaları gibi sebepleri de vardır.¹²⁰

İsyan hareketinin lideri olan Bozoklu Şeyh Celal, kalender kıyafeti ile Turhal taraflarına gidip bir mağaraya kapanmış ve zaman içinde kendisinin mehdî veya mesîh olduğuna inandırdı. Zamanla, 20.000 süvari ve piyadeden mürekkep bir ordu teşekkül ettirip, etrafta çeşitli yağma ve istilâ hareketlerine başladı. Bazı Osmanlı idarecilerini de kendisine bağlamakla daha tehlikeli bir durum aldı.¹²¹

Bu isyanı bastırma görevi, Ferhad Paşa'ya verilmiş, Dulkadir Beyi Şehsüvar-oğlu Ali Bey de onun maiyetinde görevlendirilmiştir. Celaliler bunların geldiğini haber alınca Sivas'a doğru çekilirler. Ali Bey, Celalileri kaçırmamak için Ferhad Paşa henüz gelmeden Celalileri takip etmiş ve onlarla yaptığı savaşta muvaffak olup ve Şeyh Celal'i öldürüp başını da Yavuz'a gönderince, Yavuz tarafından bir hil'at ve bir murassa kılıçla mükafatlandırılmıştır.¹²²

Yavuz Selim, 21 Eylül 1520 / 8 Şevval 926 tarihinde bir sefer hazırlığı arefesinde vefat edince, yerine oğlu Şehzade Süleyman sultan olmuştur. Kanuni Sultan Süleyman dönemi (1520-1566), Osmanlı sultanlarının saltanat süreleri içinde, en uzun süreye sahiptir. Bizi burada ilgilendiren zaman süresi ise, İbn-i Kemal'in vefat tarihi olan 940/1533 yılına kadardır. Bu dönem içinde meydana gelen siyasi ve sosyal olaylar özetle şöyledir:

Kanuni'nin saltanata oturduğunda, bazı isyan hareketleri gözlenir. Bunlardan biri, Canberdi Gazali'nin isyanıdır. Mısır Memluklu emiri Canberdi Gazali, Yavuz

¹²⁰ Geniş Bilgi İçin bk. Mustafa Akdağ, *Türk Halkının Dirlik Ve Düzenlik Kavgası "Celali İsyamları"*, s.115-162.

¹²¹ İsmail Hami Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, c.II, s.49.

¹²² Solak-zâde Mehmet Hemdemi Çelebi, *Solak-zâde Tarihi*, (Haz. Vahid Çubuk), c.II, s.88-89; Celal-zâde, a.g.e., s.446-450; Danişmend, a.g.e., s.49-50.

tarafından, Memlûklular'ın Halep emiri Hayır Bey vasıtası ile Şam Beylerbeyliğine katılmıştı. Canberdi, Yavuz'un vefatını fırsat bilmiş ve 1520'de isyan etmiştir. Bu isyan Ferhat Paşa ve Şehsuvaroğlu Ali Bey tarafından bastırılmıştır.¹²³ Ayrıca Belgrad, Rodos alınmış, 1526'da Mohaç seferi düzenlenmiştir.

1526-1528 yılları arası Anadolu'da iç isyanlar meydana gelmiştir. Bu isyanların ilki, Macaristan'a sefer yapıldığı zamanda zuhur etti. Celali isyanlarında olduğu gibi bunun temelinde de iki sebep olduğu söylenebilir. Birincisi, sosyo-ekonomik, diğeri dinî ve mezhebidir. Bozok sancağının, Âl-i Osman kanunnameleri gereği, tahririnde görevlendirilen şahısların yanlış ve sert tutumları, bu isyana sebep olmuştur.

Bu isyanın başında yer alan Süglün Koca ve oğlu Şah Veli, Safevi halifesi Zünnun adlı bir şahısla birleşip, etrafına Bozok Türkmenlerini toplayarak sancakbeyini, kadıyı ve memurları katletmişlerdir. İsyân, Şehsuvaroğlu Ali Bey'in ölümü ile Dulkadir Türkmenleri'nin de iştiraki ile iyice büyümüştü. Hürrem Paşa'yı da mağlup eden isyancılar, Höyükü'de 26 Eylül 1526 yılında dağıtılmışlar ve elbaşları da öldürülmüştür.¹²⁴

1527 yılında Adana taraflarında ayrı bir isyan meydana gelmiştir ki, bu isyanın da temelinde Şi'îlik düşüncesinin bulunduğu belirtilmektedir.¹²⁵ Bu isyanın liderliğini, Hacı Bektaş zaviyesi post-nişini Kalender Çelebi yapmakta idi. Etrafına yaklaşık 30.000 kişi toplayan Kalender, Şi'îliğin kendilerine tam nüfuz ettiği, serbest yaşamağa alışan, devletin mükellefiyetinden kaçan konar-göçer Türkmen guruplarını arkasına aldı. İsyancılara karşı görevlendirilen Veziriazam İbrahim Paşa, önce isyancıları bölmüş ve daha sonra, kesin bir galibiyet kazanarak onları dağıtmıştır. Bu karşılaşmada, isyancıların liderleri Kalender'de öldürülmüştür.¹²⁶

Aynı yıl içinde meydana gelen ve Kanuni'nin de hassasiyetini göstermesi bakımından önemli olan bir olay, Molla Kabız olayıdır ki, bu hususu ileri de teferruatı ile

¹²³ *Doğuşundan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, c.X, s.314-315.

¹²⁴ A.g.e., s.328; M.Tayyib Gökbilgin, "*Süleyman I*" md., *İA*, .c.XI, s.109.

¹²⁵ Gökbilgin, a.g.md., s.109.

¹²⁶ Gökbilgiin, a.g.md., s.109-110.

ele alacağız. Ancak, şu kadar varki bu olay bir şahsın şahsi görüşleri olmasının yanında, sosyal patlamaya zemin hazırlar niteliktedir.¹²⁷

İbn-i Kemal'in şeyhülislâmlığını yaptığı Kanûni'nin saltanat yılları, Osmanlı İmparatorluğunun en parlak devirlerini teşkil ettiği şüphe götürmez bir gerçek olup, devri klasik bir çağ ve kaybolmuş altın bir devir telakki edilmiştir.¹²⁸ Bununla birlikte, saltanatının son yılları, müstakbel bazı düzensizliklerin, iç ve dış gailelerin, gelişi güzel hareketlerin, iktisadi sıkıntıların da kaynağı olmuştur. Özellikle Şehzadeler meselesi, son zamanlarını oldukça meşgul etmiştir.¹²⁹ Ancak bu tarz rahatsızlıklar, Kanuni'nin son yıllarına tesadüf etmesinden dolayı, İbn-i Kemal'in yaşadığı dönemlerde bu tarzdaki meselelere rastlanmamakta veya çok nadir bulunmaktadır.

İbn-i Kemal'in döneminde, kamuoyunu meşgul eden önemli meselelerden bazıları kısaca şöyle özetlenebilir:

Bu dönemde sûfiler ve ehl-i zâhir uleması arasında cereyan eden, diğer bazı meselelerin yanında raks ve deverandır. Raks ve deveran, câizmidir, değilmidir? Sufiler, bunun câiz olduğunu ve dinen hiçbir sakınca olmadığını iddia ederlerken, bir kısım âlimler, bunun caiz olmadığını söylemekle kalmamış, onların küfrüne bile hükmetmişlerdir. Bu mesele sadece İbn-i Kemal'in yaşadığı devirde değil, daha önceki devirlerde ve daha sonraki zamanlarda da kamuoyunu kendisiyle meşgul etmiştir. Bu konu, vefatı 1069/1659 yılı olan Katip Çelebi zamanını da meşgul etmiş olacak ki, eserinde bu hususa yer vermiştir.¹³⁰

Müslümanların cevabını aradıkları, tartıştıkları dinî konulardan biri de, Hz. Peygamber'in ana ve babası hakkındadır. Hz. Muhammed sallallâhü aleyhi vesellem'in ana va babası müslüman olarak mı, yoksa kâfir olarak mı vefat etmişlerdir? Onların

¹²⁷ Molla Kabız Olayı ile ilgili bk., A. Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, s.98; Peçevi İbrahim Efendi, *Peçevi Tarihi*, (haz. Bekir Sıtkı Baysal), c.I, s. 95; Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, c.II, s.125.

¹²⁸ Gökbilgin, a.g.md., s.140.

¹²⁹ Gökbilgin, a.g.md., s.141.

¹³⁰ Kâtib Çelebi, *Mizânu'l Hak fi İhtiyârî'l-Ehak* (İslâm'da Tenkid ve Tartışma Usulü), (sad., Süleyman Uludağ, Mustafa Kara), 1990, s.56-60.

âhiretteki durumu nasıl olacak? Bu hususta tartışmayı bazıları, "haşâ şân-ı şerif-i Nebevî'de kusur ve ayıp iktiza ve icab eder zannı ile mutlak olarak câiz değildir" derlerken, bazıları da bunun önemli bir mesele olup sadece ehl-i ilim tarafından tartışılabileceğini dile getirirler.¹³¹

Bu dönem ile, önceki ve sonraki dönemlerde, en çok hakkında tartışmaların yapıldığı, zihinlerin meşgul edildiği bir konu da Şeyh Muhyiddin İbn-i Arabi (v. 638/1240)'nin durumudur. Bazılarının nazarında İbn-i Arabi, Şeyh-i Ekber (en büyük şeyh) iken, bazılarına göre de Şeyh-i Ekfer (en büyük kâfir) 'dir. İbn-i Arabi, çağında, çok eser te'lif etmek ve kudsi bir kuvvete sahip olmakla şöhret bulmuş ve Şey-i Ekber ünvanı ile nam salmıştır. 600 kadar kitap ve risale telif eden İbn-i Arabî, keşf ve şuhudu icabı, mutlak vahdet-i vücud mesleğini benimsemiştir. Eserlerinin ekserisinde cemal cihetinin, celal üzerine racih ve galip olması, sonra gelenlerin ileri geri laf etmelerine yol açarak, halkın hakkında ihtilafa düşmesine sebep olmuştur.¹³²

B- İBN KEMAL DÖNEMİNDE DİNİ DURUM

İbn-i Kemal'in çalışma yaptığı ve değerli düşünceleri ile düşünce ufkunda değerli fikirleri ile katkıda bulunmuş olduğu alanlardan biri de itikâdî konulardır. Onun bu hususta ne gibi fikirler ortaya koyduğunu ve ne tarzda halkı etkilediğini daha iyi anlayabilmek için de zamanında yaygın olan inanç ekollerini kısaca tanımakta yarar vardır.

Hz. Peygamber sallallâhü aleyhi vesellem kendisinden sonra oluşacak inanç ekolleri ile ilgili olarak, bir hadisinde şöyle demektedir: "İsrail oğulları'nın başına gelen şey, ümmetimin de başına gelecektir. İsrail oğulları 72 firkaya ayrıldı, ümmetimin de onlardan bir fazlası 73 firkaya ayrılacaktır ve biri dışında diğerleri cehenneme gidecektir. Dediler ki: "Ey Allah'ın Rasûlü ! Ateşten kurtulacak bu firka hangisidir?" O, "Benim ve ashabımın üzerindeki bulunmuşu firkadır" buyurdu." ¹³³

¹³¹ Kâtib Çelebi, a.g.e., s.79 vd.

¹³² Kâtib çelebi, a.g.e., s.91-94.

¹³³ *Ebû Dâvud*, Kitâbu's-Sünne, 1; *İbn Mâce*, Kitâbu'l-Fiten, s.17.

İslâm dünyasında bu hadisi doğrularcasına, temelde olmasa bile, bazı önemli fikir ayrılıkları ortaya çıkmıştır. Bu gurupların ekserisi görüşlerini Kur'ân ve Sünnete dayandırdıklarını iddia etmektedirler. Akaid sahasında Hz. Peygamber sallallâhü aleyhi vesellem ve ashabının yolunu hiçbir te'vile girmeksizin, doğrudan doğruya takip eden muhafazakâr selef âlimlerine göre, usul-ü din'de fırka ve mezheplere ayrılmak asla caiz görülmeyip, "cemaat" hak ve isabetli olan yegane yol olup, tefrika dalalet ve azab vesilesi olarak kabul edilse de,¹³⁴ realitede pek çok inanç ekolleri ortaya çıkmıştır.

Müslümanların yüzde doksanını içine alan, bütün görüş ve düşüncelerini Kur'ân ve sünnete ve akl-ı selime dayandıran ehl-i sünnet'in yanı sıra, ikinci kısım olarak İslâm âlimleri tarafından ehl-i bid'at denilen ve batıl mezhepler arasında kabul edilen Şîa, Haricilik, Mu'tezile, Müşebbihe, Cebriyye, Mürcie ve benzeri fikir gurupları ortaya çıkmıştır. Biz burada Şeyhülislâm İbn-i Kemal zamanından önce ortaya çıkmış fikir akımlarının bütününden değil, sadece onun döneminde varlığını sürdüren, ekollerden, kısaca ve ana hatları ile bahsedeceğiz. Bu ekoller, *Hakim* ve *Muhalif Görüşler* olarak ele alacağız.

1- *Hakim Görüşler*

Osmanlı memleketleri ile İslâm dünyasında yaygın olan görüş *Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat* veya kısa tabiriyle *ehl-i sünnet* denilen ekoldür. Ehl-i Sünnet; Hz. Peygamber sallallâhü aleyhi vesellem'in sünneti ile sahabe ve onların yolunda olanlara verilen bir isimdir.¹³⁵ İmamı Azam'dan sonra, özellikle Mu'tezile ve bid'at ehli diğer ekollerin itikâdî sahadaki faaliyeti üzerine ehl-i sünnet'in görüşleri sistemleştirilmiştir. Bu ekol, klasik tasnifle *Halefiyye* ve *Selefiyye* olarak iki gurpta mütalaa edilmektedir.¹³⁶ Halefiyye'ye dahil olan iki ayrı ekol vardır ve imamlarının adlarıyla anılırlar. Birincisi, Ebu'l Hasan el-Eşari (v.324/936)'nin imamlığını yaptığı *Eşariyye*, ikincisi de Ebu Mansur Muhammed b. Mahmud el-Mâturidî (V.333/944)'nin imamlığını yaptığı *Mâturidiyye*'dir.

¹³⁴ Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi Giriş*, s. 103.

¹³⁵ Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, s.16-17; *Şerhu'l-Makâsüd*, c.II, s.199.

¹³⁶ Ethem Ruhi Fıglalı, *Çağımızda İtikadi İslâm Mezmepleri*, s.51.

a- Selefiyye: Ehl-i Sünnet-i Hâssa adı da verilen Selefiyye, *sahabe ve tabiûn mezhebinde bulunan fukaha ve muhaddisûnun yolu* şeklinde tarif olunmaktadır.¹³⁷ Ahmed İbn Hanbel (v.241/855), Selefiyye'nin itikaddaki imamı olarak görülmektedir. Fıkıhda Hanbeli mezhebinin imamı olan Ahmed İbn Hanbel, fıkıh sahasında tatbik ettiği usul ve prensipleri itikâdî alanda da aynen uygulamıştır. İbn Hanbel'e göre, Kitap ve Sünnet asıl kaynaktır. Bundan sonra sahabenin icmaı gelir. Yerine göre zayıf hadisleri de delil olarak kullanır. Ancak kıyasa hiç iltifat etmez. Bu açıdan o, itikâdî konularda akla ve aklın verilerine hiç kıymet vermez. Bu bakımdan özellikle inancı ilgilendiren meselelerde tartışmalara ve derin açıklamalara karşıdır.¹³⁸

İmam-ı Gazzâli (v.505/1111), Selefiyye'ye bağlılık iddiasında bulunan Haşeviyye'yi reddetmek ve selef akidesinin doğruluğunu ve sadeliğini ortaya koymak için kaleme aldığı *İlcâmu'l-avâm an ilmi'l- kelâm* adlı risalesinde, selef akidesinin yedi mühim esasını tesbit etmiştir. Bu esaslara Rasulullah sallallâhü aleyhi vesellem ve ashab-ı kiram gibi mütahassıs kimselerin dışındakilerin uyma mecburiyeti vardır. Bu prensipler şunlardır: Takdis, tasdik, aczi itiraf, sükut, imsak, keff, ve marifet ehlini teslim.¹³⁹

Selefiyye akaid sahasında akla rol vermemiş ve müteşabihin te'viline de gitmemiştir. Bununla birlikte teşbih ve tescime de girmedikleri gibi, bu duruma düşmekten de şiddetle kaçınmışlardır. Kur'ân'da ki müteşabihlerin tevilinin hükmünü beyan eden ayetin,¹⁴⁰ şumulüne girmekten korkmuşlardır.

Te'vil zanna dayanan bir hüküm olması dolayısıyla, te'vil ile Allah'ın sıfatları konusunda hüküm vermenin yanlış olacağı kanaatını taşırlar. Selef âlimlerinin bazıları bu konuda o kadar hassas davranmışlardır ki, *yed, vech, istivâ* gibi âyetlerde gelen sıfat-ı haberiyyeyi arapçanın dışında başka bir lisanla ifadesine izin vermemişlerdir.¹⁴¹

¹³⁷ İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, c.I, s.98; Ahmet Hamdi Akseki, *İslâm Dini*, s.49.

¹³⁸ Fığlalı, a.g.e., s.53.

¹³⁹ Gazzali, *İlcâmu'l-Avâm an İlmi'l-Kelâm*, s.62; İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, c.I, s.98.

¹⁴⁰ Al-i İmran (3), 7.

¹⁴¹ Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, c.I, s.104-105.

Selefiyye'nin bu hassasiyetini kötüye kullanan ve ifrat ederek teşbih ve tecsime düşen zümreler de bulunmaktadır. Haşeviyye ve Müşebbihe gibi.¹⁴²

Müteahhir dönemlerdeki Selefiyye, icmalden ayrılarak tafsile girmişler ve hem kelâmcıları, hem de felsefecileri Kur'ân ve Sünnet'in metodundan ayrılmakla suçlayıp, cephe almışlardır. Bu dönem Selefiyye temsilcilerinden biri de İbn Teymiye (v.728/1328)'dir. Bunun dışında şu şahsiyetler de müteahhir dönemde Selefiyye akidesinin mümessilleri durumunda bulunmaktadırlar: İbn Kayyim el-Cevziyye (v.751/1350), ve İbn-i Kemal'den yaklaşık üç asır sonra yaşayan Şevkânî (v.1250/1834). Tarihte olduğu gibi zamanımızda da Hanbeliler'in çoğu Selefî'dir.¹⁴³

b- Eşarîlik: Eşariliğin kurucusu olan Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, 260/873 yılında Basra'da doğdu ve hayatının sonlarına doğru Bağdat'a gitti. 324/935 yılında Bağdat'da vefat etti.¹⁴⁴ Yaklaşık 40 yaşına kadar Mu'tezile bilginlerinden Ebu Ali el-Cübbâi'nin (v.303/915) talebesi idi. 300/912 yılında, hocası Cübbâi ile aralarında geçen bir muhavere sonrasında hocasını ve mensubu bulunduğu Mu'tezile mezhebini terketti.¹⁴⁵

İmam Eşarî'nin önemli eserleri şunlardır: Makâlâtü'l İslâmiyyîn, el-İbâne an Usûlu'd-Diyâne, el-Luma', Risâletü'l-İman, Risâletü'n Ketebe bihâ ilâ Ehlu's-Suğr bi-Bâbi'l-Ebvâb.

Eşarî'nin tevhid, nübüvvet ve iman konularındaki görüşlerini şu şekilde özetlemek mümkündür: Allah bir olup, eşi ve benzeri yoktur. O'nun zatı ile kaim sıfatları bulunmaktadır. Hayır Allah'dan olduğu gibi şer de Allah'dandır. İnsanları fiilleri Allah tarafından yaratılır ve kullar tarafından kesbedilir. Allah'ın kelâmı ve Kur'ân, kadimdir.¹⁴⁶ İnsanların fiilleri için gerekli güç (istitâat) fiil ile beraberdir.¹⁴⁷ Allah'ın Cennet'de mü'minler tarafından görülebilmesi câizdir.¹⁴⁸

¹⁴² Şehristani, a.g.e., c. I, s.105-106.

¹⁴³ Topaloğlu, a.g.e., s.117.

¹⁴⁴ İbn Nedim, *el-Fihrist*, s.231; Şehristani, a.g.e., I, s.93.

¹⁴⁵ Subkî, *Tabakât eş-Şâfiyye*, c.II, s.250.

¹⁴⁶ Bağdadî, *Usûlu'd-Din*, s.104-106; İbn Hazm, *Kitabu'l-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*, c.III, s.5, IV, s.211.

¹⁴⁷ İbn Hazm, a.g.e., c. III, s.54.

Allah tarafından melekler vasıtasıyla kendisine vahiy indirilen ve mucize gösteren kimselere nebi denir. Yeni bir şariat getiren veya kendinden önceki şariatın bazı hükümlerini değiştiren peygambere de resul denilir. Akıl tek başına hiçbir ilâhi hükmü onaylayamaz, bu sebeple mutlaka peygamberlerin aracılığı şarttır. İlk peygamber Hz. Âdem, sonuncusu da Hz. Muhammed sallallâhü aleyhi vesellem'dir. Peygamberlerin mu'cize gösterdiği gibi evliyanın da keramet göstermesi caizdir. İman, kalpteki inançtır. Ancak onun açıkça ikrar edilmesi ondan ayrılamaz. Bu inanç bilgiyi gerektiren bir sözü içine alır. O, sözler ve amellerdir, bu sebeple iman artar ve eksilebilir.¹⁴⁹ Büyük günah işleyen imandan çıkmış olmaz, ancak fıska düşer. Neticesi Allah'a kalmıştır, ister cezalandırır, isterse affeder. Hz. Peygamber sallallâhü aleyhi vesellem'in Allah'ın izni ile şefaati haklıdır.¹⁵⁰

Eşari akaidi kendisinden sonra pek çok âlim tarafından geliştirilerek devam ettirilmiştir. Meşhur olan Eş'ari âlimleri şunlardır: İbn Füreke (400 veya 406/1009-1015), Ebu Bekir Muhammed el-Bakillani (403/1013), İmamul-Harameyn el-Cüveynî (478/1085), Ebû Mansur Abdulkâhir el-Bağdadî (429/1036), Ebu Hamid el-Gazzâlî (505/1111), Fahrüddin er-Râzî (606/1210), Adudiddin el-İcî (657/1355).

c- Mâturîdîlik: Bu inanç ekolünün kendisine nisbet edildiği, Ebu Mansur el-Mâturîdî diye meşhur, Muhammed bin Muhammed bin Mahmud; takriben 238/862 yıllarında Semerkand'ın Maturid kasabasında doğmuş; 333/944 yılında Semerkand'da vefat etmiştir. Mâturîdî, İslâm kültürü ve özellikle İslâm akidesi ve Kelâm'ı üzerinde daha çok aklî düşüncüyü temsil eden ve Mâturîdîyye adını alan büyük bir mektebin kurucusudur.¹⁵¹

¹⁴⁸ Eşarî, *el-İbâne*, s.84-65 ; Bağdadî, *Usulü'd-Din*, s.97.

¹⁴⁹ Eşarî, a.g.e., s.10; Subkî, a.g.e., c. I, s.47.

¹⁵⁰ Eşarî, a.e., s.211-212.

¹⁵¹ D.B.Macdonald, "Maturidî" Md., *İA*, VII, s.404; Taftazani, *Şerhu'l-Makâsîd*, c.II, s.199; Muhammed b. Tâvt et-Tancî, "Ebu Mansur el-Maturidî", *A.Ü.İ.F.D.*, c.IV, sy. I-II, (Ankara 1955), s.1; Yusuf Ziya Yörükhan, "Kitâbu't-Tefsiri'l-Esmâ ve's-Sıfât Hakkında", *A.Ü.İ.F.D.*, sy. I, (İstanbul 1952), s.104.

Mâturidî'nin hayatı hakkında kaynak eser sayılan bazı kitaplarda hiç bilgi bulunmazken, bazı hanefî tabakat kitaplarında ise çok az malumat bulunabilmektedir.¹⁵² Mu'tezile'nin hicri üçüncü yüzyılda fıkıh ve hadis âlimlerine kötü muamelelerinden dolayı halkın nefretini kazandıkları ve gazaplarına uğradıkları bir dönemde yetişen Mâturidî, İmam-ı Azam Ebû Hanîfe (v.150/767)'nin açtığı yoldan yürüyüp, sistemini aklı ön planda tutarak geliştirmiş ve bu uğurda gerek Semerkant, gerekse çevresinde bulunan bid'at mezheplerine karşı giriştiği münazara ve mücadelede büyük başarı kazanarak kısa zamanda birliği sağlamaya muvaffak olmuştur.¹⁵³

Mâturidî, Hanefî mezhebine mensuptu ve kelâm ilmindeki geniş araştırmalarının yanında, fıkıh ve usul-ü fıkıh dallarında da geniş araştırmaları vardı. Kelâm ilmî ile fıkıh ve hadis âlimlerine yardım etti. Eş'ârî'nin vardığı neticelerin tamamında olmasa da, çoğunda onunla aynı neticeye ulaştı. Ancak Eş'ârî'den farklı bir metot izledi.¹⁵⁴ Eş'ârî ve Mâturidî arasındaki bu farkları, İbn-i Kemal'in çalışmalarını sıralarken vereceğiz.

Hayatını ilme ve ehl-i sünnet akidesini savunmaya vakfeden İmam Mâturidî'nin birçok eseri, çeşitli sebeplerle bize kadar intikal edemezken günümüze ulaşabilenlerin de pek çoğu neşredilmemiştir. En önemli eseri, *Kitâbu't-Tevhid*, Dr. Fethullah Huleyf tarafından uzunca bir giriş eklenerek 1970'de Beyrut'da neşredilmiştir.¹⁵⁵

Diğer önemli eserleri de şunlardır: *Kitâbu'l-Makâlât*, *Kitabu Reddi Evâil'l-Edille li'l-Kâ'bi*, *Kitabu reddi tehzîbi'l-cedel li'l-Ka'bî*, *Kitâbu beyâni vehmi'l-Mu'tezile*, *Reddü kitâbi'l-Ka'bi fi vâidi'l-Fussâk*, *Reddu'l-Usûli'l Hamse li Ebî Ömeri'l-Bâhili*, *Reddü kitâbi'l-imâme*, *Er-Reddü ala'l Karamita ve Fıkıh usulü hakkında iki eser*; *Me'hazu'ş-Şerâi*, *el-Cedel*.

İmam Mâturidî'nin görüşleri, bir çok âlim tarafından takip edilmiştir. En önemlileri şunlardır: El-Hakim es-Semerkandi ünvanı ile tanınan Ebu'l-Kasım İshak b.

¹⁵² Kemal Işık, *Mâturudî'nin Kelâm Sisteminde İman Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, s.9.; A. Vehbi Ecer, *Türk Din Bilgini Mâturidî*, s.11-27.

¹⁵³ Kemal Işık, a.g.e., s.10.

¹⁵⁴ Muhammed Ebu'z-Zehra, *Mezhepler Tarihi*, (çev. Hasan Karakaya-Kerim Aytakin), s.214; Fazlu'r-Rahman, *İslâm*, (çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın), s.130.

¹⁵⁵ Kemal Işık, a.g.e., s.17.

Muhammed b. İsmail (324/953), Ebu Muhammed Abdu'l Kerim b. Musa el-Pezdevî (390/999), Ebu'l-Maîn Meymûn b. Muhammed b. Mekhul en- Neseî (508/1114), Ebu Hafîs Ömer b. Muhammed en-Neseî (537/1142) ve Nureddin es-Sabûnî (580/1184).

2- Muhalif Görüşler

Muhalif görüşler; Hz. Peygamber sallallâhü aleyhi vesellem'in izinden ve sahabelerin yolundan ayrılarak, İslâm'ın ruhuna aykırı fikirlere saplanan ve dinden olmayan fikirleri dindenmiş gibi gösteren fikir akımlarıdır ki, *ehl-i bid'a* veya batıl mezhepler olarak adlandırılırlar.

Alimlerimiz, daha önce ifade ettiğimiz gibi Ümmet-i Muhammed'in 73 fırkaya ayrılacağı, bunlardan birinin kurtuluşa, diğerlerinin nâra gideceğini¹⁵⁶ beyan eden hadisinden hareketle ehl-i bida mezheplerini 72 fırka olarak kabul etmişlerdir. Ancak bu 72 fırkayı kendi aralarında çeşitli guruplar altında tasnife tabi tutarlarken çeşitli ihtilaflara düşmüşler ve Şehristani'nin (v.548/1153) ifadesi ile fırkaların sayısını tesbit konusunda aynı metodu benimsemiş iki müellif bulmak mümkün değildir.¹⁵⁷

Biz bu bölümde İbn-i Kemal döneminde mevcut bulunan muhalif görüşler olarak adlandırdığımız ehl-i bida fırkalarını kısa ve ana hatları ile tanıtacağız.

a- Hariciler: Kemal Paşa-zâde zamanında tâbileri bulunan fikir ekollerinden biri havaric (hariciler) dir. Haricilik, Hz. Ali ve Hz. Muaviye arasında yapılan Sıffin savaşında vuku bulan hakem sözleşmesini şiddetle reddeden ve İslâm'da belirgin olarak ilk defa farklı fikirleri ile ortaya çıkan bir fikir ekolüdür. Şîlik fırkası ile aynı zamanlarda zuhur etmiştir. Bu fırka, *Sıffin* denilen yerde Hz. Ali ile Hz. Muaviye'nin arasında meydana gelen savaşın şiddetlendiği bir zamanda ortaya çıkmıştır.¹⁵⁸

Hariciler, sadece kendilerinin gerçek müslüman olduklarına inandıkları için, başkalarına kafir muamelesi yapıyorlardı ve onlara gösterdikleri sertlik, zimmîlere

¹⁵⁶ *Ebû Dâvud*, Kitâbu's-Sünne, 1; *İbn Mâce*, Kitâbu'l-Fiten, 17.

¹⁵⁷ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, c.II, s.220-225.

¹⁵⁸ Muhammed Ebu'z-Zehra, a.g.e., s.71-72.

gösterdikleri yumuşaklıkla tam bir tezat teşkil ediyordu. Bunlar karakter bakımından mutaassıp kimselerdi. Bir birleri ile ve diğer müslümanlarla münasebetlerinde anlayışa ve hoşgörüyeye yer vermediler.¹⁵⁹

Hariciler son derece mutaassıp ve katı oldukları için, aralarında pek çok fikir ayrılıkları doğmuş, bu sebeblede bölünerek, kendi aralarında çeşitli fırkalara ayrılmışlardır. Bütün bu ayrılıklara rağmen üzerinde anlaştıkları müşterek bazı hususlar vardır. Bunları şu şekilde özetlemek mümkündür:

Hariciler Hz. Ali hakkında, o'nun hakem olayında kararı insanlara bırakmasından sonra onu terk ettiler ve küfürle ittiham ettiler. Hariciye kollarından Necedat'a göre insanlar işlerini kendi aralarında adaletle yürütebilirlerse, imam seçmek vacib değildir.¹⁶⁰

Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in halifelik dönemlerinin tamamını, ayrıca Hz. Osman'ın hilafetinin de ilk altı yıllık dönemini kabul ettiler. Bunlardan sonra Müslümanlar, imam seçiminde Kureys'e bağlı değildir. Gerekli bir dini bilgiye sahip olan herkes, hatta Habeşli bir köle bile imam olabilir.¹⁶¹ İmam seçimle tesbit edilir. Ayrıca imam her zaman için hesaba çekilip, gerekirse yerinden alınabilir.

Hariciler sadece kendilerinin müslüman, kendilerinin dışındakilerden, onlarla ihtilaflı olan herkesin ise kafir olduğunu ileri sürdüler. Özellikle haricilerin ilk yıllarında, kendilerine yakınlık diye bir şey de kabul etmeyip, illa kendilerinin safında cihat etmek gerekiyordu. Bu düşünceleri ileriki safhalarda oldukça yumuşadı.¹⁶²

Hariciler *İslâm Ülkesinin* ya da kendilerinin tercih ettikleri tabirle *tevhid ülkesinin* genişliği meselesinde ihtilaf ettiler. Aşırı görüşe göre, sadece haricilerin yaşadıkları bölge *İslâm Ülkesi*, bunun dışındaki yerlere ise *dâru't-takayye*'dir.¹⁶³ Hariciler

¹⁵⁹ A.S. Tritton, *İslâm Kelâmı*, (çev. Mehmet Dağ), s.39.

¹⁶⁰ Câhız, *Kitâb el-Beyân ve't-Tebyîn*, c.III, s.88.

¹⁶¹ Ebu'z-Zehra, a.g.e., s.77.

¹⁶² A.S. Tritton, a.g.e., s.42.; Şehristânî, a.g.e., c. I, s.217.

¹⁶³ A.S.Tritton, A.g.e., s.42; W.Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, (ter. Ethem Ruhi Fırlalı), s.36.

Kur'anın mahluk olduğu konusunda birleştiler. İslâmın dört temel kaynağından biri olan icmâ delilini kabul etmediler.¹⁶⁴

Her ne kadar hariciler, ibadiyye fırkası haric tarihe karışmışlar ise de, şahıs bazında bunların fikirleri İbn-i Kemal döneminde de bugün de mevcuttur.

b- Şîlik (Şîa): Osmanlı ülkelerinde tesirini en çok hissettiren ve Osmanlı devletini en fazla meşgul eden muhalif fikir ve düşünce ekolü ve en fazla siyasi emellere alet edilen ekol şîliktir. Şah İsmail ve tabilerinin, bağlı olduklarını iddia ettikleri ekol olması hasebiyle Şîayı iyi tanımakta fayda vardır.

İstilahi olarak, *dördüncü halife Hz. Ali'nin tarafını tutanlar ve onun diğer bütün ashab'dan üstün olduğunu kabul edenler* anlamına gelen Şîa kelimesi, müfret, tesniye ve cemi için kullanılırsa da, müfret için umumiyetle Şîi kelimesi tercih edilir.¹⁶⁵

Şîliğin doğuş zamanı ile ilgili olarak değişik görüşler ileri sürülmüştür. Meselâ, şîi kaynakları Şîa'nın doğuş zamanı olarak Hz. Peygamber dönemini gösterirken,¹⁶⁶ bazı araştırmacılar ise, Resulullah'ın vefatını takiben Hz. Ali'nin meşru halife olduğu iddiasıyla, baştan sona siyasi bir hareket olduğunu ifade ederler.¹⁶⁷ Bu konuda çok daha değişik görüşler ileri sürmüşlerdir.¹⁶⁸

Şîlik siyasi bir temâyül olarak kendisini ilk Hz.Peygamber sallallâhü aleyhi vesellem'in torunu, Hz. Ali'nin oğlu Hz. Hüseyin'in katlinden sonra göstermiştir. Özellikle Hz. Hüseyin'in intikamını almak üzere toplanan ve onun yardımına gelmedikleri için dövünerek tevbe edenlerin oluşturduğu "tevvabûn" hareketi; Şîa'nın İslâm içinde siyasi bir kitleleşme hareketinin başlamasının ilk tezahürü olmuştur.¹⁶⁹

¹⁶⁴ Bağdadî, *El-Fark beyne'l-Fırak*, (Mezhepler Arasındaki Farklar), (ter. Ethem Ruhi Fırlalı), s.54.

¹⁶⁵ İbn Manzûr, *Lisânu'l Arab*; Firuzâbâdî, *Kâmûs Tercemesi*, (ter. Ahmed Asım Efendi), "şîa" maddesi; Şehristânî, a.g.e., c.I, s.146.

¹⁶⁶ Kâşifu'l-Gitâ, *Câferi Mezhebi ve Esasları*, (çev. A. Gölpınarlı), s.22-32; Fırlalı, *İtikadi İslâm Mezhepleri Tarihi*, s.97-98.

¹⁶⁷ Ahmed Emin, *Fecru'l İslâm*, (ter. Ahmed Serdaroğlu), s.381 vd.

¹⁶⁸ Fırlalı, a.g.e., s.98.

¹⁶⁹ Fırlalı, a.e., s.99.

Şîa'nın dayandığı temel görüşün ve zihniyetin kaynağı konusunda da araştırmacılar çeşitli fikirler ileri sürmüşlerdir. Bunlardan bir kısmı İran ve dolayısıyla Hint düşüncesine, Şîa ile benzer taraflarını göstererek dayandırdıkları gibi, bir kısım araştırmacılarda yahudiliğe dayandırırılar. Bu ikinci kısım ise şîliğin fikri yönünü ilk ortaya koyan ve yaymaya çalışan Abdullah b. Sebe (v.40/660)'nin yahudi oluşunu delil olarak gösterirler. Bazıları ise hem Hint düşüncesi hem de yahudiliğin ortak olarak fikir cephesini oluşturduğunu ileri sürerler. Ayrıca bazı müsteşrikler de şîliğin ilk Araplar arasında ortaya çıktığını, sonradan İran'a ve başka milletlere yayıldığını söylerler.¹⁷⁰

İslâm mezhepleri içerisinde en çok tali kollara ayrılan, en çok fikir ayrılığına düşen inanç ve fikir ekollerinden biri de Şîa'dır. Şîa'nın üzerinde ittifak ettikleri ana düşünce hilafet meselesidir. Bu konudaki düşünceleri ise şöyledir: Resulullah'tan sonra insanların en faziletlisi Hz. Ali'dir. Hilafet çözümü halka bırakılabilecek amme işlerinden biri değildir. O, dinin rükunlerindedir. Hz. Peygamber, kendisinden sonra hilafete gelecek olanı ismen veya vasfen belirlemek zorundadır. Aksi halde vazifesini yapmamış olur. Hz. Reygamber'in bildirdiği kimse ise, her iki halde de Hz. Ali'dir.

Tayin edilen bu imamlar büyük ve küçük günahlardan masumdur. Peygamberler gibi, imamlar da ismet sıfatı ile muttasıftır. Başta üç halife olmak üzere Hz. Ali ve evladı dışında imamete geçenler zalimdir. Onlar ve onlara beyat edenlerden teberri şarttır. Eğer Hz. Ali ailesinden biri onlara uymuş ise bu takiyye için olmuştur. Dolayısı ile, her türlü meselede Hz. Ali haklı, muhalifleri ise haksızdır. Müfritler istisna edilir ise, Zeydiyye ve İmamiyyeye göre büyük günah işleyen kimseler, tevbe etmeden ölürse ebedi cehennemde kalırlar.¹⁷¹

Şîa'nın akaid konusundaki görüşleri, imamet hariç Mu'tezile mezhebinin kurucusu olan Vâsıl b. Atâ' (v.131/748) ile başlayan Mu'tezile-Şîa münasebetlerinde Mu'tezilenin bir te'sirinin sonucudur. Gulât-ı Şîa tabir edilen aşırılar hariç olmak üzere, itikâdî konuda Şîa aynen Mu'tezililer gibi düşünür. Hatta Zeydiyye, imamet konusunda da

¹⁷⁰ Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, s.191.

¹⁷¹ Eşari, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin*, (nşr. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid), c.I, s.53,70; eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, s.146-147; İbn Haldun, *Mukaddime*, c.II, s.1; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, c.III, s.286; İzmirli, *Muhassalu'l-Kelâm*, s.114.

Mu'tezililerle hem fikirdir. Bu yüzden Şîanın kolları içinde ehl-i sünnete en yakın olanı Zeydiyye'dir.

Şîa'nın Ehl-i Sünnet'den temel esaslardaki farklılıkları da şöyledir: Kendileri dışındaki Kur'ân tefsirini muteber saymazlar. Meşhur altı hadis kitabı da dahil, kendilerinden olanların nakletmediği hiçbir hadisi kabul etmezler. Sahabe ve tâbiinden Şîa olmayanları makbul saymadıkları için, dolayısıyla icma' delilini reddederler ve reye dayandığı için kıyası da kabul etmezler. En önemlisi de sünneti Hz. Peygamber sallallâhü aleyhi vesellem'in ve kendilerince mâsum kabul edilen imamların sünneti olarak tarif ederler, bunlar Şîa'nın itikâdî açıdan ehl-i bid'at olması sonucunu doğuran temel esaslardaki bazı farklılıklardır.¹⁷²

Şîa'nın meşhur, büyük fırkaları şunlardır: Keysaniye, Zeydiye, İmamiye ve aşırı görüşleri içinde barındıran gulât-ı Şîa (Gâliye).¹⁷³

¹⁷² Kalkaşandî, *Subhu'l A'sâ*, c.XIII, s.226 vd.; (Halil Cin-Ahmed Akgündüz, *Türk Hukuk Tarihi*, Konya 1989, s.102'den naklen)

¹⁷³ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, c.I, s.162-201.

IV- İBN-İ KEMAL'İN HAKKINDA YAPILAN ÇALIŞMALAR

İbn-i Kemal ile ilgili, yapılan çalışmalar küçümsenemeyecek miktarda olmakla birlikte, onun büyüklüğünün yanında bu çalışmaların yetersiz olduğunu söyleyebiliriz. Organizeli olarak yapılan ilk çalışma, Tokat valiliği bünyesinde kurulmuş bulunan *Şeyhülislâm İbn-i Kemal Araştırma Merkezi* tarafından gerçekleştirilmiştir. Pekçok ilim adamı muhtelif tebliğlerle iştirak etmişlerdir. 26-29 Haziran 1985 tarihlerinde gerçekleştirilen bu sempozyumda sunulan tebliğler basılmıştır.¹⁷⁴

Tevârih-i Âl-i Osman'ın birinci, ikinci ve yedinci defterleri Şerafettin Turan, sekiz ve dokuzuncu defterleri ise Ahmet Uğur, onuncu defter ise Şefaattin Severcan tarafından neşredilmiştir.

Hakkında bir çok makale yazılmıştır. Ahmet Uğur'un, "*Dresden'de Kemal Paşa-zâde'ye Atfedilen Yazma Eserler*,"¹⁷⁵ "*Kemal Paşa-zâde'nin VIII. Defteri, Kısım I*,"¹⁷⁶ "*Kemal Paşa-zâde'nin VIII. Defteri, Kısım II*"¹⁷⁷ ve "*Kemal Paşa-zâde'nin VIII. Defteri III*."¹⁷⁸ adlı makaleleri, Ekrem Hakkı Ayverdi'nin "*Müftiyü's Sakaleyn*"¹⁷⁹ ve Ahmet

¹⁷⁴ Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1986.

¹⁷⁵ *İslâmi İlimler Enstitüsü Dergisi*, c.III, A.Ü.İ.F. Yay. 1977, s.315-345.

¹⁷⁶ *A.Ü.İ.F.D.*, sy. 23 (1984). Ahmet Uğur'un ayrıca Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisinde yayımlanan iki makalesi daha vardır. Bunlar: "*Kemal Paşa-zâde ve Yavuz Sultan Selim*" (sy. I, 1987) ve "*Kemal Paşa-zâde ve Şah İsmail*" (sy. 4, 1987)'dir.

¹⁷⁷ *A.Ü.İ.F.D.*, c.XXVII, Ankara 1985, s.265-281.

¹⁷⁸ *Erciyes Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, Sy. 3, Kayseri 1986, s.89-111.

¹⁷⁹ *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, Yıl 4, Sy. 3, İstanbul 1975, s.24-31.

Arslan'ın "*Kemal Paşa-zâde'nin 'Hâşiya alâ Tahâfüt el-Felâsifa'sı'*".¹⁸⁰ adlı makaleleri bulunmaktadır.

Bunların dışında, Ahmet Uğur'un "*Kemal Paşa-zâde'nin VIII ve IX. Defteri ve Bu Defterler Işığında Yazarın Tarihçiliği*"¹⁸¹ konulu tebliği ve *İbn-i Kemal*¹⁸² adlı bir eseri bulunmaktadır. İbn-i Kemal'in eserleri ile ilgili, Nihal Atsız'ın "*Kemal Paşa Oğlu'nun Eserleri*"¹⁸³ isimli geniş çaplı bir araştırması, Mübahat Türker'in *Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe ve Din Münasebeti*,¹⁸⁴ Ahmet Arslan'ın *Kemal Paşa-zâde'nin Tehâfüt Haşiyesi*,¹⁸⁵ Mustafa Kılıç'ın *İbn-i Kemal, Hayatı, Tefsire Dair Eserleri ve Tefsirindeki Metodu*¹⁸⁶ ve Şefaatin Severcan'ın *Tevârih-i Âl-i Osman X. Defter*¹⁸⁷, isimli doktora tezleri ile Salim Özer'in *İbn-i Kemal'in İslâm Hukuku Alanındaki Arapça Yazma Risaleleri (Tahkik ve Tahlil)*¹⁸⁸ ve Mehmet Mahfuz Ata'nın, *İbn-i Kemal ve Risâle fi i'cazi'l-Kuran adlı eserinin tahkiki*¹⁸⁹ adlı yüksek lisans tezleri bulunmaktadır. Ayrıca, Ahmet Arslan'ın *Hâşiye Ala't-Tehâfüt Tahlili*,¹⁹⁰ Mustafa Demirel'in *Yusuf u Züleyha*¹⁹¹ ve M.A.Yekta Saraç'ın *Şeyhülislâm Kemal Paşazade*¹⁹² isimli bir eseri bulunmaktadır.

¹⁸⁰ *Araştırma*, c. X, Ankara 1972, s.19-45.

¹⁸¹ *VIII. T.T.Kongresi*, Ankara 11-15 Ekim 1976.

¹⁸² Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., İzmir 1987.

¹⁸³ *Şarkiyat Mecmuası*, VI (1965)'den ayrı basım, İstanbul 1966.

¹⁸⁴ T.T.K. yay., Ankara 1956.

¹⁸⁵ Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., İstanbul 1987.

¹⁸⁶ Atatürk Üniv. İslâmi İlimler Fak., Erzurum 1981 (Basılmamış).

¹⁸⁷ Kayseri Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bil. Enstitüsü, Kayseri 1994.

¹⁸⁸ Kayseri Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bil. Enstitüsü, Kayseri 1991.

¹⁸⁹ Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1992.

¹⁹⁰ Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., İstanbul 1987.

¹⁹¹ Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1983.

¹⁹² İstanbul, Risâle Yay., 1995.

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN-İ KEMAL'İN HAYATI, ŞAHSİYETİ VE BİLİMDEKİ YERİ

I- İBN-İ KEMAL'İN HAYATI VE ŞAHSİYETİ

A- Adı ve Nesebi

Fatih çağı beylerinden Kemal Paşa'nın torunu ve II. Beyazıt çağı beylerinden Süleyman Bey'in oğludur. Dedesine izafeten Kemal Paşa-zâde veyahut da İbn-i Kemal diye anılır. Asıl adı Şemsü'd-Din Ahmed b. Süleyman'dır. II. Beyazıt döneminde kendini tanıtmaya başlamış, Yavuz Selim ve nihayet Kanuni Süleyman devrinde şöhretinin zirvesine yükselmiş seçkin bir devlet ve ilim adamıdır.

Yalnız Türklerin değil bütün İslam aleminin iftihar ettiği mümtaz ve muhakkik âlimlerden olan Şemsü'd-Din Ahmed, 873/1468-1469 da¹ dünyaya geldi. Nerede dünyaya geldiği konusunda Tokat ve Edirne arasında ihtilaf vardır. Bazı tarihçiler doğum yeri olarak Edirne'yi gösterirken,² bazı tarihçiler ise Tokat'ı göstermektedirler.³ Ayrıca Amasyalılar, onun Amasya'nın Sevadiye Mahallesinde doğduğunu, bir

¹ Katip Çelebi, *Sullamu'l-Vusûl ilâ Tabakâti'l-Fuhûl*, S.K., Şehit Ali Paşa Koll., nr.1887, vr. 20b.

² Mecdî Efendi, *Şakâik-i Nûmâniyye Tercemesi*, s.381; Sehî, *Tezkire*, s.43; Rifat Efendi, *Devhatu'l Meşâyih maa zeyl*, s.16; Ali Emîrî Efendi, *İlmiyye Salnâmesi*, s. 346.

³ Katip Çelebi, a.g.e., vr.20b; Latifi, *Tezkire-i Latifi*, s. 79-80; Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.223; Fâik Reşad, *Eslâf*, s.6; Âzam-zâde Cemil, *Ukûdu'l Cevher*, s.217; Hamid Vehbi, *Meşâhir-i İslâm*, cüz 49, s. 1552; İsmet Parmaksızoğlu, "Kemal Paşa-zâde maddesi" Md., *İA*, c.VI, s.561.

methiyesine dayanarak ileri sürmektedirler.⁴ Edirne'de doğmuş olduğuna dair rivayetler, bu şehirde yetişmesinden ve hemen hemen bütün ömrünü burada geçirmiş olmasından ileri geldiği tahmin edilebilir ise de, ailesinin menşei ve bilhassa ana tarafından dedesi İbn Küpeli Muhammed Muhyeddin Efendi'nin İran'dan Tokat'a gelerek, yerleşmiş olması, O'nun Tokat'da doğmuş olduğu rivayetini güçlendirmektedir.⁵

İbn-i Kemal'in babası Süleyman Bey, Fatih devri kumandanlarından biridir. İstanbul'un fethine, Ağa Hızır Paşa maiyetinde, Amasya sancağı askerleri ile birlikte iştirak etmiştir.⁶ 879-883 / 1474-1479 tarihleri arasında Amasya muhafızı olmuş⁷ ve bu suretle, o tarihlerde Amasya sancak beyi olan II. Beyazid'in maiyetinde bulunmuştur.⁸ Amasya'dan Tokat Sancak beyliğine 883/1478-79 da nakledilen Süleyman Çelebi,⁹ bu memuriyetden ayrıldıktan sonra İstanbul'a gelmiş ve burada vefat ederek, babası Kemal Paşa'nın, Eski Odalar civarındaki türbesine defnedilmiştir.¹⁰

Annesi, Fatih Sultan Mehmed zamanı âlimlerinden İbn Küpeli'nin kızıdır. Bu açıdan, teyzesi tarafından âlim Sinan Paşa Yusuf Sinaneddin ailesi ile de akrabalığı vardır.¹¹ İbn-i Kemal'in büyük babası Kemal Paşa'nın Fatih devri ümerasından olduğu¹² ve Edirne ile İstanbul'da vakıfları bulunduğu¹³ bilinmektedir. Kemal Paşa'nın Fatih devri

⁴ Hüseyin Hüsameddin, *Amasya Tarihi*, c.III, s.224.

⁵ Parmaksızoğlu, a.g.md., s.561

⁶ Parmaksızoğlu, a.g.md., s.561. Bu konuda Şerafettin Turan şu mütalayı yapmaktadır: "Müellif bu hükmü verirken herhalde, Hızır Paşa'nın, "Yörgüç Paşa biraderi Hızır Paşa ve sair Amasya Beyleri" ile birlikte İstanbul muhasarasına katıldıkları hakkında, Hüseyin Hüsameddin Efendi'nin bir kaydına (*Amasya Tarihi*, III,220) dayanmış olmalıdır. Halbuki bu kayıta "sair Amasya Beyleri arasında Süleyman Çelebi'nin de bulunduğu tasrih edilmediği gibi, onun bu tarihlerde Amasya'da olduğuna dair hiçbir delil de yoktur." (İbn-i Kemal, *Tevârih-i Âl-i Osman*, VII. Defter (Tenkitli Transkripsiyon), (haz. Şerafettin Turan), s.X.)

⁷ Hüseyin Hüsameddin, a.g.e., c. III, s.230.

⁸ İbn-i Kemal, *Tevârih-i Âl-i Osman*, VII. Defter (haz. Şerafettin Turan), Giriş Bölümü, s.X.

⁹ Hüseyin Hüsameddin, a.g.e., c.III, s.232.

¹⁰ Katip Çelebi, a.g.e., vr.20b; Hüseyin Ayyansarayı, *Hadikat el-Cevâmî*, c.I, s.180.

¹¹ Mecdî, *Şakâik Tercemesi*, s.215.

¹² Rifat Efendi, a.g.e., s.16; Mehmet Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, c.IV, s.78.

¹³ M. Tayyib Gökbilgin, *XV. ve XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Livası, Vakıflar, Mülkler, Mukâataalar*, s.19, 74, 272, 332, 333, 524.

ümerasından olduğu bütün kaynaklarca ifade edilirken, onun Fatih döneminde .vezaretinden bahsedenler ise son derece azdır. İsmail Hakkı Uzunçarşılı da, *Kemal Paşa'nın Fatih devri ricalinden olup, devlet hizmetinde yetişerek defterdar ve vezirlik yaptığı* ifade etmektedir.¹⁴ Şerafettin Turan ise vezir olan Kemal Paşa ile, İbn-i Kemal'in büyük babası olan Kemal Paşa'nın farklı olduğunu, İbn-i Kemal'in büyük babası olan Kemal Paşa'nın vezirlik ünvanınının, Şehzade Bayezid'e intisabından ileri geldiğini söylemektedir.¹⁵

B- İlimiye Sınıfına İntisabı ve Memuriyetleri

Ailesinin nezaretinde iyi bir tahsil gören ve küçük yaşta alet ilimlerini tahsil ve tekmi eden İbn-i Kemal,¹⁶ gelenek icabı önce askeri sınıfa girmiş ve altı-bölük sipahisi olarak II. Bayezid'in seferlerine iştirak etmiştir. Bir sefer esnasında Filibe'de Vezir Çandarlı-zâde İbrahim Paşa'nın riyaseti altında toplanan bir mecliste Tokatlı Molla Lütfü (v.900/1495)'nin akıncı sancak beyi olan Evrenos-zâde Ahmed Bey'in üst tarafına oturduğunu görerek, Molla Lütfü'nin hüvviyetini ve vazifesini sormuş,¹⁷ otuz akçe ile müderris olduğunu duyunca kendisinin ne kadar çalışsa Evrenos-zâde gibi olamayacağını, fakat okursa sancak beylerinin üstüne geçebileceğini düşünerek seferden dönüştü askerliği terkederek, ilmiyeye geçmeğe karar verir. Bu düşüncesini şöyle dile getirir: "Bence Ahmed Bey'in mertebesini istihsal mümkün değildir. Amma ikdam ve ihtimam ile şu Mollanın derecesine vusul, belki ona tefevvuk kâbilidir. İnşâallah seferden avdet müyesser olursa, esbâb-ı lâzimesine teşebbüs edeyim".¹⁸

İbn-i Kemal'in ilmiyeye intisab kararını verdiği bu hadisenin tarihini, Katib Çelebi 906/1500-1501, tarihçi Mustafa Âli ise, İbrahim Paşa'nın sadareti esnasında 903-905 / 1498-1500 senelerinde göstermektedirler. Halbuki vak'a Filibe şehrinde geçmekte,

¹⁴ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c.II, s.669.

¹⁵ İbn-i Kemal, *Tevarih-i Âl-i Osman*, VII. Defter, (haz. Şerafettin Turan), Giriş bölümü, s.XII.

¹⁶ Mecdî Efendi, a.g.e., s.381; Şemseddin Sâmî, *Kâmûsu'l-A'lâm*, c.V, s.3385.

¹⁷ Mecdî Efendi, a.y.; Âzam-zâde Cemil, *Ukûdu'l-Cevher*, s.217; Âli, *Kühû'l-Ahbâr*, NuruOsmâniye Ktb., nr.3407, vr. 265a.

¹⁸ Taşköprü-zâde, *eş-Şakâik en-Nûmâniyye*, vr. 108a.

yukarıda zikredilen tarihlerde Padişahın kumanda ettiği hiçbir Osmanlı ordusunun buraya gelmediği bilinmektedir. Ayrıca, Molla Lütü 900/1495 yılında katledildiğinden¹⁹ dolayı hadisenin 900 yılından önce ve İbrahim Paşa'nın ikinci vezirliği zamanında meydana gelen 897/1492 senesi Arnavutluk seferinde, ordunun Filibe'ye vardığı günlerde geçmiş olması tahmin edilebilir.²⁰

İbn-i Kemal bu kararı verdikten ve Edirne'ye döndükten sonra kararını hemen tatbik ederek askerlikten ayrıldı. Edirne'de bulunan Daru'l-Hadis Medresesine müracaat etti. Garip bir tecellidir ki, Molla Lütü de bu medreseye tayin edilmiş ve göreve başlamıştı.²¹

Edirne Daru'l-Hadis'e devam eden İbn-i Kemal, Molla Lütü (v.900/1495)'nin tedrisatından istifadeye başlayarak, *Şerh-i Metalî*'yi şerhleri ile birlikte ondan, diğer ilimleri de Molla Kestelli adıyla bilinen Muslihiddin Mustafa Efendi (v.901/1495), Hatib-zâde Muhyeddin Mehmed Efendi (v.901/1495) ve Maruf-zâde Sinaneddin Yusuf Efendi (v.891/1486)'den usul ve tefsir gibi ilmlerden bazı bahisleri takib ederek, kısa bir zamanda tahsilini tamamlamıştır.²²

İbn-i Kemal, zamanın tanınmış âlimleri olan mezkur şahsiyetlerden icazet alıp, tahsilini tamamladıktan sonra, bir medreseye tayini için Rumeli Kazaskeri Hacı Hasan-zâde Mehmet Efendi'ye müracaat etti. Bu tarihte Edirne'de Taşlık ismi ile tanınan, Ali Bey'in medresesi boş bulunmaktaydı. Bu medrese İbn-i Kemal'e münasip olmakla birlikte, talebeliği esnasında göstermiş olduğu yüksek istidat ve kabiliyetten rahatsızlık duyan Kazasker Hacı Hasan-zâde Mehmet Efendi, onu ufak bir kadılık ile, Edirne'den uzaklaştırmak arzusunda olduğundan, kendisine ancak bir kadılık verebileceğini bildirmişti. Bu durum karşısında İbn-i Kemal, baba dostu ve o tarihlerde Anadolu Kazaskeri bulunan Müeyyed-zâde Abdurrahman Efendi ile görüşür. Müeyyed-zâde Abdurrahman Efendi ise, Rumeli Kazaskeri'nin Kemal Paşa-zâde Ahmed Efendi'nin bir kadılığa tayin edilmesini Padişaha arzettiği zaman, Padişah Beyazıt II.'e Kemal Paşa-zâde'yi tanıdığını, gerek ailesini ve gerek bilgi ve istidadını anlatarak, onun alelade bir

¹⁹ M. Şerafeddin Yaltkaya, "Molla Lütü" Md., *Tarih Semineri Dergisi*, c.II, s.49.

²⁰ Parmaksızoğlu, "Kemal Paşa-zâde" Md., *İA*, c.VI, s.563.

²¹ Fâik Reşad, *Eslâf*, s.8.

²² Mecdî, a.g.e., s.382; Fâik Reşad, a.g.e., s.8.

kadılık ile israf edilmemesini ve boş bulunan Ali Bey Medresesi'ne otuz akçe ile tayin edilmesini rica etti. Padişah Lala-zâdesi hakkında bu malumatı aldıktan sonra, arzusu üzerine Taşlık müderrisliğine verildi.²³

İbn-i Kemal, baba dostu Müeyyed-zâde Abdurrahman Efendi (v.922/1516) vasıtasıyla, Padişah II. Bayezit'in himayesine de mazhar olmuş ve bu sayede çok geniş bir çalışma imkanına da kavuşmuştur.²⁴ Mesela, Müeyyed-zâde'nin tavsiyesi üzerine, İdris-i Bitlisi (v.926/1521)'nin farsça olarak yazdığı *heşt behişt adlı* Osmanlı tarihine, nazîre olmak üzere, Türkçe bir Osmanlı tarihi yazmak vazifesi de İbn-i Kemal'e verildi. Bu iş için kendisine otuzbin akçe ihsan edilerek, maddî ve manevî yönden tatmin ve taltif edilmiş oldu.²⁵ Müeyyed-zâde'nin 917 / 1511-1512 yılında Rumeli kazaskerliğine getirilmesi üzerine, günlük 40 akçe ile, Üsküp'te İshak Paşa Medresesi'ne nakledildi. Burada Seyyid Şerif el-Cürcânî (v.816/1413)'nin *Şerh'l-Miftah* adlı eserine bir hâşiye kaleme aldı. Yine Müeyyed-zâde'nin himayesinde olarak, az bir zaman sonra Edirne hariç payelilerinden ve altmışlı medreselerinden biri olan Halebiyye'ye tayin edildi. Burada kaleme aldığı, Risâle el-Kâfiye adlı eserinin, te'lif tarihinden anlaşıldığına göre Halebiyye'ye nakli 918/1512- 1513 tarihinde vuku bulmuştur.²⁶

Halebiyye Medresesinden sonra, Üç Şerefeli Medreselerinin birinde ve İstanbul Sahn-ı Seman'da bir müddet ders verdikten sonra, o tarihlerde Osmanlı Devleti'nin en yüksek medreselerinden biri olan Edirne'deki Sultan Bayezid Medresesi müderrisliğine tayin edilmiştir.²⁷

Yavuz Sultan Selim'in İbn-i Kemal'e büyük saygısı vardı. Bunun sebebi ise onun ilmî yeterliliği ve Osmanlı umûmî efkârını Şîfî Safevilere karşı hazırlamak gayesi ile kaleme aldığı bir risâleydi.²⁸ Nitekim Çaldıran'dan döndükten sonra, 922/1516 tarihinde

²³ Parmaksioğlu, a.g.md., s.562; Âli, a.g.e., vr.265a vd.

²⁴ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c.II., s.664.

²⁵ Mecdî, *Şekâik-i Numâniye Tercümesi*, s.383.

²⁶ Fâik Reşad, *Eslâf*, s.8.

²⁷ Mecdî Efendi, *Şakâik-i Numâniye Tercemesi*, s.382; Fâik Reşad, a.g.e., s.8; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi* c.II., s.669; Hüseyin Ayvansarayı, *Hadîkâtu'l-Cevâmi*, c.I, s.181; Cemalüddin, *Osmanlı Tarihi ve Müverrihleri*, s.20; Carl Brockelmann, *Geschichteder Arabischen Littaratur von*, c.II, s.597.

²⁸ Nihat Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, c.I, s.605.

evvela Edirne kadılığına ve arası çok geçmeden, Cemazielevvel 922 / Haziran 1516'da Anadolu kazaskerliğine getirildi. Kazasker sıfatı ile, Mısır seferinde Sultan'a refakat etti.²⁹ Sahip olduğu üstün vasıflar sebebi ile, Padişah'ın yanında büyük itibar görmüş ve üç sene kadar süren sefer boyunca, ekseri zamanlarını onun huzurunda geçirmişti. Zamanımıza kadar intikal eden birçok tarihi hikayeler, bu musahebet neticesinde meydana gelmiştir.³⁰

Mısır seferi dönüşünde İbn-i Kemal'in atının ayağından sıçrayan çamurlar Yavuz'un elbisesini kirlettiği zaman, Sultan Selim ulemâ ayağından sıçrayan çamurun medar-ı zinet ve bâde-i mefharet olacağını beyan ederek çamurlu elbisesinin vefatından sonra sandukası üzerine konulmasını vasiyet etmiştir.³¹ Bu hadiseyi, Yavuz gibi şedit bir hükümdarın İbn-i Kemal'e ve onun şahsında ilme verdiği değer bir tezahürü saymak gerekir.

İbn-i Kemal, 925-1519'da kazaskerlikten ayrılmış ve yüz akçe ile Edirne Daru'l-Hadis'ine müderris tayin edilmiştir.³² Şaban 932 / Mayıs-Haziran 1526'da Zenbilli Ali Efendi adıyla bilinen, Ali Cemali Efendi'nin vefatı üzerine Kanuni Sultan Süleyman zamanında Müfti (Şeyhülislam) olarak tayin edilmiş ve vefatına kadar bu vazifede kalmıştır.³³ 2 Şevval 940 / 16 nisan 1534'de vefat ederek,³⁴ İstanbul'da Edirnekapı

²⁹ Franz Babinger, *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri*, (çev. Coşkun Üçok), s.69.

³⁰ Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, c.I, s.345 (S.K., Hacı Mahmud Efendi Koll., nr.4772). Bu tarihi musahebetlerden biri şöyledir: Mısır seferi çıktığında, Karaman'dan geçilirken Padişah, orada görülen şiddetli girdap ve fırtınanın hikmetini İbn-i Kemal'e sorar. İbn-i Kemal ise şu cevabı verir: Karaman ülkesinin payitahtının Mevlânâ'nın mehbûb-ı envârı Konya olduğundan dolayı o diyarın dağı, taşı ve toprağı semâ etmektedir." Aşık Çelebi, *Meşâiru's-Şuarâ*, nşr. G.Meredith-Ovens, vr.38a'dan naklen Yekta Saraç, a.g.e., s.45)

³¹ Ali Emîrî, *İlmiyye Salnâmesi*, s.346.

³² Âli, *Künhü'l-Ahbâr*, vr.265b.

³³ Âli, a.g.e., vr.265 b.

³⁴ Rifat Efendi, *Davhatu'l-Mesâyih maa zeyl*, s.17; Cemaleddin Efendi, *Âyine-i Zürafa*, s.20; Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.223; Ali Emîrî, *İlmiyye Salnâmesi*, s.346; Müstakim-zâde, *Davhatu'l-Mesâyih*, s.10 (Hâfid Efendi Ktp., nr.241). İbn Kemal'in ölüm tarihi ile ilgili olarak çeşitli ihtilaflar vardır. Bu hususta Şerafettin Turan şu mütalaayı yapmaktadır: "Kaynakların büyük bir ekseriyeti, İbn Kemal'in 940-1534'de öldüğünü kaydettikleri halde, Aşık Çelebi'nin, bu tarihi 2 şevval 941 - 6 nisan 1535 olarak zikretmesi (*Tezkire*, Pertev Paşa Ktp. nr.440, vr.55a.) ve müverrihin ölüm tarihini gösteren mısraın yanlış nakledilmesi bazı karışıklıklara yol açmıştır. Bu yüzden, bu iki tarihten hangisinin doğru olduğunu kestiremediği anlaşılın Âli, her ikisini de kaydetmiş (*Künhü'l-Ahbâr*, vr.263 b.); diğer taraftan, aslında " irtihale'l ulûm bi'l kemâl" ve 940-1534'ü gösteren (bk. 'Azam-zâde Cemil, *Ukûdu'l-Cevher*, 218; H. Vehbi, *Meşâhîr-i İslâm*, cüz 49, s.1560) ölüm tarihinin, 941 hesaplanacak şekilde "irthâlu'l ulûm bi'l-Kemâl" diye kaydedilmesi, bazı müelliflerin İbn Kemal'in

dışındaki, Emir Buhârî câmiî yanındaki Mahmud Çelebi Zaviyesine defnedilmiştir.³⁵ Vefatı, Mekke'de haber alındığında, fazl u Kemaline hürmeten salât-ı gâib denilen cenaze namazı kılınmıştır.³⁶ İbn-i Kemal'in yerine İstanbul Kadılığından azledilmiş olan ve yine kendilerinin has öğrencilerinden, ihtisas sahibi Sâdi Çelebi (v.944/1538) getirilmiştir.³⁷

Onun vefatı ile ilgili düşürülen tarihlerden bir kısmı şöyledir: "İrtehal'e'l-ulûm bi'l-Kemal",³⁸ "Vây gitdi Kemali bu asrun"³⁹, Mâte veliyyü'l-Arabi ve'l-Acem."⁴⁰ Kendisinin ihtizar halinde söylemiş olduğu şu söz de onun vefat tarihini bildirir: "Yâ Ahad! Neccinâ mimmâ nehâf."⁴¹

C- İlmî Şahsiyeti

Yalnız Türkler'in değil bütün İslâm âleminin iftihar ettiği mümtaz ve muhakkik âlimlerden biri olan İbn-i Kemal, şer'î meselelerle hukuk, tarih ve edebiyattaki yüksek vukûfiyle tanınmıştır. İlmî ihâtası, muhakeme ve münâzaradaki kuvvet ve kudreti çok yüksek olması itibariyle, kendisine *Müftüü's-Sakaleyn* ünvanı verilmiştir.⁴² Bu ünvanın kendisine insanların yanı sıra, cinlere de fetvâ verdiğiinden dolayı verildiği rivayet edilir.⁴³

ölümünü 941-1535 olarak kabul etmelerine sebep olmuştur (H. Ayvansarâyî, *Hadikat'l-Cevâmi*, c.I, s.180; Fr.Babinger, *Die Geschichtssrei Der Osmanen und ihre werke*, leipzig, 1927, 61, ff.)." (Şerafettin Turan, VII. Defter, giriş kısmı., s.XV)

³⁵ Kabri ile ilgili olarak Ekrem Hakkı Ayverdi, Kubbealtı Mecmûasında bir makale yayınlamıştır (*Kubbealtı Mecmûası*, yıl 4, sayı 3, İstanbul 1975, s.2431).

³⁶ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c.II, s.670-671.

³⁷ Solak-zâde Mehmet Hemdemî Çelebi, *Solak-zâde Tarihi*, c.II., (haz. Vâhid Çubuk), s.178.

³⁸ Mecdî, a.g.e., s.385; Hamid Vehbi, a.g.e., s.1560.

³⁹ Mecdî, a.y.

⁴⁰ Hamid Vehbi, a.g.e., s.1559.

⁴¹ Mecdî, a.g.e., s.385.

⁴² Lâtîfî, a.g.e, s.80; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c.II, s.668; Mecdî, *Hadâiku's-Şekâik*, c.I, s.382; Ali Emîrî, *İlmiye Salnâmesi*, s.346.

⁴³ Cemalü'd Din, *Osmanlı Tarih ve Müverrihleri* (Âine-i Zürefâ); Mecdî, a.g.e., c.I, s.382.

İbn-i Kemal kazandığı şöhret ve eserleri ile, 16. asrın ilk yarısındaki Osmanlı kültürünün en büyük mümessili olarak görülmektedir. Türkçe, Arabça ve Farsça, çok sayıda ve çok çeşitli konularda eserleri bulunmaktadır. Bu ilmî yeterliliğinden dolayı, bir çok müellif onu, şark âlimlerinden olan Sadüddin et-Taftazânî (v.793/1390) ve Seyyid Şerif el-Cürcânî (v.816/1413)'ye tercih edecek şekilde beğenmişler ve eğer mümkün olsa idi, bu iki âlimin ondan ders alacağını iddia etmişlerdir.⁴⁴ Zamanının birçok âlimleri de bazı meselelerde Kemal Paşa-zâde'ye başvurdukları, hatta birçoklarının eserlerini, tashih maksadı ile, ona gönderdikleri bilinmektedir.⁴⁵

Hanefî fikhında önemli bir yere sahip olan fakîh İbn Âbidîn (v.1252/1836), Şeyhülislâm Kemal Paşa-zâde'yi, muhte'lif konularda te'lif ettiği eserler ile tanınan Mısırlı âlim Celâlü'd-Dîn es-Suyûtî (v.911/1505) ile mukayese eder ve İbn-i Kemal'i meseleleri anlayışındaki derin vukûfu, muhâkeme ve cedeldeki mahareti ile Suyûtî'den daha üstün bulur. İbn Âbidîn, bu hususu *Reddû'l-Muhtar* 'da dile getirerek şöyle der: "Allâme Ahmed İbn-i Süleyman, her ilimde yedi tûlâ sâhibi idi. Hiç bir fen yoktur ki, ona dâir bir veya müteaddit kitabı bulunmasın. Te'lifâtının çokluğu, ittılânının genişliği itibari ile, Celâlüddin es-Suyûtî gibidir. Mısır diyârında Suyûtî ne ise, Diyâr-ı Rûmda da İbn-i Kemal odur. Bence İbn-i Kemal, Suyûtî'den daha çok dikkat-ı nazara, güzel anlayışa sâhiptir. Her ikisi de asrının zineti idi."⁴⁶

İbn Âbidîn'in, Kemal Paşa-zâde'yi bütün ilimlerde üstün yere koyması, haklı itirazlara yol açmıştır. Bu hususu dile getiren ve Muhammed Abdul Hayy'ın mütalaasını nakleden Ömer Nasuhi Bilmen şu görüşlerini dile getirmektedir: " Filvâki İbn-i Kemal merhum, dirâyet itibariyle Suyûtî'ye müsâvi, belki ondan daha ince fikir ve nazara, muhâkemeye mâlik olsa da, rivâyet itibari ile onun derecesini hâiz görülmez. Bu hususta Ebu'l Hasenât Abdü'l Hayy, haklıdır. İbn-i Kemal'in *Hadîs-i Erbaîn* risâlesi ve *Meşarikü'l Envâr* şerhi ile İmam Suyûtî'nin binlerce ehâdis-i şerifeyi câmi, muhalled eserleri mukayese edilirse aralarındaki fark tebarüz eder."⁴⁷

⁴⁴ Sehî, *Tezkire*, S.K., Ali Emîri Koll., nr.768, s.73.

⁴⁵ Parmaksızoğlu, a.g.md., s.565.

⁴⁶ İbn Abidin, *Reddû'l Muhtar alâ Dürri'l-Muhtar*, c.I, s.19.

⁴⁷ Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-u İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, c.I, s. 410.

Onun ilmî kifâyeti ve dirâyetinden dolayı, döneminde yaşadığı üç Pâdişâhın da muhabbetini kazanmıştı. Özellikle Yavuz Selim ve Kanûni Sultan Süleyman'a çok yakın olmuş, onlarla sık sık görüşmüş, düşüncelerini onlara iletmişti. Meselâ, Sultan Selim'le haliçte tersane yapımı ile ilgili, aralarında bir sohbet cereyan etmiştir. Bu sohbet Lûtfü Paşa'nın *Asafnâmesi*'nde aynen şöyle anlatılır: "Bir gün Sultan Selim Han ki, merhum Selâtinin akl ü izân ve adl ü ihsân ile ekremidür, Hâdimu'l Haremeyni's-Şerifeyn olmak saadetine vâsıl, azîz-i mısır olmağa nâil olmuş sâhip kırandur, Kemal Paşa-zâde merhuma demiş ki: Tersaneyi üçyüz adet yaptırmak isterüm, tâ Galata hisarından Kağıt Hâneye dek olmak gerek" deyü buyurmuş. "Niyyetim feth-i Efrencedür" deyü buyurdukda merhum molla dâhi, "Şevketlü Padişahım, siz bir şehirde mukimsiz ki, ânın veli nimeti bahrdur; bahr emin olmayınca gemi gelmez, gemi gelmeyince İslambol ma'mûr olmaz" deyü buyurmuşlar.⁴⁸ Ancak Sultan Selim Han'ın bu güzel niyeti ömrünün kifâyet etmemesi sebebi ile gerçekleşmemiştir.

Rivayet edildiğine göre Yavuz Sultan Selim Mısır seferinde, Memluk Sultanı Kansu Gavri'nin ordusu ile karşılaştığında, Mısır ordusunun silah ve takımlarının altın ve gümüşe garkolduğunu görmüş, Osmanlı askerinin sadece demir ve çelik eşya ve silahlara sahip olması sebebiyle, bu hususta ne düşündüğünü, yanında bulunan kazasker İbn-i Kemal'e sorduğunda, İbn-i Kemal şöyle cevap vermiştir: "Cuyûş-u Osmâniyye Mısırîlerin eşyây-ı nefiselerini ğaret (=yağma) etmek için her nevi fedakarlığı ihtiyar edecekleri emr-i tabîi olduğundan esbâb-ı muzaffariyet-i şâhâneleri cümlesindedir". Yavuz Sultan Selim bu türlü süslü ve zînetli, gösterişli şekle karşı idi. Sâde ve maksada uygun giyim ve kuşamı, elbise ve techizatı tercih ederdi.⁴⁹

Bazı kaynaklarca o zamana kadar yaşamış olan en büyük Osmanlı âlim ve filozofu olarak adlandırılan İbn-i Kemal,⁵⁰ bazı cahillerce sûüstimal edilmekle birlikte tamamen inkârı da mümkün olmayan cifir ilmini⁵¹ kullanmış ve bu ilimden istifâde ile ileriye yönelik bazı haberler vermiştir. Bunlardan biri de, Yavuz'un Mısır'ı fethi ile

⁴⁸ Ahmed Akgündüz, *Osmanlı Kanunnameleri*, c.IV, s.271 (Lûtfi Paşa, *Âsafnâme*, Topkapı Sarayı, Hazine, nr.379 'dan naklen).

⁴⁹ Mustafa Kılıç, *İbn-i Kemal, Hayatı, Tefsire Dair Eserleri ve Tefsirindeki Metodu*, (Basılmamış Doktora Tezi), s.25.

⁵⁰ Âli, *Künhü'l Ahbâr*, vr. 266a; Lâtifi, *Tezkire-i Lâtifi*, s.80.

⁵¹ Cifir İlmi; Geleceği keşf ve ilm-i nücum hesaplarından bahseden bir ilimdir. Geniş bilgi için bk. D.B. Macdonald, "*Cefr*" Md., *İA*, c. III, s.43 vd.

alakalıdır. Kurân âyetlerinden Yavuz'un Mısır'ı fedeceğine dâir işaretler ihtiva eden ve dedikleri aynen vâki olan bir risâle yazmıştır.⁵² Kemal Paşa-zâde, Enbiya Suresi'nin 105. âyetni, cifir ilmî kâideleri çerçevesinde tahlil ederek, Yavuz'un Mısır'ı fethedeceğini, bunun kolay olacağını ve günü ile yerini ayrı ayrı ortaya koymuştur.⁵³

Mısır'ın tapu tahririne vali olarak atanan Hayır Bay'la birlikte görevlendirilen İbn-i Kemal'in, bu tahrir sonucunda Yavuz Selim'e "Mısır'da gökte uçan, yerde gezen ve denizde yüzenlerin hep vakıfullah olduğu ve Padişah'a bu vilayetten zerre kadar faide olmadığını" beyan etmiş ve Yavuz da buna mukabil "zararı yok, bize *hâdimu'l haremeyn* olmak şerefi kifayet eder", dediğini Evliya Çelebi rivayet etmektedir.⁵⁴ Kazasker İbn-i Kemal'in, Mısır seferi esnasında Muhyiddin İbn Arabi hakkında verdiği fetvâ,⁵⁵ Sultan Selim üzerinde etkili olmuş ve bu sebepten Yavuz, onun mezarını Şam'da tesbit ettirip oraya bir türbe inşa ettirmiştir. Verdiği bu fetvâ üzerinde, son bölümde ayrıca ve geniş olarak durulacak.

Mısır'ın tapu tahririnde görevlendirildiği gibi, Karaman Eyaleti kanunnamesinin hazırlanmasında da yine Yavuz tarafından kendisine vazife verildi. Karaman Eyaleti, Mevlana Vildan'ın 906/1500 yılındaki kanunnamesinden sonra, ikinci kez Tapu-tahririnin Yavuz Sultan Selim'in emriyle 924/1518 yılında İbn-i Kemal'in yapmış olduğunu BOA, TTD, 63 (871) nolu tapu-tahrir defterinin Arapça mukaddemesinden anlaşılmaktadır.⁵⁶

İbn-i Kemal, vücularına birkaç asırda bir tesadüf olunabilecek, büyük bir mütefekkir ve mütebahhir âlimlerden biridir. Nazarları ilmî meselelerin en derinliklerine nüfûz etmekte idi. En muktedir âlimleri tenkid etmekten çekinmediği gibi, en zor meseleleri münâkaşa sahasına koymaktan büyük bir zevk duyardı. Bu noktada, en

⁵² İbn-i Kemal, "*Feth-i Kâhire-i Mısır Hakkında Vâki Olan İmâ ve İşâret*", S.K., Esat Efendi Koll., nr. 3729, vr.136a-138a. (Ahmed Akgündüz, *Belgeler Gerçekleri Konuşuyor* II., İzmir 1990, s. 27'den naklen)

⁵³ Hoca Sadettin Efendi, *Tâcû't Tevarih*, c.IV (haz. İsmet Parmaksızoğlu), s.329; Ahmed Akgündüz, *Belgeler Gerçekleri Konuşuyor*, c.II., s.27.

⁵⁴ Evliya Çelebi, a.g.e., c. I, s.345.

⁵⁵ İbn-i Kemal, "*Muhyiddin İbn-i Arabi Hakkında Fetvâ*", *Mecmûa*, S.K. Esat Efendi Koll., nr.3431, vr.39b.

⁵⁶ BOA, TTD, 63 (871), s.3 (Ahmed Akgündüz, Osmanlı Kanunnâmeleri, III/308-309'den naklen)

meşhûr âlimlerin eserlerine hâşiyeler yazar, onları tenkide çalışır, hiç kimsenin hatırına gelemeyecek ince nükteler, faydalar keşfederdi.⁵⁷

Kemal Paşa-zâde, fıkıh, tefsir, hadis gibi şerî ilimlerden başka, edebiyat ve tarih ile de uğraşmış ve değerli eserler vermiş verimli bir ilim adamıdır. Daha önce ifade edildiği gibi, vefatı için düşürülen ve *Kemal'in ölümü ile birlikte ilimler de öldü* anlamında *irtehal'e'l ulûm bi'l Kemal*⁵⁸ tarih mısraı, onun ilmî hüvviyetini gösteren veciz ifâdelerden biridir. İbn-i Kemal'in Şeyhülislâm olarak gösterdiği liyâkat ve kazandığı şöhret, ancak kendi talebesi olan Ebussuûd Efendi (v.982/1574) ile mukâyese edilebilmektedir.⁵⁹

Kanuni Sultan Süleyman, Mohaç seferine çıkarken (932/1526), İstanbul'un muhafazasına Mısır Beylerbeyliğinde bulunmuş olan Kasım Paşa (güzelce) ile müfti Kemal Paşa-zâde'yi bıraktı.⁶⁰ Bu görevlendirmede İbn-i Kemal'in ilmî ve idâri kabileyetini göstermesi bakımından fevkalâde bir öneme hâizdir.

İbn-i Kemal, İmam Fahreddin Râzi (v.606/1209) mektebine bağlıydı. O dönemde, İslâm memleketlerinde bulunan bilim müesseseleri genellikle, Şeyhu'l-ulemâ İmam Fahrettin Râzi'ye mensuptur. Osmanlıların medrese teşkilatında da bu medrese esas olmuş ve bunu başlangıçta Molla Fenâri diye meşhur olan Şemseddin Mehmet (v.834/1431) kurmuştur.⁶¹ İbn-i Kemal, hocası Molla Lütfü ve talebesi Ebussuûd da bu mektebe mensup bulunmaktadırlar. Bunlar, yaşadıkları zamana şeref veren, din, felsefe ve hukuk âlimleridirler. Pekçok sahada haklı bir şöhrete sâhiptirler.

Âzam-zâde Cemil, İbn-i Kemal'in, bitmeyen bir enerjiye sahip olduğunu, bütün gününün faaliyetlerle dolu bulunduğunu ve kitap tasnifinin ve risâleler yazmasının yanı sıra, her gün bin fetvâ verdiğini, bu arada da tedris ile meşguliyetini dile getirir.⁶²

⁵⁷ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi Tabakâtu'l-Müfessirîn*, c.II, s.636.

⁵⁸ Âli, *Künhu'l- Ahbâr*, vr.266.

⁵⁹ Hâmid Vehbi, *Meşâhir-i İslâm*, cüz 49, s.1551.

⁶⁰ M. Tayyib Gökbilgin, "Süleyman I." Md., *İA*, c.XI, s.107.

⁶¹ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c.II., s.591.

⁶² Azam-zâde Cemil, *Ukûdu'l Cevhera*, s.318.

Faik Reşad, *Eslâf* 'ta İbn-i Kemal'in ilmî kifayeti ile ilgili olarak, "*Devlet-i Aliyey-i Osmaniye'de naziri gelmemiş bir allâme olduğu müttetekun aleyhtir*" der ve şu hikayeyi anlatır: "Bir gün arap âlimlerinden bir zat, o gün geçerli olan fenler ve yüksek meselelere yönelik bir çok konuları içine alan bir kitabı İbn-i Kemal'e takdim eder ve Mısır âlimleri nâmına hediye verir. İbn-i Kemal, bir gecede o kitabı tamamıyla mütalâa eder ve gerekli cevaplarını uzun veya kısa olarak kenarlarına yazar. Sabahleyin de geri iâde eder".⁶³ Bu hadiseden sonra Arap âleminde de şöhreti bir kat daha artmıştır. Mecdî Efendi'nin ifade ettiğine göre, Mısır'ın zaptına müteakip, onun bu şöhretini işiten Mısır ulemâsı, yanına gelmişler ve ilmî mübaheselerde bulduktan sonra, onun ne denli ilmî kudrete sahip bulunduğunu görmüşler ve hakkı teslim etmişlerdi.⁶⁴

Peçevi Tarihinde İbn-i Kemal'den bahsedilirken, ençok onun ilmî kifayetine dikkat çekilmekte ve hakkında şöyle denilmektedir: "Allah'ın rahmeti üzerine olsun. Bütün bilginlerin en erdemlisi, yüzyıllar boyunca yetişen olgun kişilerin en kâmilî, hocaların en büyüğü, dünyadaki bilginlerin en yükseği, en güzel bilgileri, erdemlilik dergilerini şahsında toplamış, gerçekler güneşinin yörüngesi, bütün ince fikirlerin merkezi, şeriatın güneşi, erdemın kaynağı bir molla idi ki, çoktandır ne arap ne de acem ülkelerinde bir eşinin daha dünyaya geldiği görülmüş değildir. Ölünceye kadar müftülük etmiştir".⁶⁵

Kemal Paşa-zâde'nin edebî yönü de oldukça kuvvetlidir. Yavuz Sultan Selim'in vefatında yazdığı mersiye, bu konuda da üstad olduğunu gösterir.⁶⁶ Bu mersiye ile alakalı olarak Amil Çelebioğlu şunları söylemektedir: "Dilinin ağırlığı, şiirlerinin fazla bir değeri olmaması gibi hükümler bizce haksız ve yanlıştır. Nevinin şaheseri olan Sultan Selim mersiyesi onun şairliği için yeterlidir. Sanatkârâne nesrinin yanında devrinde ve diğer devirlerde de olduğu üzere sade Türkçe ile eserleri, yazıları mevcut olup bilhassa şiirleri sade ve Türkçe yönünden başarılıdır. Âşıkâne ve rindâne bir hayli şiirleri

⁶³ Fâik Reşad, a.g.e., s.9;. Mecdî, a.g.e., s.384-385; Hamid Vehbi, a.g.e., s.1563.

⁶⁴ Mecdî, *Şakâik-i Nûmâniye Tercemesi*, c.I, s.384.

⁶⁵ Peçevi İbrahim Efendi, *Peçevi Tarihi* (haz. Bekir Sıtkı Baykal), c.I, s.41.

⁶⁶ Hoca Sadettin Efendi, a.g.e., c.IV, s.365.

bulunmakla beraber, Kemal Paşa-oğlu daha ık mesel-âmiz denilen hikmetli veciz söz söyleme ekolünün başarılı bir mümessili olmuştur."⁶⁷

İbn-i Kemal'in edebî yönünü inceleme konusu yaparak, hakkında özellikle tezkirelerde yer alan değerlendirmeleri nakleden Yekta Saraç, özetle şu sonuca ulaşmıştır: "Kemal Paşa-zâde'nin şairliği ve sanatkar yönü derin ve geniş ilmî kudretinin gölgesinde kalmış olmakla birlikte, kendisi devrinin başarılı şairlerindedir. Birçok manzumesi gayet başarılıdır ve mersiye türünün Divan Edebiyatı'ndaki en güzel örneklerinden birisini vermiştir. Ayrıca şiiri, Divan Edebiyatı geleneği göz önünde tutulursa birçok yönden orjinal hususiyetler de taşımaktadır."⁶⁸

İbn-i Kemal, şahsiyet olarak lâtifeyi seven bir şahıs idi. Şu hadise, onun bu yönünü ortaya koyması açısından önemlidir: Kazasker İbn Kemal'in, Padişah Yavuz'a olan yakınlığını iyi bilen askerler, uzayan Mısır seferinden Anadolu'ya biran önce gitme isteklerini ona şu şekilde dile getirirler: "Niceye dek bu gurbet diyarında hasret çekerüz. Olmaz mı ki? cihana gölge olan Padişah'ı, Rum'dan yana heveslendürüp ol güzel ülkeye yöneltir güzel sözler düzesiz." Onların bu isteklerini kabul eden İbn-i Kemal, bir gün Padişah ile beraber iken Padişah'ın, ildeki durumu sormasını fırsat bilerek; "Padişahım yolda gelürken asker halkı Nil'den davarların suvarırken işittim. Birisi bir türkü çağırur." diyerek, askerlerin Anadolu'ya dönme isteklerini dile getiren ve kendisine ait olan bir dörtlük söyler. Bu dörtlük, Yavuz'un son derece hoşuna gider ve dönmeye karar verir. İbn-i Kemal, bu dörtlüğü askerlerin ağzından kendisi tertip etmiş olduğunu sonradan Padişah'a bir vesile ile arzeder. Bu tarzda istek bildirme, Yavuz'un hoşuna gitmiş ve konağa geldiklerinde, beş yüz filori armağan göndermiştir.⁶⁹

D- Hocaları

Bir şahsın yetişmesinde, hocalarının önemi münakaşa götürmez bir gerçektir. Zira şahsı, fikir, düşünce ve inanç yönü ile hocaları şekillendirmektedir. Şahsın, her ne kadar şahsi kabiliyeti, zekası ve hafızası mükemmel olsa da, onun belirli istikamette

⁶⁷ Amil Çelebioğlu, *Kanuni Sultan Süleyman Devri Türk Edebiyatı*, s.72-73.

⁶⁸ M.A.Yekta Saraç, *Şeyhülİslâm Kemal Paşazade*, s.51.

⁶⁹ Hoca Sadettin Efendi, a.g.e., c.IV, s.137-138.

yönlendirilmesi hocaları tarafından gerçekleştirilmektedir. Hocalar, pek çok konuda rehberdir, önderdir. Zeka, kabiliyet ve hafıza açısından ender şahsiyetler arasında yer aldığı anlaşılan İbn-i Kemal'in, hocaları da oldukça önemlidir. Onun hocaları sıradan kimseler olmayıp, o asrın ilim ve irfan dünyasında tanınan ve hizmetleri büyük olan değerli simalardır. İbn-i Kemal'in ilmiye sınıfına sülüküne sebep olan, değerli bilim adamı Molla Lütü başta olmak üzere, hocaları, kısaca hayatları ve ilmî hüvviyetleri şöyledir:

1- Molla Lütü (v.900/1495)

XV. yüzyıl sonlarında yetişerek Türk bilim dünyasına şeref veren Tokatlı Molla Lütü, Sinan Paşa (v.891/1486)'nın değerli talebelerindedir. Hocası sayesinde saray kütüphanesine memur olarak tayin edilmiş ve burada pek çok âlimin elde edemediği değerli eserleri inceleme fırsatı elde etmiştir. Bilgisi sayesinde Fatih Sultan Mehmed'in musahipleri arasına girmiştir. Ancak, bir müddet sonra hocası Sinan Paşa ile beraber Sivrihisar'a gitmiştir.

Fatih'in vefatına müteakip İstanbul'a dönen Molla Lütü, Bursa, Edirne medreselerinde ve İstanbul'da Sahn medresesinde müderrislik yapmıştır. Molla Lütü, serbest düşünceli ve her türlü taassuptan uzak bir şahsiyettir. Fikirlerini açık söyleyerek muarız olan dar zihniyetli âlimlerle alay eden bir yapıya sahipti. Çok tenkidkar olması ve ağır şakalar yapması, onun âlimler arasında muarızlarının çoğalmasına neden oldu. Molla Lütü'ye yetişemeyen ve onun tenkid ve tarizlerinden usanan Hatip-zâde, Molla İzârî, Efdal-zâde Ahaveyn ve diğer bazı dar görüşlü âlimler, onu itikadsızlıkla suçlayıp, onu idam ettirmek istediler. Buna karşı çıkan âlimler oldu ise de, Hatip-zâde (v.901/1495) ve Molla İzârî'nin ısrarları üzerine 900 Rebiulâhîr / 1495 Ocak'da idam edildi .

İbn-i Kemal de, Yavuz'un kendisine Mısır seferi dönüşünde hocası Molla Lütü'nün idam sebebini sorması üzerine, onun bu yönüne işaret etmiştir.⁷⁰ Bu olay *Tâcu't Tevârih* de şöyle dile getirilir:

"Molla ...bir gün yine at başı gitmek şerefiyle onurlanıp söyleşürken merhum Padişah (Yavuz Sultan Selim) soru ittiler ki, Molla Lütü-i Tokadî sizin üstadınız imiş.

⁷⁰ Bu konuya "İbn-i Kemal'in İlmi Şahsiyeti" başlığı altında geniş olarak temas ettik.

Bilginliği olgunluğu bilinir iken, öldürölmesine neden ne oldu? Molla (İbn-i Kemal) demiş ki meslek arkadaşlarının hasedi belasına uğradı. Lâtifeye uygun yaratılışta, kişileri takazaya alır, inceden alaylı söyler kişi idi. Güle âdem idi. Ol yüzden düşmanı çoğalub galib oldular. İftira ile tepelenmesine çalıştılar. Molla Lütfü'nin şuhluğu bir mertebede idi ki, zaman zaman kimi lâtifeler düzerdi. İştiten düzmece olmasından kuşkulananmayub olmuş sanurlardı.⁷¹ İbn-i Kemal, bu cevabı ile hocasının katledilmesinin sebebini Yavuz'a bildirmişti. Tokatlı Molla Lütfü'nin değerli eserleri bulunmaktadır. Bunlardan biri, yüz kadar ilmin konularından bahseden *Mevzûâtı'l-Ulûm* olup, bunun dışında hadis, mantık, belağat, âdab gibi çok çeşitli ilim dallarında eserleri bulunmaktadır.⁷²

2- Hatıpzade Muhyiddin Efendi (v.901/1495):

Fatih devri âlimlerinden olup Kastamonulu'dur. İznikte medfun pederi Taceddin İbrahim ile Mevlâna Ali Tûsî ve Mevlânâ Hızır Bey (v.863/1549)'den tahsilini tamamlamıştır. Âlimlerin büyükleri için çok gerekli olan vakarı, gurur derecesine vardırılmıştı. Önemli eserlerinden bazıları şunlardır: Tâlikat Alâ Hâşiyeye-i Tecrid, Tâlikat Alâ Evâil-i Keşşâf, Hâşiyeye Alâ Evâil-i Şerh-i Mevâkıf, Hâşiyeye-i Telvih, Risâle fi beyan fezâil-i cihad, Risâle fi bahsi rü'yet ve kelâm, Hâşiyeye Alâ şerh-i vikâye, Hâşiyeye alâ mukaddemât-ı erbaa, Hâşiyeye alâ evâil-i şerh-i muhtasar, Risâle fi tayin-i cihât-ı kible.

Kabri Hz. Halid civarında büyük müelliflerden Ali Kuşçu'nun yanındadır. Mücerred üstünlük davası ve kıskançlıktan dolayı, yukarıda beyan ettiğimiz gibi Molla Lütfü'nin şehadetine sebep olmuştur.⁷³

3- Kestelli Muslihiddin Mustafa Efendi (v.901/1495):

Asrının güzide âlimlerinden biri olup, araştırmacı ve fazilet sahibi bir zattır. Aydın'a bağlı Nazilli ilçesinin Kestel köyünden olması hasebi ile, buraya intisabla Kestelli adıyla bilinir. İlk tahsilini Aydın nâibinden görmüş ve sonra Bursa'da Mevlânâ Hızır Bey

⁷¹ Hoca Sadettin Efendi, a.g.e., s.136-137.

⁷² Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c.II, s.660-661.

⁷³ Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, s.340-341.

(v.863/1549)'den tahsilini tamamlamıştır. Aynı zamanda Hızır Bey'e damad da olan Molla Kestelli, onun muavinleri olan Hayâlî Şemseddin (v.875/1470) ve Hocazâde (v.893/1488) ile ilmî sohbetlerde bulunmuştur.

Bundan sonra Mudurnu ve Dimetoka müderrisliklerine ve daha sonra da Fatih tarafından yaptırılmış olan Semaniye medreselerinden birinin müderrisliğine getirildi. Daha sonra İstanbul'da yükselerek Kazasker oldu. 901/1495'de vefat edip, Hz. Halid Ebâ Eyyub el-Ensârî yakınındaki Meyyit kuyusu denilen yere defnedildi. Eserlerinden bazıları şunlardır: Hâşiye-i Şerhu Akâid, Kible cihetine müteallik risâlesi, Mevâkıf'ın yedi maddesine ta'likâtı, Hâşiye-i Adûda hâşiyesi, Sadru's-Şeria'nın Mukaddemâtı Erbaasına hâşiyesi.⁷⁴

4- Sinan Paşa (Sinaneddin Yusuf) (v. 891/1486):

Aklî ve naklî ilimlerde derin bilgi sahibi, faziletli, hakîm ve edip bir zât olup, Bursa'da doğmuştur. Osmanlı edebiyatının ilk kurucularından sayılabilecek olan Sinan Paşa, mürsel nesir tarzında yazdığı "*tazarruat-ı Sinan Paşa*" ile meşhurdur.

Fatih devrinde yetişen Sinan Paşa, asrının âlimlerinden ilim tahsil ederek, babası Hızır Bey (v.863/1549)'in vefatında yirmi yaşında olduğu halde, padişah tarafından Edirne Dârulhadis müderrisliğine ve sonra kendi hocalığına tayin edilerek, padişahın en yakın adamları sırasına girmiş ve padişahın iradesi ile Ali Kuşçu (v.879/1474)'nun dersine devamla, matematik ve astronomiyi de öğrenmiş ve Kadızâde'nin "*Şerh-i Ciğmini*"'sine hâşiyeler yazmıştı. Sultan II. Bayezid'in cülusunda, Edirne Darulhadisi'ne müderris olarak tayin edildi. Kendisine, günlük yüzirirmi dirhem tayin olunmuş ve 887/1487'de emekliliğini isteyip, bir sene sonra Gelibolu mutasarrıfı olmuştu. 891/1486'da İstanbul'da vefat edip, Ebu Eyyub el-Ensâri civarında defnolunmuştur.

Sinan Paşa'nın, Şeyh Ebû Vefâ'ya inâbeti ve tasavvufa intisabı vardı. *Münâcâtı* son derece meşhurdur. Diğer eserleri ise şunlardır: Tezkiretü'l Evliya, Kadı Beydâvî tefsirine bir miktar hâşiyesi, Mevâkıf'ın cevâhir ve a'râz konularının şerhine dair hâşiyesi vardır.⁷⁵

⁷⁴ Mehmet Tahir, a.g.e., s.377.

⁷⁵ Abdullatif Uyan, *Menkubelerle İslâm Meşhurları Ansiklopedisi*, c.III, s.1828-1829.

E- İbn-i Kemal'in Talebeleri

İnsanın değeri, vermiş olduğu eserler ile eşdeğerdir denilebilir. Kimin himmeti milleti ise o tek başına bir millet gibidir kaidesinde, kim hayatında milleti için faydalı ve ölmez eserler bırakıyor ise, o şahıs o nisbette yücelir ve yükselir. Hatta hayatında fazla değeri bilinmese de, tarih onu zamanla layık olduğu yere yerleştirir.

Eserler, iki nevide değerlendirilir. Birincisi, ilmî eserler, kitaplar, makaleler, risâleler kaleme almak, ikincisi de ilminden istifade edip, başkalarına da şifâhî olarak veya yine kalem ile faydalı olacak olan talebe yetiştirmektir. Bir ilim adamının, verebileceği en önemli iki nevi meyve bunlardır. Bu hususta İbn-i Kemal, en mükemmel hizmeti ifa etmiş ve çok semereli bir hayat sürmüştür. Eserlerinin sayısı ifade edildiği gibi üçyüze yaklaşmakta hatta bazı tarihçilere göre üçyüz sayısını aşmaktadır. Talebelerine gelince, İbn-i Kemal, bu hususta da emsalsiz bir hizmet vermiş ve pek çok talebe yetiştirmiştir. Bir taraftan fetvâ hizmeti, diğer taraftan bir noktada devletin bürokratik işleri, diğer taraftan risâle te'lifi vazifesini yürütürken, bütün bunların yanında yüzlerce talebe yetiştirmeği de başarmıştır.

Talebelerinin en mümtazı ve bilim adamları tarafından, ilmî seviye açısından kendisi ile mukayese edilebilen şahıs Ebussuûd Efendi'dir. Ebussuûd Efendi'yi tanımakla İbn-i Kemal'i daha iyi tanımak mümkündür. Diğer talebelerini ise meşhur oldukları yönleri ile veya sadece adlarını vermekle iktifa edeceğiz.

1- Ebussuûd Efendi (v.982/1574):

Asıl adı Muhammed olan Ebussuûd Efendi, 17 Safer 896 (30 Aralık 1490) tarihinde, İstanbul yakınlarındaki Meteris (Metris-Müderris) köyünde dünyaya geldi.⁷⁶ Onun İskilbî nisbeti ise, babasının babası Şeyh Muhyiddin Muhammed Yavsi'nin İskilib'e bağlı İmad (Derelibel) köyünde doğmuş olmasından kaynaklanmaktadır.⁷⁷

⁷⁶ Müstakimzâde Süleyman Saadettin, *Davhatu'l-Meşayih Maa Zeyl*, s.24.

⁷⁷ Ahmed Akgündüz, "Ebussuud Maddesi", *DİA.*, c.X, s.92.

Ebussuûd Efendi ilk tahsilini babasının yanında yapmış ve ondan Seyyid Şerif el-Cürcânî (v.816/1413)'nin kelâma dair *Hâşiyetü't-Tecrid ve Şerhu'l-Mevâkıf*, belağata dair *Hâşiyeye ale'l-Mutavvel* adlı eserleri ile, çeşitli tefsir kitaplarını okudu. Daha sonra, Müeyyed-zâde Abdurrahman Efendi (v.922/1516), Mevlana Seydi Karamani'den ve kaynakların bazılarına göre de İbn-i Kemal'den ders almıştır.⁷⁸

Ebussuûd Efendi devrinin en nüfuzlu şahsiyetlerinden biri olmakla beraber, siyasi işlere karışmaktan ve nüfuzunu kötüye kullanmaktan çekinmiştir. Kanuni Sultan Süleyman'ın en güvendiği ve hürmet etmiş olduğu bir kişidir. Kanuni, en mühim meselelerde onun görüşlerine başvurmuştur. Selim II. de aynı tarzda babası gibi, Ebussuûd Efendi'ye son derece saygı göstermiştir. Zira Ebussuûd Efendi, gayet çalışkan, müderrisliği esnasında, tatil günleri hariç, asla dersini kaçırmamıştır. Şeyhülislamlığı esnasında pek çok fetvâ vermiştir ve Osmanlı Türkleri arasında yetişen sayılı müfessirlerden biridir. Kanuni adına *İrşad el-'Akl el-Selim* adlı tefsirini yazmıştır.⁷⁹

Ebussuûd Efendi'nin en çok tanındığı yönü, İslam Hukukçusu olmasıdır. Fıkıh sahasında devlet nizamını esas tutmuştur. Özellikle Kanuni döneminde, devlet kanunlarını İslam'ın hükümleri ile te'lif etmiş ve tımar ve zeametle, arazi rejimine ait esaslar bu zat tarafından şekillendirilmiştir. Bu hususda birçok fetvâları bulunmaktadır.⁸⁰ 982/1574 yılında vefat eden Ebussuûd Efendi için, İbn-i Kemal'de olduğu gibi, Mekke ve Medine'de *gâib namazı* kılınmıştır.⁸¹

Ebussuûd'un *İrşâdu'l-'Aklî's-Selim ilâ Mezâyâ'l-Kitabî'l-Kerim* adlı tefsiri⁸², çeşitli konuları içine alan ve Kanuni'nin isteği üzerine yazdığı *Ma'rûzat*'ı,⁸³ vermiş olduğu

⁷⁸ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c.II, s.677.

⁷⁹ Akgündüz, a.g.md., s.94-95.

⁸⁰ Akgündüz, a.g.md., s.96-97.

⁸¹ Abdullah Aydemir, *Ebusuûd Efendi*, s.1.

⁸² Ebussuûd Efendi'nin bu eserinin bir baskısı Mısır'da 1372/1952 yılında yapılmıştır.

⁸³ Ma'rûzât'ın İstanbul kütüphanelerinde çok sayıda yazmaları bulunmaktadır. MTM'de da yayımlanmıştır. (İstanbul 1331, I, sy. 2, s.337-348.)

fetvâları ihtiva eden *Fetâvâ'sı*,⁸⁴ Zemahşerî (v.538/1144)'nin Keşşâf adlı tefsirinden Fetih Sûresi'nin tefsirine yaptığı *Me'âkîdû't-Tirâf fî Evveli Tefsiri Sûreti'l-Feth mine'l-Keşşâf* adlı hâşiyesi, Fetvâlar şeklinde tertip ettiği kanunlar mecmuası olan *Kanunnâme'si*⁸⁵ vardır. Diğer eserlerinden bazıları ise şunlardır: *Hasmü'l-Hilâf fî'l-Mesh 'ale'l-Hifâf*, *Tehâfütü'l-Emcâd fî Evveli Kitâbi'l-Cihâd*, *Ta'lîka 'ale'l-Hidâye*, *Galatâtu'l-Avâm*, *Münşeât*, *Tescilü'l-Vakf*.⁸⁶

2- Diğer Talebeleri:

İbn-i Kemal'in tesbit edilebilen talebeleri ile, bunların vefat tarihleri ve meşhur olan eserleri şöyledir: Abdulkerim Vizeli (v.961/1554); Manisa'da kadılık ve Hâtuniye medresesinde müderrislik yapmıştır. Abdullatif Efendi (Kazasker) (v.953/1546-47); İznik Süleyman Paşa Medresesi müderrisi idi. Abdulvehhâb b. Abdurrahmân Ali Siyavuş b. Evran el-Müeyyidî (v.970/1562-63); çok çeşitli medreselerin müderrisliğinde bulunmuştur. Alâaddin Ali Manavgadî (v.974/1566-67); çeşitli yerlerde müderrislik ile, Manisa müftülüğü ve Bağdat kadılığı yaptı. Celal-zâde Sâlih Çelebi (v.973/1565-66); müderrislik ve kadılık yapmış ve İbn-i Kemal'in *Islâh ve İzâh* adlı eserine ve Cürcânî (v.816/1413) 'nin *Şerhu'l-Miftâh*'ına hâşiye yazmıştır. Ayrıca Tarih, Fıkıh ve Belâğât'a dair eserleride vardır. Derviş Mehmed (v.962/1554-55), Dursun b. Hacı Murad (v.966/1558), Hasan b. Zeyneddin Muhammed b. Muhammed Şah el-Fenârî (v.964/1566), Hasan Çelebi, Aşçı-zâde (v.942/1533-36), Hidâyetullah b. Bâr Ali el-Acemî (v.948-9/1548-49), Kurbî (v.954/1547-48), Leâlî (v.972/1565), Mehmed b. Abdulvehhâb (v.975/1567-68), Molla Bâlî (Uzun Bâlî) Efendi (v.977/1569) müderrislik ve kadılık vazifelerinde bulunmuşlardır. Molla Muhammed (v.973/1565-66), Kadı Beydâvî tefsirine hâşiyesi vardır ve çeşitli yerlerde müderrislik yapmıştır. Muhammed b. Abdulvehhâb b. Abdulkerim (v.975/1567-68); defterdar ve kadı idi. Muhammed b. Muhyiddin b. eş-Şeyh Tavrud (v.975/1567-68), Muhyiddin Muhammed b. İbrahim (v.966/1561-62?), Muhyiddin b. Muhammed b. Abdullah (v.950/1543), Muhyiddin Mehmed (v.941/1534-35), Muhyiddin Muhammed b. Abdulkadir, Ma'lûl (v.963/1555-

⁸⁴ Fetâvâ'nın çeşitli kütüphanelerde bir çok yazması bulunmaktadır. Bazıları şunlardır: Topkapı Müzesi Ktp., Üçüncü Ahmed Bl., nr.786; Fatih Millet Ktp., Şer'iyye Kısmı, nr.80, nr.2349; Süleymaniye Ktp., Esad Efendi Koll., nr.3727.

⁸⁵ Kânunnâme, MTM, 'de yayımlanmıştır.

⁸⁶ Ebusuûd Efendi'nin diğer eserleri için bkz. Aydemir, a.g.e., s.22-34.

56), Muhyiddin Muhammed b. Husâmeddin, Hicrî (v.965/1558), Muslihiddin Mustafa b. Molla Seydî, Menteşevî (v.964/1556-57), Mustafa b. Ali (Muhammed) (v.977/1569); Muslihiddin Bosdan diye meşhur olup Dâru'l-Hadîs'de İbn-i Kemal'in meşhur talebesi idi. Perviz Efendi (Molla Perviz) (v.987/1579); bir çok yerde kadılık ve müderrislik yapmıştır. Sa'dî Sadullah Efendi (v.945/1538); Kâdı Tefsirine ve Hidâye başta olmak üzere bir çok esere hâşiyeler yazmıştır ve fetvâları bulunmaktadır. Şânî (v.941/1534-35); şairdir ve *Ferhatnâme* adlı eseri vardır. Şeyh Hasan Zarîfî (v.977/1569), Taceddin İbrahim (Zırva Taceddin Efendi) (v.973-74/1565-66) ve Yahya Çelebi b. Emin Nureddin (Emin-zâde) (v.964/1556-57) dir.⁸⁷

F- Tarihçiliği

İbn-i Kemal, dinî meselelerdeki vukûfiyetinin yanında, tarih alanında da son derece tebârüz etmiştir. Bu sahada yazdığı en büyük eseri *Tevârih-i Ali Osman'* dir. Ayrıca Mısır seferi esnasında Yavaz Sultan Selim'in emri ile İbn Tagrıbirdî (v.874-1469)'nin Arapça olan *En-Nücûmu'z-Zâhire fî Mülûk-i Mısır ve'l-Kâhire* adlı eserini de Türkçeye terceme etmiştir.⁸⁸ Hatta bu eseri Yavuz, sefer esnasında peyderpey okutmuş ve mütâlaa etmiştir. İbn-i Kemal'in bu eseri, diğeri gibi pek fazla tanınmamıştır.

İbn-i Kemal, *Tevârih-i Âl-i Osman'ı* II. Bayezid'in emri ile yazmıştır. Bu vazifenin kendine verilmesinde Müeyyed-zâde Abdurrahman Efendi (v.922/1516)'nin büyük bir rolü olmuştur.⁸⁹ Müeyyed-zâde, İdris-i Bitlisî (v.926/1521)'ye Farsca bir Osmanlı tarihi yazmasını emretmiş olan Bayezid'e, İbn-i Kemal'e de Türkçe Osmanlı Tarihi yazma görevi vermesini istemişti. Bu isteği kabul eden, II. Bayezid, Osmanlı Tarihi yazma emrini verirken, yazılacak tarihin "*havâssu avâma nâfi-i âm olmağı çün Türki makâlün minvâli üzre rûşen tâbir ve tahrir*" olunmasını ve "*tekellüfât-ı inşâyâ iltizam ve tasallufat-ı belâğâya ihtimam olunmayıp vâzih takrir*" olunmasını da emretmiştir ki, II. Bayezid, bu görevi vermekle, ilk resmi tarihçiliğimizi başlatmış olmaktadır. Ayrıca, Karaman oğlu Mehmet Bey'in 1227 tarihinde, dilimizde yaptığı hamle ile, Kaşkarlı'nın

⁸⁷ Geniş bilgi için bkz. Mustafa Kılıç, "*Kemal Paşa-zâde (İbn-i Kemal) nin Talebeleri*", *Belleten*, sayı 221 (Nisan 1994), Ankara 1994, s.55-70.

⁸⁸ Azam-zâde Cemil, *Ukûdu'l Cevhera*, s.219; Franz Babinger, a.g.e., s.69.

⁸⁹ Mecdî Efendi, a.g.e., s.384.

Divan-u- Lugati't-Türk'de, ve Yusuf Has Hacib'in *Kutadgu Bilig*'de yaptığını yapıyordu. Padişah Bayezid II, İbn-i Kemal'e özetle şunları söyler:

"Eğer tarih yazılmasaydı, yüce sultanların ve meliklerin, meşhur eserleri bu kadar sene ayakta kalmazdı. Devirlerin geçmesi ile hafızalardan silinerek, cihanı fethedenlerin eserleri kaybolurdu. Buna göre, İslâm'ın bayrağını yükseklerde dalgalandıran, bütün sultanların menkıbelerini ihtiva eden, İslâm'ın şânını yücelten ve bütün âlemlerden belaları ve musibetleri kaldıran ecdadının ve kendisinin menkıbeleri mutlaka yazılmalıdır. Bununla dünya zinet bulacaktır. Gerek tahsilli ve gerekse tahsilsiz bütün toplumun yararlanması için, Türk dilinin gereği -kural ve kaidesine göre- üzere yazılmalıdır. Ağır tabirlere ve belağata yer verilmeyip, açıkça ve sade bir dille yazılmalıdır." Burada İbn-i Kemal, devamla demektedir ki; "*ben âcizi bu göreve lâyük gördü ve bunu böyle yaz diye emretti*".⁹⁰

Tevârih-i Âl-i Osman'ın ilk sekiz defterini, 916/1510-11 yılında tamamlayarak II. Bayezid'e takdim eden İbn-i Kemal, bilâhère Kanûni'nin isteği üzerine, Yavuz Selim ve 933-1527'ye kadar Kânûni devri olaylarını ihtiva eden IX. ve X. defterleri de ilâve etmiş, böylece Tevârih-i Âl-i Osman on defteri bulmuştur.⁹¹ Herbir defter Osman Gazi'den başlamak üzere, kuruluşundan itibâren Osmanlı Devleti'nin, her bir padişâhına mahsus kılınmıştır.

VII. ve X. ciltlerin, Tevârih-i Âl-i Osman içinde ayrı bir önemi vardır. Zira, İbn-i Kemal'in bu güzide eserinin son bölümünü teşkil eden X. Defter, Mohaç seferi ile ilgili geniş malumat verilmesi ve müellifin olayların içinde yaşadığından dolayı, *Mohaç-nâme* diye şöhret bulmuştur. Bu sebeple de Tevârih-i Âl-i Osman'dan ayrı bir esermiş gibi Mohaç-nâme adıyla neşredilmiştir.⁹² Aynı tarzda Fatih Sultan Mehmed dönemine ait VII. defterden İstanbul'un fethi bölümünün müstakil istinsahları da ayrı birer esermiş gibi *Tarih-i Feth-i Kostantiniyye* diye isimlendirilmiştir.⁹³

⁹⁰ Kemal Paşa-zâde, *Tevârih-i Âl-i Osman*, Defter I (nşr. Şerafettin Turan), s.37

⁹¹ İbn-i Kemal, *Tevârih-i Âl-i Osman*, Defter VII (nşr. Şerafettin Turan), Giriş bölümü, s.XXIII.

⁹² M.Pavedde Courteille, *Historie de la campagne de mohacz. par Kemal Pasa-zâde*, Paris 1859 (Ş.Turan, Tevârih-i Âl-i Osman, s.XXV' den naklen).

⁹³ İbn-i Kemal, *Tevârih-i Âl-i Osman*, VII. Defter (nşr. ŞerafettinTuran), Giriş bölümü, s.XXV-XXVI.

İbn-i Kemal, 926-933/1527-1533 yıllarının olaylarını ihtiva eden X. Defteri ile, milli tarihimizde güzel bir örnek sergilemiştir. Milli tarihimiz için zengin bir hazine olan tarihi ile muasırlarına, açıkça Türk dili ile de tarih yazılabileceğini göstermiş, onlara adeta meydan okumuş ve tarihini örneklerle süslemiştir.⁹⁴ Kemal Paşa-zâde'nin devrinde yaşamış olan Keşfi Mehmet Çelebi'ye de aynı tarzda Türkçe bir Selim-nâme yazması teklifi yapıldığında onun cevabı şöyle olmuştur: "Türkî lisan dürr-i yetim gibi nâtrâş ve tabiat hırâştır. Ben yazamam".⁹⁵ İşte İbn-i Kemal, bu zihniyete karşı yazdığı Türkçe eseri ile en güzel cevabı vermiştir.

İbn-i Kemal, Tevârih-i Âl-i Osman'ı kaleme alırken kaynak olarak, Arapça ve Farsça bilgisine dayanarak, kendi zamanına kadar yazılmış Türkçe, Arapça ve Farsça eserlerden istifade etmiştir. Devrine yakın hâdiseler için itimat ettiği ravilerin rivayetlerine istinat ederken, II. Bayezid dönemi ve sonrası için ise, olayları bizatihi yaşayan bir şahıs olarak kendi bilgi ve müşahedelerini kaydetmiştir.⁹⁶ Bu kaynakları ayrıca ele alacağız.

Tevârih-i Âl-i Osman'ı te'lif ederken bir hadiseyi olduğu gibi bir kaynaktan nakletmek yoluna gitmemiş, kaynakları bir birleriyle karıştırarak verdikleri malumatı tahlil ve tenkid etmiştir. Her kaynağı ince bir tetkike tabi tutarak, doğruluğu hakkında şüphe ettiklerini terketmiştir. Diğer kaynak ve ravilerle malumatı genişletmiş ve diğerlerinde olmayan vukuatı da kaydetmiştir. Böylece İbn-i Kemal, diğer bir çok tarihçinin yaptığı gibi, kullandıkları kaynaklardan aldığı bilgileri alt alta sıralamak suretiyle kopya bir te'lif yapmamış, kendine has bir sentez, bir metin meydana getirmiştir. Kaynaklar arasında farklılıklar gördüğünde ise, kendine göre en doğru olanını tercih etmiştir.⁹⁷

Tevârih-i Âl-i Osman, benzeri diğer Osmanlı tarihleri gibi siyasi bir tarihtir. Bu eser Padişahın emri ile yazıldığı için yarı resmi bir tarih hüvviyetindedir. Böyle olmakla birlikte İbn-i Kemal, yeri geldiğinde tenkidden hiç kaçınmamıştır. Mesela, İbn-i Kemal, Şehzade Cem ve Abdullah'ın sünnet düğünlerinde, "mâden-i memleketi, hezâr zahmet ü rencle müddet-i medid ve ahd-i baidde cem ettiği genci bir anda târ-u mâr idüb dirhem ü

⁹⁴ Ahmet Uğur, *İbn-i Kemal*, s.24.

⁹⁵ Ahmet Uğur, *The Reign of Sultan Selim I in the Light of the Selim-Nâme Literature*, (Mukaddime), Berlin-1985.

⁹⁶ İbn-i Kemal, *Tevârih-i Âl-i Osman*, VII. Defter (nşr. Şerafettin Turan), s.XXVI.

⁹⁷ İbn-i Kemal, *Tevârih-i Âl-i Osman*, VII. Defter (nşr. Şerafettin Turan), s.XLVII.

dınarı bî-hesâb u şümâr ezhâr-ı bahar gibi saçdı" ğını⁹⁸ dile getirerek Fatih'i tenkid etmekten korkup çekinmemiştir.

İbn-i Kemal, kaynak ve ravi seçiminde titiz olduğu kadar, aldığı bilgileri mezcetmekte ise oldukça yeteneklidir. *İlk Osmanlı Kaynakları* diye meşhur olan *Tursun Bey*, *Oruç Bey*, *Âşık Paşa-zâde*, *Neşri* ve *İdris-i Bitlisi*'nin tarihleri de II. Bayezid zamanında yazılmış olan eserlerdir. Ancak İbn-i Kemal, muasırı olduğu bu tarihçilerden daha üstün bir eser te'lif etmeğe muvaffak olmuştur.⁹⁹

Tarih ilminin resmî olarak temelini atan ve kendisine has bir üslup geliştiren İbn-i Kemal'in, olayları anlatışı, sebep-netice bağı, şiir, âyet, hadis, darb-ı mesel ve hikmetli sözlerle bezeme, yer yer verilen kesin ve katı kararlar, ilmî ve dinî ağırlığını koyma ona mahsus özelliklerdir.¹⁰⁰ Osmanlı tarihini bir bütün olarak değerlendirebilecek kadar tarihi hadiselerle, nüfuz etmiştir. Sadece olayları kronolojik sıraya göre almakla yetinmemiş, muhtevada da ileri bir hamle yapmıştır. Ahmet Uğur, *Tevârih-i Âl-i Osman*'i diğerleri ile mukayese ederek, onu daha üstün bulur ve şöyle der: "Kemal Paşa-zâde'nin eserleri ise, ne İdrisî'ninki gibi edebiyat yığındır, ne Şükrî'ninki gibi bir coğrafya atlasıdır ve ne de bazı Osmanlı tarihleri gibi dinî bir eserdir, onun eserleri Sayın V.L. Menage'ın da dediği gibi âdil bir devlet idaresinin kurulabilmesi için idarecilere yol gösteren bir tarihtir ve tarih ilminden bekleneni vermektedir."¹⁰¹

İbn-i Kemal, çok defa olaylarda geçen meşhur şahıslar, yerler, beldeler ve toplumlar hakkında bilgi verir. Mesela Şah Kulu ile ilgili su bilgileri verir:

"Şah Kulu dimeğle marûf mülhid-i müfsid, ki Şah-ı gûm-râhun dâilerindendi mezheb-i bî asl-ı şîâyı şâyı itmeye Rûma gelen dâilerindendi. Teke Etrâkinun dike burun füttâklerinden Gazaloğlu, Çakır-oğlu ve Ulama ve Kara Mahmud nâm müfsidler ki, fesad pınarlarınınun başlarıydı. Meşhur Şah Kulu ile ittifak ve ahd-ü misak itmişlerdi..."¹⁰²

⁹⁸ A.e., s.298.

⁹⁹ A.e., s.LI.

¹⁰⁰ Ahmet Uğur, *İbn-i Kemal*, s.25.

¹⁰¹ Ahmet Uğur, a.g.e., s.32; V.L. Menage, "*The beginning of Ottoman Historiography*", *Historians of the Middle East*, London, 1962.

¹⁰² İbn Kemal, *Tevârih-i Âl-i Osman*, Defter VIII/II, (nşr. Ahmet Uğur), vr.198a-b.

Ona göre Osmanlı Padişahları, bir müslüman teb'anın padişahı olarak, İslâm'ın bilhassa Ehl-i Sünnet akidesinin koruyucusudurlar. Osmanlı sınırları, Diyar-ı İslâm'ın sınırıdır, bu padişahlara karşı gelenler, velev ki aynı hanedandan olsun, düşman gibi muamele görürler. Bu müslüman padişahlara verilen lâkab ve sıfatlar, diğerlerine verilmez. Bu padişahlara şu gibi lakablar verilir: "Sahib-kırân-ı âlem, Sultan-ı ulu'l-'azam, Kaysar, Sultan-ı asr, Sultân-ı selâtinü'l-Arabi ve'l-Acemî ve't-Türkî ve'r-Rûmî ve'd-Deylem, Cenâb-ı kâmyâb, Şehzâde-i asr, Hudâvendigar, Şehriyâr-ı bâhire, Fâtih-i Şâmât-u Kahire, Kâhiru'l mulûk-i şehriyâr, nasîb-i râyât-ı bâhire, Kâhiral-mülûk-i kahramanu'l-kurûn, Mâh-ı sitâre- sipâh, Merhum Sultan Selim Şâh, Sultan-ı İslâm, Hazret-i pâdişâh-i cihânpenâh, Sultân-ı cihân, Sahip kıran-ı zamân, manzûr-ı subhân..." Bunların karşısında olanları ise çok ağır lakablarla itham eder. Hanedan ailesinden olsa bile, onlara en ağır ithamları yağdırır. Osmanlının yıkımına sebep olan fitne ve fesadın defî için kardeş katli dahil, her şeye cevaz verir. Onlar için şu lakapları kullanır: Şâh-ı gümrâh, Kızılbaş-ı Evbaş, Etrâk-ı nâpâk, Etrâk-ı bî-idrâk, Çerkes-i nâ-kes, Ekrâd-ı bî-akl-udin, cemaat-ı kallaş, şeytan kulu, bed-rây, Müfsid-i fâsid-itikâd, bî-asl, nâ-pâk..."¹⁰³

İbn-i Kemal, sultanları bir taraftan güzel sıfatlarla taltif ederken, diğer taraftan çekinmeden onları ikaz eder ve akibetlerini gösterir. Yaptıkları her türlü icraattan dolayı Allah katında hesap verecek olduklarını hatırlatır. Allah'ın nihâi emri karşısında onların da birşey yapamayacaklarını ifade eder.¹⁰⁴

Tevârih-i Âl-i Osman hakkında Şerafettin Turan ise şu değerlendirmeyi yapar: "Bu eserin değer ve kıymetine, devrinde yazılan diğer tarihlere göre üstünlüğüne rağmen Âli, Hoca Sadüddin, Müneccimbaşı Ahmed, Solak-zâde Mehmed Hemdemi ve Karaçelebi-zâde Abdülaziz Efendi gibi tanınmış Osmanlı tarihçileri ve eserlerini telif ederken, başta İdris-i Bitlisi olmak üzere Âşık Paşa-zâde Ahmed Âşiki, Neşri, Oruç Bey ve Rûhi Çelebi gibi hemen hemen bütün ilk Osmanlı Müverrihlerinin tarihlerini kaynak olarak kullandıkları halde İbn-i Kemal'in Tevârih-i Âl-i Osman'dan en küçük ölçüde bile faydalanmamışlardır."¹⁰⁵ Ancak tarihçi Hayrullah Efendi, İbn-i Kemal'in Tevârih-i Âl-i Osman'ından istifade etmiş ve onu kaynak olarak göstermiştir.

¹⁰³ Ahmed Uğur, *İbn-i Kemal*, s.36.

¹⁰⁴ İbn Kemal, *Tevârih-i Âl-i Osman*, Defter VIII/L, (nşr. Ahmet Uğur), vr. 74a.

¹⁰⁵ İbn-i Kemal, *Tevârih-i Âl-i Osman*, VII.Defter (nşr. Şerafettin Turan), s.XCIII.

Bu güzide eserin, hakkı olan alakayı görmemesi konusunda, Şerafettin Turan iki sebep üzerinde durmaktadır. Birincisi Cemaleddin Efendi'nin, İbn-i Kemal'in Tevârih-i Âl-i Osman'ının Çağatay lisanı üzere yazılmış muhtasar bir kitap olduğu hakkında verdiği yanlış hüküm¹⁰⁶ sonucu kaynaklarını buna göre tesbit eden müverrihlerin Tevârih-i Âl-i Osman'ın pek ehemmiyete haiz bir eser olmadığı kanaatinin uyandırılmış olması; ikincisi ise, M. Ârif Bey'in İbn-i Kemal'in eserinin, İdris-i Bitlisi'nin Heşt Bihişt'inin "muhtasar bir tercemesinden ibaret" olduğu yolundaki bir rivayetten bahsederek bunun doğru olmadığına işaret etmesi,¹⁰⁷ Tevârih-i Âl-i Osman hakkında verilmiş olan peşin ve yanlış hükümlerin başka bir misalini teşkil eder.¹⁰⁸

G- Eserleri

İbn-i Kemal, Türkçe, Arapça ve Farsça olarak, çok sayıda ve çok çeşitli konularda eser te'lif etmiş, risâleler kaleme almıştır. İlmî yeterliliği ve eserleri ile Osmanlı âlimleri arasında olduğu kadar İslâm dünyasında da en büyük âlimlerinden olup, mümtaz bir yere sahip olan İbn-i Kemal'in, her ilimde behre sahibi bulunduğu bazı kaynaklarda zikredilmektedir.¹⁰⁹ Ancak o, daha çok naklî ilimler ile meşgul olduğu ve ilmiyeye epeyce geç intisap etmesine rağmen, eser vermek cihetinden kendisinden önce ve sonra gelen âlimlere üstünlük sağladığı bilinmektedir.¹¹⁰

Mecdî Efendi, onun bütün vaktini ilme harcayan âlimlerden biri olduğunu, gece gündüz aklına geleni yazdığını, gece gündüzün bittiğini ancak onun kaleminin bitmediğini beyan eder.¹¹¹ İbn-i Kemal'in yazdığı eserler ile ömrü kıyas edilince, her güne bir cüz düştüğü rivayet edilir.¹¹² Bu hususta Âli'den naklen Hüseyin Hüsameddin

¹⁰⁶ Cemaleddin Efendi, *Âyine-i Zürefâ*, s.20.

¹⁰⁷ M.Arif Bey, "Edirne Şehrine Dair Sultan Selim Han ile İbn-i Kemal'in bir müsâhebesi", *TOEM*, 4.sene, s.1411.

¹⁰⁸ Turan, *VII. Defter*, s.XCIV.

¹⁰⁹ Mecdî, *Hadâiku's Şekâik*, c.I, s.383; Lâtifi, *Tekire-i Lâtifi*, s.80.

¹¹⁰ Parmaksızoğlu, "Kemal Paşa-zâde" Md., *İA.*, c.VI, s.563.

¹¹¹ Mecdî, *Şakâik-i Nûmâniye Tercemesi*, s.227.

¹¹² Hamid Vehbi, *Meşâhir-i İslâm*, s.1564.

şöyle der: "Bahusus ki, bir an te'liften hâli değiller imiş ve şeb u rûzda altı saatten ziyade istirahatleri az vâki olmuş. Te'lîfe mübâşeretleri gününden vefatları tarihine gelince, gün başına bir cüz'ün te'lifi rast gelmiş. Lâsiyyemâ eyyâm-ı maraz ve hengâm-ı te'lifât ve ibâdât ve hıdemât-ı divâniyye masruf olan evkât bile hisaba gelmiş. Kerâmetle olan tayy-ı zaman mümkün olduğu gibi velâyetle imtidât-ı zamana haml olunmaktan gayrı cevap kabil değildir. Eğer ki, müsvedde evrakında kalıp beyaza çıkmayan âsârına nihayet yoktur."¹¹³ Ayrıca Seyahatnâme'de de te'lifât ve tasnifâtının hadd ü hesâbı olmadığı dile getirilir.¹¹⁴

Eserlerinin sayısı hakkında farklı görüşler ileri sürülmektedir. Faik Reşad'a göre üçyüze yaklaştığı,¹¹⁵ Ayvansarayî'ye göre, üçyüze ulaştığı,¹¹⁶ Parmaksızoğlu'na göre ise üçyüzden fazla,¹¹⁷ olduğu kabul edilirken, Hamid Vehbi bu rakamı dört-beş yüz olarak ifade etmektedir.¹¹⁸ Eserlerinin tam bir listesi Âzam-zâde Cemil tarafından, *Ukûdu'l-Cevher* adlı eserinde, İbn Kemal'in 214 adet eserinin adı harf sırasına göre verilmiştir.¹¹⁹ Şerafettin Turan ise, yaptığı araştırma neticesinde, ilmiye Salnamesinde verilen ikiyüz rakamının daha doğru olduğunu ifade etmektedir.¹²⁰ Nihal Atsız ise yaptığı muhteviyatlı bir araştırmada İstanbul kütüphanelerinde ikiyüz dokuz eserinin olduğunu tesbit etmiş ve bunları adları ile hangi kütüphanelerde bulduklarını *Şarkiyat Mecmuası*'nda yayımlamıştır.¹²¹

Kanaatımızca bu farklı rakamlar, İbn-i Kemal'in geniş çaplı eserlerinin yanında, bugün bilimsel makaleler diye tabir edilen cinsten uzun veya kısa olan risâlelerinden

¹¹³ Hüseyin Hüsameddin, *Amasya Tarihi*, c.VI, s.442.

¹¹⁴ Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, c.I, s.165.

¹¹⁵ Fâik Reşad, *Eslâf*, s.10.

¹¹⁶ Hüseyin Ayvansarayî, *Hadikatu'l Cevâmî*, . c.I, s.181 (Pertevniyel Ktb., nr.845-846).

¹¹⁷ Parmaksızoğlu, "*Kemal Paşa-zâde*" Md., *İA*, c.VI, s.563.

¹¹⁸ Hamid Vehbi, a.g.e., s.1564.

¹¹⁹ Azamzâde Cemil, *Ukûdu'l Cevhera*, s.217 vd.

¹²⁰ Turan, VII.Defter, s.XVII; Ali Emîrî, *İlmiye Salnâmesi*, Amire Matbuası, İstanbul 1334, s.347.

¹²¹ Nihal Atsız, "*Kemal Paşaoğlu'nun Eserleri*", *Şarkiyat Mecmûası*, VI. Sayıdan ayrı basım.

kaynaklanmaktadır. Zira bugün, özellikle İstanbul kütüphanelerinde yer almakta bulunan eserlerin pek çoğu müstakil eserler halinde olmayıp, çeşitli mecmuaların içerisinde yer almaktadır. Bu ise onların tam olarak tesbitini güçleştirmektedir. Ayrıca, eselerin yer almış bulunduğu kütüphane kartlarında müellifize ait olark gösterilen eserler onun olmayabildiği gibi, yine yanlışlık eseri olarak başkası adına kayıtlı olan eserler onun bulunmuş olabilmektedir.¹²² Bu açıdan, kütüphanelerde yer alan, çeşitli yazmaların tekrar elden geçirilerek tam kayıtlarının çıkartılması gerekmektedir.

Basılan Eserleri: Sayıca oldukça fazla olan eserlerinden, sadece 36 adedi Cevdet Paşa tarafından 1316 yılında İkdam matbaası tarafından basılmıştır. *Resâil-i İbn-i Kemal* adıyla neşredilen bu eser iki cilt bir aradadır. Bu risâlelerden bazıları daha sonra Türkçeye de çevrilmiştir. Bu mecmuada birinci cüzdeki 17. risâle *er-Risâle fî Beyân el-Vücut, Leâli-i Meâni* adıyla 1328 yılında İstanbul'da Mithat tarafından, yine I.cüzdeki 1. ve 8. ve II. cüzdeki 9. risâleler *Din-i İslam Hediyesidir* adı altında 1326-1328 senesinde İstanbulda Türkçeye çevrilmişlerdir. Diğer basılan eserleri şunlardır: Akâide ait olan *Müferricü'l Kulüb* (1268), Kelâm ilmine dair *Risâletü'l Mümeyyize* (1269) ve *Risâletün fî Evsafî Ümmi'l- Kitap*(1264 ve 1310), Usûlden *Tagyiru't Tenkih* (1308), Hadisten *Şerhu Hadîs-i Erbaîn*, Lisaniyattan *Galatat-ı Avâm* ve Nahivden *el-Felah şerhi'l Merâh* (1289 ve 1304). Ayrıca onun Divan'ı da, *Kemal Paşa-zâde Divanı* adı ile Ahmed Cevdet tarafından 1313 yılında İstanbul'da yayınlanmıştır. Ancak onun bu divanı eksik olarak basılmıştır. *Leyla ü Mecnun'u* da, Mustafa Demirel tarafından hazırlanıp, 1983 yılında Kültür Bakanlığınca neşredilmiştir.

Tevârih-i Âl-i Osman'ın Kanuni devrine ait Mohaç seferi kısmı, 1859 da Paris'te M. Pavet de Courteille tarafından, Osman Bey zamanına ait *I. Defter* ve Orhan Bey zamanına ait *II. Defter* ile Fatih zamanına ait *VII. Defter*, Şerafettin Turan tarafından neşredilmiştir. Bayezid devrine ait *VIII. defter* ile Yavuz devrine ait *IX. Defter* de Ahmed Uğur tarafından, *X. Defter* ise Şefaattin Severcan tarafından yayımlanmıştır.

Neşredilen eserleri yanında neşredilmeyen eserleri ekseriyeti teşkil eder. Henüz neşredilmeyen dini ilimlere mahsus olan eserleri arasında da, *Fetvâ Mecmûası*,¹²³

¹²² Mesela, İ.Ü. Kütüphanesi, türkçe Yazmalar, nr.9631'de Atsız tarafından İbn-i Kemal'e ait olduğu öne sürülen "*Rüçû'u-Şeyh ilâ Sibâh fî'l-Kuvveti ale'l-Bâh*" adlı eser, ona ait değil Mustafa b. Hüseyin Paşa'ya aittir. (Yekta Saraç, *Şeyhülİslâm Kemal Paşazade*, s.60)

¹²³ Yazma Nüshaları: İstanbul Üniversitesi Ktb., nr.6253, 9274; Millet Ktb.(şeriyye), nr.79.

Tefsiru'l Kur'ân'ı,¹²⁴ *Hadis-i Erbaîn Tercümesi*¹²⁵ ve *Hidâye, Buhâri Şerhleri* gibi çeşitli konularda da şerh ve tefsirleri vardır. Tefsiri hakkında Mustafa Kılıç bir doktora tezi hazırlamış, ancak bu tezi basılmamıştır.¹²⁶ Ayrıca İbn Tağrıbirdi'nin *En-Nücûmu'z Zâhire fi Mülûk-i Mısır ve'l-Kâhire* adlı Mısır ve Kahire tarihine ait tercemesi de, neşredilmeğen eserleri arasındadır.

Edebi çalışmaları son derece yüksek ve sürekli olan İbn-i Kemal'in kendi elinden çıkma yazmalara hemen hemen hiç bir yerde raslanamamaktadır. Bunun sebebi olarak, büyük bir kütüphane sahibi olan İstanbullu Kadı Hasan Bey'in,¹²⁷ Kemal Paşa-zâde'nin el yazmalarını toplamış olduğu ve sonra da bu emsalsiz kütüphanenin her hangi bir şekilde mahvolmuş olmasıyla izah edilmektedir.¹²⁸

Türkçe, Farsça ve Arapça üç dile de hakimiyeti güçlü olan İbn Kemal, tesbit edilebilen eserlerinin 19 adedini Türkçe, 7 adedini Farsça ve 183 adedini de Arapça olarak kaydetmiştir. Toplam 209 olan bu rakam, Nihal Atsız'ın yaptığı araştırmanın sonucudur.¹²⁹

1- Türkçe Eserleri

a- Tevârih-i Âli Osman:

En önemli Türkçe eseri Tevârih-i Âli Osman'dır. II. Bayezid'in emri ile yazdığı bu eseri yarı resmi bir tarih hüviyeti taşımaktadır. Emsalleri arasında büyük bir değere

¹²⁴ H.Ritter, "Ayasofya Kütüphanesinde Tefsir İlmine Ait Arapça Yazmalar", *Türkiyat Mecmûası*, VII-VIII (1945).

¹²⁵ Yazma Nüsha, İstanbul Üniversitesi, nr.3306.

¹²⁶ Mustafa Kılıç, *İbn-i Kemal, Hayatı, Tesire Dair Eserleri ve Tefsirdeki Metodu*, (Basılmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi, İslâmi İlimler Fakültesi, Erzurum 1981.

¹²⁷ Doğuştan Alman olan Kadı Hasan Bey, 19 Muharrem 984 - 18. IV. 1576 da İstanbul'da ölmüştür.

¹²⁸ Franz Babinger, *Osmanlı Tarihi Yazarları ve Eserleri*, çev. Coşkun Üçok, Ankara 1982, s.70.

¹²⁹ Nihal Atsız, "Kemal Paşa-oğlunun Eserleri", *Şarkiyat Mecmûası*, VI (1965)'den ayrı basım, İstanbul 1966, s.73.

sahip olan bu eser, kendisine gelinceye kadar mevcut olan her bir Osmanlı sultanı için birer defter olmak üzere toplam on defterdir. Bu eserle ilgili geniş izah, İbn-i Kemal'in tarihçiliği bölümünde ele alındı.

b- Divan ve Şiirleri:

XVI. yüzyılın ilk yarısı Osmanlılarda şiir ve edebiyatın en yüksek devri sayılması gerekir. Bu şâhika devrinde içinde pek çok Arapça ve Farsça karışarak zenginleşen Osmanlı lisanı, şiir ve edebiyatta yüksek nâsir ve münşiler yetiştirmiştir. Ağdalı bir Türkçe ile maharetlerini gösterenlerin arasında İbn-i Kemal'in yeri de oldukça önemlidir.¹³⁰ İbn-i Kemal, yazdığı hiç bir şiirde mahlas kullanmamıştır. İbn-i Kemal'in divanı basılan eserleri arasındadır. Baskısı, İstanbul İkdam matbaasında 1313 yılında yapılmıştır. Yazma olarak ise çeşitli kütüphanelerde on adet nüshası bulunmaktadır.¹³¹ Busîrî'nin (v.694/1294) meşhur *Kasidetü'l-Bürde*'sinin manzum tercümesi olan *Kaside-i Bürde Tercümesi*¹³²; devrinin mühim mesnevileri arasında yer alan ve 7777 beyitten oluşan *Yusuf ile Züleyha*¹³³ eseri önemlidir.

Edebiyat yazarlarımızdan biri olan V. Mahir Kocatürk İbn-i Kemal'in şiirleri ve divanı ile ilgili şu yorumu yapmaktadır: "Şiirleri Ahmed Paşa ve Necâti yolundadır. Düzgün ve sağlam bir ifadesi vardır. Fakat rengi ve ritmi noksandır. Duygulanma kabiliyeti de fazla değildir. Hemen hemen gazellerden oluşan mürettep divan ekseriyetle orta kudrette işlenmiş İran şiirinden geçme beylik mazmunlarla doludur. Büyük âlim İbn-i Kemal büyük şâir değildir. Fakat şiirde de devrinin değerli sayılan şairlerinden aşağı düşmemiştir."¹³⁴

¹³⁰ N. Atsız, "Kemal Paşa-oğlu'nun eserleri", *Şarkiyat Mecmûası*, VI (1965)'den ayrı basım, İstanbul 1966, s.73.

¹³¹ Basma: *Âsâr-ı Eslâf*, sayı.5, İstanbul, İkdam Matbaası 1313, 189 sayfa; yazma: İst. Üniv. Ktp. (Türkçe), nr.2921, 69 yaprak.

¹³² S.K., Âşir Efendi Koll., nr.301 (87 yaprak).

¹³³ Ali Emîrî (Manzum), nr.117 (203 yaprak); İ.Ü. Ktp. (Türkçe), nr.1811 (208 yaprak).

¹³⁴ Vasfi Mahir Kocatürk, *Türk Edebiyatı Tarihi*, s.317.

c- Diğer Türkçe Eserleri:

Türk hukuk, iktisat ve hatta fikir tarihi için önemli bir kaynak olan *fetvâları*¹³⁵; Yavuz'un isteği ile yazdığı iddia edilen, ancak şüphe ile karşılanan, şehvet kuvvetinde ihtiyarın gençliğe dönmesi anlamında olan ve Ahmed b. Yusuf el-Tifaşî'ye ait olan bir tibbî eserin tercümesi bulunan *Tercüme-i Rücû el-Şeyh ilâ sibâh fi'l-kuvve ale'l-bâh*¹³⁶ adlı eseri olduğu da söylenmektedir. Terbiye ve eğitim ile ilgili Türkçe eseri de *Nesâyih*¹³⁷ adını taşımaktadır.

Diğer Türkçe eserleri de ismen şunlardır: *Dekâik el-Hakâik*¹³⁸, *Câmi el-Furs*¹³⁹, *Risâle-i Yâ'îya*¹⁴⁰, *Risâle-i Kâfiye*¹⁴¹, *Dünyanın ömrü, deccal'ın çıkışı ve güneşin batıdan doğması hakkında risâle*¹⁴², *Risâle-i Tılsım*¹⁴³, *Levh-i Mahfuz hakkında risâle*¹⁴⁴, *Necât el-Mütehayyirîn*¹⁴⁵, *İran Şahı I. Tahmasb'a yazılan mektup*¹⁴⁶, *Manzum darbimeseller*¹⁴⁷, *Akâid risâlesi*.¹⁴⁸

¹³⁵ Bu fetvâlarının yer aldığı bir eseri S.K. Nuruosmâniye Koll., nr.1968 (178 yaprak)'de kayıtlıdır.

¹³⁶ İst. Üniv. Ktp. (Türkçe), nr.9631 (67 yaprak, I. cüz); Hamidiye Koll., nr.1012 (212 yap., 926 h. istinsahlı). Nihal Atsız tarafından İbn-i Kemal'in tercüme ettiği söylenen bu eserle ilgili, M.A. Yekta Saraç'ın yaptığı araştırma neticesinde, İ.Ü. Ktp. Türkçe yazmalar 9631 numara ile kayıtlı olarak gösterilen eserin Mustafa b. Hüseyin Paşa'ya ait olduğu, S.K. Hamidiye Koleksiyonu 1012 numarada kayıtlı bulunanın ise diğerisinden farklı olduğu ve İbn-i Kemal'e mahsus olduğuna dair de herhangi bir emare bulunmadığı anlaşılmıştır. Ayrıca yapılan tetkik neticesinde, muhteva ve üslup yönünden de İbn-i Kemal'e ait oluşu tereddütle karşılanmaktadır. Zira bu eserin içerisinde günümüzde bile fevkalade müstehçen sayılabilecek konuların bulunduğu gibi, yanlış bazı ilişkilerden de bahsediyor olması, İbn-i Kemal gibi, dini inançlarına sıkı bağlı olan biri tarafından yazılmış olmasını imkansız hale getirmektedir. (M. A. Yekta Saraç, *Şeyhülislâm Kemal Paşazade Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri ve Bazı Şiirleri*, s.59-62.)

¹³⁷ S.K., Esad Efendi Koll., nr.1781 (57 yapaktır).

¹³⁸ S.K., Ayasofya Koll., nr.4674 (143 yap.)

¹³⁹ Millet Ktp., Ali Emîrî Efendi Koll. (Edb.), nr.251 (218 yap.)

¹⁴⁰ S.K., Âşir Efendi Koll., nr.378 (96b-111b)

¹⁴¹ Süleymaniye Ktp., nr.1045 (68a-85b).

¹⁴² Millet Ktp., Ali Emîrî Koll. (Şeri'ye), nr.905 (12a-14b).

¹⁴³ S.K., Esad Efendi Koll., nr.3782 (86a-89a).

¹⁴⁴ İstanbul, Matbaa-i Âmire, 1264.

¹⁴⁵ İstanbul, Matbaa-i Âmire, 1279.

¹⁴⁶ S.K., Esad Efendi Koll., nr.3431.

2- Farsça Eserleri

En önemli Farsça eseri, *Nigeristan'dır*.¹⁴⁹ 939/1532 yılında te'lif edilen bu risâle, ahlak ve tasavvufa dair olup, hikayeciklerle süslüdür ve Sa'dî'nin *Gülistan*'ına bir naziredir. III. Ahmed'in emri ile Şeyhülislam Yahya tarafından Türkçeye çevrilmiştir.

Diğer Farsça eserleri ise şunlardır: *Risâle der vücud-ı Hüdâ*¹⁵⁰; *Risâle der mantık*¹⁵¹, *Şarh-ı yak rubai-yi Ebu Said b. Ebi'l Hayr*¹⁵², *Şerh- i Yak beyt-i Hâfız*¹⁵³, *Risâle der hubi u ziştî*¹⁵⁴ ve *Muhit el-Lugat*¹⁵⁵'dir.

3- Arapça Eserleri

Mükemmel Arapça bilgisine sahip olan İbn-i Kemal, eserlerinin büyük çoğunluğunu bu dille yazmıştır. İbn-i Kemal'in yazdığı bunca eser ve risâleleri sadece bir iki konuyu değil, pek çok konuyu içine almaktadır. Eser ve risâlelerinin sadece adlarına bakmak bile, onun ne denli çeşitli konulara temas ettiğini göstermesi açısından kifayet eder. Ayrıca, eserleri günün sosyal ve entellektüel konularını aksettirmesi açısından da son derece önem arz etmektedir.

¹⁴⁷ S.K., Reisilküttâb Koll., nr.1199 (59b-61a).

¹⁴⁸ İbn-i Kemal'e ait oluşu şüpheli olan bu eserin yazması, S.K., Tırnovalı Koll., nr.1860'da kayıtlıdır.

¹⁴⁹ S.K., Ayasofya Koll., nr.4338 (184 yap.)

¹⁵⁰ S.K., Ayasofya Koll., nr.4794 (202b-206b).

¹⁵¹ Hacı Beşir Ağa, nr.656 (134a-134b).

¹⁵² İst. Üniv. Ktp. (Arapça), nr.6409 (170b-173b).

¹⁵³ S.K., Bağdatlı Vehbi Koll., nr.2041 (344a-346b).

¹⁵⁴ S.K., Fatih Koll., nr.3950 (547a-548a).

¹⁵⁵ S.K., Şehid Ali Paşa Koll., nr.2681 (532 yap.).

a- Tefsir:

Kur'ân'a ait pek çok eseri bulunan İbn-i Kemal'in en önemli eseri, tamamlanmamış olan *Tefsir* 'idir. Katip Çelebi'nin verdiği bilgiye göre İbn-i Kemal, bu Tefsirini 37. Sure olan Sâffât'a kadar yazmıştır.¹⁵⁶ Ancak Lâleli Kütüphanesi 123 numarada kayıtlı olan bir nüshasında Tefsir 38. Sure olan Sâd 'a kadardır. İstanbul Kütüphanelerinde 150 adet nüshası tesbit edilmiştir.¹⁵⁷ Beydâvî tefsirinin bir bölümünü tefsiri bulunan eseri "*Hâşiye alâ Envârü't-Tenzil li'l-Beydâvî*",¹⁵⁸ adını taşıırken, beş bilinmeyen şey anlamında Mugayyebât-ı Hamse'den bahseden Lokman Sûresi'nin 34. ayetine dair yazdığı bir tefsiri¹⁵⁹ de bulunmaktadır. Bunların dışında Âyet el-Kürsi ve besmele hakkında da tefsirler kaleme almıştır.

b- İslam Hukuku:

Arapça eserleri arasında İslam Hukuku ile ilgili olanları oldukça fazladır. Hukuka ait olan ve tesbit edilebilen büyüklü küçüklü kırk üç adet eseri mevcuttur. Bunlardan bir kısmı şunlardır: *Şerhu'l-Hidâye*¹⁶⁰ ile *İslâh ve İzâh*¹⁶¹ isimlerinde birer metin ve şerh; Usul ilminden *Tağyîr ve Tenkîh* isimlerinde metin ve şerh¹⁶². Fetvâlarının bulunduğu *Mühimmât*¹⁶³, *Hâşiye ale't-Telvîh*,¹⁶⁴ *Şerhu'l-Ferâiz es-Sirâciyye*,¹⁶⁵ *Risâle fî*

¹⁵⁶ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z Zünun*, c.I, s.439.

¹⁵⁷ N.Atsız, "*Kemal Paşa-oğlunun Eserleri*", *Şarkiyat Mecmûası*, VI (1965)'den ayrı basım, İstanbul 1966.

¹⁵⁸ Süleymaniye Ktp., nr.153 (127 yaprak).

¹⁵⁹ İbn-i Kemal, *Resâil-i İbn-i Kemal*, s.186-200.

¹⁶⁰ S.K., Tırnovalı Koll., nr.632 (272 yap.).

¹⁶¹ S.K., Fatih Koll., nr.1485 (237 yap.).

¹⁶² S.K., Ayasofya Koll., nr.950 (191 yap.).

¹⁶³ S.K., Çorlulu Ali Paşa Koll., nr.280 (1b-211b).

¹⁶⁴ Süleymaniye Ktp., nr.1046 (1b-155b).

¹⁶⁵ S.K., Ayasofya Koll., nr.1610 (126 yap.).

beyâni'r-Ribâ,¹⁶⁶ *Risâle fi'l-Bey'*,¹⁶⁷ *Risâle fi farz ve vâcibât es-Salât*,¹⁶⁸ *Risâle istihlâf el-Cum'a*,¹⁶⁹ *Risâle fi'z-Zekât*,¹⁷⁰ *Risâle fi'l-İctihad*,¹⁷¹ *Sûratu'l-fetvâ fi hakk eş-Şeyh İbn Arabî*¹⁷²...

c- Felsefe ve Kelâm:

Felsefe ve kelâma dair elli adet eseri olan İbn-i Kemal'in, Mevlâna Tûsi (v.672/1273) ile Mevlâna Hoca-zâde (v.890/1485)'nin Tehâfütleri'ne yazdığı ve *Hâşiye ale't-Tehâfüt*¹⁷³ adını verdiği eseri son derece meşhurdur. Kelâm ve felsefe ile alakalı eserlerin bir kısmı şunlardır: *Hâşiye ale'l-Mevâkıf*,¹⁷⁴ *Risâle fi'l-Vücûd ez-Zihnî*,¹⁷⁵ *Risâle fi ta'rîf ilmî'l-Kelâm*,¹⁷⁶ *Risâle fi ziyâdât el-vücûd ale'l-Mâhiye*,¹⁷⁷ *Risâle fi beyânu'l-Akl*.¹⁷⁸ Bunların dışınada kelâm ilminin çok çeşitli meselelerine dair yazdığı pek çok eserleri mevcut bulunmaktadır.¹⁷⁹

¹⁶⁶ S.K., Ayasofya Koll., nr.4794 (86a-88b).

¹⁶⁷ S.K., Esad Efendi Koll., nr.669 (71b-86a).

¹⁶⁸ S.K., Fatih Koll., nr.5374 (164a-168a).

¹⁶⁹ Resâil-i İbn-i Kemal, İstanbul 1316, s.113-116.

¹⁷⁰ Tokapı Ktp., Revan Bl., nr.2022 (138b-149b).

¹⁷¹ S.K., Fatih Koll., nr.5366 (48a-48b).

¹⁷² Süleymaniye Ktp., nr.1046 (vr.182b).

¹⁷³ S.K., Lâleli Koll., nr.2500 (49 yaprak, istinsahlı).

¹⁷⁴ S.K., Hasan Hüsnü Paşa Koll., nr.65 (120b-123b).

¹⁷⁵ S.K., Ayasofya Koll., nr.4794 (211a-249b).

¹⁷⁶ NuruOsmâniye Ktp., nr.4909 (13b-16b).

¹⁷⁷ İst. Üniv. Ktp. (Arapça), nr6409 (29b-42b).

¹⁷⁸ S.K., Atıf Efendi Koll., nr.2816 (155a-164b).

¹⁷⁹ Bkz. Atsız, Kemal Paşa-oğlu'nun eserleri, I ve II. ciltler.

d- Hadis:

Hadise dair İstanbul Kütüphanelerinde tesbit edilebilen çeşitli eserleri bulunmaktadır. Bunlardan bir kaçının adları şöyledir: *Şerhu erbaüne hadîsân*,¹⁸⁰ *Arba' ve 'ısrûn hadîsân*,¹⁸¹ Buhari'deki *Keyfe kâne bedü'l-Vahy* hadisine dair risâle,¹⁸² *İzâ tahayyartüm fi'l-umûri, festeînû min ehli'l-Kubûr* hadisi hakkında risâle,¹⁸³ *Şerhu selâsûn hadîsân*.¹⁸⁴

Çeşitli konulara ait olan ve umumiyetle İstanbul kütüphanelerinde yer alan, diğer bazı Arapça risleleri de şunlardır: *Risâle fi's-Sebb*, *Risâle fi elfâzı'l-küfr*, *Risâle fi sükr*, *Risâle fi i'câzu'l-Kurân*, *Risâle fi mana'l-hamd*, *Risâle fi temsil ve'n-nefs en-nâtika*, *Risâle fi ebeveyn en-Nebi*, *Risâle fi fazileti'n-Nebî sallallâhü aleyhi ve sellem alâ sâiri'l-Enbiyâ*, *Risâle fi tahkîk el-heykel el-mahsûs el-insânî*, *Risâle fi beyân hakikat en-nefs ve'r-rûh*, *Risâle fi'l-iman*, *Risâle fi tahkîk haşr el-ecsâd*, *Risâle fi'l-ecel*, *Risâle fi iman-ı Firavn*, *Risâle fi'l-mantık*, *Risâle fi 'ilmu'l-âdâb*, *Risâle fi medh es-sa'y ve'z-zemm 'ale'l-batâla....*¹⁸⁵

H- Yararlandığı Kaynaklar

İbn-i Kemal, kitaplarını ve risâlelerini te'lif ederken basit bir takım kaynaklara değil, son derece önemli ve her ilim adamı tarafından kabul gören ana kaynaklardan istifade etmiştir. Değişik ilim dallarına göre, bu kaynaklar şöyledir:

¹⁸⁰ S.K. Amcazâde Hüseyin Paşa Koll., nr.450 (121a-123b).

¹⁸¹ S.K., Ayasofya Koll., nr.4794 (35a-42a).

¹⁸² S.K., Fatih Koll., nr.5381 (1b-12a).

¹⁸³ Beyazıt Ktp., nr.18096 (s.116-120).

¹⁸⁴ İst. Üniv. Ktp. (Arapça), nr.4768 (34b-40a).

¹⁸⁵ Eserleri için bak: Fâik Reşad, *Eslâf*, s.10-11; Latifi, *Tezkire-i Lâtifi*, s.80; Sami, *Kâmusu'l Alâm*, s.3886; Franz Babinger, *Osmanlı Tarihi Yazarları ve Eserleri*, çev. Coşkun Üçok, Ankara 1982, s.70-71; *İlmiye Salnâmesi*, s.346-347; *Zweitersupplementband, ges chichte der arabischen litteratur*, leiden 1938, c.II, s.668-673; Bursalı Mehmet Tahir Ef., *Osmanlı Müellifleri*, haz. A. Fikri Yavuz, İsmail Özen, İstanbul 1976, s.352-353; N.Atsız, "Kemal Paşa-oğlu'nun eserleri", *Şarkîyyat Mecmûası*, VI. ve VII. ; Parmaksızoğlu, "Kemal paşa-zâde md.", *İA*, c.VI, s.561-566; M. A. Yekta Saraç, *Şeyhülislâm Kemal Paşazade Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri ve Bazı Şiirleri*, 55 vd.

1- Tarih Kaynakları

İbn-i Kemal'in Tevârih-i Âl-i Osman adlı geniş çaplı ve Osmanlı tarihi için eşsiz eserinin, bazı kaynakları kendisi tarafından açıklanırken, bazı kaynakları ise açıklamamıştır. İsimlerini vermediği ancak kesin olarak istifade ettiği anlaşılan eserler tarihçilerimiz tarafından tesbit edilmiştir.

İbn-i Kemal, tarihinin II. Bayezid'e kadarki olan ilk yedi defterinde Türkçe, Arapça, Farsça ve batılı kaynaklardan istifade etmiştir. Bu kaynak eserler şunlardır:

- 1- Mehmed Neşrî(v.926/1520), *Kitâb-ı Cihan-numâ*,
- 2- Tevki'î Mehmet Paşa, *Tevârihu's-Selâtini'l Osmâniye*,
- 3- Reşidü'd-Din, *Câmiu't- Tevârih*,
- 4- Anonim *Tevârih-i Âl-i Osman*,
- 5- *Ayasofya Tarihi* (Diegesis'in Rumca eserinden Farsça'ya terceme),
- 6- Rûhi Çelebi, *Tevârih-i Âl-i Osman*,
- 7- Tursun Bey (v.905/1499'dan sonra), *Târih-i Ebu'l-Feth*,
- 8- Şükrullah (v.894/1488), *Behçetü't-Tevârih*,
- 9- *Bulgar Tarihi*, (Yunanca'dan terceme)
- 10- *Tarihi Takvimler*,
- 11- *Râviler* (Çandarlı İbrahim Paşa, Mengli Giray, Özgür-oğlu İsmâ Bey..gibi) ¹⁸⁶

İbn-i Kemal, zamanlarında yaşadığı II. Bayezid, Yavuz Sultan Selim ve Kanuni Sultan Süleyman dönemlerine ait yazmış olduğu VIII, IX ve X. defterlerde ekseriyetle, kendi bilgi ve müşahedelerini aktarmıştır. Ancak bunların yanında, olayları geçmişle irtibatlıken yukarıda adları geçen bazı kaynaklara da müracaat etmiştir.¹⁸⁷

¹⁸⁶ Kaynaklar için bak: Kemal Paşa-zâde, I, II ve VII. Defterler (nşr. Şerafettin Turan), Mukaddime bölümleri.

¹⁸⁷ İbn-i Kemal, *Tevarih-i Âl-i Osman*, X.Defter (nşr. Şefaattin Severcan), s.11-14.

2- Lügat ve Nahiv Kaynakları

Zemahşeri (v.538/1144)'nin *Keşşâf* ve *el-Mufasssal* adlı eserleri ile, Beyzâvî (v.685/1286)'nin *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl* adlı eserinin yanında, yararlandığı diğer kaynaklar şunlardır: İmam Halil b. Ahmed el-Ezdî el-Ferâhidî (v.170/786)'nin *Kitâbu'l-Ayn* adlı eseri, Sibeveyh Amr b. Osman (v.180/796)'in *el-Kitâb*'ı, ez-Zeccâc Ebû İshak İbrahim b. es-Serîy b. Sahl (v.311/923), Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî el-Herevî (v.370/980)'nin *Tehzîbü'l-Luğ'a*'sı, Ebû Nasr el-Cevherî (v.393/1003)'nin *Tâcu'l-Luğ'a*'sı ve Ebu Ubeyde el-Kâsım b. Sellâm el-Herevî (v.222/873)'nin *Garîbu'l-Kur'ân lügatı*.

Adları geçen bu meşhurların yanında İbn-i Kemal, az da olsa şunlardan da istifade etmiştir: Ferrâ' Ebû Zekerîyya Yahya b. Zeyyâd (v.206/821), el-Esmâ' Abdul-Melik b. Kurayb b. Ali b. Esmâ' el-Bahîlî (v.216/831), İbn-i Sikkît, Fârisî, İbn-i Cinnî (v.392/1002), Merzukî ve İbn-i Hâcib Ebû Amr (v.646/1249).¹⁸⁸

3- Tefsir Kaynakları

İbn-i Kemal'in baş vurduğu tefsirini yazarken çeşitli eserlerine müracaat ettiği şahsiyetler şunlardır: *Zemahşeri*(v.538/1144), *Beydavi*(v.685/1286), *Ebu'l-Berekât en-Neseî* (v.710/1310), *Sa'dattin et-Taftazânî* (v.792/1390), *Ebû Abdillâh el-Kurtubî*, *Râgıp el-İsfahânî* (v.502/1108), *Kevâşî*, *Necmüddin es-Semerkindî* (v.600/1203), *İbn-i Atiyye*, *Mâturidî* (v.333/944), *Vâhidî*, *Ebû Hayyan en-Nahvî* (v.745/1345) ve *Seâlibî* (v.291/904).

4- Fıkıh Kaynakları

Müracaat ettiği fikhî kaynaklarından bazıları şunlardır: Burhaneddin Ebu'l-Hasan Ali b. Ebu Bekir el-Merğınânî (v.593/1197)'nin *el-Hidaye*'si, Ebu'l-Abbas Ahmed b. İdris el-Karafi (v.664/1285)'nin *ez-Zahîra*'sı, Ebu'l-Berekat en-Neseî (v.710/1310)'nin

¹⁸⁸ Mustafa Kılıç, "İbn Kemâl'in Tefsirde Metodu", *Şeyhülislâm İbn Kemâl*, Ankara 1986, s.159-160.

el-Menar'ı, Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ahmed es-Serahsi (v.483/1090)'nin *el-Mebhut ve Usulu'l-Fıkh* adlı eserleri ile, İbn Furek (v.406/1015)'in *el-Hudûd fi'l-Usûl*'ü.

Bunların yanında sık sık müracaat etmiş bulunduğu şu fetvâ kitapları vardır: *Bezzaziye*, *Kunye*, *Cevahiru'l-Fetâvâ*, *Tatarhâniye*, *el-Fetâvâ'l-Hâniyye*.

5- Kelâm ve Felsefe Kaynakları

Kelâmî ve felsefî meselelerde, İbn-i Kemal'in müracaat ettiği eserlerin bir kısmı ise şunlardır: Nasîruddin et-Tûsî (v.672/1273)'nin *Telhîsu'l-Muhassal*, *Şerhu'l-İşârât ve Tecrîd el-Akâid el-Kelâm* adlı eserleri, Alaaddin et-Tûsî (v.887/1482)'nin *Kitabu'z-Zahîra fi'l-Muhâkeme beyne'l-Hükemâ ve Gazzâli'si*, Fahreddin er-Râzi (v.606/1209)'nin *Kitâbu'l-Muhassal*, *el-Erbâin fî usûlü'd-dîn*, *Şerhu'l-İşârât*, *Kitâbu'l-Mulahhas* ve *el-Metâlibu'l-Âliyye* adlı eserleri, İmam-ı Gazali (v.505/1111)'nin *İhya-i Ulumu'd-Din*, *el-İktisad fi'l-İtikâd*, *Tehafütü'l-Felâsife*, *el-Makâsîd*, *İlcâmu'l-Avâm fî İlmî'l-Kelâm* adlı eserleri, Seyyid Şerif el-Cürcani (v.816/1413)'nin *el-Havâşî et-Tecrîdiyye ve Şerhu'l-Mevâkıf*, *Ta'rifât* adlı eserleri, Abdurrahman b. Ahmed Adudiddin el-İci (v.756/1355)'nin *Mevakıf*'ı, Âmidî (v.631/1233)'nin *Ebkâru'l-Efkâr*'ı, Abdu'l-Kahir el-Bağdâdî (v.429/1037)'nin *el-Fark beyne'l-Fırak* ve *Usulu'din*'i, Celaleddin ed-Devvânî (v.831/1427)'nin *Şerhu'l-Akâid el-Adûdiyye'si*, Mahmud b. el-İsfahânî (v.749/1348)'nin *Tecrîd'i*, Şihâbu'd-Din es-Sühreverdî (v.1191)'nin *el-Mutârahât*'ı, İbn-i Sinâ (v.428/1037)'nin *en-Necâd*, *Kitâbu'l-İşârât*, *Kitâb el-Mebde ve'l-Meâd*'ı, Sâduddin Mesud b. Ömer et-Taftazânî (v.792/1390)'nin *Kitâbu'l-Makâsîd*, *Şerhu'l Makâsîd*, *Şerhu'l-Akâid* ve *Telvîh* adlı eserleri ve Kadı Ebu Bekir el-Bakillânî (v.403/1013)'nin *et-Temhid* ve *Kitabu'l-Beyan* adlı eserleri.

İKİNCİ BÖLÜM

İ'TİKÂDÎ HAYATA TE'SİR EDEN EKOLLER VE İBN-İ KEMAL

İbn-i Kemal, İslâm fikir ve düşünce hayatında önemli bir yere sahip bulunan inanç ekolleri ile ilgili çalışmalar yapmış ve kendisinden önce mevcut bulunan inanç ekollerini, klasik mezhepler tarihçilerinde olduğu gibi, Hz. Peygamber sallallâhü aleyhi vesellem'in 73 firka hadisini esas alarak değerlendirmiştir. Bu açıdan da, İbn-i Kemal, inanç ekollerini "*Ehl-i sünnet*" ve "*ehl-i bid'at*" olarak iki ana gurupta mütâlaa etmiş ve tek olan Ehl-i sünnet ekolünün karşısında 72 firka olan ehl-i bid'at ekollerinin teker teker adlarını saymıştır.

İbn-i Kemal'in öncelikle, ehl-i bid'a fırkaları ile ilgili çalışmalarını verdikten sonra, mensubu bulunduğu Ehl-i sünnet ile ilgili çalışmalarını vereceğiz.

I- İBN-İ KEMAL VE BİD'AT FIRKALARI

İbn-i Kemal'in, diğer Mezhepler Tarihçileri gibi, inanç ekollerinin taksiminde esas aldığı hadisin bir çok varyantı bulunmaktadır. Bunlardan biri şöyledir:

Hz. Peygamber şöyle dedi: "İsrail oğullarının başına gelen şey, ümmetimin de başına gelecektir. İsrail oğulları 72 firkaya ayrıldı, ümmetim de onlardan bir fazlası, 73 firkaya ayrılacaktır. Biri dışında diğerleri cehenneme gidecektir." Dediler ki: "Ey Allah'ın

Rasulü! Ateşten kurtulacak bu fırka hangisidir?" O, "Benim ve ashabımın yolu üzerinde bulunan firkadır." buyurdu."¹

İbn-i Kemal'den önce, bu meselede fikir yürüten, eserler kaleme alan Mezhepler Tarihçileri, ekseriyetle inanç ekollerinin sayısı konusunda hemfikir bulunurlarken, bu 72 dalâlet firkalarının tasnif şekillerinde ihtilaf etmişlerdir. Bu ihtilafın ana nedeni ise, ayrı metot ve ölçülerin kullanılmış olmasıdır. Şehristânî de bu hususa temas ederek, firkaların tasnifinde aynı metodu benimsemiş iki müellife rastlamanın mümkün olmadığını söyler.² Mesela İbn-i Hazm (v.456/1064) dört, Malatî (v.377/987) beş, İbnü'l-Cevzî (v.597/1200) altı, Makdisî (v.355/966) yedi, Bağdâdî (v.429/1037) sekiz, İsfarayânî (v.471/1078) dokuz ve Eşarî (v.324/936) on olarak tasnifatta bulunurlarken,³ İbnü'l Cevzî gibi İbn-i Kemal de, altı ana gurupta mütalaa etmiştir.⁴

İbn-i Kemal'in esas aldığı 73 fırka hadisi içinde yer alan 72 firkayı, altı ana ekol altında ele alır. Bu altı ana ekol şunlardır: Hâriciyye, Râfizîyye, Kaderiyye, Cebriyye, Cehmiyye ve Mürcie.

Bu altı gurup altında, her biri için oniki ayrı ekolün adlarını zikredilir ve böylece toplam yetmiş iki firkayı tamamlanır. Bu altı ana gurup da kendi aralarında şu kollara ayrılır: **Havâric**: Ezrakiyye, Cârudiyye, İbâdiyye, Sa'lebiyye, Halkiyye, Kurrâtiyye, Meymûniyye, Muhakkiyye, Ahniyye, Sümûhiyye, Kenziyye, Kürretiyye. **Râfizîyye**: Aleviyye, Bedeviyye, Şî'a, İshâkiyye, Zeydiyye, Abbâsiyye, İsmâiliyye, Eyyâmîyye (İmâmîyye), Tenâsuhîyye, Ellâniyye, Râci'îyye, Mürâsiyye. **Kaderiyye**: Hamriyye, Seveviyye, Kübbâniyye, Şeytâniyye, Şerîkiyye, Ruveydiyye, Nâkiyye, Müberriyye, Bâsıtiyye, Nezzâmîyye, Mu'teziliyye, Vehmiyye. **Cebriyye**: Maktariyye, Efâliyye, Mu'niyye, Merkûiyye, Mehhâriyye, Mesâbiyye, Kisâiyye, Sâbekiyye, Hubeydiyye, Havfiyye, Fikriyye, Hüsniyye. **Cehmiyye**: Muattaliyye, Zenâdakiyye, Lafziyye, Vâkı'îyye, Mersiyye, Beşîriyye, Mültezifiyye, Vâridiyye, Harnafiyye, Mahlûkiyye, Gayriyye,

¹ *Tirmîzî*, İman 18; *İbn Mâce*, Fiten 17; *Ebü Dâvud*, Sünnet 1; *Müsned*, II/332, III/120, 148.

² Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, c.II, s.220-225.

³ Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, Giriş, s.165-166.

⁴ İbn-i Kemal, "*Risâle fî Beyân-ı Fırkı'l-İslâmiyye*", *Mecmûa*, S.K., Lâleli Koll., nr.3711, vr.114b-116a.

Fâniyye. **Mürciyye**: Tarikiyye, Sâbiyye, Râciyye, Şâkiyye, Beliiyye, Ameliyye, Makbâliyye, Mesniyye, Eseriyye, Bediyye, Müşebbihe, Haşeviyye.⁵

İbn-i Kemal, "Kim İslâm'da bir şey ihdas ederse helak olur. Kim de, bir bid'at icat ederse muhakkak sapıtmuş olur. Kim de sapıtırsa cehennemdedir."⁶ hadisini zikrederek ehl-i bid'a ekollerini mütalaaya başlar. Bu ekollerin, adlarını verdikten sonra özetle, önemli olan bir veya birkaç görüşlerine yer verir.

Hâriciyye: İbn-i Kemal'in Hâriciler ile ilgili görüşleri şöylece hulasa edilebilir: Hâriciler, kendileri dışındaki bütün müslümanları, hatta sahabeden Hz. Osman, Hz. Talha, Hz. Zeyneb ve Hz. Peygamber'in zevcesi Hz. Âişe'yi tekfir etmektedirler. Havâricin kollarından biri olan Ezârika'ya göre de, kendileri dışındaki müslümanlar bir tarafa, onların çocukları da küfür üzerinedir. Diğer bir kolu olan Necadat'a göre ise, Sünnet'de sabit olan, içki içme cezası olarak verilmesi gereken had cezasını geçersiz bulunmaktadır. Ayrıca bu fırka, iftira cezasının sadece kadınlara hasrederek, erkekler için olan iftira cezasını kabul etmemişlerdir. Bu sebeplerden dolayı İbn-i Kemal, Hâriciler'in kâfir olduklarına hükmeder. Zira onlar Kur'ân ve Sünnet'in çizgisinin dışına çıkmışlar ve müslümanları küfürle itham ettikleri gibi, Kur'ân'da ve sünnette sabit olan hükümlerin bir kısmını değiştirmişlerdir.⁷

İbn-i Kemal, bir diğer eserinde de, yukarıda zikredilen kollardan biraz farklı olarak Havâric'in kollarını şöyle açıklar: Azârika, Necadat, Sufriyye, Accâziyye, Meymûniyye, Sa'biyye, Vâsiliyye, Yezidiyye. Bu kollardan Neccâriyye'nin de üç tâli kolu bulunmaktadır ki şu isimlerle anılırlar: Haşîşiyye, Za'ferâniyye ve Ziyâdiyye. Cehmiyye bir firkadan fazla iken, Kerrâmîyye tek bir firkadır ve Hulûliyye ise Müşebbihe'dendir.⁸

Râfi'ziyye: İbn-i Kemal'e göre Râfiziler'in dayandıkları asıl nokta, hilâfet meselesidir. Zira, onlar Hz. Peygamber'in vefatından sonra, hilâfete en layık olanın Hz. Ali (r.a.) olduğu inancını taşımaktadırlar. Bu inançlarından dolayıdır ki, Hulefâ-i râşidin'in

⁵ A.g.e., vr.115a-116a.

⁶ *İbn-i Mâce*, Mukaddime 7.

⁷ İbn-i Kemal, "*Risâle fî Beyân-ı Fırakı'd-Dâlle*", *Mecmûa*, S.K., Reşid Efendi Koll., nr. 1031, vr.280a.

⁸ A.g.e., vr.279b.

ilk üçü olan Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman (r.a.), onlara göre Hz. Ali'nin hakkı olan halifeliği elinden almakla, büyük bir haksızlık yapmışlardır. Bu itibarlada, haksızlık yapan, bu üçüne buğzetmek, onları ve onları sevenleri sevmemek ve onlara buğzederek düşman olmak gerekir. Râfiziler her fırsatta "Biz Ali'yi Ebu Bekir ve Ömer'den daha üstün görüyoruz." derler ve özellikle Ebu Bekir ve Ömer radiyallâhü anhümâ'ya lanet ederler.⁹

İbn-i Kemal, itikadî meseleleri incelerken, Râfizîlerin diğer görüşlerine de yer vermekle birlikte, mezheplere hasrettiği risâlesinde onların sadece hilafet meselesinde Hz. Ali'yi, Şeyheyn'den daha üstün gördüklerini dile getirmiştir. Zira Şîa'nın en önemli inançlarını bu konu teşkil etmektedir.¹⁰ Râfizîleri yukarıda geçen tasnifin dışında öncelikle, kendi arasında üç ana gurupda mütalaa eder. Bunlar, Âliyye, Zeydiyye ve İmamiyye'dir. Galiyye'yi de kendi arasında yedi guruba ayırır. Onlar da şunlardır: Sebeiyye, Beyâniyye, Makriyye, Mansûriyye, Hıtâmiyye, Kâmiliyye ve Gurâbiyye'dir.¹¹ Onun Râfiziler ile ilgili düşüncelerini geniş olarak, ileride ayrı başlık altında tekrar temas edeceğiz.

Kaderiyye: Mu'tezile ve Muattıla adları ile de tanınan Kaderiyye ile ilgili İbn-i Kemal, onların en önemli görüşlerinin insanın fiilleri hakkında olduğunu ifade eder. Buna göre, Kaderiyye'nin görüşlerinin odak noktası, Allah'ın kaza ve kaderini, kulların fiillerinden ve fiillerin yaratılmasından uzaklaştırılmalarıdır.¹² Bu hususta Mu'tezile'den Ebu'l-Hüzeyl el-Allâf (v.235/850)'ın Allah'ın kudreti hakkında "Allah her şeye kadir değildir" dediğini nakleder.¹³ Zira Ebu'l-Hüzeyl'e göre, insanların fiillerinin Allah'ın fiiline benzemez. Zira Allah'ın, insanın kudretine verdiği şey üzerinde hiçbir kudreti yoktur. Çünkü bir fiilin iki yaratıcısı yoktur.¹⁴ Bu durumda kullar kendi fiil ve hareketlerinde hür ve serbesttirler. Onlara hiç bir tarzda Allah, müdahale etmez.

⁹ İbn-i Kemal, "*Risâle fî Beyân-ı Fırkı'l-İslâmiyye*", vr.115b-116a.

¹⁰ A.g.e., vr.115b-116a.

¹¹ İbn-i Kemal, "*Risâle fî Beyân-ı Fırkı'd-Dâlle*", vr.279a.

¹² İbn-i Kemal, "*Risâle fî Beyân-ı Fırkı'l-İslâmiyye*", vr.115b-116a.

¹³ İbn-i Kemal, "*Risâle fî Beyân-ı Fırkı'd-Dâlle*", vr.280a-280b.

¹⁴ A.S. Tritton, *İslâm Kelâmı*, s.90.

Kaderiyye, irade ve ihtiyar sahibi bulunan insanların kendi fiillerinin yaratıcısı olduğunu kabul etmelerinin yanında, aynı şekilde diğer canlı varlıkların da kendi fiillerinin yaratıcısı olduklarını iddia ederler.¹⁵

İbn-i Kemal, Kaderiyye'nin diğer önemli olan görüşlerinden birini teşkil eden, Allah'ın sıfatlarından *Kelâm sıfatı* konusundaki düşüncelerine de kısaca temas eder. Buna göre, Kaderiyye fırkasının bütünü, Allah'ın kelâmının insanların kelâmı cinsinden olduğunu iddia eder. Dolayısıyla insanların kelâmları gibi Allah'ın kelâmı da hadistir. Kur'ân da Allah'ın kelâmı olduğuna göre, Kur'ân da hâdistir. Kaderiyyenin Horasan ekolü ise, Allah'ı hududu olmayan cisim, hadislerin mahalli ve zatında hâdislere güç yetiren, ancak âlemdeki diğer hâdisler üzerinde bir gücü olmayan şeklinde görür. Onlara göre iman mücerret bir sözdür ve ezelde "kâlû belâ" diye verilen cevaptır.¹⁶

Cebriyye: Kaderiyye'nin karşısında yer alan Cebriyye ile ilgili İbn-i Kemal, onların insanın kudretinin olmadığı, dolayısı ile de insanın fiillerinin yaratıcısı olmadığına, insanın yapmış olduğu söz, fiil ve hareketlerinde mecbur olduğu görüşünü taşımaktadırlar. İnsanların hiç bir şeye, hiç bir şekilde güçleri yetmemektedir. İnsanda meydana gelen fiillerin tümü Allah tarafından zorunlu olarak vücuda getirilmektedir.¹⁷ Bu görüşleri ile, insanda mevcut bulunan irade ve ihtiyarı tamamen inkar etmişler ve fiillerinde insanı mecbur bildiklerinden dolayı da yanlış bir kader inancına girmişlerdir. Bu inançta insanı sorumluluktan tamamen soyutlama bulunmaktadır. Bu halleri ile kelâmcıların ekseriyeti tarafından kabul gören istitâatı reddederler. İbn-i Kemal, Cebriyye ile ilgili değerlendirmeleri genellikle temel itikadî ve felsefî konuları incelerken yaptığından, bu hususu diğer konuların içinde serpiştirilmiş olarak üçüncü bölümde geniş olarak vereceğiz.

Cehmiyye: Cehm b. Saffan (v.128/745)'ın kurucusu olduğu Cehmiyye'nin, İbn-i Kemal'e göre en önemli görüşleri şunlardır: İnsanın iradesi, yapma gücü ve amelleri hep Allah tarafından yaratılmıştır. İnsan hakkında söylenebilecek bir şey Allah hakkında söylenemez, bu itibarla da, Allah'ın ezeli olan sıfatları yoktur. Kur'ân da ezeli olamaz o

¹⁵ İbn-i Kemal, a.g.e., vr.280a.

¹⁶ A.g.e., vr.280b.

¹⁷ İbn-i Kemal, "Risâle fî Beyân-ı Fırkâ'l-İslâmiyye", vr.115b-116a.

da, yaratılmıştır.¹⁸ Zira, Allah'ın ilmi de hâdisdir.¹⁹ Bu meyanda, şu sözü söylerler: "İnandıktan sonra iman sahiplerine günah yoktur. Biz ehl-i ehvânın heveslerine tabi olmaktan, Allah'ın faziletine ve keremine sığındık. Selim bir kalple buluşmağa başladık ve biz naîm cennetlerinin lütfu ile rızıklandırız"²⁰.

Mürciyye: İbn-i Kemal, Mürcie ve Kaderiyye ile ilgili Hz. Peygamber (s.a.v.)'e nisbet edilen şu hadisi nakleder: "Ümmetim'den iki sınıf için İslâm'dan bir nasip yoktur. Bunlar: Mürcie ve Kaderiyye'dir."²¹ Bu iki fırka bir birinden tamamen zıt iki görüşün sahibi bulunmaktadırlar. Kaderiyye ifrat ederken, Mürcie ise tefritte kalmaktadır. Yukarıda ifade edilmiş olduğu gibi, Kaderiyye kulun kendi filinin yaratıcısı olduğunu ve bu hususda Allah'ın hiç bir müdahalesinin olmadığını kabul ederken, Mürcie ise İbn-i Kemal'in ifadesi ile, "kulun herhangi bir filini yoktur, filin kula izafesi, filin bir topluluğa isnadı gibidir, nasıl ki, nehir aktı, değirmen döndü deriz" diyerek kulun filini ve iradesini tamamen sıfırlamaktadırlar. Bunların mürcie denilmesinin sebebini ise, büyük günah işleyenler hakkında, Allah'ın emrini geri bırakmalarıdır.²²

Yukarıda adları geçen ve kısmen görüşlerinden bahsedilen dalâlet fırkaları ile ilgili hükümlerden de bahseden İbn-i Kemal'e göre, bu fırkalardan herhangi birini benimseyen bir hâkimin vermiş olduğu karar geçerli değildir. Bu hususu şöyle dile getirir: "Bir belde de Gâliyye, Kaderiyye, Havâric, Cehmiyye, Neccâriyye ve Mücessime'den bir hâkimin verdiği hükümler, Ehl-i sünnet kelâmcılarına göre geçersizdir. İmam Ebu Hanife (v.150/767) ve İmam Şâfiî (v.204/819)'ye göre, Hattâbiyye'nin şehadetlerinin kabul edilebilir. İmam Şâfiî'nin *Kitâbu'l-Kıyas* daki görüşüne göre, Mu'tezile ekolünden birinin şahadeti bâtıldır. İmam Mâlik'e göre ise, bid'atçıların şehadetleri tamamıyla kabul edilemez."²³

¹⁸ İbn-i Kemal, a.g.e., vr.115b-116a; krş. Eşarî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, c.I, s.358.

¹⁹ İbn-i Kemal, "*Risâle fî Beyân-ı Fırakı'd-Dâlle*", vr.280a.

²⁰ İbn-i Kemal, "*Risâle fî Beyân-ı Fırkı'l-İslâmiyye*", vr.115b-116a.

²¹ *Tirmîzî*: Kader 13; *İbn-i Mace*: Mukaddime 9; *Feyzu'l-Kadir*, Mısır 1356 h./ 1938m. , c.4, s.207, Hadis no:5042.

²² İbn-i Kemal, "*Risâle fî Beyân-ı Fırakı'd-Dâlle*", vr.281a.

²³ A.y.

Dalâlet Fırkaları: İbn-i Kemal dalâlet fırkalarını incelerken, bunlar arasında zaman zaman batıl ve muharref dinleri de yerleştirmiş ve onlarla ilgili Müslümanların uyması gerekli hükümleri belirtmiştir. Bu fırkalar şunlardır: Sofastâiyye, Dehriyye, Ashâbu'l-Heyûlâ, Ehlü't-Tebâyi, Felâsife ve Müneccime.

Ona göre, *Sofastâiyye* eşyanın hakikatını inkar eder. Onlar, varlıkları ve onların her türlü hissedilen vasıflarını, adeta su üzerinde yazılmış olan bir yazı gibi hayalden ibaret sayarlar. *Dehriyye*, âlemin kıdemini iddia edip, Sâni'i (yaratıcıyı) inkar eder. *Felsefeciler*, azaptan korkmayıp, âhireti inkâr ederler. *Müneccimiyye*, meydana gelen olayların yıldızlar tarafından yaratıldığına inanırlar. *Seneviyye* ise, nur ve zulmet olarak iki ayrı ilâh kabul etmekle birlikte, ateşe tapmakta olup, haramı helal ve helalı da haram görmektedirler.²⁴

Diğer dalâlet fırkalarından, *Sâbiyye*, *Hulûliyye*, *Ehl-i Tenâsuh*, *Yahudiler*, *Hıristiyanlar*, *Sâmiriyye*, *Putâ tapıcılar*, *ineğe tapanlar* ve herhangi bir dine sahip olmadığı şeklinde vasıfladığı *Mütecebbirda*'nın adlarını zikrettikten sonra, *Batıniyye*'nin bütün bunlardan daha zararlı olduğuna dair görüş bildirir.²⁵

Bu fırkalar ile ilgili olan hükümler ise şöyledir: Bid'at ve dalâlet fırkalarından Sofastâiyye, Heyûliyye, Dehriyye, Cehmiyye, Müneccemiyye, Tabiatçılar, Hurûmiyye'den²⁶ cizye kabul edilemez. Bunlar ya Müslüman olurlar, ya da öldürülürler. Zikri geçen bu din ve fırkalardan Yahudiler, Hıristiyanlar, Sâmiriyye²⁷ ve yıldızlara tapıp, kendilerinin Nuh kavminden olduklarını öne süren Sâbiyye'den, cizye kabul edilir. Hüküm olarak puta tapanları Yahudiler, Hıristiyanlar ve Ensâbiyye'yi ise Dehriyye kategorisindedir.²⁸ Yahudiler, Hıristiyanlar ve Sâmiriler'in kestikleri câizdir.

İbn-i Kemal, bu izahlardan sonra şunları söyler: "Bid'atlarından korkulan her bir fırka, küfürle helak olur. Kestikleri bize helal olmaz ve onların nikahları da sahih değildir.

²⁴ İbn-i Kemal, a.g.e., vr. 278b.

²⁵ A.y.

²⁶ Hurûmiyye: Tenâsuh, hulûl ve ibâha Hakkında garip görüşlere sahip olan bir taife.

²⁷ Sâmiriyye: Yahudilerden bir kavmin adıdır.

²⁸ İbn-i Kemal, a.g.e., vr.279a.

Sultan'ın onları tevbe etmeğe çağırması, tevbe etmedikleri takdirde onları öldürtmesi, tevbe ettikleri takdirde ise, nimetlendirmesi gerekir. Eğer bid'atlerini gizlerler, batınıliğe girmezler ve girmeğe de arzu duymazlar ise, mescitlerden menedilmedikleri gibi, öldüklerinde de Müslüman mezarlığına defnolunurlar. Bâtınıyye ve Hulûliyye'ye mensup olanlar ise, müslüman mezarlığına konulmazlar. Zira onlar bu halleri ile, mürted hükmündedirler. Bunlar, ya tevbe ederler ya da öldürülürler".²⁹

İmam Mâlik ve arkadaşlarının, *zenâdika* ile ilgili görüşlerini nakleden İbn-i Kemal, onların şu görüşlerine yer verir: "Onlara göre, batınıyye ve Zenâdika'nın tevbeleri kabul edilmez. Ancak durumları bilinmeden önce tevbe ederlerse, tevbeleri makbul olur. Azarbeycan'daki *Babakıyye*'nin hükmü de Batınıyye'nin aynısıdır. Hurremiyye, Abedetü'r-Rus ve Herat'taki *Isterkiyye*'nin hükmü de böyledir.³⁰

İbn-i Kemal'in İslâm Mezhepleri tarihi ile ilgili yazdığı risâleler şunlardır:

- 1- *Risâle fî Beyân-ı Fırakı'd-dâlle*,³¹
- 2- *Risâle fî Tasnîfi'l-fırakı'l-İslâmiyye*,³²
- 3- *Risâle fî Tekfîri'r-Revâfız*,³³
- 4- *El-İhtilâf beyne'l-Eş'arîyye ve'l-Mâturidiyye*,³⁴
- 5- *Risâle fî's-Sebb*,³⁵
- 6- *Risâle fî Tashîh Lafzî'z-Zındık ve Tavzîh Ma'nâhî'd- Dakîk*.³⁶
- 7- *İran Şâhı I. Tahmasb'a Yazılan Mektup*,³⁷

²⁹ İbn-i Kemal, a.g.e., vr.280b.

³⁰ A.y.

³¹ Yazma, S.K. Reşid Efendi Koll., nr.1031, vr.278b-281a; S.K. Kılıç Ali Paşa Koll., nr.1028, vr.296a-279b; Bayezid Ktp., nr.8046, vr.101a-103a.

³² Yazma, S.K. Lâleli Koll., nr.3711, vr.114b-116a.

³³ Yazma, S.K. Ayasofya Koll., nr.4794, vr.43a; Pertev Paşa Ktp., nr.621, vr. 31a-31b.

³⁴ GAL, Suppl., c.II, 673, nr.147; Basma, *Resâil-i İbn-i Kemal*, İstanbul 1316, ss.231-233; Yazma, S.K., Lâleli Koll., nr.3711, vr.116a.

³⁵ Yazma, S.K., Kasidecizâde Süleyman Sırrı Koll., nr.710, vr.31a-37b.

³⁶ GAL, Suppl., c.II, 673, nr.38; Yazma, S.K., Amcazade Hüseyin Paşa Koll., nr.454, vr.122a-124a; S.K., Âşir Efendi Koll., nr.430, vr.181b-185a; Basma, *Resâil-i İbn-i Kemal*, İstanbul 1316, s.240-249.

³⁷ Yazma, S.K., Lâleli Koll., nr.3431, vr.128a-128b (Tamamı 27 satır).

8- *Risâle fi'l-İman fi Örf Ehli's-Şerr*,³⁸

9- *Risâle fi Tahkik makâl el-kâilîn bi'l-hâl min ashâbinâ ve ashâbu'l-i'tizâl*.³⁹

İtikadi ekollerle ilgili, bir kısım risâlelerinin adlarını verdiğimiz İbn-i Kemal, bu ekollerin çeşitli konulardaki görüşlerini çeşitli vesilelerle dile getirir ve ekollerin bu görüşlerini Ehl-i sünnet inancını baz alarak eleştiriye tabi tutar. Bu görüşlerini sadece yukarıda adlarını açıkladığımız risâlelerinde değil, sair risâlelerinde de değişik münasebetlerle dile getirir. Mesela kaderle ilgili olarak telif ettiği *Risâle fi'l-Cebr ve'l-Kader*⁴⁰ adlı risâlesinde, çok değişik ekollerin kaderle ilgili olan düşüncelerine ayrı ayrı yer verir.

İbn-i Kemal, bu çalışmaları esnasında, özellikle Mâturîdî (v.333/944), Bakillânî (v.403/1013), Cüveynî (v.478/1085), Gazzâlî (v.505/1111), Râzî (v.606/1209-10), Âmidî (v.631/1233), Taftazânî (v.793/1390), Cürcânî (v.816/1413), Beyzâvî (v.685/1286), Neseî (v.537/1142), Tûsî (v.672/1273), İbn Sinâ (v.428/1037), Ebû Hâşim (321/933) v.b. değişik görüşteki ilim adamlarının eserlerinden iktibaslar yapar. Bunları bazan aynen kabul ederken, bazan da yanlışlıklarını beyan eder ve kendi düşüncelerini serdedir.⁴¹

³⁸ Yazma, S.K., Hâlet Efendi Koll., nr.810, vr.202a-207a; S.K., Reşid Efendi Koll., nr.1049, vr.138b-147a.

³⁹ GAL, Suppl., c.XII, 669, nr.23-24; Basma, *Resâil-i İbn-i Kemal*, İstanbul 1312, 1316, s.35-69.

⁴⁰ Yazma, S.K., Ayasofya Koll., nr.4794, vr.239b-242b; S.K., Bağdatlı Vehbi Koll., nr.2041, vr.278a-281b.

⁴¹ Şerafettin Gölcük, "Kemal Paşa-Zâde'nin İnsan Anlayışı", *Şeyhülislam İbn-i Kemal*, s.178.

II- İBN KEMAL VE EHL-İ SÜNNET

İbn-i Kemal, askerlik sahasından ilmiye sınıfına intisabı ile birlikte *Molla Lütfü* (v.900/1495), *Hatip-zâde*(v.901/1495) ve *Mevlana Muarriif-zâde*(v.901/1495)'den ders almış, onlara talebe olmuştu. Asrının en kuvvetli âlimleri ve seçkinleri olan bu şahsiyetler ile, vazife yaptıkları medreseler Ehl-i sünnet inancını talim etmekte idi. Dedesi Kemal Paşa başta olarak, sağlam bir Ehl-i sünnet inancına sahip bir aileye de mensup bulunan İbn-i Kemal, medresede bu inancını en ince teferruatı ile takviye etmiş, meselelerin derinliğine vukufiyete muvaffak olmuştu.

Bu hali ile, zamanında mevcut bulunan yıkıcı fikir akımları ile Ehl-i sünnet inancını ölçü alarak en mükemmel bir şekilde mücadele etmiştir. Mücadelesinin temelini, Ehl-i sünnet inancını karşısına alan ehl-i bid'a ekolleri ile, bir taraftan Osmanlı devletini yıkmayı ve parçalamayı hedef edinenler oluşturur.

Eserleri tetkik edildiğinde görülür ki, İslâm âlimlerinin Ehl-i sünnetin umumi prensipleri olarak belirledikleri kaideler ile, İbn-i Kemal'in fikir, düşünce ve inançları arasında herhangi bir farklılık bulunmamaktadır. Bu prensipler, Ehl-i sünnet âlimlerince çeşitli vesilelerle dile getirilmiştir. Bunlardan İmam Ebu'l Hasan el-Eş'arî (v.324/936), *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* adlı eserinde, *Ashâb-ı Hadis ile Ehl-i sünnet'in akidesi* başlığı altında 32 maddede hülâsa edilebilecek bazı esaslar saymış ve sonunda "işte ashâb-ı hadis ile Ehl-i sünnet'in emrettikleri, tasvip edip inandıkları akaidin hulasası bundan ibarettir. Onlara ait zikrettiğimiz her şeyi biz de söyler, kabul ederiz" demiştir ki,⁴² İbn-i Kemal de,

⁴² el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfi'l-Musallîn*, (nşr. Helmut Ritter), s.290-297; Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmine Giriş*, İstanbul 981, s.110.

Ehl-i sünnet'ce tesbit edilen tüm îtikâdî ve ameli prensipleri tasvip eder ve eserlerinde nakleder.

İbn-i Kemal'e göre, Ehl-i sünnet ve'l cemaat veya diğer tabiri ile ehl-i hakk'ın tarifi şöyledir: İtikad-ı zâhir ile, sünnet üzere hareket eden, Rasulullah sallallâhü aleyhi vesellem'in cemaatı (sahabesi) yolunda gidenlere *ehl-i hakk* ve *Ehl-i sünnet* denir. "Bu yola muhalefet edip, zâhiri terk edenlere *tâife-i muhâlifîn* adı verildiği gibi, *ehl-i bid'at* ve *dalâlet* dahi denilmekte" olduğunu söyler.⁴³

Daha önce beyan edildiği gibi, hakim görüş olan Ehl-i sünnetin muhalifi olan ekolleri, Kaderiyye, Cebriyye, Râfiziyye, Hâriciyye, Müşebbihe ve Mürcie olarak altı gurupta toplamış ve bunların her birinin kendi arasında oniki fırkaya ayırmıştır. Böylece de, Hz. Peygamber'in haber vermiş bulunduğu yetmiş iki fırkanın tamamlandığını ifade ederken, fırka-i nâciye olan fırkanın da Ehl-i sünnet olduğunu özellikle vurgular. Ehl-i sünnetin bir adı da ehl-i hak olması münasebeti ile İbn-i Kemal, hak ve batılın ne olduklarını da şu şekilde tarif eder: Hakiki nefsü'l-emre mutâbık ve vâki'a muvâfık söz ve itikada hak, bunun tam tersine ise batıl denilir.⁴⁴

Ehl-i sünnet'in iki büyük îtikâdî ekole ayrıldığını beyanla şöyle der: "Ehl-i Hak taifesinde iki taife-i Rabbânî, ilm-i dinde göze görünür. Birincisi: İmam Eş'arî'dir ki, sahabe neslindedir. Ona Şeyh Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (v.324/936) derler. Her kim onun mezhebine muvafık hareket ederse, ona *Eşâire* (*Eş'arî*) derler. İkincisi: Ebu Mansur el-Mâturidî (v.333/944)'dir ki, her kim de onun mezhebine muvafık olursa, ona da *Mâturidîyye* derler.⁴⁵

Ehl-i sünnet'in bu iki büyük îtikâdî ekolünü şöyle temellendirir: "...Ve dahi İmam Ebu Hanife rahmetullâhi aleyh'i ahkâm-ı fıkıhda onu taklit edenlerin usûl-i dinde ve akâid babında itikadları Şeyh-i Sâni (İmam Mâturîdî) usulüne muvâfık olmuştur. Nitekim İmam-ı Şâfiî rahmetullâhi aleyh ve ona tâbi olanların itikadları şeyh-i evvel (İmam Eş'arî) usulüne muvâfık vâki olmuştur. Böylece, Hanefiler akâid babında Mâturidî ve Şâfiîler ise

⁴³ İbn-i Kemal, "*Sûratu'l-Akâidi'l-Muhtasar*", S.K., Tırnovalı Koll., nr.1860, vr.57b.

⁴⁴ A.e., vr.58a.

⁴⁵ İbn-i Kemal, a.e., vr.57b.

Eş'arî'dir. Nitekim bu bâbda Mâturîdîler ilm-i fıkıhda Hanefîler'dir. Zira adı geçen iki şeyh, hayli müddet adı geçen iki imam zamanından sonra gelmişlerdir."⁴⁶

İbn-i Kemal'e göre, Ehl-i sünnet'in îtikâdî olan bu iki büyük ekolü arasında, usulde bazı küçük farklılıklar bulunmaktadır. Ancak bu farklılıklar hiçbir şekilde bid'at ve dalâlete girecek bir tarzda değildir.⁴⁷ İtikadi ekollerle ilgili yapmış olduğu çalışmaların neticesinde, Ehl-i sünnet'in bu iki büyük ekolü arasındaki görüş ayrılıklarını on iki konuda tesbit etmiştir. Bu tasnifi İzmirli İsmail Hakkı tarafından *Yeni İlm-i Kelâm*da kullanılmıştır.⁴⁸ Bu ayrılıkları, *Risâle el-İhtilâf beyne'l-Eş'arîyye ve'l-Mâturîdiyye* adını taşıyan risâlesinde kaydetmiştir. Tesbit etmiş olduğu, oniki ihtilaf şunlardır:

Birincisi: Mâturîdî, Tekvîn sıfatının diğer sıfatlar gibi, Allah'ın zatı ile kaim ezeli bir sıfat olduğunu söylerken; Eş'arîler'ce Tekvîn hakiki bir sıfat olmayıp, itibari bir sıfattır. Bu konuda İmam Eş'arî der ki, Tekvîn Allah'ın zatı ile kaim olmayan hâdis bir sıfattır. O, ezeli sıfatlardan olmayıp, fiilî sıfatlardandır.

İkincisi: Mâturîdîlere göre kelâm-ı nefsi duyulamazken, Eş'arîler'e göre kelâm-ı nefsinin iştilmesi câizdir.

Üçüncüsü: Mâturîdî, âlemin yaratıcısının ister ilim manasında, isterse ahkam manasında olsun hikmetle mevsuf olduğunu söylerken, Eş'arî ise şöyle der: Eğer hikmet, ilim manasında olursa o ezeli bir sıfattır ve Allah'ın zatı ile kaimdir. Ahkam manasında olursa, tekvîn kabilinden hadis bir sıfattır ki, Allah'ın zatı onunla vasıflanamaz.

Dördüncüsü: Mâturîdî der: Allahu Teâlâ bütün kainatı cevher, araz, taat ve ma'siyet olarak irade etmiştir. Ancak taat, Allah'ın meşiyeti, iradesi, kazası, kudreti, rızası, güzel görmesi ve emri ile meydana gelir. Ma'siyet ise, Allah'ın meşiyeti, iradesi ve kazası ile meydana gelir. Yoksa rızası, isteği ve emri ile meydana gelmez. Eş'arî ise, Allah'ın rızası ve güzel görmesi, bütünüyle iradesi gibi kainata şamildir, demektedir.

⁴⁶ A.e., vr.58a.

⁴⁷ A.y.

⁴⁸ İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, (Dr. Sabri Hizmetli Neşri), s.71.

Beşincisi: Mâturîdiye göre, teklif-i mâlâyutak yoktur ve kişinin bununla mükellef tutulması câiz değildir. Eş'arîye göre ise, câizdir.

Altıncısı: Mâturîdî, teklife yönelik bazı ahkâmın akılla bilinebileceğini söyler. Zira ona göre akıl, bazı şeylerin güzellik ve çirkinliğini, imanın ve nimetlere şükretmenin gerekliliğini anlayabilir. Peygamberlerin gönderilme hikmetleri ise, insanların bilmeme özürlerinin ortadan kaldırılmasıdır.

Eş'arî ise, bazı şeylerin güzellik ve çirkinliğini akıl anlasa bile, bir şeyin haram veya farz olmasını akılla değil, ancak şeriatla bilinebileceğini söyler. Ona göre, teklife yönelik olan hükümlerin bütünü, nâs ile gerçekleşir.

Yedincisi: Mâturîdî, şakî'nin said, said'in şaki olabileceğini söylerken, Eş'arî, saadet ve şekavetin ancak ömrün sonuna göre değerlendirileceğini söyler.

Sekizincisi: Matururidi'ye göre küfrü affetmek câiz görülmezken, Eş'arî nakli olarak değil, akli olarak câiz görür.

Dokuzuncusu: Mâturîdî, müminin cehennemde, kafirin cennetde sürekli kalması aklen de, naklen de câiz görmezken, Eş'arî ise câiz olarak görür.

Onuncusu: Bazı Mâturîdîler, isim ve müsemmanın bir olduğunu söylerlerken, Eş'arî ise, ikisinin arasını ayırmıştır.

Onbirincisi: Mâturîdîler'den bazıları, kadınların peygamber olamayacağını söylerlerken, Eş'arî'ye göre peygamber olmak için erkek olmak gerekmediği gibi, kadın olmak da peygamberliğe mani değildir.

Onikincisi: Mâturîdî, kulun filini halk olarak değil, kesb olarak isimlendirir. Hakk'ın filini de, kesb olarak değil, halk (yaratma) olarak isimlendirir. Eş'arî ise, filin hakiki olarak icaddan ibaret olduğunu, kulun kesbinin ise, mecazi olarak fiil diye isimlendirildiğini söyler.⁴⁹

⁴⁹ İbn-i Kemal, "Risale beyne'l-Eşariyye ve'l-Maturidiyye", *Mecmûa*, İstanbul 1304, (İstanbul Bayazid Ktp., nr.1971), s.57-60.

Dalâlet fırkalarını beyan etmiş olduğu bir risâlesinde, Ehl-i sünnet görüşlerine temas ile, şunları söylemektedir: "Ehl-i sünnet ve'l-cemaat Kelâmcıların itikadları şöyledir: Allah'ın zatının ve ezeli sıfatlarının birliğini söyleyen, bunları inkar etmeyen, Muhammed sallallâhü aleyhi vesellem'in şerâatinin kıyamete kadar devam edeceğini kabul eden, kıyamet gününde Allah Teâlâ'nın görülmesini câiz görmeye beraber, görmeğe hak kazandığı iddiasını ise doğru bulmayan, kibleyi hakkı ile bilen; kıyameti, cenneti, cehennemi, havzı, mîzanı, kabir sualini kabul edenler *Ehl-i sünnet ve'l-cemaat*'tır. Kim de bu din ve itikâd üzerine olursa, o sünnidir. Kim de herhangi bir tarzda, ona karşı gelirse, o bid'atçıdır ve Ehl-i sünnete muhalefet etmiş olur. Zira Ehl-i sünnet tevhid ve onun usul ve şartları konusunda ittifak etmişlerdir."⁵⁰

Burada kısaca ve ana hatları ile çerçevesini çizdiği Ehl-i sünnet inancını diğer eserlerinde tafsilatı ile vermiştir. Yukarıda ifade etmiş olduğu meselelerin pek çoğu, ehl-i bid'a bazı ekoller tarafından direk veya dolaylı yoldan inkar edilen meselelerdir. Tezin üçüncü bölümünde bu meseleler tafsilatı ile ele alınacak.

Mu'tezile başta olmak üzere, bazı ehl-i bid'at ekollerinin kabul etmeyip inkâr ettikleri meselelerden biri Allah'ın sıfatları konusudur. İbn-i Kemal, Allah'ın zatı ile kaim olan ezeli sıfatlarının varlığını kabul eder ki, bu inancını çeşitli vesilelerle dile getirir.⁵¹ Allah'ın ezeli sıfatlarının yanında, ezeli ve ebedi isimlerinin varlığını da kabul eden İbn-i Kemal, bu hususta özel olarak bir risâle te'lif etmiştir.⁵²

Allah'ın âhirette görülemeyeceğini ileri süren bazı ehl-i bid'a ekollerinin aksine İbn-i Kemal, âhirette rü'yetullah'ı kabul eder. Ayrıca, Allah'ın kıyamette müminler tarafından görüleceğine inanmayı, Ehl-i sünnette mensubiyetin bir şartı olarak kabul eder. Bunu kabul etmeyenleri ise ehl-i bid'a olarak tavsif eder.⁵³

⁵⁰ İbn-i Kemal, "*Risâle fî Beyânu'l-Fırakı'd-Dâlle*", *Mecmûa*, S.K., Reşid Efendi Koll., nr.1031, vr.281a.

⁵¹ İbn-i Kemal, a.g.e., vr.281a; İbn-i Kemal, "*Risâle fî Ulûm el-Hakâik ve Hikmet ed-Dakâik*", *Mecmûa*, Âtîf Efendi Koll., nr.2827, vr.160b-163b; S.K., Bağdatlı Vehbi Koll., nr.25, vr.55b-57b.; Ahmed Arslan, *Hâşiye Ala't-Tehâfût Tahlîli*, s.283-301.

⁵² İbn-i Kemal, "*Risâle fî Hakk-ı Esmâallâhi Teâlâ Tevfîkiyye*", *Mecmûa*, S.K., Reşid Efendi Koll., nr.1031, vr.251a-254b.

⁵³ İbn-i Kemal, "*Risâle fî Beyânu'l-fırakı'd-dâlle*", *Mecmûa*, S.K., Reşid Efendi Koll., nr.1031, vr.281a.

Ehl-i sünnetin genel prensiplerinden biri olan "kader haktır, fakat kul icbar altında değildir" görüşü ile ilgili, oldukça geniş ve tatminkar olan kader risâlesini kaleme alır. Bu risâlesinde Kaderiyye, Cebriyye ve Mu'tezile gibi ehl-i bid'at ekollerin görüşlerini reddeder ve Ehl-i sünnetin kaderle ilgili görüşlerini aklî ve naklî deliller ile izah ve isbat eder.⁵⁴

O, Ehl-i sünnetin üzerinde birleştiği, peygamberler ve mu'cizelerini, evliya ve kerametlerini kabul eder. Peygamberler ve mu'cizeleri ile ilgili hususi bir eser te'lif ederek, mu'cize konusundaki istifhamları izaleye çalışır. Bu risâlesinde, mu'cizenin kelime manasının yanında, tarifi ile ilgili çeşitli âlimlerin görüşleri, nübüvvet iddiasında bulunan kimselerin elinde zuhur eden mu'cizelerin fiili olarak inkarcıları âciz bıraktığını ifade eder. Mu'cizenin şartları üzerinde de durduğu bu eserinde, Taftazânî, Cürçânî ve Âmidî gibi meşhur âlimlerin görüşlerinden de istifade eder. Benimsediği tarafları tasdik ederken, katılmadığı noktaları ise tashih eder.⁵⁵

Allah'ın kelâmı Kur'ân'ın kadîm olduğu hususundaki, Ehl-i sünnet görüşünü çeşitli risâlelerinde ele alır ve müdafaa eder.⁵⁶ Özellikle, bu konudaki Mu'tezile ekolünün görüşlerini çürütmeyi amaçlayan, Kur'ân'ın mahluk olmadığını delilleri ile isbat eden bir risâle kaleme almıştır.⁵⁷ Kur'ân'ın mu'cize oluşu ile ilgili ayrı bir risâle de yazmıştır.⁵⁸ Bazı ehl-i bid'a ekollerince ortaya atılan Kur'ân'ın tağyir edildiği ile ilgili iddiaları cevaplandırır ve onların görüşlerinin batıl oluşuna dikkat çeker.⁵⁹

⁵⁴ İbn-i Kemal, "*Risâle fî cebr ve'l-Kader*", *Resâil-i İbn-i Kemal*, (nşr. Ahmed Cevdet) , s.158-184; "*Evsâf-ı Kitâb*", *Mecmûa*, İ.Ü. Ktp., Basma Eserler Bl., nr. 82212, s.2-13.

⁵⁵ İbn-i Kemal, "*Risâle fî Tahkîki'l-Mu'cize ve Beyân-ı Vech-i Delâletihâ alâ Men Yedde'i'n-Nübüvve*", *Mecmûa*, S.K., Ayasofya Koll., nr.4794, vr.285b-290b.

⁵⁶ İbn-i Kemal, "*Adudiddin Abdurrahman İbn Ahmed el-İc'nin Kelâm-ı Nefs'nin Tahkiki Hakkındaki Risâlenin Şerhi*", *Mecmûa*, S.K., Ayasofya Koll., nr.4794, vr.261b-267b.

⁵⁷ İbn-i Kemal, "*Risâle fî kîdemi'l-Kuran Kelâmullâhi Teâlâ*", *Resâil-i İbn-i Kemal*, (nşr. Ahmed Cevdet), s.131-136; "*Risâle fî mâ yeteallak bi Hakkıl Kuran*", *Mecmûa*, S.K., Ayasofya Koll., nr.4794, vr.274b-277b, S.K., Düyümlü Baba Koll., nr.351, vr.65b-69b.

⁵⁸ İbn-i Kemal, "*er-Risâle fî Tahkîki enne'l-Kurân Mucizun*", *Mecmûa*, S.K., Ayasofya Koll., nr.4794, vr.280a-285a.

⁵⁹ İbn-i Kemal, "*Risâle fî Beyânı Fırakı'd-Dâlle*", *Mecmûa*, S.K., Reşid Efendi Koll., nr.1031, vr.280a.

Üçüncü bölümde görüleceği gibi İbn-i Kemal, cennet, cehennem, sırat, hesap, mizan ve şefaath hakkında da Ehl-i sünnetin görüş ve düşüncelerini, tafsilatı ile ele alır ve bunları müdafaa eder. Buna göre, ehl-i bid'anın bazılarının aksine, cennet ve cehennem sâkinleri ile birlikte ölümsüz olduğu ve insanların âhirette hem rûhen hem de cismen haşrolunacakları inancını taşır.⁶⁰

Ehl-i sünnet'in, Ehl-i kıbleden olan bir kimsenin, işlediği günah sebebi ile tekfir olunamayacağı şeklindeki görüşünü işlediği gibi, Ehl-i sünnet inancına göre tekfiri gerektiren ve gerektirmeyen sözleri konu edindiği ayrı bir risâle de telif etmiştir.⁶¹

Özetle İbn-i Kemal, Ehl-i sünnet inancını eserlerinde ve risâlelerinde tafsilatı ile açıklarken, genellikle yumuşak bir üslup kullanmış, bazen de karşısındaki muhatabın durumuna göre sert bir tavır takınmıştır. Mesela, zamanında Ehl-i sünnet'in en büyük rakibi konumunda bulunan Râfizîlere karşı oldukça serttir. Onun bu setliğinin sebebi ise, Râfizîlerin Anadolu'da çok yoğun bir şekilde Ehl-i sünnet aleyhine başlatmış oldukları propaganda ve Sünnî cemaata karşı fiilî taarruzlardır. Bunun hangi boyutlarda olduğu giriş bölümünde beyan edilmişti. Ayrıca o, devletinin devam ve bekasını istiyordu. Ancak, Şah İsmâil ve tâbileri ise Osmanlı ülkesini parçalayarak yerine Şîî-Râfizî inancın hakim olduğu bir devlet kurmayı hedefliyorlardı.

⁶⁰ İbn-i Kemal, "*Risâle fî Tahkîk Haşru'l-Ecsâd*", *Mecmûa*, S.K., Ayasofya Koll., nr.4794, vr.49a-55a; S.K., Bağdatlı Vehbi Koll., nr.2041, vr.285b-293a.

⁶¹ İbn-i Kemal, "*Risâle fî Hakkı Elfâzı'l-Küfr*", *Mecmûa*, S.K., Kasıdecizâde Koll., nr.677 , vr.169a-173b.

III- İBN-İ KEMAL'İN MUHALİF EKOLLERLE MÜCADELESİ

A- İbn-i Kemal'in Küfrü Gerektiren Sözleri Tesbiti

İbn-i Kemal, küfrü gerektiren lafızlar üzerinde de itinâ ile durmakta ve bu tarzdaki sözlerden müslümanların şiddetle kaçınmalarını istemektedir. Bu konuyu özel bir risâlesinde kaleme alan İbn-i Kemal, risâlesine bu sözler ile ilgili hükümleri beyan ederek başlamaktadır.

"Bil ki, kim itikadi meselelerden, küfür kelimesini telaffuz ederse, şüphesiz o tekfir edilir. Bu küfür sözünü, eğer kişi bilerek söylese ihtilafsız bütün âlimlere göre küfrüne hükmedilir. Bu hususta müslümanların cehaleti hiçbir şekilde özür teşkil etmezken, kâfirlerin cehaletleri ise özür olarak kabul edilebilir. Zira kâfirler küfür lafızlarını bilemezler..."⁶²

Ona göre bu küfür lafızlarından herhangi birini söyleyen müslümanın, geçmiş amelleri iptal olunmaktadır. Küfür lafzı eğer kocadan olsa, hanımının rızası ile nikahı yenilenir. Hanımdan olduğu takdirde ise, hanım küfür lafzını terkedip, imanını yeniledikten sonra nikaha zorlanır. Eğer erkek, bu lafzı söyledikten sonra, şehadeti iş olsun diye getirir ve küfrü kaldırmayan sözünden dönmez ise, kadınları ile olan ilişkisi zina ve bunun neticesinde doğacak çocukları ise veled-i zina olmuş olur.⁶³

⁶² İbn-i Kemal, "*Risâle fî Elfâzı'l-Küfr*", *Mecmûa*, S.K., Kasidecizade Koll., nr.677, vr.169a.

⁶³ A.y.

İmam Şâfiî (v.204/819)'nin küfür lafızlarını söyleyen kimse ile ilgili hükmünün şöyle olduğunu beyan eder: Küfür sözünü söyledikten sonra kişinin ameli iptal olur. Ancak imanını yenileyince, onun eski amelleri tekrar kendisine döner. Onun bu görüşünü İbn-i Kemal kabul etmez ve şöyle tenkid eder: "Onun amelin iptal konusundaki beyanı, kişinin vakit namazını kıldıktan sonra Allah korusun mürted olup, sonra vakit çıkmadan önce tevbe edip tekrar müslüman olduğundadır. Bize göre, onun küfür sözü ile ameli boşa çıkmıştır."⁶⁴ Bu durumda, bir kimse küfre girse ve ikinci bir namaz vakti girmeden önce tevbe etse, onun tevbesi kabul edilir ve eski amelleri tekrar kendisine avdet eder. Ancak, ikinci namaz vakti girdiği halde tevbe etmemiş olan bir kimsenin ise, eskide işlemiş olduğu ameller artık kendisine geri iade edilmez.

İbn-i Kemal, her ne kadar İmam Şâfiî'nin görüşünü tenkid etmekte ise de, hakkı teslim sadedinde, Şâfiî'nin görüşünün avam tabakası için daha faydalı olduğunu ifade ile şöyle der: "Eğer Şâfiî'nin sözü olmasaydı, avamın çocuklarının pek çoğuna, veled-i zina diye hükmedilirdi. Zira avamın ağzından, - küfür ve inkâr kasıtları olmaksızın - küfür sözleri eksik olmamaktadır. Bu durumda olanların, iman üzerine olduklarına dair, Nebi sallallâhü aleyhi vesellem'den bir nass bulunmaktadır."⁶⁵

İbn-i Kemal, İslâm âlimlerinin *elfâz-ı küfrü* üç kısma ayırdıklarını dile getirir. Bu üç kısım şunlardır:

- 1- İcmâ ile tekfir edilen kısım,
- 2- Bazılarının tekfir ettiği, bazılarının ise tekfir etmediği kısım,
- 3- Tekfir etmekten korkulan kısım.

İbn-i Kemal, *birinci kısım*la ilgili olarak pek çok örnek vermiştir. Bunlardan önemli bazıları şöyledir: İnkâr kelimesini veya sözünü söyleyen tekfir edildiği gibi, bunu duyup hoş karşılayan, onun o sözüne gülen ve güzel karşılayan kimse de küfürle hükmolunur. Kendisine küfür isnadında bulunulan kimsenin, bu isnadı hoş karşılaması ve bundan razı olması tekfiri gerektirdiği gibi, Allah'ı layık olmadığı tarzda vafeden, Allah'ın fiilleri, isimleri ve sıfatları ile alay etmek veya inkâr etmek ve Allah'ın azabını inkâr etmek de tekfiri gerektirmektedir.

⁶⁴ İbn-i Kemal, a.g.e., vr.169a.

⁶⁵ A.y.

Ona göre, şu sözleri söyleyenlerin ittifakla küfürlerine hükmolunur: "Benim gözümde falan, Allah'ın gözündeki hüdâ gibidir", "Allah âlem semasındadır" veya "arş üzerindedir" (Bu sözleri ile Allah'a mekan isnadında bulunmayı kasetse), "Allah fevk (üst) tir, sen ise taht (alt) sını diyerek Allah'ı kıyamet gününde senden bir parça olarak tavsif etse", "O, Allah yanında unutulmuştur", "Allah'dan ve Peygamber'den uzağım", Hasmı kendine, "ben sana Allah'ın hükmü ile hükmederim" dediğinde, o, "ben o hükmü tanımam" dese, "Allah bana zulmetti" dese ve Allah'ın âyetlerinden birini inkâr veya şüphe etse ve Allah'ı zorba olarak görse tekfir olunur.⁶⁶

Kur'ân'ı alaya almak ve onu istihfâf edici olan sözleri de İbn-i Kemal, aynı kategoride ele almaktadır. Ayrıca Peygamberleri ve Melekleri alaya alıcı ve inkâr edici sözler de küfrü gerektiren hususlar içindedir. Bu konu da da pek çok örnek vermiş olup, bir kısmı şöyledir: Bir kimse Nebi sallallâhü aleyhi vesellem'in adını aşağılasa, "Eğer fulanca Peygamber olsa ve bana şöyle emretse onu yapmam" dese, "Bu cümle kible olsa onun aslı yoktur", Haram yer ve içerken "Bismillah" dese, ezanı işittiğinde "bu eşek sesidir" dese, ezanla ilgili istihza yollu konuşsa, "eğer namaz kılsam kavvad olayım" dese, namaz için "Ramazan gelsinde toptan kılayım diye duruyorum" dese, "Benim namaz kılmam doğru değil, çünkü namaz kıldığımda malım helak oluyor", "namazı imanın tatlılığını buluncaya kadar kılma", "ben namaz kılmıyorum, çünkü kıldığımda elbisem uzuyor", "bu oruç kalbimi kendisinden kaçırıyor, zira yazın zayıflatıyor" dese küfrü gerektirir.⁶⁷

Haramları helal, helalları da haram görmenin, bu manada cümleler sarfetmenin de küfür sayıldığını ifade ile, çokça misaller verir. Mesela; "benim en sevdiğim bana haram", "haram yiyecekleri getir ben ona secde edeyim", "haram bana câizdir", "keşke zina, livata ve zulüm haram olmasaydı", "fakirlere müslümanın malından az bir şey almaları câizdir", "içkinin haramlığı Kur'ân ile sabit değildir", "ben altın ve gümüş istiyorum, bu hükümleri ne yapayım" gibi sözler de küfrü gerektiren ifadelerdir.⁶⁸

⁶⁶ İbn-i Kemal, a.g.e., vr.170a.

⁶⁷ İbn-i Kemal, a.g.e., vr.170b.

⁶⁸ A.e., vr.171a.

İlmi küçümsemenin, ilim meclislerini kötölemenin de, ona göre tekfiri gerekmektedir. Mesela; "ilim efsane ve hikayelerdir", "ilmin vehbî olması bir hezeyandır" ve "ilim meclisini ne yapayım" diyenler tekfir olunur. İbn-i Kemal, bir müslümanın en azından ana temel konuları bilmek için ilim öğrenmesini, kendi dini hakkında malumat sahibi bulunmasının gerekliliğini, aksi halde zuhur edecek tehlikeye işaretle şöyle bir fetvâya da bu meyanda yer verir: Müslüman olmak isteyen ve kendisinden bu hususta bilgi isteyen bir kimseye, "ben imanın sıfatını bilmem, fulan fakihe veya başkasına git" derse, yine tekfir olunur.⁶⁹

Bir kafir müslüman olduktan sonra, babası ölse, bunun üzerine İslâm'a girişinden dolayı pişmanlık eseri göstererek, "keşke mirasa sahip olmak için müslüman olmasa idim" dese, bir şahıs tarafından "ey kâfir" diye çağırıldığında "buyur" dese durum aynıdır. Yeni müslüman olan bir kimseye, "dininden ne zara gördün ki, dinini terk ile müslüman oldun" dese, tekfir olunur.

Ona göre, İslâm dini zamanla kayıtlı olmayıp, onun hiç bir zaman hükümleri eskimez. Bu bakımdan kim "bu zaman küfür zamanıdır, İslâm'ın zamanı geçti" der ise tekfir edilir. Kendi oğlu için "ey kafir oğlu" diyenleri de aynı kategori içinde değerlendirir.⁷⁰

Sosyal hayat içinde, karşılaşılabilen bazı sözler de vardır ki, bunların bir kısmı oldukça tehlikeli bulunmaktadır. Bu tarzda İbn-i Kemal'ce tehlikeli bulunan ve kişinin tekfirini gerektiren sözlere dikkatle bakıldığında görülecektir ki, ekseriyet itibarıyla ya direk ya da endirek olarak imanı ilgilendiren, onu inkâr edici veya hafife alıcı olan sözlerdir. Bununla birlikte küfür lafızları olarak tesbit ettiği bazı sözler vardır ki, gerçekten avamın lisanlarında sıkça rastlanmaktadır. Bu bakımdan son derece büyük tehlike arz etmektedir. Bu noktada İbn-i Kemal, Ehl-i sünnet'in ekseriyetinin şiddetle çekindiği tekfir meselesine sıkça ve kolaylıkla giriyor görünmektedir. Belki de onun bu hali, tekfire yol açabilecek olan sözlerden halkın kaçmasını sağlamak maslahatına yönelik olmuş olabilir.

⁶⁹ A.e., vr.171a-b.

⁷⁰ A.e., vr.171b.

Halkın arasında sıkça işitilmesi muhtemel olan şu sözleri İbn-i Kemal tekfiri gerektiren sözler arasında değerlendirir: "Allah bana cenneti verse, onu sensiz istemem." Ona göre bu cümlede, Allah'ın vaadi olan cennet'i istihfaf vardır. Şu cümleler de bunun benzerlerini teşkil eder: "Allah bana seninle veya onunla, cennete girmemi emretse ona girmem", "Allah bana senden dolayı Cennet verirse veya bu iş için verse onu istemem."⁷¹

İbn-i Kemal'in elfaz-ı küfrü ele almasından maksad sadece küfür cümlelerini sıralamak değildir. Bu sözleri beyan ile, ehl-i bid'a ekollerin Ehl-i sünnetce doğru olmayan inançlarını reddetmiş de olmaktadır. Mesela şu söz ehl-i bid'a ekollerinden Mu'tezilenin kulların fiilleri ile ilgili görüşünü küfür olarak nitelendirir ve reddeder: Kim de "Allah kulun filini yaratmaz, kul kendi filini kendi yaratır"⁷² derse, veya Allah'ın sıfatları konusunda Ehl-i sünnet zatı ile kâim ezeli ve ebedî sıfatları kabul edip Allah'ın âhiret âleminde görüleceğine dair inancın aksine olarak, Mu'tezile ve benzeri fırkaların inancı olan sıfatları sonradan yaratılmış yani hâdis olarak kabul etse, Allah'ın âhirette görüleceğini inkâr etse⁷³, günahkarların cehennemde ebedî olarak kalacaklarını dile getiren ifadeler kullansa yina tekfir edilir. Rasululah'ın sevdiği âl ve ashâbına buğzetmenin de bu tarzda bir tehlikeye yol açtığını ifade ile, özellikle Şîa gurubunun bu istikametteki sözlerini doğru bulunmadığını ve tekfirlerini gerektirdiğini söyler.⁷⁴

Bu gibi sözleri sarfedenler hakkında verilecek hüküm konusunda, yukarıda beyan olduğu gibi, tevbe, tecdid-i iman ve nikahını yenilemesi hususunda ihtilaf edildiğini söylerken, "bize göre tevbe, tecdid-i iman ve nikaha emrolunur" diyerek kendi görüşünü bildirir.⁷⁵

İbn-i Kemal'in *ikinci kısım* olarak mütalaa ettiği ve haklarında küfürle itham edilip edilemeyeceği hakkında tereddüt vâki olan sözlerden bazıları şunlardır: Bir kimsenin, başkasının küfrüne razı olması hususu, bazılarına göre tekfirini gerektirmez. Biri diğerine, "Allah senin ruhunu küfür üzerine kabzetsin" şeklinde beddua etse, bu

⁷¹ İbn-i Kemal, a.g.e., vr.172a

⁷² Bkz. Abdulcabbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.324,778-779.

⁷³ Abdulcabbâr, a.e., s.232-233.

⁷⁴ İbn-i Kemal, a.g.e., vr.172a.

⁷⁵ A.e., vr.172b.

kimsenin durumu şüphelidir. "Allah bilir, ben de bilirim", "Allah senin sevinç ve üzüntünü bilir, ancak benim sevinç ve üzüntümü bilmez" sözleri, haram yedikten sonra "Elhamdülillâh" dese; birine "Lâ ilâhe illallâh" sözünü söyle, denildiğinde "demem" dese; "zekatı ver" denildiğinde "hayır vermiyorum" dese; bir kimseye fakîh işin şer'î yönünü söylediğinde, "bu söylediğin sefihlerini işidir" dese; kadın kocasına "ey kâfir" dese, o da "eğer böyle oldumsa benimle kalma" dese; "Mecusiler Nasranilerden daha hayırlıdır" dese; kişiye "haşir gününde hakkımı alırım" denildiğinde "haşirle hangi şey meşgul olur" ve "beni haşirde nerede bulacaksın" dese; alış veriş esnasında "küfür onun yaptığından daha hayırlıdır" dese, "namaz kılmadığımda durum daha iyi oluyor" dese bu kategoriye dahildir.⁷⁶

Üçüncü kısım olarak da İbn-i Kemal, tekfirinden korkulan bazı sözlerden bahsetmektedir. Bu sözlerden bir kısmı şöyledir: Biri adı Nebi sallallâhü aleyhi vesellem'in adını taşıyan bir kimseye küfredip, "ey zaniyenin oğlu" dese ve bu da Nebi sallallâhü aleyhi vesellem'in adını hatıra getirse; zahiri bir sebep olmaksızın bir âlime buğzetse; Kur'ân ve ezanı işittiğinde dünya kelâmı konuşsa; salih bir kimse için "onun yüzü bana domuz yüzü gibi geliyor" dese; "ben haram olsun helal olsun mal istiyorum" dese; "kimin bir dirhemi yoksa, onun bir dirhemlik kıymeti yoktur" derse; her ne kadar bunlar hoş olmayan sözler olsa da, bunları söyleyen kimse tekfir edilmekten korkulur.⁷⁷

İbn-i Kemal, küfrü kesin gerektiren, şüpheli olan ve tekfirinden korkulan lafızları ifadeden başka, hata olarak değerlendirilen ve kötü söz olarak kabul edilen lafızlara da dikkat çeker. Bu sözler umumi olarak halkın ağızından ihtiyari veya gayr-i ihtiyari olarak çıkan sözlerdir. İbn-i Kemal'in bu sözleri zikretmesinin ve bu tarzda nitelendirmesinin nedeni, insanların bunlardan kaçınmalarını sağlamaktır.

Tekfirle alakası olmayan, ancak hoşla da gitmeyen ve hata olarak nitelendirdiği sözlerden önem arzeden bir kaçış şöyledir: "Falan benim gözümde, Allah'ın gözündeki Yahudiler gibidir". Ancak bu sözü ile, o şahısdan şikayetçi olduğunu kasetmiştir. Şu sözler de bu kategoriye dahildir: "Ya Rabbi, bu zulümden razı olma", "Ben Allah'ın işini yaptım, Allah da benim işimi yaptı", "Şarap keşke helal olsa."⁷⁸

⁷⁶ İbn-i Kemal, a.g.e., vr.173a.

⁷⁷ A.y.

⁷⁸ A.e., vr.173b.

İbn-i Kemal, elfaz- küfrü beyan ederken, dikkatle mütalaa edildiğinde görülür ki, birinci bölüm tamamen iman esaslarına yöneliktir. Onları inkâr veya küçümsemeyi içeren sözlerdir. Burada onun, İslâm inancında ne kadar hassas olduğu ve inancına en küçük gölgenin düşmesini hazmedemeyişi gerçeği ortaya çıkmaktadır. Ancak, ifade ettiğimiz gibi, zaman zaman İslâm âlimlerinin şiddetle kaçındıkları tekfir meselesinde biraz daha serbest hareket ederek, umumi caddeyi terk ediyor gibi görünmektedir. Konu ile ilgili olan risâlesinde vermiş olduğu küfrü gerektiren sözlerin bazıları bunun delilini teşkil eder. O, İslâm âlimlerince küfür sayılmayan, ancak küfre yol açabilecek olan sözleri de küfür telakki etmiştir ki, bu onun İslâm inancında göstermiş olduğu aşırı hassasiyetten kaynaklanmış olmalıdır.

B- İbn-i Kemal'in Râfîzîler İle İlgili Görüşleri

İbn-i Kemal'in hayatında üzerinde hassasiyetle durduğu hususlardan biri Râfîzîliktir. Zira, kendi zamanında Anadolu'da faaliyet gösteren ve devletin devam ve bekasını tehdit eden, birlik ve beraberliğini zedeleyen zümre, girişte beyen edildiği gibi Şah İsmail ve maiyetinde bulunanlardır. Onların güç aldıkları ve iç dinamiklerini sağlamada itici bir rol oynayan inanç ve fikir akımı ise, Râfîzîliktir.

Girişte zikredildiği gibi, Şeyh Safiyüddin'den sonra, Safaviyye tarikatı sıra ile Sadreddin, Hoca Ali, İbrahim, Şeyh Cüneyd, Şeyh Haydar ve Şah İsmail tarafından yönetilmiştir. Tarikat başlangıçta Sünnî iken, Hoca Ali'nin döneminde, aşırı Şîîliğe dayalı siyasi bir ekol haline geldi. Bu siyasi ekol, Şeyh Cüneyd döneminde kuvvetlendi. Şeyh Haydar'ın oniki dilimli kızıl tacı müridlerine giydirmesi ile, Şîî Safevîler kızılbaş adı ile anılmaya başlandılar.⁷⁹

İbn-i Kemal, Şeyh Haydar'dan sonra gelen Şah İsmail'in faaliyetlerini şu şekilde özetler: "Mezkur bed-sîret-ü fâsid-akidetün kıssası ki, içinde akıl sahiplerine ibret çoktur. Genişçe yazılsa defterlere sığmaz. Ama özeti şudur: Müfsid-i fâsid nihâd ve mülhid-i bed-itikâd idi, sefk-i dimâyı ve seby-i harâir-ü-imâyı âdet edinmişti. Himây-ı mehârimi bilmezdi. Hetk-i sûtûrı ve fetk-i surûrı ve sâir fücûrı ragbetle işlerdi. Hiç birisinden perhiz

⁷⁹ Tezin giriş bölümüne bakınız.

kılmazdı. Mezheb-i bî asl-ı şâyı şâyı idüb, âvamı ki, enâmdan adaldur. Ol dâmla şikâr kılmışdı. Hz. Ali'nin hakkında ve sâir Hulefâ-i Râşidîne buğzetmede çok ileri gitmişlerdi. Her şeyi helâl kılmayı âdet edinmişlerdi. Sahabe-i kirâma ve diğer ileri gelen din adamlarına, adamları gizlice küfrederlerdi. Bunu açıktan yaptırdı."⁸⁰

Düşünce ve inanç bazında Râfizîlerin lideri Şah İsmâil'in durumunu özetleyen İbn-i Kemal, bu bahisle ilgili olarak onun ve adamlarının bu işi zor ve baskı yolu ile gerçekleştirmeğe çalıştıklarını ve bunu gerçekleştirmek için ne gibi faaliyetlerde bulduklarını şöyle anlatır:

"Evvel emirde kendine tabi olmayanlara pek çok işkenceler ettirdi. Çünkü o serkeş ve isyankar, fetvâ ve takvâ ehline kıpkızıl düşmandı. Zulmet ve cehlin kaynağı olan kalbinde, ilmin aydınlığına karşı bir düşmanlığın olduğu apaçıktı. Nihayet, nerede Ehl-i sünnet ve'l-Cemaat'da sabit-kadem olan âlim ve kâmil kimse varsa, Sünnet ve Cemaatin sarsılmaz yolundan "dön" diye zorlardı. Bunlardan bazıları *-zaruretler zararlı olan şeyleri mübah kılar-* gerekçesi ile sahabenin ileri gelenlerine buğz ettiklerini açıkladılar. Ama çoğunluğu bildikleri doğru yoldan dönmeyip öldürücü işkenceye ve azaba sabrederlerdi. Mevlana Saadeddin Taftazani (v.793/1390) evladından ve o zamanlarda halkın örnek aldığı Herat Şeyhülİslâmını altmış adet talebesi ile katlettirdi. Şeyh Şehabeddin evladını da tevâbü ile aynı âkibete uğrattı. İslâm'ın kubbeleri mesabesinde olan meşhur şehirleri şerîatin aydın nurundan boşaltıp, bid'at ve zulüm karanlığı ve zındıka ve dalâlet zulmeti ile doldurdu. Şühedâ makberi ve iyiler mezarlığı olan, mescidleri ve medreseleri yakdı, yıktı ve harap ettirdi. Ebu İshak, Kazerûnî, Ebu Hanife, Abdul Kadir Geylânî, Şeyh Muhammed Sabûnî-yi Hemadânî ve Kitâbu'l-Envâr sahibi Mevlâna Yusuf-ı Erdebîlî'nin ve bunların emsâli pek çok kemal sahibi şahısların mübarek türbelerini ve mezarlarını yıktırdı, yaktırdı ve yerle bir ettirdi. Hulasa, bu fena-âkibetlinin müslümanlara yaptığı kötülüğü, Bahtu'n Nasr-ı Gaddâr Kudüs halkına ve Firavun da İsrailoğullarına yapmamışlardır."⁸¹

Şah İsmâil ve tâbilerinin yaptıklarının bir kısmını IX. defterinde bu şekilde özetlerken, X. defterde de konu ile ilgili şu hususları dile getirir:

⁸⁰ İbn-i Kemal, *Tevarih-i Âl-i Osman*, IX. Defter, Veliyüddin Ef. Koll., nr.2447, vr. 121b - 122a (Ahmet Uğur, *The Reign of Sultan Selim I in The Light of The Selim-Nâme Literature*, Berlin 1985, s.85'den naklen).

⁸¹ İbn-i Kemal, *Tevarih-i Âl-i Osman*, IX. Defter, vr.2447, v.122a-b.

"Doğuda fesat fırtınası çıkıp zemin gemisini salladı. Arap'dan ve Acem'den Türk ve Deylem'den huzur gitti. Erzincan toprağından ansızın bir sapık zuhur edip, dinsizlik âsumanın burcunun zirvesine çıkıp, Azarbeycan ülkesinin gülşen bedeninde lâle gibi kızılbaş bitti. Dalâlet gurubuna meyleden topluluğun başı Şeyh-zâde-i Erdebil Şah İsmail, dinsizlik yoluna gidip, haramları helal kabul etmeyi açıkladı ve sapıklık dâvetini âşikâre yaptı. İtikâdı bozuk, tabiatı kötü olan, Şîa'nın asılsız mezhebini yayıp, halkın avâmını... o tuzakla avladı. Hz. Ali'nin sevgisinde ve sâir dört halifenin ve mürşid imamların buğzunda ileri gitti.

"Benim yüzümden iki gurup helâk oldu: Beni aşırı sevenler ve bana buğzedenler"⁸² haberinden -ki, zikredilen en büyük âlimlerden nakledilmiş olup makbuldür- o câhil bundan gafil oldu.

Büyük sahabilere ve diğer büyüklere, tâ ilk zamanlardan beri küfredegelmışlerdir ki, bunu da açıkça yaptılar. Büyük küçük, fakir zengin, güçlü güçsüz o hususlarda tam bir itikad ile kendilerine uymayanlara alışılmamış bir tarzda zulüm ettiler. Hizmet eden yandaşları ise, haşere avâmın ayaktakımıydı. O kötü yaratılışlı işsizlerin halifeleri, fesat pınarının başlarıydı."⁸³

Şah İsmâil ve yandaşlarının inançlarını ve ekollerini yaymak için de ne denli zararlı faaliyete giriştiklerini İbn-i Kemal, bu tarzda dile getirirken, Râfîzîlerin tarihi seyirlerine de temas etmeyi ihmal etmez. Yavuz'un hayatı ile ilgili olarak kaleme almış bulunduğu IX. defterinde bu meseleyi tafsilatı ile ele alır.⁸⁴ Erdebil ocağından, Şeyh Cüneyd, Şeyh Haydar ve Oğlu Hoca Ali'den bahsettikten sonra -ki, bunlarla ilgili malumatlar giriş bölümünde verilmişti- Şah İsmâil ile ilgili olarak vermiş olduğu tarihi bilgilerin bir kısmı şöyledir:

⁸² Bu ifade Hz. Ali (r.a.)'ye ait olup, asıl zabıt şekli şöyledir: "Bende iki sınıf insanlar helakete gidecektir. Bunlardan birisi: Müfritâne muhabbet edenlerdir ki, o muhabbet onu haksızlığa doğru götürür. Bir sınıfı da: İfrat derecede bana karşı buğz ve adavet edenlerdir ki, o buğz, onları hadd-i meşru'dan aşırıp haksızlığa götürecektir." Bu mana hadis olarak da ifade edilmiştir. Şöyle ki: "Sende Hz. İsa gibi iki kısım insan helâkete gider. Birisi ifrât-ı muhabbet, diğeri ifrat-ı adâvetten." (*Müsned*, II, 265, hadis no:952.)

⁸³ İbn-i Kemal, *Tevarih-i Âl-i Osman*, X. Defter, Fatih Ktp., nr.4221, vr.12a-b.

⁸⁴ İbn-i Kemal, *IX. Defter*, vr.121a-125b.

"Bu arada Şeyh Haydar'ın küçük oğlu Şah İsmâil sahneye çıktı. 300 kadar askeri ile Erzincan'a vardı. Şah İsmâil'in ceddinin (Saffiyüddin) müridleri ile Anadolu'nun pek çok yeri doluydu. Yani Anadolu'nun pek çok yerinde onun ceddinin pek çok bağlıları vardı. Bu zamanda Sultan II. Bayezid İnebahtı, Motun ve Koron savaşı ile meşguldü. Anadolu askerlerini bu sefer için alıp gitmişti. Bundan dolayı Anadolu'nun pekçok yeri askerlerden hâli kaldığından Şah İsmâil gelerek orada atını oynatma fırsatı bulmuştu. Oralarda bir müddet kaldı ve yanına pek çok müridi toplandı. Bu sayede ünü ve şöhreti her tarafa yayıldı.

Her taraftan akıp ona asker katılarak hayli asker toplandı. Bu vesile ile onun istikbâli de parladı. Fakirlik köşesinde adı "Hoca Kemal" iken "Şah İsmâil" oldu. Bunun saltanata geçmesi, hicri 905/1499 yılında vuku buldu. Aynı yılda Gansu Gavri de Mısır tahtına geçmişti. Şah İsmâil, tahta geçer geçmez Şirvan'a saldırdı, orasını yağmaladı ve Şirvan Şâhı'nı diri diri şeşe sancub (takıp) kebab etti. O zaman Hasan Han'ın kumandanlarından Mirza Yusufuğlu Mirza Elvend, Azarbeycan civarının kumandanıydı. 30 bin kadar askeri vardı. Şah İsmâil'le karşılaştılar, yenildiler ve kaçtılar. Bu savaşta 15 bin Türkmen askeri ölmüştü."⁸⁵

Şah İsmâil, Tebriz'e girmiş, burada Akkoyunlular'dan sırf intikam için 40-50 bin Akkoyunlu'yu katletmiş, Hasan Han'la Mirza Ahmed'in kabri hariç diğer emirleri ve sultanları mezarlarından çıkartıp cesetlerini yakmış, düşmanlarını büyüü ve küçüğü ile öldürmüş, ölü ve dirisi ile yakıp külünü göğe savurmuş ve insanların kalplerine korku salmıştır. Tebriz'den sonra Şah İsmâil'in neler yaptığını da anlatan İbn-i Kemal, özetle şunlara temas eder: Irak'a giden Şah İsmâil, Kazvin, Isfahan, Kum, Kâşan, Rey, Hemedan, Semnan ve Damgan'ı alır ve Ehl-i sünnet'e mensup bulunanları katleder. Akkoyunlular'dan 30.000 kişi ile karşısına çıkan Mirza Murad'ı da mağlup edip, 20'den fazla Türkmen Beyleri'nin boynunu vurarak, Fars Vilayetlerine girer. Bura halkına da her türlü eziyeti yapar, Irak ve Acem'den beter eder. Sultan Murad'ın boşalttığı Bağdat'a girer. Râfîzî olduğu bilinenlerle, durumları meçhul olanlar kurtulurlarken, Ehl-i sünnet ve Cemaat'dan olanlar azap girdabında boğuldular.

⁸⁵ İbn-i Kemal, *IX. Defter*, vr. 123a.

İbn-i Kemal, burada Şah İsmâil ve tâbilerinin yaptıklarını Moğolların yaptıkları ile mukayese eder ve bunların yaptıklarının Moğolların yaptıklarından daha kötü olduğu kanaatine varır. Ona göre Moğollar, sırf dirilere zulmetmişlerken, Râfîzîlerin zulümleri ise ölüleri de içine almıştır. Bundan sonra Şah İsmâil, Şeybek Han'ı da Merv yakınlarında yenip, onu da işkence ile öldürtür. Buradan Herat'a geçerler ve daha önce ifade edildiği gibi, Allame Taftazânî'nin nebîresi olan Şeyhülislâmı talebeleri ile katlederler. İbn-i Kemal, konuyu şöyle tamamlar:

"Şah İsmâil'in yaptığı zulüm ve işkence ile Hind'de, Sind'de, Hata ve Hatan'da vellele bıraktı. Arap'ta ve Acem'de yakında ve uzakta onunla savaşmaya kadir kimse kalmadı. Her nerede kim varsa bu gaddar onu yedi."⁸⁶

İbn-i Kemal, VIII. defterinde Şah İsmâil'in Dulkadirli Alâuddevle Bey'le savaşmak için Anadolu'ya akın ettiğini, Anadolu'da bir müddet durarak, Anadolu'daki Kızılbaşların kendisine güç ve kudret vermesi ile gücüne güç katmak arzusunda olduğunu ve buralarda bulunduğu müddetde yapmış olduğu menfi faaliyetleri anlatır. Bu meyanda Maraş ve Elbistan'ı yakıp yıktığını, her tarafa saldırdığını ve yağmaladığını, kadın erkek, yaşlı genç, güçlü güçsüz ayrımı yapmaksızın önüne geçeni katlettiğini söyler.⁸⁷

İbn-i Kemal, Tevârih-i Âl-i Osman'ın IX. defterinde, zamanın âlimlerinin Çaldıran seferi öncesinde istişare sonucu, ittifakla şu fetvâyı verdiklerini söyler: "Her kim ki, o sapığa ve saptırana (Şah İsmail) uyarsa ve onun izin verdiği işleri yaparsa, kanını akıtmak helaldir. Hepsini bir birinden ayırıp mallarını yağmalamak lâzımdır. Bunlarla harbetmek, kâfirlerle harbetmekten daha önemli ve mühimdir. Hatta daha da öncelik taşımaktadır. Onların yardımcıları, çalışmaları ve gayretleri fesattır. Her ne diyarda ve ülkede bunlardan kimse varsa, fırsat vermeyip öldürmek gerektir. Âyet ve Hadis hükmü ile amel edip, yeryüzünü onların sapıklıklarının pisliğinden temizlemek gerektir..."⁸⁸

İbn-i Kemal'in ifadeye çalıştığı Şah İsmâil ve Şî Râfîzîlerle ilgili tarihi hadiseler, giriş bölümünde de ifade edildiği gibi, sair Osmanlı tarihçileri tarafından da dile getirilmiştir. Buna göre, Şah İsmâil ve Şî Râfîzî müridleri yapmış oldukları yıkıcı

⁸⁶ A.e., vr. 123b-125b.

⁸⁷ İbn-i Kemal, *VIII. Defter*, Millet Ktp., nr.32, vr.113a-117b.

⁸⁸ İbn-i Kemal, *IX. Defter*, vr.127a.

faaliyetlerle, Ehl-i sünnet mensuplarına yapmış oldukları zulüm ve kıyımlar, özellikle Osmanlı devletinin bütünlüğünü sarsmış, Anadolu halkı elinden yaka silkmiş idi. Bu yüzden Yavuz iktidar olmazdan evvel, bir kurtarıcı bekler olmuşlar ve Yavuz'u da tanıdıktan sonra türkülerinde bile "yürü Sultan Selim yollar senindir" diye yollarını gözler olmuşlardı.

İbn-i Kemal, devletini ve milletini seven, devletini "*devlet-i ebed müddet*" olarak düşünen bir şahsiyet olduğu, yazdığı eserlerinde ve vermiş olduğu fetvâlarında kendisini gösterir. Özellikle Şah İsmâil ve Râfizîler ile ilgili vermiş olduğu fetvâda, devletinin birlik, dirlik ve düzenliğini isteme anlayışı kendini açıkça ortaya koyar. Ülkenin içinde bulunmuş olduğu bu kötü durum, ona bu fetvâyı vermeğe mecbur etmiştir. İbn-i Kemal'in onlarla ilgili vermiş bulunduğu fetvâ, Çaldıran seferi öncesine tesadüf eder. Dolayısı ile onlarla ilgili yazdığı bu risâle ve fetvâsı, genelde Sünnî müslüman olan Osmanlı toplumunu, Şîr-Râfizî Türkmenlere karşı maddeten ve manen savaşa hazırlamayı hedef edinmektedir. Râfizîler ile ilgili yazmış bulunduğu bu risâle, tarihimizde oldukça meşhurdur.

"Uzun zamandan beri İslâm âleminde yaptığı kötülükleri sebebi ile, herkes tarafından tanınan Şah İsmâil ve ordusu hakkında açıklamalarda bulunmak fazladır."⁸⁹ diyerek konu ile ilgili risâlesine başlayan İbn-i Kemal, Şî'a'dan bir gurubun sünnîlerin yaşadıkları ülkelerin pekçoğunu işgal etmeğe başladıklarını ve fikirlerinde aşırı gittiklerine dair İslâm ülkelerinde ve müminlerin diyarındaki haberlerin tevâtür derecesinde olduğunu dile getirerek şöyle devam eder:

"Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman hakkında küfür sözler söylediler. Bu üç raşid halifenin hilafetlerini inkâr edip, şerîatı ve esaslarını tahkir, müctehid imamlarımıza da hakaret ettiler. Kendi imamlarının ve Şah İsmâil'in yolunun çok kolay ve menfaatle dolu olduğunu söylemelerine mukabil, imamlarımızın yolunun meşakkatle dolu olduğunu ileri sürdüler. Şah'ın helal kıldıklarını helal, haram saydıklarını da haram olduğuna inandılar. Mesela, Şah, içkiyi helal kıldı ve içki içmek helal oldu. Kısacası onların küfrü bize tevâtür ile nakledilmiştir ve sayılamıyacak miktarda çok ve çeşitlidir. Bu durumda biz, onların küfründe ve irtidatlarında asla şüphe etmemekteyiz. Ülkeleri, *dâru'l-harb*'dir. Erkekleri ve kadınları ile evlenmek ittifakla batıldır. Onların çocukları veled-i zina, kestikleri hayvanların etleri ise murdar hükmünde olur. Onlara mahsus olan

⁸⁹ İbn-i Kemal, "*Risâle fi Tekfîr er-Revâfiz*", *Mecmûa*, S.K., Pertevpaşa Koll., nr. 621, vr.31a-31b.

kırmızı başlığı, zaruret olmadan (sırf onların alametidir diye) giyen kimsenin küfründen korkulur. Bütün bunlar açıkça küfür ve dinsizlik alâmetleridir."⁹⁰

Onların ahkâmının mürtedlerin ahkâm olduğunu dile getiren İbn-i Kemal'e göre, şehirleri ele geçirilirse, Dâru'l-Harb hükmünde olup, kadınları, çocukları ve malları müslümanlar için helal olur. Erkeklerinin ise, öldürülmeleri vâcibdir. Ancak müslüman olurlarsa, diğer müslümanlar gibi hür olurlar. Zındıklığını izhar edenler, bu hükmün dışında olup, kesinlikle öldürülmesi gerekir.⁹¹

Ona göre, kim İslâm diyarını terkedip, bâtil dinlerini seçer ve onların ülkesine sığınır, hâkimin onun katline hükmetmesi, sahip olduğu eşyayı, malı vesaireyi vereseleri arasında dağıtması, hanımını başka bir erkeğe nikahlaması icab eder. Aynı şekilde onlar üzerine cihad etmek, onları öldürmeğe kâdir olan bütün müslümanların üzerine farz olduğunun bilinmesi gerekir.⁹²

İbn-i Kemal, bu noktadan sonra Şî'a'nın düşünceleri hakkında Bezzâziyye, Tatarhâniyye, Hâniyye, İhtiyar ve Kâfi de verilen fetvâları ve görüşleri zikrederek, onlar hakkında vermiş bulunduğu fetvânın haklı gerekçelerini kuvvetlendirmek ister. Bezzâziyye'de zikredilen hüküm şöyledir: "Ebû Bekir (r.a.)'ın halifeliğini inkâr eden, esah olan kavle göre kâfirdir. Ömer (r.a.)'ın halifeliğini inkâr eden de esah olan kavle göre kâfirdir. Hâricîler'in de Osman (r.a.)'ı tekfir etmelerinden dolayı tekfir edilmeleri icab eder." Tararhaniyye'den iktibasda bulunduğu fetvâ da şöyledir: Ebû Bekir (r.a.)'ın halifeliğini inkâr eden, sahîh kavle göre kâfirdir. Ömer (r.a.)'ın halifeliğini inkâr edenin durumu da öyledir. Bu görüşlerin en doğru olanıdır. Şeyheyn'i (Ebû Hanîfe ve İmam Şâfi) yalanlamak da küfürdür. Bir kimse, "Ben Ebû Hanîfe'nin mezhebinden berîyim" veya "Ben İmam Şâfi'nin mezhebinden berîyim" dese kâfir olur. İslâm dininde (kesin) haram olduğu bilinen bir haramı helâl sayan kimse de kâfirdir."

Yukarıda beyan edildiği gibi, verdiği fetvâda yer alan bütün hükümleri, diğer meşhur imamların fetvâları ile güçlendiren İbn-i Kemal, Sadruşşerîa (v.747/1347)'dan önemli olan şu iktibasda da bulunur: "Kâfirler her hangi bir sınırdan hücum ederse, oraya

⁹⁰ İbn-i Kemal, a.g.e., vr.31b.

⁹¹ A.y.

⁹² A.y.

yakın olan kişiler üzerine cihad farz-ı ayındır. Kâfirlerin hücum ettiğine dair haber, sınırdan uzak kimselere ulaştığında ve kendilerine ihtiyaç bulunduğu onlara da cihad farz-ı ayındır. Sonra (sırasıyla) doğuda ve batıda bulunan bütün ehl-i İslâm'a farz-ı ayın olur." Bu ifadeleri doğrulayan İbn-i Kemal, Müslümanlar'ın sultanlarına vacip olanın Allah'ın şu âyetine icabetle cihad etmek olduğunu söyler: "Ey Peygamber! Kâfirler ve Münâfiklar ile cihad et, onlara karşı sert davran. Onların barınacakları yer Cehennem'dir. O ne kötü bir gidiştir. Dikkat edin! Bütün işler Allah'a döner." ⁹³

İbn-i Kemal, fetvâları arasında önemli bir yere sahip bulunan ve kızılbaş taifesini konu edinen bir diğer fetvâsında da, onlarla kıtalin helal olduğunu, yapılacak savaşta ölenlerin şehid, diğerlerinin ise gazi olacaklarını dile getirir.⁹⁴ Bu konuda, akla gelebilecek muhtemel bir soru olan "onlar Sultan-ı Ehl-i İslâm'a bağı ve adâvet üzerine olup, asker-i İslâm'a kılıç çektikleri için mi katilleri gerekir?" sorusunu, "Allahu a'lem, onlar bağılerdir ve onlar çok yönlere kâfirlerdir" şeklinde cevaplandırır.⁹⁵

İbn-i Kemal'in üzerinde durmuş olduğu bir diğer husus da, Şîr-Râfîzî lideri Şah İsmâil'in Ehl-i beyt'ten olduğu şeklinde dâileri tarafından yayılan söylentilerdir. İbn-i Kemal'e göre, Şah İsmâil ve neslinin, neseb-i tâhire olan Âl-i beyt ile hiçbir ilgisi bulunmamaktadır. Bu husus, tereddüt bile gösterilmeyecek kadar açık ve nettir. Şah İsmâil'in ilk hurûcunda, İmam-ı Ali İbn Mûsâ'nın şehidliği ve sair büyük şahsiyetlerin kabirlerine yapmış bulunduğu kötü fiiller bile, bu iddianın ve söylentinin ne derece asılsız olduğunu göstermek için yeterlidir.

İbn-i Kemal, Şah İsmâil'in nesebinin Ehl-i Beyt ile hiçbir ilgisinin bulunmadığını söylemenin yanında şu değerlendirmeyi de yapmaktadır: Bu iddianın doğruluğu faraza kabul edilse bile, onun dinsizlik yoluna girmekle, diğer kefereden farkının olmadığını ve Rasulullah sallallâhü aleyhi vesellem'in Ehl-i Beyt'inin, ancak şair-i şer-i mübîne riâyet ve ahkâm-ı dîn-i nebiyyi himayet edenlerin olabileceğini söyler. Bu hususta da iddiasını isbat sadedinde, Hz. Nûh ve oğlunu örnek verir. Buna göre, Kenan, Hz. Nûh'un sulbî oğlu olduğu halde, Allah'ın dini üzerine olmadığı için, Nûh'un malum tufanda onun

⁹³ et-Tevbe (9), 73; et-Tahrîm (66), 9.

⁹⁴ İbn-i Kemal, "Fetâvâ Kemal Paşa-zâde der Hakkı Kızılbaş ", *Mecmûa*, S.K., Esad Efendi Koll., nr. 3548, vr 45b.

⁹⁵ İbn-i Kemal, "Fetâvâ", vr.45b.

kurtuluşunu Allah'dan istediğinde, Allahu Teâlâ "*İnnihû leyse min ehlik*"⁹⁶ buyurmuş ve onu sair inkârcılarla birlikte cezalandırmış ve suda garketmiştir. Eğer peygamber neslinden olmak, dünyevi ve uhrevi azabdan kurtuluşa sebep olsaydı, Hz. Âdem (a.s.) neslinden olmakla, kâfir sınıfından hiçbir fert dünyada ve ahirette asla muazzeb olmazdı.⁹⁷

İbn-i Kemal'in üzerinde durduğu bir diğer soru da şudur: "Kızılbaş taifesinin Şî'a'dan olmak davasının yanında, kelime-i şehâdet getiren bu insanlar hakkında verilen aleyhte fetvâ nasıl bağdaştırılabilir?" Bu soruya cevap sadedinde şunları söyler:

"Allâhu a'lem, Şî'a'dan olmak değil, Ehl-i sünnet ve cemaat dışında 72 firkanın tamamı nârdadır, diye Hz. Peygamber sallallâhü aleyhi vesellem açıklamada bulunmuşlardır.⁹⁸ Bu tâife 72 dalâlet firkasının hâlis birinden değildir. Her birinden bir miktar şerr'den alıp, kendi isteklerince seçtikleri küfür ve bid'ate ilhak edip, bir mürekkep küfür ve dalâlet icad etmişlerdir. Her geçen gün bunu artırıp dururlar. Şimdiye kadar devam ettirdikleri malum kabahatlarının şeriat-ı şerife üzerine mufassalan hükmü budur ki..." Bu noktada İbn-i Kemal, daha önceki risâlesinde ve fetvâsında yer alan meselelere temas ile, onların Kur'ân'ı, Şeriat'ı ve İslâm Dini'ni istihfaf ettiklerini, Kütüb-ü şeriyeyi tahkir ettiklerini, reisleri olan fâciri mâbud yerine koyup ona secde etmek, haramlığı kesin olan şeyleri helal saymak, Hz. Ebu Bekir (ra) ve Hz. Ömer (ra)'a lânet etmek, Kurân ile berâeti ve nezâheti sâbit olan Hz. Aişe-i Sıddika'ya dil uzatmakla Kurân'ı yalanlamış oldukları ve dolayısıyla da kâfir olduklarını dile getirir.⁹⁹

İbn-i Kemal'e göre, sayılan nedenlerden dolayı onların katilleri, cumhûr-u ulemânın icmâi bulunması ile helaldir. İbn-i Kemal'in ifadesine göre, İmam-ı Azam (v.150/767), Süfyan-ı Sevri (v.161/778) ve İmam-ı Evzâi (v.157/774) de onların bu durumda öldürülmelerine hükmetmişlerdir. Ancak tevbe ederlerse, tevbeleri kabul edilir. Ancak İmam-ı Malik (v.179/795), İmam-ı Şâfiî (v.204/819), İmam Ahmed İbn Hanbel (v.241/855), İmam Leys İbn Sa'd (v.600/1203) ve diğer bazı ulemanın büyük bir

⁹⁶ Hûd (11), 46.

⁹⁷ İbn-i Kemal, "*Fetâvâ*", vr.46a.

⁹⁸ *Tirmizî*, İman 18; *İbn Mâce*, Fiten 17; *Ebü Dâvud*, Sünnet 1; *Müsned*, II/332, III/120, 148;

⁹⁹ İbn-i Kemal, "*Fetâvâ*", vr. 46a-47b.

ekseriyetine göre, onların tevbeleri kabul edilmeksizin öldürülmeleri gerekir. Bu imamların görüşlerini bu hali ile bildiren İbn-i Kemal, bu görüşler arasından bir tercihte bulunmayarak, hangi görüşle amel edilirse edilsin onun meşru olduğuna dair görüş de bildirir.¹⁰⁰

İbn-i Kemal, Râfizilerin kötülüklerinin tevatürle bilinmesinden dolayı, bu taifeye ait olan askerlerin ve savaşa girenlerin hiç bir sakınca olmaksızın öldürülebileceğini, zira onların küfürde bulduklarını, bu hususda müslümanların herhangi bir tereddütlerinin bulunmaması gerektiğini bildirir. Şehir ve köylerde, kendi halinde salah üzere oturan, onların akaid ve fiillerinden uzak bulunan, görünüşleri doğruluklarına delalet eden, ancak sonradan yalanları ortaya çıkan kimselere ise, bu tâifeye uygulanan hükümler ve cezalar uygulanmaz.

Râfizîler'le yapılacak savaşı İbn-i Kemal, Hz. Ebu Bekir (ra)'ın hilafeti döneminde zuhur eden yalancı peygamber Müseylimetü'l Kezzâb¹⁰¹ üzerine Ashâb-ı Kirâm'ın icmâ ile gazâ etmelerine ve Hz. Ali'nin, Hâriciler ile yaptığı savaşlara benzetir.¹⁰²

İbn-i Kemal, hamd salat ve selamdan sonra, "Müslümanlar, bilin ve âgâh olun ki,..." diye başlayan bir bildirgesinde de yukarıda ifade edilen konuları teker teker ele alır ve kamuoyunu onlar aleyhinde oluşturmakta büyük bir rol üstlenir.¹⁰³

Şîî inançlarını ileri sürerek, işe dini bir renk veren ve siyasi faaliyetlerini Osmanlı devleti aleyhine gün geçtikçe yoğunlaştıran Şah İsmâil ve tabilerine karşı İbn-i Kemal, mücadeleleri ile kamuoyunu uyarmakta son derece başarılı olmuş ve bu hali ile Yavuz Sultan Selim'in ve Ehl-i sünnet ulemâsının nazarında büyük bir önem kazanmıştır. Bu mücadelesi ile, Anadolu'yu tehdid eden Şîî-Râfizî inançlarından kurtarıp, Ehl-i sünnet itikadını büyük bir vartadan kurtarmakta önemli bir paya sahip olmuştur. Zira Yavuz'u

¹⁰⁰ İbn-i Kemal, "*Fetâvâ*", vr.46b.

¹⁰¹ Asıl adı, Ebû Sumâme Müseylime b. Bukeyr b. Habîb'dir. Hz. Peygamber zamanında peygamberlik iddiasında bulunmuş ve onun tarafından "Kezzâbu'l-Yemâme" (Yemâme yalancısı) lakabı verilmiştir. 12/633 yılında öldürülmüştür. (el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Firak*, (Mezhepler Arasındaki Farklar), (çvr.E.Ruhi Fığlalı), s.16, dipnot 12.)

¹⁰² İbn-i Kemal, "*Fetâvâ*", vr.47a.

¹⁰³ A.e., vr.47a-47b.

olduğu kadar, babası Kanuni Sultan Süleyman'ı da Şîî-Râfîzî tehlikesine karşı sürekli ikaz ederek uyanık tutmuştur.

C- İbn-i Kemal'in Sahabeyi Sebb Meselesi İle İlgili Görüşleri

Sebb meselesi İbn-i Kemal'in üzerinde hassasiyetle durduğu bir konudur. Giriş bölümünde, özellikle Râfîzîlik düşüncesini incelerken görüldüğü gibi, sebb konusu oldukça yaygındı. Özellikle hilafet meselesinden dolayı Şîîler'ce, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'in yanında, Hz. Âişe ve diğer sahabeye dil uzatılmakta idi. Şîîler bunu inançlarının bir gereği saymışlardı, bununla da yetinmeyip *tevellâ* ve *teberrâ* yı vazgeçemedikleri bir prensipleri olarak kabul etmişlerdi. Bu prensip gereği olarak da, Hz. Ali'yi sevenleri sevmek ve onu sevmeyenleri sevmemek, bunun yanında Hz. Ali'nin hakkını gasbettiklerine inandıkları Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'i sevenleri ve ona taraftar olanları sevmemek, onlara daima buğzedip, dil uzatmak gerekmekteydi.

Özellikle, Anadolu'da Şîî-Râfîzî fikirlerin yayıldığı bir zamanda yaşayan İbn-i Kemal'in, bu düşünceye kayıtsız kalması beklenemezdi. Zira, İbn-i Kemal'in müdafaa ettiği Ehl-i sünnet inancı gereği olarak, Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman (r.a.) gibi ilk üç halifeye muhabbet edildiği gibi, Hz. Ali (r.a.) ve sair sahabeye de muhabbet beslenir ve onlar hakkında ileri geri konuşulmaz, hepsine saygı gösterilir. Ehl-i sünnet Kelâmcıların'ın önde gelen isimlerinden olan Taftazânî (v.792/1390), *Şerhu'l-Akâid* adlı eserinde, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Hz. Talha, Hz. Zübeyr, Hz. Abdurrahman b. Avf, Sa'd b. Ebi Vakkas, Hz. Ebû Ubeyde b. Cerrah'ın Hz. Muhammed sallalâhü aleyhi ve sellem tarafından Cennet ile müjdelendiklerini,¹⁰⁴ Hz. Fâtıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in de aynı kategoride değerlendirildiklerini söyler. Ayrıca diğer sahabelerin de, hayırla yad edilmeleri gerektiğini ifade eder.¹⁰⁵

Mâturidî kelâmcılarından Nureddin es-Sabûnî (v.580/1184) de sahabe ile ilgili düşüncelerini şöyle dile getirir: "Ashabın hiç birine dil uzatmamak, onları sadece hayırla yad etmek, onların hal ve hareketlerini iyilik ve doğruluğa yormak her müslümanın tâbî uyması gereken vecibedir. ... Çünkü onlar Allah'ın dinine yardım etmiş, Rasûlulâh sallâhü

¹⁰⁴ *Buhârîve Müslim*, Fezâilu's-Sahabe.

¹⁰⁵ Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, (haz. Süleyman Uludağ), s.333-334.

aleyhi ve sellem ile müşerref olma bahtiyarlığına eriştirilmiştir. Allah hepsinden râzı olsun."¹⁰⁶

İbn-i Kemal, *Yusuf ile Züleyhâ* adlı manzum eserinde özellikle *Hulefâ-i Râşidîn* hakkında övgü dolu ifadeler kullanır.¹⁰⁷ İbn-i Kemal, sebb meselesinde başta Allah'a, Peygamber'e ve Kitab'a sebb meselesini değerlendirir ve bu meyanda Sebb-i şeyheyn üzerinde de hassasiyetle durur. Sebb meselesi ile ilgili kaleme aldığı risâlede,¹⁰⁸ konuları üç kategoride değerlendirir:

- 1- Sebb olan ve olmayan hususlar,
- 2- Müslümanlardan sebbedenler hakkında ki hüküm,
- 3- Sebbeden kâfirlerle ilgili hükümler.

Birinci bölümde ister yaptığını helal saysın, isterse haram saysın, peygamberimizi ve peygamberlerden herhangi birini hafife almanın hükmü, ulemaca ihtilafsız küfür sayılmıştır. Nesebi, davet ve getirdiklerinin mahiyeti itibariyle onları ayıplayan, şetmeden ve buğzeden, hakir gören, layık olmadıkları lafızlarla onları sebbeden kimsenin öldürülmesi helaldır, tevbesi kabul edilmez.

İbn-i Kemal, bu meselede ulemanın icmâi olduğu, ancak tevbesinin kabul edilip edilmeyeceği ve katlinin had ile mi, yoksa kâfir olarak mı icra edileceği hususunda ihtilaf etmiş olduklarını söyler. Ayrıca Hz. Peygamber'i şetmeden veya ta'n edenin kâfir olacağını, Allah'ın vaâdinin onun üzerine gerekli olduğunu, bu hususta da ulemanın icmâi bulunduğu, mezhep imamlarına göre de öldürülmelerinin icap ettiğinden bahseder.¹⁰⁹

Sebb meselesinde öncelikle kendisinden önce yaşamış bulunan ve bu hususta fikir ve düşüncelerini beyan etmiş bulunan İslâm âlimlerinin görüşlerine yer verir. Özellikle, İmam Mâlik (v.179/795), İmam Şâfi (v.204/819), İmam Ebu Hanîfe (v.150/767) bu konuda görüşlerine önemle yer verdiği büyük şahsiyetlerdendir. Âlimler,

¹⁰⁶ Nureddin es-Sabûnî, *Mâturidiyye Akâidi*, (ter. Bekir Topaloğlu), s.130.

¹⁰⁷ İbn-i Kemal, *Yusuf u Züleyha*, Seçmeler, (haz. Mustafa Demirel), s.37-39.

¹⁰⁸ İbn-i Kemal, "*Risâle fi's-Sebb*", *Mecmûa*, S.K., Kasidicizâde Süleyman Sırrı Koll., nr.710, vr.154b-156b.

¹⁰⁹ A.e., vr.154b.

sebb meselesinde son derece hassas düşünmüş ve Hz. Peygamber sallallâhü aleyhi vesellem'i incitecek bir sözün sarfedilmesini arzu etmemişlerdir. Bu hususta İbn-i Kemal'in görüşünü naklettiği âlimlerden biri el-Kadı Abdullah ibn el-Mürâbî'tir. Ona göre, bir kimse Hz. Peygamber'in bazı savaşlarda hezimete uğradığını söylese, ondan bu sözüne karşılık tevbe etmesi istenilir, tevbe ederse tevbesi kabul edilir, etmediği takdirde ise katledilir. Zira, o sözü söyleyen kimse, Hz. Peygamber sallallâhü aleyhi vesellem'i istihfâf etmiş bulunmaktadır.¹¹⁰ İbn Abbas'a göre, Kitap ve Sünnet gereği olarak Hz. Peygamber'e sebbedenin katli vacibdir. İbn-i Kemal şu fetvâya yer verir: "Rasulullah kabağı severdi" diyen bir kimseye karşı, diğer birinin "öyle ise ben kabak sevmem" demesi onu küfre götürür.¹¹¹

İbn-i Kemal, sebb ile ilgili verdiği bir diğer örnek de şöyledir: Ebû Yusuf'dan nakledilen "Benim minberim ve kabrim arası, cennet bahçelerinden bir bahçedir"¹¹² hadisi kendisine söylenen bir kimse, "ben oraya gittim, minberi de gördüm, kabri de gördüm. Ancak orada cennet falan görmedim, yok" dese, bu sözü ile Hz. Peygamber'i yalanlamak ve ona sebbetmek olduğundan bu kimsenin de küfrüne hükmolunur.¹¹³

İbn-i Kemal, sebb ile ilgili bu risâlesinin ikinci bölümünde, sebbeden müslümanların tevbelerinin kabulü hakkında ihtilaf söz konusu olduğunu söyler ve sonrada bu husustaki farklı görüşleri sıralar. Görüşlerini verdiği bazı âlimlere göre, sebbeden müslüman tevbe etse bile tevbesi kabul edilmeksizin katli gerekir. Diğer bazılarına göre ise, tevbe ettiği takdirde tevbesi kabul edilir. Bu iki görüşün yanında bir üçüncü görüş daha vardır ki, onlara göre sebbeden müslüman eğer tevbe ederse, onun tevbesi Allah katında fayda verebileceği halde, yine de "onu öldürünüz" emr-i nebi gereğince öldürülmesi gerekir.¹¹⁴ Buna benzer görüşleri nakleden İbn-i Kemal, sonuç olarak kendi görüşünü bildirir. Buna göre, Hz. Peygamber sallallâhü aleyhi vesellem'i kasıtlı olarak sebbeden bir müslümanın katli vaciptir.

¹¹⁰ İbn-i Kemal, a.g.e., vr.157a.

¹¹¹ A.y.

¹¹² Nevevî, *Metnu'l-İzâh*, c.III, s.160.

¹¹³ İbn-i Kemal, a.g.e., vr.157a.

¹¹⁴ A.e., vr.155b.

Sebbeden zimminin durumunu da üçüncü bölüm olarak ele alan İbn-i Kemal, İmam Şâfi'ye göre, sebbeden zimminin sonra müslüman olmadığı taktirde ihtilafsız katledileceğini, ulemanın ekserisinin görüşleri de bu minval üzere bulunduğunu, ancak Ebu Hanife, İmam Sevri ve diğer bir kısım âlimlere göre, onların sebettikten sonra müslüman olmalarının da kabul edilemeyeceğini, sebep olarak da sebbin şirkten daha kötü olduğunu gösterdiklerini söyler.¹¹⁵

İbn-i Kemal, zimminin tevbesinin kabul edilemez olduğunu söyler ve gerekçe olarak da şöyle der: "Sebbeden bir müslümanın tevbesi kabul edilemeyeceğine göre, zimminin tevbesi ise hayli kabul edilemez." Ona göre, "Nebi hüsrana uğrayanlardandır" diyerek sebbedip, daha sonra da tevbe ederek pişman olmuş bir kimseye, sebbeden bir diğerisi "hangi şeyden dolayı tevbe edeyim, benim bu sözüm doğru ve güzeldir" derse, bu kimse sapık, dalâletçi ve hüsrana düşenlerden, şeytanın sapıttıklarından biri olup, katli vaciptir.¹¹⁶

İbn-i Kemal, bu tarzda Hz. Peygamber sallallâhü aleyhi vesellem'e sebbeden kimseler konusunda son derece titiz davranır ve eğer katilleri gerekiyor ise, bu hususta korkmadan ve tereddüt göstermeden hüküm verilmesini ister. Onların katilleri konusunda tereddüt eden ve duraksayanları da ağır bir dil ile eleştirir ve lanetler.¹¹⁷

İbn-i Kemal, ashaba dil uzatıp onlara sebbedenlere karşı da son derece sert çıkar. Zira ashaba küfür ona göre, Hz. Peygamber'e küfür gibidir. Mesela, temizliği ve iffeti Kur'ân ile sabit bulunan Hz. Âişe'ye kötülük isnadında bulunmak Kur'ân'ı tekzib manasına gelmektedir.¹¹⁸

¹¹⁵ İbn-i Kemal, a.g.e., vr.156a.

¹¹⁶ A.e., vr.156b.

¹¹⁷ A.y.

¹¹⁸ A.y.

D- İbn-i Kemal'in Zındıklar Hakkındaki Görüşleri

İbn-i Kemal'in mücadele ettiği, bid'at ehlinden bir gurubu da zındıklar oluşturur. Zındıklarla ilgili yazdığı bir eserinde, öncelikle zındık kelimesinin etimolojik yapısını inceleyen İbn-i Kemal, daha sonra, zındığın kime dendiği, bu konuda meşhur İslâm âlimlerinin görüşlerinin neler olduğu, görüşlerinde isabet edip etmediklerini ele alır ve sonuç olarak zındık hakkında verilen hükümleri serdeder.

İbn-i Kemal'e göre zındık lafzı, dilcilerin üzerinde nass getirdikleri üzere Farsça'dır. Ancak Araplaşmış bir kelimedir. Kelimenin aslı, *zende* veya *zendî* dir. Bu iki kelime arasında ihtilaf bulunmaktadır. Ancak kendisi, yapmış olduğu araştırma neticesinde, *zende* kelimesinin daha doğru olduğunu ve bu kelimeyi asıl olarak tercih ettiğini söyler.¹¹⁹

İmam Makrizî (v.845/1442)'den yapmış olduğu bir nakilde, İbn Düreyd (v.321/933) de zındık kelimesinin aslının *zende* olduğunu ifade eder. Bu rivayette, zındık ile dehrî arasında bir fark gözetilmiştir. Dil bilgini Sa'leb (v.291/904)'in görüşüne göre ise, zındık Arapça olmayıp, mülhid ve dehrî manasındadır. Kâmus sahibi Fîrûzâbâdî (v.817/1414)'ye göre de, kelime *zen-dîn* kelimesinin arapçalaştırılmış şeklidir. *Zend* ise, Mazdek'in hükümdar Kubad (488-531 M.) zamanında yazdığı kitabın adıdır. Bu kitaba nisbetle, Mazdek'in ashâbı Zenâdika olarak adlandırılmıştır.¹²⁰

İbn-i Kemal, Maneviyye ve Mazdekiyye'nin arasında bir fark görmeyen Fahreddin er-Râzî (v.606/1209)'nin görüşünü doğru bulmaz. Râzî, tefsirinde Zenâdika'nın Maneviyye olduğunu ve ikisinin birden *Mazdekiyye* olarak isimlendirildiğini söyler. İmam Râzî'ye göre, Mazdek, Kubad zamanında ortaya çıkmış, malların ve kadınların müşterek olduğunu iddia etmiş ve bir eser telif ederek onu da *zend* diye adlandırmıştır. Bu kitap aslında, nebi olduğu iddia edilen Zerdüş (v. M.Ö. 553)'ün kitabıdır. Neticede, Mazdek'in ashâbı Zend'e nisbet edildi ve kelime Arapçalaştı.¹²¹ İmam

¹¹⁹ İbn-i Kemal, "*Risâle Fî Tashîh Lafz'z-Zındık ve Tavzîh Manâhî'd-Dakîk*", *Resâil-i İbn-i Kemal*, s.240.

¹²⁰ Bkz. el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmusu'l-Muhît*, (nşr. Mustafa Muhammed), c.III, s.242; İbn-i Kemal, a.g.e., s.240.

¹²¹ Bkz. er-Râzî, *Tefsîru'l-Kebîr*, (trc. Suat Yıldırım ve diğerleri), c.X, s.69-70.

Râzi'nin *Zend'* in Mecusiler'in kitabı olduğunu söylemesini de, doğru bulmayan İbn-i Kemal, Mecusiler ile Seneviyye arasında, her ne kadar şirk konusunda beraberlik bulunsa da, yine de aralarında bir fark bulunduğunu ifade eder. *Seneviyye* beş firkadır: *Maneviyye*, *Mazdekiyye*, *Sâbie*, *Mergûbiyye* ve *Kineviyye*. Seneviyye gibi *Mecusiler* de, âlemin aslının nur ve zulmet olduğu konusunda ittifak halindedirler ve de şu firkalara ayrılmışlardır: Keyûmersiyye, Zerdâniyye, Mesîhiyye, Zerdüştiyye.¹²²

Âmidî (v.631/1233)'nin yukarıda geçtiği şekildeki taksimatını doğru olarak değerlendiren İbn-i Kemal, bunu Taftazânî (v.793/1390)'nin de içlerinde bulunduğu bir gurubun görüşlerine karşı delil olarak kullanır ve şöyle der: Mecusiler'e göre hayrı yaratan Yezdan, şerri yaratan ise Ehrüman'dır. Ehrüman'la, şeytanı kasetmektedirler. Şirkin aslı konusunda birleşseler bile, Mecusiler ile Seneviyye bir birlerinden farklıdır.¹²³

Seneviyye ve Mecûsiyye, kitaplarında, yiyeceklerindeki ortaklığa benzer olarak, mal ve kadınların ortaklığı söz konusudur. Bu inanç, bütünüyle semâvî dinlerin tamamına muhaliftir. Bundan dolayıdır ki, bu iki fırka mensuplarına zındık diye ad verilmiştir. Semâvî dinlerin bütününe birleştiği bir meseleyi inkar ile, Allah'ı inkar arasında bir fark olmadığını da dile getiren İbn-i Kemal, Allah'ı inkar eden Dehriyer'i de aynı kategori içerisinde değerlendirir. Sa'leb (v.291/904)'in de kendisi gibi, Dehriyer ile Zındıklar arasında bir fark görmediğini ancak, Cevherî (v.393/1003), *Tâcu'l-Luğa ve Sihâhu'l-Arabiyye* adlı eserinde Zındıklar'ı Seneviyye'den ayrı olarak değerlendirdiğini söyler.¹²⁴

İbn-i Kemal, eski bir Mu'tezilî ve Râfizî olan İbn Râvendî (v.298/910)'nin "*Nice akıllular vardır ki sürünür, Nice câhiller vardır ki rızıklandırılır*" beytini naklederek, onun bu yüzden inkara gittiğini ve zındıkaya dahil olduğunu ifade eder. Zira İbn-i Râvendî, bu beytinde ifade ettiği gibi, Allah'ın bu husustaki hikmet-i ilâhiyyesini anlayamamış ve sonunda şöyle diyerek dinsizlik yoluna girmiştir: "Eğer âlemin hâkim bir Sâniî olsa idi, akılluların durumları daha iyi olurdu." İbn Râvendî konusunda, Taftazânî (v.793/1390) ve Cürcânî (v.816/1413)'nin zındığın Sâni-i Hakîm'i nefyeden ve küfrü gizleyen olduğunu söylemekle, isabet etmediklerini ifade eden İbn-i Kemal, Allâme

¹²² İbn-i Kemal, a.g.e., s.241.

¹²³ A.y.

¹²⁴ A.e., s.242.

Kutbuddin eş-Şirâzî (v.710/1310)'nin şerhinde, zındığın küfrünü gizleyen olmadığını söylemiştir.¹²⁵

Özetle İbn-i Kemal, Arap dilinde zındığın, Allah'ı inkar edene, ona ortak koşana ve hikmetini inkar edene verildiği görüşündedir. Saleb'in iddia ettiği gibi, sadece Allah'ı inkar edene mahsus olmadığı gibi, Cevherî'nin sözünden anlaşıldığı gibi, ona şerik isnad edip, hikmetini inkar edene verilmesini de doğru bulunmamaktadır.¹²⁶

1- Zındık, Mürted, Münafık ve Mülhid Kavramları

Eserinde Mürted ile Zındık arasındaki farka da temas eden İbn-i Kemal'e göre, İslâm'dan aslî olarak ayrılmayan Zındık, tam manası ile Mürted olmadığı gibi; İslâm dininden dönen ve batıl semâvî dinlerden birine giren mürted de zındık olamaz. İkisi bir maddede birleşemez. Aralarındaki nisbete gelince, o bir bakıma umum ve husustur ki, bu da lügata göredir. Ehl-i Şerîat, zındık konusunda Allâme Şirâzî (v.710/1310)'nin ifade ettiği gibi, küfrünü gizleyenlerin zındık olduğuna hükmettiler. Bu konuda Allâme Taftazânî de aynı tarzda düşünmektedir.¹²⁷ Küfrünü gizlemek ise, mürted hakkında geçerli değildir.¹²⁸

Ehl-i şerîat'ın yanında kabul gören bir diğer görüş de şöyledir: Mürted, Hz. Peygamber'in peygamberliğini kabul etmez, ancak zındık kabul eder. Bu yönü ile bir birinden ayrılırlar. Taftazânî, bu görüşü izah ederken, Şerh-i Makâsîd'da şu açıklamalarda bulunur: *Kafir* imanı olmayanın adıdır. İmanı olmayıpta, inandığını söyleyene *münafık* denir. İslâm'dan sonra küfrünü açıklasa, İslâm'dan döndüğü için ona, *mürted* ismi verilir. İki ya da daha çok ilâhı kabul etse, Ulûhiyette şirk kabulünden dolayı ona da *müşrik* adı verilir. Diğer bazı dinler ile veya mensuh kitaplarla mütedeyyin olana *kitâbi* denilir.

¹²⁵ İbn-i Kemal, a.g.e., s.242.

¹²⁶ A.e., s.242-243.

¹²⁷ Bkz. Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, (nşr. Abdurrahman Umeyra), c.V, s.227.

¹²⁸ İbn-i Kemal, a.g.e., s.243; Bkz. Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, (nşr. Abdurrahman Umeyra), c.V, s.227. .

Zamanın kıdemini ve hâdislerin oluşumunu zamana isnad edene *dehrî*, Allah'ı kabul etmeyenlere ise *Muattıla* diye ad verilir.¹²⁹

İbn-i Kemal, Şerîat ehli'nin zındık görüşlerini mutlak zındık olarak değil, *ez-Zındık el-İslâmî* oluşu ile değerlendirdiğini beyan ederek, zındığın bazen müşriklerden, bazen de ehl-i zimme'den olabileceğini söyler. Mürted ile zındık arasındaki bir diğer fark da şudur: Mürtedin durumundaki itibar edilen küfür, üzerinde birleşilmiş olmayı gerektirmez. Zındığın gizli küfrü hakkında ise, ümmet arasında ihtilaf bulunur. Yani Mürtedin küfrü açıktır, zındığın küfrü ise gizlidir.¹³⁰

İbn-i Kemal, Cürçânî (v.816/1413)'nin şu görüşlerini isabetli bulmamaktadır: Berâhime, Sâbie, Tenâsuhiyye akli olarak peygamberliğin mümkün olmadığı görüşünde idiler. Ancak Berâhime'den bir kısmı vardır ki, sadece Âdem aleyhisselâm'ın peygamberliğini kabul etmektedirler. Onlardan bir diğer kısım da, İbrahim aleyhisselâm'ın dışına bir başka peygamber kabul etmemişlerdir. Sâbie'den bir gurup ise, Hermes ve Gâdimûn -ki onlar Hz. Şit ve Hz. İdris (a.s.)'dir- peygamberleri kabul etmişlerdir.¹³¹

İbn-i Kemal, zındık ile münafığın küfrü gizlemekte müşterek olduklarını, ancak zındığın Hz. Peygamber'in sallallâhü aleyhi vesellem'in nübüvvetini kabul etmekle, münafıktan ayrıldığını ifade eder. Bu fark aynı zamanda zındık ile dehrî arasındaki farktır. Dehrî zındığın aksine olayları Sâni-i Hakîm'e dayandırmaz.¹³² Zındık ile mülhid arasındaki farka, Bezzaziye adındaki fetvâ kitabı sahibi Hafızuddin el-Kerderi (v .827/1414)'nin fetvâsını nakille temas eder. Şöyle ki: Hâfızu'd-Din der: Kim "*ben mülhidim*" derse kafirdir. Eğer Hz. Peygamber'in peygamberliğini kabul etse, mülhid değil, zındık olarak kabul edilir. Eğer nübüvvetini kabul etmez ise, mülhiddir.¹³³

Bunun dışında mülhid, münafık, mürted ifadeleri üzerinde de şu görüşleri ileri sürer: Mülhiddeki Allah'ı inkar ile ilgili görüşü gözardı edildiğinde mülhid, dehrî ile

¹²⁹ İbn-i Kemal, a.g.e., s.243-244.

¹³⁰ A.e., s.244.

¹³¹ Peygamberliğin akli olarak gerekliliğine dair bkz. Seyyid Şerif el-Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, c.II, s.410-413.

¹³² İbn-i Kemal, a.g.e., s.245.

¹³³ A.e., s.246.

İbn-i Kemal, "Ayetlerimiz hakkında doğruluktan ayrılıp eğriliğe sapanlar bize gizli kalmaz. O halde ateşin içine atılan mı daha iyidir, yoksa kıyamet günü güvenle gelen mi? Dilediğinizi yapın! Kuşkusuz O, yaptıklarınızı görmektedir."¹³⁴ ayetindeki ilhad (sapıtmak) kelimesini, sadece Kur'ân ayetlerinden yüzçevirme olarak ele alan Zemahşeri (v.538/1143)'yi tenkid ederek, yüzçevirmenin sadece ayetlere has olmadığını, mutlak manada doğruluk ve istikametten ayrılmak olduğunu ifade eder. Ona göre mülhid, küfür fırkalarının en geniş, Dehrîler ise en kötüsüdür. Asrımızın müfessirlerinden Elmalılı Hamdi yazır da, tefsirinde aynı yorumu yapmaktadır.¹³⁵

2- İbn-i Kemal'e Göre Zındıklığın Hükümü

İbn-i Kemal, Ebu'l-Leys es-Semarkandi (v.373/983)'den naklen zındığın üç kategoride ele alındığını beyan eder:

- Birincisi* : Asıl olarak şirk üzerine bulunan zındık,
- İkincisi* : Önce müslüman olup, sonradan zındıklaşması,
- Üçüncüsü* : Zimmi olanın zındıklaşması.

Birincisi ile ilgili hüküm şöyledir: O acemden ise şirk üzerine bırakılır. Çünkü o, aslî kâfirdir. İkinci kategoride ele alınan zındığa, öncelikle müslüman olması teklifinde

¹³⁴ Fussilet (41), 40.

¹³⁵ İbn-i Kemal, a.g.e., s.246. Bu âyette geçen *ilhâd* Hakkında Elmalılı şu mütalaayı yapar: "(Âyette geçen) ilhâd, esasen lâhde koymak demek olup doğruluktan eğrilmek, hakdan bâtıla sapmak manasına dahi gelir. Râgıb (v.502/1108) der ki: "İlhâd iki türlüdür: Birisi Allah'a şirk ilhâdı, birisi de esbaba şirk ilhâdıdır. Evvelkisi imâna münâfî olur, onu iptal eder. İkincisi ise onu iptal etmezse de, tutamaklarını zayıflatır." Âyetlerde ilhâd, doğru ma'nâ vermeyip istikametten ayrılarak, eğrisine çekmek demek olur. Ki, tekzibe ve yanlış te'vîl-ü tahrîfe şâmil olur. Âyât, zikr olunan leyl ü nehâr, Şems ü Kamer gibi tekvînî âyetler ve mu'cizelerle Kur'ân gibi tenzîlî ve teşriî olan âyetlerden eammdır. Her ikisine aykırı gitmek de ilhâddır. İlhâdın da, cezası nâra atılmaktır. Çünkü ilhâd, ateşe gülistan diye atılmak gibidir." (Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*" c.VI, s.4209-4210.

bulunulur. Müslüman olursa kurtulur, olmadığı takdirde mürted olarak mütalaa edildiğinden dolayı öldürülür. Üçüncü kategoride ele alınan zındığa gelince, o da birincisi gibi kendi haline bırakılır. Çünkü küfür tek bir millettir.¹³⁶

Ebu'l-Leys'in bu tasnifini ve vermiş olduğu hükümleri ele alarak değerlendiren İbn-i Kemal, şu hususları dile getirir: Burada Ebu'l-Leys, birincisinde acemden olursa şartını getirmiştir. Acemlerin dışında Arap müşriklerine dair olan hüküm ise, ya İslâm ya da kılıç olup küfürleri üzerine bırakılmazlar. Zındığın dalâlete çağırmadığı, dinin ifsadına çalışmadığı anlaşıldığı müddetçe, birinci şıktaki zındığın ihtyarı ile tevbe etmesi mümkün bulunmaktadır. Ele geçirilmeden önce ve sonra içinde bulunduğu durumdan dönmesi kâbildir. Ancak ikincisinde ise, böyle bir şey söz konusu bulunmayıp, kesinlikle öldürülür.¹³⁷

Zındığın tevbesinin kabul edilip edilmeyeceğine dair ihtilafların bulunduğunu ifade eden İbn-i Kemal, İmam Şâfiî (v.204/819) ve İmam Ebu Hanife (v.150/767)'ye göre tevbelerinin kabul edileceğini, ancak İmam Mâlik (v.179/795)'e göre ise tevbelerinin kabul edilemez olduğunu söyler. Eğer zındıklardan biri ölse veya öldürülse, Şâfiî ve Ebû Hanife'ye göre malı ganimet sayılırken, İmam Mâlik'e göre malı tamamen devlet hazinesine kalır.¹³⁸

İbn-i Kemal, zındığın hükmü konusunda İmam Gazzâlî (v.505/1111)'nin de görüşlerine yer vermektedir. *Faysalu't-Tefrika Beyne'l-İslâm ve'z-Zendaka* adlı eserine İmam Gazzâlî'nin verdiği hükümler şu şekildedir: Kim Allah ile kendi arasındaki hâlin son haddine ulaştığını, artık namazın kendisinden düştüğünü, devletin malını yemenin, içki içmenin ve çeşitli günahları işlemenin kendisine haram olmayıp, helal olduğunu iddia etse, bu kimsenin ebedî cehennemlik olmasının yanında, dünyada da katli konusunda hiç bir tereddüt yoktur. Hatta bu gibi kimselerin katli, yüz kâfir öldürmekten daha faziletlidir. Çünkü bunlar, yüce dine zarar vermekteler ve kapatılmıyacak olan ibâha kapısını açmaktadırlar. Bu zarar ise mutlak ibâhayı savunmaların zararından daha

¹³⁶ İbn-i Kemal, "*Risâle Fî Tashîh Lafz'z-Zındık ve Tavzîh Manâhî'd-Dakîk*", *Resâil-i İbn-i Kemal*, s.246.

¹³⁷ İbn-i Kemal, a.g.e., s.246.

¹³⁸ A.e., s.247,248.

beterdir. Çünkü mutlak ibahayı savunanlar küfürlerini açıkça ilan ettikleri için, içindekileri dökmelerine mani olunabilir.¹³⁹

İbn-i Kemal, "Zındığın şer'i mefhumunda, küfrünü gizlemesine itibar olunurken, dalâlete çağırması nasıl bilinir?" tarzındaki bir soruya şöyle cevap verir: Bunda bir zorluk yoktur. Zira zındık küfrü ile hakkı batıl gösterir, fâsid akidesini yayar ve doğru suretten çıkartır. Bu hali onun küfrünü gizlediğini gösterir. Dalâletteki güçlüğü ise, idlâl etmesi ile bilinir. Bir başka soruyu cevaplaması esnasında, zındığın zındıklıkta ısrar ettiği takdirde öldürüleceğini, ancak önemli olan onun ilacı kabul ettiği takdirde tedavi edilmesinin gerekli olduğunu dile getirir.¹⁴⁰

Netice olarak şu hükme ulaşır: Adaleti ile tanınan, güvenilir şahsiyetlerin şahadetleri ile, din-i mübini ifsada çalıştığı ve sapıklığa çağırdığı kesinleşen zındığın katli vacibdir. Durumu incelenmiş, görüşleri billurlaşmış, dalâleti ve sapıklığı ortaya çıkmış bir kimse hakkında, onun katline hüküm vermekten kaçan ve tereddüt eden hâkim kınanır. İbn-i Kemal, bu gibi hâkimleri, dini ihya etmek için koşuşturan kılıç erbabı ve kalem sahiplerinin tamamından ayırarak şöyle der: "Bu adam kendisinin nasıl fetvâ ilminde güçlü olduğunu, kuldan utanmadan iddia eder ve Allah'dan korkmadan takva işinde güçlü olduğunu söyler."¹⁴¹

E- İbn-i Kemal'in Hubmesîhî Tarikatı Hakkındaki Görüşleri

İbn-i Kemal'in mücadelelerinden birisi de, sonradan Hubmesîhîler¹⁴² adını alan bir fikir cereyanı mensuplarıdır. Bu fikrî ekolün liderliğini Molla Kâbız (v.934/1527) adında biri yapmıştır ki, İbn-i Kemal'in onunla olan fikrî, ilmî ve dinî mücadelesi, Ehl-i sünnet ekolünün görüşlerini müdafaa ve onun üstünlüğünü teyid bakımından önemli bulunmaktadır. Tarihimizde genellikle *Molla Kâbız* veya *Dinsiz Kâbız Olayı* olarak

¹³⁹ Bkz. İmam-ı Gazzâlî, *Fasalu't-Tefrika Bene'l-İslâm ve'z-Zendaka*, s.15-17.

¹⁴⁰ A.e., s.248-249.

¹⁴¹ A.e., s.249.

¹⁴² Hubmesihiler Hz. İsa alyhisselam'ı sevenler manasındadır. Bunula ilgili olarak A.Yaşar Ocak şunları söylemektedir: "...Osmanlı kaynaklarının hiç bahsetmedikleri, fakat XVII. yüzyıla ait Rycaut'nun eserinden varlığını öğrendiğimiz bir Hubmesihiler (Hz. İsa'yı sevenler) zümresinin oluşmasına sebebiyet vermesidir..." A.Yaşar Ocak, *İbn Kemal'in Yaşadığı XV ve XVI. Asırlar Türkiyesi'nde İlim ve Fikir Hayatı, Şeyhülislam İbn-i Kemal*, s.36.

bilinen olayın gelişmesi ve İbn-i Kemal'in onunla olan fikrî mücadelesi şöyle cereyan etmiştir:

Kim ve nereli olduğu konusunda fazla malumat bulunmayan Molla Kâbız¹⁴³, Rum illerinde öğrenimini tamamlamış ve İstanbul'a gelmiştir. Kanuni Sultan Süleyman zamanında yaşamış olan bu şahsiyet, sefahatla ve ahlak ve yasalara aykırı davranışlarla gününü geçirmekte iken, Hz. İsa'nın Hz. Muhammed sallallâhü aleyhi vesellem'den daha üstün olduğu iddiasını ileri atmış ve bu düşüncesini dolaştığı yerlerde yaymağa çalışmıştır. İslâmî inanca tamamen karşı olan bu inancını, İslâmî imiş gibi âyet ve hadisleri tevil ederek isbat etmeğe çalışmıştır. Tabî ki İslâmî eğitimi noksan ve inançları zayıf, kendilerine âyet ve hadis okuyan kimsenin yaptığı te'villeri doğru olarak değerlendiren bazı safdiller, onun bu sapık iddialarına kanmışlar ve etrafında bir cemaat oluşturmuşlardır. Böylece Kâbız, İslâm ülkesi olan Osmanlı'nın üstelik de payitahtı olan İstanbul gibi bir yerde Hıristiyanlık propagandası yapmıştır. Bu hali ile sünni inanca sahip olan halk, bu iddialar ile idlal edilmek istenmiş ve ifade edildiği gibi bir kısım insanları da arkasında sürüklemeyi başarmıştır.

Bir çok insanı Ehl-i sünnet inancının muhalifi bir inanca sürükleyen ve sosyal patlamaya zemin hazırlayan Kâbız, saraya şikâyet edilmiştir. Şikâyetleri değerlendiren Veziriazam İbrahim Paşa onu divana getirtmiştir. Divan'da hazır bulunan Rumeli kazaskeri *Muhyiddin Çelebi* ve Anadolu kazaskeri *Kadirî Efendi*, Molla Kâbız'dan nazariyelerini izah ve isbat etmelerini isterler. Molla'nın, iddialarını uzun uzadıya anlatmış olmasına mukabil, kazaskerler meseleye hazırlıksız olduklarından onun iddialarını çürütebilecek kuvvetli deliller getiremezler. Bu sebeple, meselenin kolayına giderek gerekçelerini tam olarak izah etmeksizin onun katline hükmederler. Kâbız ise, fikirlerinde direnmeğe devam etmiş ve bir çok âyet ve hadisler okuyarak iddiasını savunmakta ağır basmıştır.

Kâbız karşısında yetersiz kalan ve onun katline hükmeden kazaskerlere, İbrahim Paşa sert bir dille:"Bu adamın suçu ne ise onu bulup söyleyin, kafasında düğümlenen şüpheleri açıklayıp çözün ve suçunu isbat etikten sonra, kendisini bundan dolayı sorumlu tutarak katline hükmedin" diyerek azarlar. Kâbız bir türlü görüşünden caydıramayınca, serbest bırakılır. Sadrazam da toplantıyı dağıtır.¹⁴⁴

¹⁴³ T.H., "Kâbız " Md., *İA.*, c. VI, s.15-16.

¹⁴⁴ Peçevi İbrahim Efendi, *Peçevi Tarihi* (haz. Bekir Sıtkı Baysal), c.I, s.95.

Bütün konuşmaları pencere arkasından takip eden Kanuni Sultan Süleyman, "Bir sapık divanıma gelir ve Peygamberimiz Hazretlerinin yüksek şânına gölge düşürür, saçma sapan konuşmaya cüret eder ve saçmalıkları deliller ile susturulmaz, sonra da çıkar gider. Buna sebep nedir?" diye, İbrahim Paşa'ya sorar. İbrahim Paşa buna, Kazaskerlerin ilmî yetersizliklerinin neden olduğunu ifade eder. Padişah bunun üzerine, Şeyhülİslâm Kemal paşa-zâde ve İstanbul kadısının da bulunacakları bir divanın tekrar teşekkülünü ve burada Kâbız'ın tekrar muhakeme edilmesini emreder. Bunun üzerine ihtiyaten Molla gözetim altında tutulur.

8 Safer 934 / 2 Teşrinisâni 1527 tarihinde Şeyhülislâm *İbn-i Kemal* ve İstanbul kadısı *Sâdi Çelebi* (v.945/1538)'nin hazır buldukları divana Molla Kâbız getirilir. İbn-i Kemal, Molla'ya yumuşak bir dille iddialarını ve iddialarını dayandırdığı delilleri sorar. Kâbız, iddiasını ortaya koyduktan sonra, okuduğu âyet ve hadisler ile iddiasını isbata çalışır. Sözü bittikten sonra, İbn-i Kemal ilmî metodlar ile, âyet ve hadislerle dayanarak Kâbız'ın iddiasının yanlış olduğunu isbat eder, davasını çürütür ve doğrularını gösterir. İbn-i Kemal'in bu ilmî cevapları karşısında dili tutulan Kâbız, mağlubiyetinden dolayı şaşkınlaşır. Ancak bu yanlış düşüncesini terketmesi için birkaç defa ikaz edildi ise de, mağlup olup söyleyecek hiçbir şeyi kalmamasına rağmen yine de davasından vazgeçmez. Bunun üzerine, Şer'î hükümlere göre onun idamına karar verilir ve divandan sonra karar infaz edilir.¹⁴⁵

İbn-i Kemal, bu hadise sonrasında, onların davalarını reddederek, Hz. Muhammed sallallâhü aleyhi vesellem'in Hz. İsa ve diğer bütün peygamberlerden daha üstün olduğunu isbat eden bir eser kaleme almıştır.¹⁴⁶ Bu eserinin girişinde, kaleme alış maksadının Rasulullâh'ın diğer peygamberlerden üstünlüğünü isbatlamak olduğuna işaret etmektedir.¹⁴⁷ Eserin yazılma sebebini de şöyle açıklar: "Sultan Süleyman zamanında Âsıfu'd Devrân huzurunda, zındıklardan olan Halîlü'r-Rahmân (Molla Kâbız) denilen bir şahıs, İsa aleyhisselâm'ın Peygamberimiz sallallâhü aleyhi vesellem'den üstün olduğunu

¹⁴⁵ T.H., A.g.md., s.15-16; Solak-zâde Mehmed Hemdemi Çelebi, *Solak-zâde Tarihi*, (haz. Vahid Çubuk), c.II, s.157-160.

¹⁴⁶ İbn-i Kemal, "*Risâle fi Tafdîli Nebiyyinâ*", *Mecmûa*, S.K., Kasidecizâde Süleyman Sırrı Koll., nr.677, vr.280a-284b.

¹⁴⁷ A.e., vr.280a.

ileri atmıştır. Onun görüşlerinin reddedilmesi için, şunların açıklanmasına ihtiyaç duyuldu."¹⁴⁸

Peygamberlerin ilkinin Adem aleyhisselâm ve sonuncusunun da Muhammed sallallâhü aleyhi vesellem olduğunu, Muhammed sallallâhü aleyhi vesellem'in onların en efdali bulunduğunu, bu hususda da bütün müslümanların ittifak halinde olduklarını söyleyen İbn-i Kemal, bu iddiasını kuru bir iddia olarak bırakmayıp, âyet, hadis ve tanınmış bilginlerin görüşlerinden de istifade ile isbata çalışır. Ona göre, Hz. Muhammed sallallâhü aleyhi vesellem *bi'seten* peygamberlerin sonuncusu iken, Hz. İsâ aleyhisselâm da *dâveten* sonuncusudur. Zira bu hususda Peygamberimiz şöyle buyurmuşlardır: "Nefsim yed-i kudretinde olan Allah'a yemin olsun ki, semâdan âdil bir hâkim olarak İbn Meryem'in size inmesi yaklaşıyor. O, haçı kıracak ve domuzu öldürecek."¹⁴⁹ Yani haçı kırma ve domuzu öldürme konusunda, Hıristiyan şerâfâtının ruhsatını kaldıracak. Zaten bunlar İslâm'ın inmesi ile batıl olmuştu.¹⁵⁰

Taftazânî (v.793/1390)'nin *Şerhu'l-Akâid* adlı eserinden konu ile ilgili şunları nakleder: Hz. İsâ aleyhisselâm'ın şerâfâtı nesholunduğundan dolayı artık o, herhangi bir hüküm va'zetmeyecektir. Ancak o, Hz. Rasulullâh'a halife olabilecektir. Hz. Muhammed sallallâhü aleyhi vesellem'e gelince o, enbiyanın en efdalidir. Bunun kesin delili ise, bütün müslümanların bu konuda nass olduğuna dair ittifaklarıdır.¹⁵¹ Taftazânî'nin, diğer eseri *Şerhu'l Makâsid*'de ise şu görüşlere yer verilmiştir: Müslümanların Hz. Muhammed sallallâhü aleyhi vesellem'in peygamberlerin en efdali olduğuna dair icmâları vardır. Zira, Hz. Muhammed'in en efdal olduğuna dair şu âyetler delil teşkil etmektedir:

¹⁴⁸ İbn-i Kemal, a.g.e., vr.284a.

¹⁴⁹ *Müslim*, İman, 71. İbn-i Kemal'in almış olduğu ve Müslim'in rivayet ettiği bu hadisin tamamı şöyledir. "Vallâhi Meryem'in oğlu âdil bir hâkim olarak mutlaka incek ve behemahal haçı kıracak, domuzu öldürecek, cizyeyi kaldıracak, genç dişi develer başı boş bırakılacak onlara rağbet edilmeyecek, bütün düşmanlıklar, küsüşmeler ve hasetlikler muHakkak surette kalkacak, (İsâ aleyhisselâm insanları) mala davet edecek; fakat malı hiç kimse kabul etmeyecektir."

¹⁵⁰ İbn-i Kemal, a.g.e., vr.280b.

¹⁵¹ Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid* (Haz. Süleyman Uludağ), s.300.

"Siz insanlar için çıkartılan, doğruluğu emreden, fenalıktan alıkoyan, Allah'a inanan hayıllı bir ümmetsiniz. Kitap ehli inanmış olsalardı, kendileri için daha hayırlı olurdu. İçlerinde inananlar olmakla beraber çoğu yoldan çıkmıştır."¹⁵²

"Böylece sizin insanlığa şahitler olmanız, Resûl'ün de size şahit olması için sizi mutedil bir millet kıldık."¹⁵³

Bu âyetlere istinaden Taftazânî, ümmetin tafdilinin ancak Rasulullâh sallallâhü aleyhi vesellem'in tafdilinden gelebileceğini söyler.¹⁵⁴ Şerhu'l-Akâid'de de aynı noktaya temas ile şunları ifade eder: Şüphesiz ki, ümmetin en hayırlı olması, dinlerindeki kemâl ve olgunlukları dolaydır. Bu ise, o dinin Peygamberinin kemalâtına tâbidir. Müslümanların dünyadaki hayriyetleri, "İnsanların en hayırlısı insanlara faydalı olanıdır."¹⁵⁵ hadisi gereği, başkalarına yararlı oldukları içindir.¹⁵⁶ Buharide şu hadis rivâyet edilir:

"Siz insanlar için çıkartılan en hayırlı ümmet oldunuz. İnsanların en hayırlısı, boyunlarında zincirler ile getirilirler de, yine de İslâm'a girerler."¹⁵⁷

Müslümanların âhiretteki hayırlı oluşları ise, sevaplarının çokluğudur. Bunu da izah eden şu hadis vardır: "Uyanın sizin için iki ecir vardır." Bu söz üzerine Yahudi ve Hıristiyanlar kızdılar ve şöyle dediler: "Biz amelce daha çok ve hataca daha azız."¹⁵⁸ Burada bulunan sır ise şudur: Müslümanlar; diğer ümmetlerin aksine enbiyanın bütününü kabul ederler. Her bir Müslüman, nübüvveti tasdik ettiği gibi, daha önce gelmiş bulunan peygamberlerin tamamını kabul ederler. Rasulullah'ın Herakl'e yazdığı mektupta, "Müslüman ol, kurtul."¹⁵⁹ sözündeki sır işte budur.¹⁶⁰

¹⁵² Âl-i İmran (3), 110.

¹⁵³ Bakara (2), 143.

¹⁵⁴ Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsid* (nşr. Abdurrahman Umeyra), c.V, s.44-45.

¹⁵⁵ el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, c.I, s.393.

¹⁵⁶ Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid* (haz. Süleyman Uludağ), s.304.

¹⁵⁷ *Buhârî*: Tefsir-i Sure (3) 7, Fedâilu'l-Medine 9, Bedü'l-Hak 10, Megazi 35, Fiten 27.

¹⁵⁸ Bu hadisin kaynağına yapmış olduğumuz araştırma neticesinde ulaşamadık.

¹⁵⁹ *Buhârî*, İman 19.

¹⁶⁰ İbn-i Kemal, "*Risâle fî Tafdili Nebiyyinâ*", vr.280b.

İbn-i Kemal, Kirmânî (v.786/1384)'nin çeşitli tenkidlerine de yer verir. Kirmânî, "Biz seni âlemlere rahmet olarak gönderdik."¹⁶¹ âyetinin "Biz seni ancak, bütün insanlar için gönderdik" şekli ile anlaşıldığında, Hz. Peygamber sallallâhü aleyhi vesellem'in efdalîyetine daha iyi delil teşkil edeceğini ifade eder. Eğer bu tarzda anlaşılır ise, Nebî sallallâhü aleyhi vesellem zamanında yaşasın veya yaşamasın herkesin ona uyma mecburiyeti bulunmaktadır. Böylece de, Hz. İsâ aleyhisselâm da bunların içerisine girer ve Hz. Peygamber'e o da tabi olur. Peygamberimiz şöyle demiştir: "Eğer Musâ diri olsa idi, ancak bana tâbi olurdu."¹⁶²

Taftazânî'ye göre, Hz. İsâ (a.s.)ın halen semada diri olarak bulunmakta olup, yeryüzüne indirilecek ve Hz. Muhammed (s.a.v.)'e tâbi olacaktır. Çünkü Hz. Muhammed *Hâtemu'l-Enbiyâ*'dır.¹⁶³ Hz. İsâ gökten yere indirildiğinde ona yeni bir şerâat vazolunmayacaktır. O sadece Hz. Peygamber'in halifesi olacaktır. En doğru görüşe göre, Hz. İsâ halka namaz kıldırarak, onlara imam olacak, Mehdi de kendisine tabi bulunacaktır.¹⁶⁴

İbn-i Kemal, yapmış olduğu bu nakilleri değerlendirir ve şu görüşlere yer verir: Rasulullah sallallâhü aleyhi vesellem'in Hz. Musâ aleyhisselâm hakkında söylemiş bulunduğu "Eğer Musa diri olsa idi, bana tabi olurdu."¹⁶⁵ sözü, sadece Hz. Musâ'ya ait olmayıp, sair peygamberleri de içine almaktadır. Bu ise, illetteki iştirakden dolayıdır. Hz. Peygamber sallallâhü aleyhi vesellem'in müeyyed bir şerâat ile, bütün insanlara gönderilmiş olması, hususi bir yolda getirilen umumi hükümlerden dolayıdır. Bu da, mezkur hadisin yönüdür. Burada Hz. Muhammed sallallâhü aleyhi vesellem metbû, Hz. İsâ aleyhisselâm tâbi durumundadır. Dolayısıyla metbu daima, tâbiden daha faziletlidir.¹⁶⁶

¹⁶¹ Enbiya (21), 107.

¹⁶² Beyhâkî, *Şuabu'l-İmân* (nşr. Muhammed b. Saîd b. Bi's-Suyûtî Zağlûl), c.I, s.200, Hadis no:177.

¹⁶³ Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd* (nşr. Abdurrahman Umeyra), c.V, s.45.

¹⁶⁴ Bkz. Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid* (haz. S. Uludağ), s.300.

¹⁶⁵ Beyhâkî, *Şuabu'l-İmân* (nşr. Muhammed b. Saîd b. Bi's-Suyûtî Zağlûl), c.I, s.200, Hadis no:177.

¹⁶⁶ İbn-i Kemal, a.g.e., vr.281a.

İbn-i Kemal, bu konuda Kâdı Beydâvî (v.685/1286)'nin de görüşlerine yer verir.¹⁶⁷ Şöyle ki: Kâdı Beydâvî Âdem hadisi olarak bilinen bir hadisi nakleder ve onu tahlil eder. Hz. Peygamber sallallâhü aleyhi vesellem bu hadisinde şöyle demiştir:

"Ben âdemoğlunun kıyamet gününde efendisiyim. Bunda fahr yoktur. Elimde livâu'l-hamd vardır. Bunda fahr yoktur. Âdem'den o gün hiçbir nebi yoktur ki, benim livâmın altında olmasın. Bunda fahr yoktur. Kabirden ilk kalkacak benim." Bu hadisin devamında "Ben Allah katında önce ve sonra gelenlerin en cömerdiyim. Bunda fahr yoktur."¹⁶⁸ denilmektedir. Peygamberimizin hususiyetleri şunlardır: O, cin ve insanlara mebustur. Enbiya ve rasullerin sonuncusudur. Şerîatı sair şerîatları neshetmiştir. Kıyamet günü bütün insanlığa şahitlik yapacaktır. Zahir ve bahir mu'cizesi olan Kur'ân, her zaman bâkidir.

Zemahşerî (v.538/1144), Keşşâf'da "İşte bu peygamberlerden bir kısmını diğerlerinden üstün kıldık. Onlardan Allah'ın kendilerine hitap ettiği, derecelerle yükselttikleri vardır..."¹⁶⁹ âyetini tefsir ederken, bu âyette Peygamberimiz sallallâhü aleyhi vesellem'in sair Peygamberlerden daha faziletli oluşunun açık olduğunu söyler. Ona verilen bin ve daha fazla mu'cizeler, hiçbir Peygambere verilmemiştir. Hz. Peygamber'e öyle bir Kur'ân verilmiştir ki, sair peygamberlere üstün olmasına tek başına yeterlidir. Zira Kur'ân, diğer mu'cizelerin dışında, zaman üzerinde bâki bir mu'cizedir. Âyetler de, onun şanını yüceltirler.¹⁷⁰

İbn-i Kemal, Hz. İsâ'yı Peygamberimiz sallallâhü aleyhi vesellem'den daha üstün görenlerin İsâ aleyhisselâm'ın gökte oluşunu ve diriler zümresinde bulunuşunu delil olarak gösterdiklerini söyler. Buna karşı, şu cevabı verir: "Rasulullah sallallâhü aleyhi vesellem'in dinini tamamladıktan ve nefsini tekmlil ettikten sonra vefat etmiş olması, diri olmasından daha faydalıdır. Bu hususda Rasulullah sallallâhü aleyhi vesellem şöyle dedi: "Allah kullarından bir ümmete rahmet dilediğinde, nebilerinin ruhunu kabzeder ve onu ümmet için, o ümmet arasında sevap ve faziletce üstün ashab yaratır. Sonra da, onu

¹⁶⁷ Kâdı Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, (Yazma, Müstensih: Ahmed İbn Ali el-Müftî bi-Meraş), s.49.

¹⁶⁸ *Ebu Davud*, Sünnet 12; *İbn-i Mace*, Zühd 37; *Müsned*, I / 5, II / 54, III / 2.

¹⁶⁹ Bakara (2), 253.

¹⁷⁰ İbn-i Kemal, a.g.e., vr.282a; Bkz. Zemahşerî, *Keşşâf*, c.I, s.118-119.

gökyüzüne kaldırmaksızın, yerde medfun bırakmasında, ümmet için diğer bir hayır kılar."¹⁷¹ Şu hali ile, onun mukaddes bahçesi, hayra girmek, davayı yüceltmek ve taat üzerinde toplanmak için bir yer oldu. Buna benzer pek çok faydalar bulunmaktadır.¹⁷²

İsâ aleyhisselâm'ın diriler zümresinde olması ise, âhir zamanda onun delaleti ile, Rasululâh sallallâhü aleyhi vesellem'in dinini ihyâ maslahatına binaendir. Zira o, semadan iner ve Hz. Peygamber'in halifesi olur. Mezkur vecihlerden çoğu, Peygamberimiz sallallâhü aleyhi vesellem'in üstünlüğüne yöneliktir. Muhaliflerin, delil olarak bize zikrettikleri, hattızâtında bizim aleyhimizde değil, lehimizedir.

Fahrudin er-Râzî (v.606/1209) de, Tefsîru'l-Kebîr'inde ümmetin, Hz. Peygamber'in diğerlerinden üstün oldukları konusunda icmâları olduğunu dile getirirken,¹⁷³ Taftazânî, Şerhu'l-Makâsîd'da her peygamberin ayrı üstün vasıflarının olduğu, ancak Hz. Peygamber'in en üstünleri olduğunu söyler.¹⁷⁴ İbn Kuteybe (v.276/889) ise, Hz. Peygamber'in "Ben, Adem oğlunun kıyamet günü efendisiyim"¹⁷⁵ sözü ile maksadın, o gün şefaatçi olması manasında değerlendirir. Zira onun için, *Livâ-i Hamd* ve *Havz* vardır. "Beni Musâ'dan daha hayırlı görmeyin"¹⁷⁶ sözü ise, tevazudan dolaydır. Hâkezâ diğer Peygamberlerin de adlarını zikir ile, "Beni ondan üstün görmeyin" kavli, bütünü ile Hz. Peygamber'in tevazuundan kaynaklanmaktadır.¹⁷⁷ Genel manada Hz. Peygamber, diğerlerinden daha faziletlidir. Kıyamet gününde ise, ameli ile değil, Allahu Teâlâ'nın onu üstün tutması ve fazileti ona tahsis etmesi iledir. Özetle diğer Peygamberler üstün oldukları yönler hususi, Hz. Muhammed sallallâhü aleyhi vesellem ise umumidir.

İbn-i Kemal, bu mütaleaları serdettikten sonra, Hz. Muhammed sallallâhü aleyhi vesellem'in itikadî olarak da diğer Peygamberler'den üstün olduğunu, icmâlen ve tafsilen

¹⁷¹ *Sahih-i Müslim*, Fezail 8.

¹⁷² İbn-i Kemal, a.g.e., vr.282b.

¹⁷³ Fahrudin er-Râzî, *Tefsîru'l-Kebîr* (Mefâtihu'l-Gayb), c.V, s.377.

¹⁷⁴ Taftaz Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, c.V, s.45.

¹⁷⁵ *Tirmîzî*, 17.Surenin Tefsiri /18; *İbn-i Mace*, Zühd 37; *Müsned*, I/5-281, III/2-144, V/137-138-393.

¹⁷⁶ Suyûtî, *el-Fethu'l-Kebîr*, c.I, s.318.

¹⁷⁷ Bkz. İbn-i Kuteybe, *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs*, (nşr. Muhammed Zehra en-Neccâr), s.116-117.

kabul etmek gerektiğini, bu hususda Müslümanlar'ın icmâının var olduğunu beyan eder.¹⁷⁸ Daha önce yazılanları hulâsâ ederek, şu noktalara işaret eder: Hz. Peygamber sallallâhü aleyhi vesellem mücmel ve mufassal olarak, diğer Peygamberler'den üstündür. Zira Allah, onu en şerefli ve en üstün olarak yaratmıştır. Hayvanlar (Ac mâ) onunla konuşmuş, böylece nübüvvetine ve faziletine şahitlik yapmıştır. Ondan önce gelen Peygamberler, onun nübüvvetinde icmâ etmişlerdir. Onun sayılamıyacak kadar özellikleri vardır. Semâdaki güneşin kuşluk vaktindeki parlaklığı gibi, arz onun nuru ile aydınlanmıştır.

İbn-i Kemal, sert bir tavır takınarak, bu gerçekleri kabul etmeyenlerin sözlerini köpeklerin ulmasına benzetir. Hıristiyanların Hz. İsa'yı üstün görmelerinin sebeplerini de, şöyle dile getirir: İsa aleyhisselâm, Allah'ın Meryem'e ilkâ ettiği bir kelimedir. Yani o, ondan bir ruhdur. Nutfeden yaratılmayan, mukaddes ve tâhir birisidir. Onu kirlenden pâk olan dünya kadınlarının efendisi doğurmuştur. O, evliya ve enbiya yatağında terbiye olunmuştur. Beşikte iken, kendi kulluğu ile Allah'ın rububiyetini söylemiştir. Dünya zinetlerine iltifat etmemiş ve onun lezzetlerinden tatmamıştır. Mal ve çocuk peşinde ve de herhangi bir kimsenin köleleştirilmesine çalışmamıştır. Ölülerini diriltmiş, kör ve alaca hastalarını iyileştirmiştir. Bütün bunlar, en açık mu'cizelerindendir. O, şu anda hayattar olarak semâdadır. Onun nübüvvetine bütün görüş sahipleri, ittifak etmiş ve Hz. Muhammed de onun peygamberliğini tasdik etmiştir.¹⁷⁹

İbn-i Kemal, Hıristiyanlarca zikredilen bu delillerin bir kısmının Hz. Peygamber'in üstünlüğünü gösterdiğini söyleyerek şöyle izah eder: Hz. Muhammed, müşriklerden doğduğu ve onların arasında yetiştiği halde, tevhid ve taata devam etmiştir. Allah'ın tevhidinde, istiğrak ile birlikte, aynı zamanda yeni bir âlem inşâ etmiş, din düşmanları ile, müşriklerle çarpışmış ve onları mağlup edip cahilleri irşâd etmiştir. Onun mu'cizelerine gelince, onun şöhretine ve çokluğuna Peygamberimiz sallallâhü aleyhi vesellem'den gelen haberler ve Kur'ân şahittir. Bununla birlikte, Peygamberimizin müşriklerden doğumunu haber veren, İsa aleyhisselâm'ın mu'cizeleri ile Peygamberimizin mu'cizelerini mukayese etmek mümkün değildir. Nesebinin tâhir olması ile üstünlük nasıl olabilir? Alimler, babası müslüman olan bir Müslümanla, sonradan kendi müslüman olan bir şahsın denk olduğuna icmâ etmişlerdir. Ecdâdın kâfir olması, neseb şerefi için bir

¹⁷⁸ İbn-i Kemal, a.g.e., vr.283b-284a.

¹⁷⁹ İbn-i Kemal, a.g.e., vr.284a; Bkz. Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, c.V, s.45.

noksanlık olduğu açıktır. Bunu izaha gerek yoktur. Aynı zamanda bu konu, selef arasında da tartışmalıdır. Hiç bir ekol için katî bir delil yoktur.¹⁸⁰

İbn-i Kemal, bu konuda hakkı açıklayacak bir kitap yazdık derken, bu risâleyi kasetmiş bulunmuştur. Bu risâlesi ile de ilimde mütebahhir olduğunu ilim dünyasına bir kez daha göstermiş bulunmaktadır. Bu meselede, şu hususlara da dikkat çekmekte yarar bulunmaktadır: Molla Kâbız'ın Sünnî İslâm inancının hakim olduğu ve Müslüman ülkelerin lideri konumunda bulunan Osmanlı devletinin merkezinde, bu tarzdaki inançlarını yaydığı bir zamanda, Avrupa'ya bakıldığında durum içler acısıdır. Avrupa Katolik çevrelerinde, resmî ideolojiye karşı en küçük bir söz sarfetmek bir tarafa, inancından en hafif bir tarzda şüphelenilen insanlar diri diri yakılmakta idi. Osmanlı devletinin merkezinde, İslâm'ın en önemli inanç esaslarından birine aylarca açıktan açığa karşı gelen ve baltalayan bu insanın, zamanın sadrazamı İbrahim Paşa tarafından, saraya ilmi münakaşa ve iddialarını isbata davet edilmesi; İbn-i Kemal'in yaşadığı asırlarda fikir hürriyetinin Avrupa'ya nisbetle ne denli ileri olduğunu göstermesi bakımından da cidden manidardır.

¹⁸⁰ İbn-i Kemal, a.g.e., vr.284b.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBN KEMAL'İN İTİKADÎ VE FELSEFÎ KONULARDAKİ GÖRÜŞLERİ

I- İBN-İ KEMAL'E GÖRE BİLGİ EDİNME YOLLARI

İbn-i Kemal'in itikadî ve felsefî görüşlerine başlamadan önce, sair kelâmcılarda olduğu gibi eserinde bahis konusu ettiği bilgi elde etmenin yolları hakkındaki tasnifine yer vereceğiz. Zira bu husus İslâm düşünce tarihinde büyük önem arz etmektedir. İbn-i Kemal'in dalalet guruplarını hakkındaki çalışmalarında görüldüğü üzere, bazı fırkaların önemli bazı fikirlerine temas edilmişti. Bu guruplar içerisinde yer alan Sûfestâiyye diye anılan bir gurup (Sofistler) bilgi vasıtalarının tümünü inkâr etmişlerdir. Bunlara göre varlığın bir gerçekliği bulunmamaktadır veya herhangi bir şekilde varlık var mıdır, yok mudur bilinmemektedir. Dalalet fırkalarından Sümeniyye ve Berâhime ise, haberin, bilgi vasıtalarından biri olduğunu kabul etmezler. Onlar için mütevatir haberin hiç bir değeri ve kıymeti yoktur. Bâtınîler, Râfizîler ve Müşebbihe ise aklın bilgi vasıtalarından sayılmasını kabul etmemişlerdir.¹ Bu açıdan bilgi elde etme yolları büyük bir önem arz etmektedir. Diğer İslâm alimlerinde olduğu gibi, İbn-i Kemal'e göre de insanı bilgi sahibi eden, kendisini, çevresini, eşyayı tanımasını sağlayan üç bilgi vasıtası bulunmaktadır. Bu bilgi vasıtaları şunlardır:

A- Havass-ı Zâhire (Duyular)

B- Haber-i Sâdıka (Doğru Haber)

C- Akıl

¹ Nureddin es-Sabûnî, *El-Bidâye fî Usûlü'd-Dîn*, (Mâturîdiyye Akâidi), (trc. Bekir Topaloğlu), s.56-57.

A- Duyular: İnsanın kendi dışında mevcut bulunan eşyayı tanıma vasıtalarından biri duyulardır. Bilgi elde etme vasıtalarının önemlilerinden olan bu duyu organlarının, çeşitli arızalardan uzak olmasını şarttır. Duyular beş kısımdır: Sâmia (işiten kulak), bâsira (gören göz), şâmme (koklayan burun), zâika (tad alan ağız) ve lâmise (temas eden deri). Yani, duyma, görme, koklama, tatalma ve dokunma duyuları. Bu duyuların ancak kendi sahası içinde kullanılması ile bilgi gerçekleşir.

B- Doğru Haber: Vakıya mutabık olan habere doğru haber denilir ki, bu da iki kısımdır: Mütevatir Haber² ve Resûl'ün Haberi.³

C- Akıl: Akıl, kendisi ile ilimlerin ve fenlerin elde edildiği nefsin bir kuvvetidir. Akıl ile elde edilen ilimler de iki kısma ayrılır: Zaruri olan bilgiler ve nazari, istidlâlî bilgiler. Zaruri olan bilgiler, akıl yürütmeğe ihtiyaç duyulmaksızın, insanda meydana gelen ilimlerdir. Buna diğer bir ad ile *ilm-i zarûrî* yada *ilm-i bedîhî* de denilir. Nazari, *İstidlâlî* bilgiler ise, akıl yürütme ve delil getirme ile meydana gelir. İstidlâl, daha önce bilinen ön bilgilerin usulüne göre tertib edilerek, bilinmeyen yeni bilgilere, neticelere ulaşmaktır. Bu yolla elde edilmiş bulunan ilme de, *ilm-i istidlâlî* veya *ilm-i iktisâbî* denilir. Dumanı gördükten sonra, ateşin var oluşuna intikal etmek, bu nevin örneğini teşkil eder.⁴

İbn-i Kemal'e göre insanın, Allah'ın varlığına ve sıfatlarına dair olan bilgisi nazari ve istidlâlî bilgidir. Ona göre, evliyanın ilhâmı bilgi vasıtalarından biri değildir. Evliyanın ilhâmı, ancak kendisini bağlayıp, başkasına delil olamaz. Bu itibarla, bir şahıs

² Tevatür derecesine ulaşmış haberlere mütevatir (Talat Koçyiğit, *Hadis İstidlâhları*, s.445); yalan üzerine ittifak etmeleri mümkün olmayan bir topluluğun vermiş oldukları haberlere de mütevatir haber denir (Subhi Sâlih, *Hadis İlimleri ve Hadis İstidlâhları*, (trc. M.Yaşar Kandemir), s.120.) İbn-i Kemal bu haber nevinde şart olanın, verilen haberin duyular ile alınabilen cinsten olması gerektiğini ifade eder. Akılla elde edilebilen cinsten haberler ise, mütevatir olamaz.

³ Resûl'ün Haberi: Peygamberlerin vermiş oldukları haberlere denir. Resûl'ün vermiş olduğu haber, mu'cize izhârından önce zaruri bir bilgi olmayıp, nazari, istidlâlî bir bilgidir. Çünkü haber-i Resûl ile ortaya çıkan bilgi, Peygamberliği mu'cize ile sabit olan bir peygamberin haberi olduğu hususunu bilmeğe dayanır. Ancak bundan sonra zarurî bilgi ifade eder, hükmü daima sabit kalır. (Şerafettin Gölçük, Süleyman Toprak, *Kelâm*, s.92.)

⁴ İbn-i Kemal, "Akâid Risâlesi", *Mecmûa*, S.K., Çelebi Abdullah Efendi Koll., vr.58a-58b.

başkasına, "*falanca şey bana ilhâm olundu, gel sen de bununla amel et*" dese, ona uymak gerekmez.⁵

İbn-i Kemal, bilgi edinmenin yolları ile ilgili, görüldüğü gibi kelâmcıların üzerinde ittifak halinde bulunmuş oldukları, üç yolu kabul etmiş ve bununla ilgili izahları getirmiştir. İlim elde etmenin ve marifet sahibi olmanın faziletlerine *Nesâyih* adlı eserinde işaretler, "İlimden şerefli ve bilgi sahiplerinden daha değerli nesnenin bulunmadığı"nı dile getirir.⁶

⁵ İbn-i Kemal, a.g.e., vr.58b.

⁶ İbn-i Kemal, bu eserinde bilgi ve marifet sahiplerinde bulunması gereken on özellikten bahseder. Bu özellikler şunlardır: 1- Kendini bilmek ve kimsenin ayıbını görmemek, 2- Bilgili insanların sohbetine devam etmek, 3- Kendi görüşüne güvenmeyip bilge kişilerle danışmak, 4- Sözün fayda getireceğini bilmeden konuşmamak, faydalı ise sözü esirgememek, 5- Çokça tecrübe etmeyince, birisini güvenmeye layık görmemek, 6- Cahil kimselerin dostluğuna inanmamak, çünkü onların zararı faydasından çoktur, 7- Cahillerden uzak durmakla Allah'a yakın olduğunu bilmek, 8- Az söyleyip, çok öfkelenmemek, 9- Dostların iyiliğine karşı iyilik, kötü kişilerin kötülüğüne karşı yine iyilik etmek, 10- Sürekli kendisini kontrol etmek.

İlmin mal üzerindeki üstünlüğü konusuna da temas ederek şu maddelerle belirtir: 1- Sultanlar ilim sahiplerine sürekli hürmet etmişlerdir. Mal sahipleri ise, mallarını koruyabilmek için sultanın hizmetkarlarına hizmet etmişlerdir, 2- Alimler ilim sayesinde çok hatalardan kendilerini korurlar. Mal sahipleri ise, değil seferde mukim iken bile sürekli huzursuz ve telaş içerisinde olurlar, 3- Mal harcadıkça biter, ilim ise harcadıkça artar, 4- Musibet gelince mal zayi olur kaybolur, ilim ise kişiden ayrılmaz, 5- İlim dünyada kurtuluş sebebi, çok mal ise ahirette azap görmeye vesiledir. İbn-i Kemal, *Nesâyih*, S.K., Esad Efendi Koll., nr.1781, s.24-33.

II- İBN KEMAL'İN İMAN ANLAYIŞI

İslâm'ın ilk dönemlerinden bu zamana kadar İslâm âlimlerinin ve İslâmî düşünce ekollerinin üzerinde tartıştıkları hususlardan biri iman konusudur. İmanın tarifi ve mahiyeti üzerinde çeşitli ihtilaflar meydana gelmiş, çok değişik görüşler öne sürülmüştür. Bu babda da İbn-i Kemal, çeşitli eserlerinde konuyu müzakere ederken, hususi olarak da iki ayrı eser kaleme almıştır.⁷ İbn-i Kemal'in bu bölümde iman konusundaki görüşlerini ve değerlendirmelerini verirken, asıl olarak bu iki risale kaynak olarak ele alınacaktır.

A- İmanın Tarifi

İbn-i Kemal'e göre iman lügatte, şeriatla olan bir şeyin kesin olarak tasdik edilmesi manasına gelirken, ıstılahda ise -Ebû Hanife (v.150/767)'nin "*o sadece kalbî bir tasdiktir*"⁸ sözüne müsteniden- Allah'ın varlığını, birliğini ve Rasûlü'nün O'nun katından getirdiklerini bütünü ile tasdik etmek anlamındadır.⁹

Şeriatla ve şeriat ehlinin örfünde imanın sadece tasdik değil, zaruri olarak yani delilsiz bilinen hususi emirlerdeki tasdik olduğunu söyleyen İbn-i Kemal, kişinin ancak tevhid, nübüvvet, haşir ve ceza gibi, tek başına düşünüldüğünde nazari olan, ancak Hz.

⁷ İbn-i Kemal, "*Risâle fî Tahkîk el-îmân*", *Mecmûa*, S.K., Lâleli Koll., nr.3711, vr.117a. vd.; "*Kitâbu'l-îmân*", *Mecmûa*, S.K., Reşid Efendi Koll., nr.1049, vr.138b-145a.

⁸ Bkz. Ebû Hanife, *El-Âlim ve'l-Mûteallim* (çev.Mustafa Öz), s.17; *El-Fıkhü'l-Ebsat* (Çev. Mustafa Öz), s.63.

⁹ İbn-i Kemal, "*Risâle fî Tahkîk el-îmân*", vr.117.

Peygamber sallallâhü aleyhi vesellem'in dininden olması hasebiyle, zaruri olarak bilinen şeylerin hepsini tasdik eden ve kesin olarak inanan kimsenin mü'min olabileceğini söyler.¹⁰

Ona göre, iman eden kimsenin, İmam Mâturîdî (v.333/944) inancına uygun olarak, "*inşâallah ben mü'minim*" diyerek imanda istisnâ yapılması caiz değildir.¹¹ Zira istisnâ, ancak zannî ve şüphe ile karşılanan konularda mümkün olmaktadır. Bu itibarla imanda, böyle bir istisnânın söz konusu edilmesi mümkün değildir.

İman icmâlî olarak düşünüldüğü takdirde, icmâlen tasdik kâfi olduğu gibi, tafsîlî olarak mülâhaza edildiğinde ise tafsîlî olarak tasdik gerekmektedir. Ehl-i sünnet'in iki büyük ekolü olan, Mâturîdî ve Eş'arî'ye göre, imanın gerçekleşebilmesi için tasdik etmek yeterlidir. Hanefilerin çoğunluğu ise, dil ile ikrârı tasdik yanında şart koşmuşlardır. Dil ile ikrârın imanda şart olduğunu öne sürenlerin, çeşitli görüş ayrılıklarına düştüklerini İbn-i Kemal, şöyle dile getirir: İman kalb ile marifet ve dil ile ikrârdır. Bu görüş İmam-ı Azam Ebû Hanîfe ve fukahâdan pek çoğunun görüşüdür.¹² Bu gurupta yer alanlar da, marifetin hakikati hakkında iki ayrı yerde ihtilafa düştüler. Bazıları bu marifeti, ister taklîdî olsun, isterse bir delille desteklenmiş olsun iman sayarak, mukallidin de müslüman oluşuna hükmetmişlerdir. Diğer bazılarına göre ise, marifeti sadece akıl yürütmekle ortaya çıkan bir ilim olarak görmüşlerdir. Ayrıca bu marifetin muhtevasında da, pek çok ihtilaflar ortaya çıkmıştır.¹³

B- İmanın Mâhiyeti

İbn-i Kemal, imanın mahiyeti konusunda da ortaya çıkan çeşitli ihtilaflara da temas eder. Buna göre; Hadisciler'in cumhuru ile, Mu'tezile ve Hâriciler'e göre imanın tarifi şu şekildedir: Peygamberimiz sallallâhü aleyhi vesellem'in dininden olduğu bilinen, ister amelin keyfiyetine taalluk etmeyip bizzat maksud olan nazari hükümler olsun, isterse

¹⁰ İbn-i Kemal, "*Kitâbu'l-İmân*", vr.138b.

¹¹ Bkz. Nureddin Es'Sabûnî, *El-Bidâye fî Usûli'd-Din* (Mâturidiyye Akâidi) (çev. Bekir Topaloğlu), s.183.

¹² Bkz. Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ebsat*, (çvr. Mustafa Öz), s.70.

¹³ İbn-i Kemal, a.g.e., vr.138b; Krş. Nureddin es-Sâbûnî, a.g.e., s.181-182.

insanların fiillerine yönelik hükümler gibi amelin keyfiyeti ile alâkalı ameller olsun, mü'mine vacip olan, onlardan her birine inanmak, ona cezmetmek, onu kalbi ile iz'ân etmek ve şehadet diye isimlendirilen dil ile ikrâr edip ve onun gerekleri ile amel etmektir. Özetle, onlara göre iman kalb ile tasdik, dil ile ikrâr ve gereğince amel etmektir.

İbn-i Kemal, imanı, kalb ile tasdik, dil ile ikrâr ve gereğince amel etmek olarak değerlendiren düşünceleri ayrı ayrı mütalaa eder. *Selef-i Sâlihîn*'in bu hususdaki düşünceleri ile ilgili şunları söyler: "Ehl-i sünnet'ten olan Selef-i Sâlihîn'den nakledildiğine göre iman; kalb ile tasdik, dil ile ikrâr ve azalar ile amelin toplamıdır. Onlar, iman etmediği halde, dil ile ikrâr eden ve kalbi ile tasdik etmediği halde de müslümanların yükümlü oldukları şeyleri yapanları *münafık* diye adlandırırlar. Kelime-i şehadeti veya dilsizin her hangi bir işareti gibi, şehadetin yerine geçebilecek olan işareti terkedeni ise, ister inanıp amel etsin veya etmesin *kâfir* olarak nitelendirirler. Büyük günahları işleyip, emrolunmuş olduğu amelleri terkedeni de, *fâsık* olarak isimlendirirler. Onların bu üç şeyin toplamından ibaret olarak gördükleri iman, *kâmil imandır*. Yoksa büyük günah işleyen imandan çıkar, görüşüne katıldıkları anlamına gelmez. Ancak, Haricîler ve Mu'tezile'ye göre bundan maksad kâmil iman değil, bizzat imanın kendisidir."¹⁴

İbn-i Kemal, imanı kalb ile tasdik, dil ile ikrâr ve muktezasınca amel etmek olarak gören *Hadisciler*'in iki tarzda görüşe sahip olduklarını beyanla şu mütalayı yapar: *Birincisi*: Ehl-i hadis'e göre imanın kâmil manada marifeti asıldır. Bundan sonra her taat, tek başına imandır. Bu taatlar, marifetten ibaret olan asla terttüp ettiğinde, onda imandan bir şey olur. Cuhud ve kalbin inkarını küfür olarak nitelendirdiler. Sonra bütün günahları tek başıyla küfür olarak saydılar. Marifet ve ikrâr olmadığı zaman ise, hiçbir taatı iman olarak kabul etmediler. Cuhud ve inkar bulunmadığında da, hiç bir günahı küfür saymadılar. Çünkü asıl olmadan fer' olmaz. *İkicisi*: Bütün taatlerin hepsi, tek bir imanın adıdır. Bunlar, farzlar ve nafilelerin hepsini, imanın bütününden saymışlardır. Kim farzlardan bir şey terkederse, imanı bozulur. Nafileleri terkederse bozulmaz. Bu açıdan, onların bir kısmı, "iman sadece farzların adıdır, nafileleri yapmanın adı değildir" demişlerdir.¹⁵

¹⁴ İbn-i Kemal, a.g.e., vr.140a.

¹⁵ A.e., vr.141a-141b.

Mu'tezile Âmentü billâhi ve birasûlihi deki, *bâ'nın* lügat manasının dışında, mutlak olarak ve müteaddi olmaksızın zikredildiğinde, tasdik dışında başka bir manaya gelmesi hususunda ittifak etmişler, ancak şu meselelerde ise ihtilaf etmişlerdir: *Birincisi*: İman, ister vacip ister mendup, söz, fiil veya itikad olsun bütün taatları yapmaktan ibarettir. Bu görüş, Vasıl b. Atâ (v.131/748), Ebû'l-Hüzeyl (v.226/841) ve Kadı Abdu'l-Cabbar (v.415/1025)'in görüşüdür. *İkincisi*: İman, nafileler olmaksızın sadece farzları yapmaktan ibarettir. Ebû Ali el-Cübbâi (v.303/915) ve Ebû Hâşim (v.321/933) bu görüştedirler. *Üçüncüsü*: İman, hakkında tehdit gelen, bütün menhiyattan kaçınmaktır. Büyük günahlardan haklarında tehdit olmayanlar da olabilir. Ancak Mü'min, bütün günahlardan kaçınan kimsedir. Bu görüş Nazzâm (v.231/845) ve arkadaşlarının görüşüdür.¹⁶

Hâriciler'e göre iman, Kur'ân ve Sünnet'i, Allah'ın emretmiş olduğu bütün işlerde ona itaat etmeği ve büyük ve küçük günahı terketmeği içine almaktadır. Hâriciler bu konuda tam bir ittifak halinde bulunmaktadırlar. *Onlara göre özetle iman, kalb ile tasdik, dil ile ikrâr ve azalar ile amel etmektedir.* İmanı, bu üçünün toplamını olarak nitelendirdiklerinden dolayı, onlara göre bunlardan herhangi birini terkeden kâfirdir. Onların inancında, kalbi ile tasdik edip ve dili ile ikrâr ettikten hemen sonra vefat eden kimsenin Cennet'e girmesi ümit edilir. Bu noktada onun imanı kabul edilebilir. Ancak, bir namaz vakti hayatta kalıpta, onu eda etmeden veya zina gibi büyük bir günah işleyip ölürse, o zaman imanı kabul edilmez ve ebedî Cehennemdedir. Şu hadis bunun delilidir: "Zina eden mü'min olarak zina etmez."¹⁷ İbn-i Kemal, bu hadisin manası ile ilgili yaptığı

¹⁶ İbn-i Kemal, "*Kitâbu'l-İmân*", vr.141.

¹⁷ Hadisin tamamı şöyledir: "Zina eden kişi, zina halinde iken mü'min değildir. İçki içen kimse, içki içtiği zaman mü'min değildir. Hırsızlık yapan kimse hırsızlık fiilini icra ederken İmânlı değildir. Herkesin gözünü diktiği itibarlı bir zat, çapulculuk yaparken mü'min değildir." (*Buhârî*, Eşribe 1; *Müslim*, İmân 22,24.) İbn-i Kemal'in zikretmediği, ancak Mu'tezile şu hadisi de tezlerine delil olarak getirirler: "Emaneti olmayan ve ona riayet etmeyenin İmânı yoktur." (el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, c.II, s.349). Bu hadisleri tevil eden, Ehl-i sünnet diğer bazı hadisleri mukabil delil olarak getirir. Bunlardan biri ise şu hadistir: Ebû Zerr'den naklen: "Hz. Peygamber şöyle buyurdu: "Lâ ilâhe illalâh diyen, sonrada bu inanç üzerine hiçbir kimse yoktur ki, Cennet'e girmesin. Bunu Cebrâil böyle müjdeledi."

-- Ey Allah'ın Rasûlü, zina etse hırsızlık yapsa da mı?

-- Evet, zina da etse, hırsızlık da yapsa. (Ben tekrar aynı soruyu sordum, aynı cevabı verdi.

Üçüncü defa aynı soruyu sorunca:

--Evet evet, zina da etse, hırsızlık da yapsa Cennet'e gidecektir. Hem de, Ebû Zerr'in burnu yere sürtsen ve bunu istemese de..." (*Buhârî*, Libas 24; *Müslim*, İmân 38.)

yorumda, hadisteki *mü'min* kelimesini kâmil iman sahibi mü'min olarak değerlendirir ve sözünü şöyle tamamlar: "Bir şeyin kemâli, hakikatının aslından başka bir şeydir."¹⁸

İbn-i Kemal, Mu'tezile ve Ehl-i hadis'in görüşleri arasındaki farka dikkat çeker ve şu noktalara temas eder: Mu'tezile'ye göre ameli terkeden imandan çıkmıştır, ancak küfre de girmiş değildir.¹⁹ Muhaddislerin cumhuruna göre ise, ameli terkeden, eğer tasdik ve ikrâr kendisinde varsa, kâfir olmayıp, fâsık bir mü'mindir. Bu son görüş Ehl-i sünnet'in de görüşüdür. İnkâr olmadığı müddetçe, ameli yerine getirmemek, kişiyi iman dairesi dışına çıkarmamaktadır. İmandan çıkması için, cuhud ve inkar şart koşulmuştur. Aynı şekilde taattan, herhangi bir şeyi de tek başına iman kabul etmeyerek, tasdik ve ikrârın tahakkukunu şart koşmuşlardır. Özetle Ehl-i hadis, Mu'tezile ve Hâricîler'de olduğu gibi, imanı üç şeyden mürekkep bir şey kabul etmemişler, ancak tasdik ve diğer taatlardan her birini, tek başıyla iman kabul etmişlerdir.

İbn-i Kemal, Ehl-i hadis'in ve aynı zamanda Ehl-i sünnet'in de görüşlerini yansıtan şu görüşlerine de yer verir: İtaatın olmaması, imanın aslının da olmamasını gerektirmez. Hakkı tasdik ve ikrâr eden bir günahkar, fâsık bir mü'mindir, yani taatın dışındadır. İsyanı mikdarınca Cehennem'de azaba müstehaktır. Cezasını tamamladıktan sonra Cehennemden çıkartılır. Ehl-i hadis'e göre, fâsık olan bir şahıs Hâricîlere göre kâfir olarak nitelendirilirken, Mu'tezile'ye göre ise günahkar mü'min, her ne kadar imanının dışında bulursa da, küfre de girmemiştir.²⁰

Amelin imandan bir cüz ve rükün olmadığını beyan eden İbn-i Kemal, konu ile ilgili şu mütalaayı yapar: Eğer amel imandan bir cüz olsa idi, büyük günah işleyenler, hatta küçük günah işleyenler bile küfre girerlerdi. Amelin olmaması ile, iman da bulunmazdı. Zira bu iddiaya göre amel, imandan bir cüzdür. Cüzün olmaması ile küllün de bulunmaması gerekirdi. Bu doğru değildir, zira Allah Teâla'nın "*İman edenler ve salih amel işleyenler*"²¹ âyetinde salih ameli iman üzerine atfetmesi, onun imandan bir cüz

¹⁸ İbn-i Kemal, "*Kitâbu'l-İmân*", vr.140b.

¹⁹ Bkz. Kadı Abdulcabbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.712.

²⁰ İbn-i Kemal, "*Kitâbu'l-İmân*", vr.141b-142a; Kadı Abdulcabbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.712.

²¹ el-Bakara(2), 82,277; ALİ İmrân (3), 57; en-Nisâ (4), 57, 122, 173; el-Mâide (5), 9; Yunus (10), 4, 9; İbrahim (14), 23.

olmadığını gösterir. Çünkü atıf, ma'tûf ve ma'tûfun aleyh arasını ayırır. Böylece amelin, imana dahil olmamasına dair, Kelâm ehlerinden bir delil vardır.²²

C- Amel İmandan mıdır?

İbn-i Kemal, her ne kadar yukarıda ifade edildiği gibi, ikrârı imanın dünyada şahsa ait olan hükümlerin uygulanabilmesi için şart görüyorsa da, imanı kalben tasdikden ibaret görür. Bu hususda da İmam-ı Azam Ebû Hanife (v.150/767)'yi takip eder. Zira İmam-ı Azam Ebû Hanife de, imanı tarif ederken "o, sadece kalbi bir tasdikden ibarettir" der. Ancak Ebû Hanife'ye göre, bir kimsenin mü'min nazarı ile değerlendirilebilmesi ve ona hayatta iken ve öldükten sonra müslüman muamelesi yapılabilmesi için kalben tasdik etmiş olduğu imanını, dili ile de ikrâr etmesi şarttır.²³

Dille ikrârın mezkur sebeplerden dolayı gerekli olduğu üzerinde duran İbn-i Kemal, Kerramiye²⁴ fırkası'nın ileri attığı gibi, imanın kalple ilgili olmayıp, sadece dil ile ikrârdan ibaret olduğuna dair²⁵ düşünceyi doğru bulmaz ve reddeder. O, iman lafzının şeriatta sadece kalben tasdikden ibaret olduğunu, ne dil ile ikrâr ve ne de amelin onunla beraber şart olmadığına delil olarak âyetlerden delil getirir. Allah Teâlâ, Kur'ân'da imanı zikrettiğinde, onu sadece kalbe izafe etmiştir. Kalbin fiili ise sadece tasdiktir. Bu konuda Allah Teâlâ, Kurân'da şöyle buyurur:

"Onlar ağızları ile iman ettik, dediler; oysa kalpleri iman etmiş değildir"²⁶ ve "Bedevi Araplar, iman ettik dediler, de ki, iman etmediniz ama müslüman olduk, deyin; iman henüz kalbinize girmedi..."²⁷ Şu âyetler de bununla ilgilidir:

²² İbn-i Kemal, "Risâle ft Tahkîk el-İmân", vr.118a.

²³ Bkz. Ebû Hanife, *EL-Âlim ve'l-Mûteallim* (çev. Mustafa Öz), s.17-18.

²⁴ İmânı, kalple tasdik bulunmaksızın, sadece dille ikrar kabul eden bu fırka için bkz. el-Eşârî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* (nşr. Hellmut Ritter), s.141.

²⁵ Kerramiye Fırkası, bu görüşüne Hz. Peygamber sallallâhü aleyhi vesellem'in "Ben insanlarla, Allah'dan başka ilâh yoktur, deyiceye kadar savaşmakla emrolundum" (*Buhârî*, İmân 17; *Müslim*, İmân 8; *İbn Mâce*, Fiten 1) hadisini delil olarak göstermiş ve İmânda kalbî tasdik olmasa da, dil ile ikrarın kafi geleceğini ileri sürmüştür. Bkz. El-Eşârî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, c.I, s.205; eş-Şehristânî, *EL-Mile'l ve'n-Nihal*, c.I, s.154.

²⁶ el-Mâide (5), 41.

"Asra yemin ederim ki, insan gerçekten ziyan içindedir. Bundan ancak iman edip iyi amel işleyenler, birbirlerine hakkı tavsiye edenler ve sabrı tavsiye edenler müstesnadır."²⁸ Bu âyetlerde olduğu gibi Cenâb-ı Allah, Kurân'ın çok yerlerinde amel-i sâlih'i imana atfetmiştir. Eğer, amel imanın içinde dahil olsa idi, atf yolu ile zikredilmesi şöyle dursun, onun zikredilmesi sadece bir tekrardan ibaret olurdu.

Cenâb-ı Hak, Kurân'ın müteaddit yerlerinde isyancıların sahip oldukları vasıf olarak imandan bahsetmektedir. Eğer taat imana dahil olsa idi, günah ona zıt olurdu. Kurân'da şöyle buyrulur: "Eğer mü'minlerden iki gurup birbirleriyle vuruşurlarsa aralarını düzeltin. Şâyet biri ötekine saldırırsa, Allah'ın buyruğuna dönünceye kadar saldıran tarafla savaşın. Eğer dönerse artık aralarını adaletle düzeltin ve (her işte) adaletli davranın. Şüphesiz ki Allah, âdil davrananları sever."²⁹ Mü'minler, günah olarak nitelendirilen harbi yapmakla birlikte, Allah onları, imanla vasıflandırmıştır. Bir başka âyette ise şöyle denilmiştir: "Ey İman Edenler! Öldürenler hakkında kısas size farz kılındı. Hüre hür, köleye köle, kadına kadın (öldürülür). Ancak her kimin cezası, kardeşi (öldürülenin velisi) tarafından bir miktar bağışlanırsa artık (taraflar) hakkaniyete uymalı ve (öldüren) ona (gerekten diyeti) güzellekle ödemelidir. Bu söylenenler, Rabbinizden bir hafifletme ve rahmettir. Her kim bundan sonra haddi aşarsa muhakkak onun için elem verici azab vardır."³⁰ Halbuki kısas kasden adam öldürenlere gerekir. Sonra, Allah onlara "Ey İman Edenler" diye hitap etti. Bu da göstermektedir ki, onlar mü'mindirler. Bu âyetin sonunda "Kim kardeşinden herhangi bir şey affederse..."³¹ buyrulmaktadır ki, âyette bahsedilen uhuvvet, ancak iman kardeşliğidir. Çünkü Cenâb-ı Hak, "Mü'minler ancak kardeşirler. Öyle ise, kardeşlerinizin arasını düzeltin ve Allah'dan korkun ki esirgenesiniz."³² buyurmuştur. Âyetin devamında da, "bu Rabbiniz'den bir hafifletme ve bir rahmettir." denilmektedir. Bu ise ancak mü'minlere yaraşır.

²⁷ el-Hucurât (49), 14.

²⁸ el-Asr (103), 1-3.

²⁹ el-Hucurât (49), 9.

³⁰ el-Bakara (2), 178.

³¹ el-Bakara (2), 178.

³² el-Hucurât (49), 10.

Bir diğerk âyette ise şöyle buyrulur: "İnanıp da imanlarına herhangi bir haksızlık bulaştırmayanlar var ya, işte güven onlarıdır ve onlar doğru yolu bulanlardır."³³ Şüphesiz zulüm günahdır. Allah ise onu, imana bir libas olarak zikretmiştir. Giymek, giyilenin kaldırılmasını gerektirmez. Aynı şekilde burada da, zulümle yani günahla beraber, iman bulunabilir. Bir diğerk âyette ise, "Ey İman Edenler! Samimi bir tevbe ile Allah'a dönün. Umulur ki Rabbiniz sizin kötülüklerinizi örter. Peygamberi ve onunla birlikte iman edenleri utandırmayacağı günde Allah sizi, içlerinden ırmaklar akan Cennetlere sokar. Onların önlerinden ve sağlarından (amellerinin) nurları aydınlanıp giderler de, "Ey Rabbimiz! Nurumuzu bizim için tamamla, bizi bağışla; çünkü sen her şeye kadirsin" derler."³⁴ buyrulmuştur. Halbuki günahı olmayanın tevbe ile emredilmesi muhaldir.³⁵

D- Dille Tasdik Meselesi

İbn-i Kemal'e göre, dille ikrâr imandan bir rükün ve bir cüz değildir.³⁶ Bununla birlikte, iman eden kimsenin kalben yaptığı tasdiki, dille de ikrâr etmesi gerekir. Dille ikrârı, kasıtlı olarak terkedenden kimse ise kâfirdir.³⁷ Bir kasıd olmaksızın terkedenden kimse ise, sadece günahkardır.³⁸

İmam Tubeytî (v.?)'nin herhangi bir kasıd olmaksızın, yani inkar ve cuhud bulunmaksızın, imanını dili ile ikrâr etmeyen kimsenin imanının geçerli olduğuna dair görüşünü nakleden İbn-i Kemal, onun bu görüşüne delil olarak Hz. Peygamber sallallâhü aleyhi vesellem'in amcası Ebû Talib'i misal verdiğini söyler. Ebû Talib, Hz. Peygamber sallallâhü aleyhi vesellem'e ölmeden önce şunu söylemiştir: "Bana teklif ettiğın din,

³³ el-En'âm (6), 82.

³⁴ et-Tahrîm (66), 8.

³⁵ İbn-i Kemal, "*Kitâbu'l-İmân*", vr.143a-144a.

³⁶ İbn-i Kemal, "*Risâle fî Tahkîk el-İmân*", vr. 118a.

³⁷ İbn-i Kemal, "*Kitâbu'l-İmân*", vr.145b.

³⁸ A.e., vr.142a-142b.

insanlar arasındaki dinlerin en hayırlısıdır. Eğer ayıplama olmasaydı, beni açıkça onu kabul eder bulacaktın."³⁹

İbn-i Kemal, dille ikrâr konusunda Ehl-i sünnet arasında görüş ayrılıklarının bulunduğunu, ancak bu görüş ayrılıklarının kalb ile inanıpta, dille ikrâr etmeyen kimsenin imanlı sayılıp sayılmaması konusunda değil, mücerred imanın kişiyi Allah katında mü'min olarak kabul ettirip ettirmemesi ve Cehennemden kurtarıp, Cennet nimetleri ile nimetlenebilmesi için yeterli olup olmaması hususunda olduğunu ifade eder.

İmanla tekliften maksad, kalben tasdiktir. Dil ise kalbdeki tasdik ve imanın tercümanı olup, onu açığa çıkartır. O halde imanın tercüme edilebilmesi için, dille ikrârdan önce kalpte bütünü ile mevcudiyeti gerekir. Daha önce zikredilen, delillerden de anlaşıldığı üzere, ikrâr imandan bir rükün olmadığı gibi, iman tahakkuku için de şart değildir. Ancak oşür, zekat ve benzerlerinin ondan istenilip kabul edilebilmesi için, ayrıca arkasında namaz kılınabilmesi, ölünce cenaze namazının kılınabilmesi, müslüman kabrine defnedilebilmesi ve buna benzer imanın dünyaya ait olan hükümlerine ve sair farzları yapabilmesine vesile olan kamil iman için dille ikrâr şarttır.⁴⁰

³⁹ İbn-i Kemal, a.g.e., vr.142b-143a; Ebû Tâlib'in vefatı anında Hz. Peygambere verdiği benzeri cevap için bkz. İbn-i Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c.II, s.167.

⁴⁰ A.e., vr.145a; İbn-i Kemal, "*Risâle fî Tahkîk-i İmân*", vr.117a.

II- ALLAH İNANCI VE İBN KEMAL

İbn-i Kemal'e göre, insanın en büyük saadeti ve mutluluğu Allahu Teâlâ'nın marifetini tahsil etmek ile onu bilmek ve tanımaktır. İnsan masnûâttan olması hasebiyle, üzerine düşen vazife, kendi sanatkarını bilmektir. Ancak, bununla ebedî saadete ve sermedî mutluluğa ulaşabilir. Eğer insan, kendi sanatkarını bilmez ve tanımazsa hayvanlardan daha alt seviyeye düşer.⁴¹ Son derece önemli olan bu meselede İbn-i Kemal'in görüş ve düşüncelerini üç başlık halinde inceliyeceğiz.

A- Allah'ın Varlığı

İbn-i Kemal, Allah'ın varlığı ve birliğini öğrenmek için akli delillerden uzak kalınmaması gerektiği düşüncesindedir. Zira ona göre, Allah'ı bilmek akıl yürütme (nazar) ile mümkündür ve bu konuda her hangi bir öğretmene de ihtiyaç bulunmamaktadır. Bununla birlikte kişinin, marifetullah için akli delillerin yanı sıra, Kur'ân'ın nasları ile de delil getirmesi lüzumludur.⁴²

Var olanlar ikiye ayırır: Birincisi: Varlığı kendi zatına ait olan *vacibü'l-vücut* ki ona, *Sâni-i âlem* de denir. İkincisi ise, zatına nisbeten varlık ve yokluk bir olduğu *mümkündür* ve o da âlemdir. Âlem, Allah'ın zat ve sıfatlarının dışındaki her şeydir ve bütünü ile cevherler ve arazlardan oluşur. Bütün parçaları ile birlikte hâdis olan her bir şeye bir muhdis (meydana getiren) lazım olduğuna göre, âleme de bir muhdis gerekir ki,

⁴¹ İbn-i Kemal, "Akâid-i İslâm", *Mecmûa*, S.K., Çelebi Abdullah Ef. Koll., nr.135, vr.37a.

⁴² A.y.

o âlemi yokluktan varlığa çıkararak Allah'dır. Allah, vâcibu'l-vücuddur, birdir, zatında terkibi yoktur ve sıfatlarında da bir ortağı bulunmamaktadır.⁴³ İbn-i Kemal, burada Kelâmcılar tarafından Allah'ın varlığını isbat sadedinde getirilen hudus delilini kullanmaktadır.

Akıl yürütme yolu ile Allah'ın varlığı konusuna şöyle temas eder: "Zikredilen nazar yolu (akıl yürütme yolu) şöyledir: Pek çok sanatlı eserlere bakan kimse derki; bu şey sanatlıdır ve yaratılmıştır. Madem, her bir sanatlı eserin elbette bir sanatkarı vardır. Öyle ise sanatlı olan âlemdeki herbir şeyin de bir sâniî bulunmaktadır (O, ise Allah'dır.). Böyle düşünen bir kimse, sanattan sanatkara intikal ederek, Allah'ı bilmekte bir muallime ihtiyaç duymaz". İbn-i Kemal, bu nokta da muhataba şöyle hitab eder: "Sen de aynı şekilde düşünsen, zikredilen intikal sana da müyesser olur."⁴⁴

Allah'ın varlığını isbat sadedinde, Hz. İbrahim alyhisselam'ın müşriklere getirdiği delili de örnek verir. Hz. İbrahim aleyhisselam yıldızların ilâh olmayıp, rubûbiyete layık olmadıklarını şu tarzdaki bir delil ile ifade etmektedir: Yıldızlar mütegayyirdir ve her mütegayyir de hâdistir. Her hâdisin sonradan olması dolayısıyla, bir muhdise ihtiyacı vardır. Yıldızlar da, hâdis olmaları dolayısıyla onlar da bir muhdise (yaratıcıya) muhtaçlardır. Muhdise muhtaç olan, her bir şey de, Rabb olmadığı gibi, yıldızlar da Rabb olamazlar.⁴⁵ İbn-i Kemal, Hz. İbrahim aleyhisselam'ın bu delilinden maksadın, yıldızların rubûbiyete layık olmadıklarını isbat etmek olsa da, bu delil Allah'ın varlığına da delil teşkil etmekte olduğunu söyler.⁴⁶

Allah'ın varlığını isbat ederken, devir ve teselsülün batıl oluşuna da temas eder. Ona göre âlem bütünü ile Allah'ın irâde sıfatının sonucu olarak var olmuştur. İster akıl kendini nazar-ı itibara alsın, ister almasın âlemin dış varlıkta meydana gelişinde zorunlu bir teselsülü, özellikle başlangıç cihetinde olduğu zaman İbn-i Kemal, mümkün görmemektedir.⁴⁷ Bununla ilgili Ahmed Arslan, İbn-i Kemal'in şöyle demek istemiş

⁴³ İbn-i Kemal, "*Sûratu Akâid-i Muhtasar*", *Mecmûa*, S.K., Tirnovalı Koll., nr.1860, vr.59a-59b.

⁴⁴ İbn-i Kemal, "*Akâid-i İslâm*", vr.37a.

⁴⁵ İbn-i Kemal, "*Hâşiyetun li'l-Mevâkif fi Evveli'l-İlâhiyyât*", *Mecmûa*, Halet Efendi Koll., nr.810, vr.208b-209a.

⁴⁶ A.y.

⁴⁷ Kemal Paşa-zâde, *Hâşiyeye Ale't-Tehâfût el-Felâsife* (Tehâfût Hâşiyesi), (haz. Ahmet Arslan), s.80.

olabileceğini söyler: "Âlemin Allah tarafından varlığının yokluğuna tercih edilmiş olduğu bir gerçektir. Şimdi bu varlığın, söz konusu tercih ettiriciler zincirinin bir yerde kesilmesi sonucunda ortaya çıkabileceği aşıkardır. Çünkü sonsuz tüketilemez. Şu halde sonunda âlemin varlığa gelmesi ile sonuçlanan bu tercih ettiriciler zincirinin sonlu olması gerekir. Mevcut bir şeyin varlığında nihâyetlenmek durumunda olduğu için, böyle bir teselsül ne başlangıç istikametinde sonsuza kadar uzatılabilir, ne de aklın, kendisini nazar-ı itibara almaktan kesilmesi ile kesilen itibari bir şeydir, tersine, o halde o, gerçek bir şeydir."⁴⁸

İbn-i Kemal, marifetullahın meydana gelmesinde iki yoldan bahseder. Bunlardan biri *ehl-i nazar ve istidlal* sahipleri içindir. Bunlar isteklerine fikir ve delil ile ulaşırlar ve yukarıda bahsi geçtiği gibi bir öğretmene de ihtiyaç duymazlar. Diğerleri ise, *ehl-i riyazatla, mücahede* sahipleri içindir. Ehl-i riyazat ve mücahededen maksad, riyazet ve nefisleri ile cihad ederek arzularına kavuşanlardır.

Nazar ve istidlal yolu ile marifetullahın tahsiline ulaşanları iki kısma ayırır: Biri, Peygamberlerin milletine vermiş oldukları haberleri alırlar ve onlara haklarını verirler. İkincisi, soyut akılları ve hevâları gereğince yürüyüp ona tabi olurlar. Bu ikincilerine *hukema-i meşşâiyyun* denir. Eflatun'un İskender'e hikmeti öğretmesi buna örnektir.

Ehl-i riyâzât ile mücahede sahiplerini de, nazar ve istidlal sahipleri gibi iki guruba ayırır: Biri, riyazetleri dini hükümlere uygun olanlardır ki, bunlara *sûfiler* denilir. Diğerleri ise, *hukema-i işrâkiyyûn* dur. Onlar mücerred riyazetleri hasebiyle kalplerine doğup, inkişaf edenlerle amel edip ona göre haber verirler.⁴⁹

İbn-i Kemal, âleme bakarak Allah'ı aklen bulmakla ilgili olarak, Kur'ân-ı Kerîm'de mevcut bulunan pekçok âyet bulunduğunu söyler ve misal olarakda tefekküre davet eden şu âyeti verir:

"Göklerin ve yerin hükümrânlığını, Allah'ın yarattığı her şeyi ve ecellerinin yaklaşmış olması ihtimalini düşünmüyorlar mı? Bundan sonra hangi söze inanacaklar?"⁵⁰

⁴⁸ Ahmet Arslan, *Hâşiye Ale't-Tehâfût Tahlîli*, s.59-60.

⁴⁹ İbn-i Kemal, "*Akâid-i İslâm*", vr.41b-42a.

⁵⁰ el-A'râf (7), 185.

Hakk'ın bilinmesini, bir diğer yönü ile *kesbî* ve *vehbî* olarak değerlendirir. Bazılarına göre Hakk sadece *kesbî* olarak bilinir. Muhakkiklere göre, bazı bilgiler *kesbî*, bazı bilgiler ise *vehbî*dir. Hakka ulaşan ârifler, Hakk'ı bilmekte "Rabbimi rabbimle bildim" demektedirler. Akıllı bir adamın bir esere bakarak Allah'ın kıdemini anlaması ve mahlukatına bakarak yaratıcılığını bilmesine *kesbî* marifet denilir. Ârif olan, hakiki mârifetle Allah'ı bilirse, hakikatlı kâmil bir *ârif* olur. Allah'ı eserleriyle bilirse, delil sahibi akıllı bir ârif olur. Eşyadan her bir şey, Allah'ın marifeti için bir delildir. Şâyet Hakk'ı mahlukat ile öğrenirse, mahlukat içerisinde, O'nun vücudunun gölgesi vardır. O'nun vücudu mevcudatın gözlerini perdelemektedir.⁵¹

Ona göre mevcudat, tamamıyla Allah'ı gösteren birer ayna ve varlığına delil ve âyettir. Allah'ı bildiren ve tanıttıran bu âyetler ise nihâyetsizdir. Her bir âyet bir ilme işaret eder ve her bir ilim de Allah'ı tanıttırır.⁵² Bir harfin katipsiz olmadığı gibi, bu âlem de Sâni'siz olamaz. Zira âlemin herbir yaprağı sayısız hikmetlerle doludur. Bu itibarla âlemdeki herbir şey, kendi lisanı ile Allah'ı bildirir ve tanıttırır.⁵³ Kur'ân'da Allah'ın varlığı ve birliği konusunda da pek çok âyetlerin var olduğundan bahisle şöyle der: "Kim marifete (Allah'ı bilip tanımaya) tâlib olursa, onun için Kur'ân'ın naslarından âyetler vardır."⁵⁴ İbn-i Kemal, Allah'ın birliğine delil olması açısından şu âyetleri örnek olarak verir:

"İlâhınız tek bir ilâhdır. O merhamet eden, merhametli olandan başka ilâh yoktur."⁵⁵

"İlâhınız tek bir ilâhdır. Ahirete inanmayanların kalpleri bunu inkar eder, onlar büyüklük taslarlar."⁵⁶

⁵¹ İbn-i Kemal, "*er-Risâle fî Ulûmi'l-Hakâik ve Hikemi'd-Dekâik*", S.K., Halet Efendi Koll., nr.810, vr.154a.

⁵² A.y.

⁵³ Kemal Paşa-zâde, *Yusuf u Züleyha* (haz. Mustafa Demirel), s.31-32.

⁵⁴ İbn-i Kemal, "*Akâid-i İslâm*", vr.37b.

⁵⁵ el-Bakara (2) 163.

⁵⁶ en-Nahl (16), 22.

"De ki: "Ben de ancak sizin gibi bir insanım, bana ancak ilâhınızın tek bir ilâh olduğu vahyolunuyor. Rabbine kavuşmayı uman kimse yararlı iş işlesin ve Rabbine kullukta hiç ortak koşmasın."⁵⁷

"De ki: "Doğrusu ilâhınız tek bir ilâh olduğu şüphesiz bana vahyolundu. Artık müslüman olacak mısınız?"⁵⁸

"...Sizin ilâhınız tek bir ilâhdır. Ona teslim olun."⁵⁹

Bu haliyle İbn-i Kemal, hem Kur'ân âyetlerinin ve hem de mevcudatın tamamen Allah'ı bildirdiğini ve tanıttığını ifade etmiş olmaktadır. Allah'ı bilen ve tanıyan şahsı da en bahtiyar bir şahıs olarak değerlendirebilir.

B- Allah'ın İsimleri ve Fiilleri

İbn-i Kemal, Allah'ın isimleri konusuna, çeşitli riselerinde kısmen temas ederken, *Esmâallâhi Tevkîfiyye*⁶⁰ adlı risalesinde ise Allah'ın isimlerini konu edinir. Bu risalesinde öncelikle değişik İslâm âlimlerinin görüşlerine yer verir ve sonra kendi değerlendirmesini yapar.

Allah'ın zatı gibi ezeli ve ebedî olan, isim ve sıfatları vardır. Ona göre, Allah'ın bütün isimlerini ve sıfatlarını mana olarak kendisinde toplayan isim, *Allah* lafzıdır. Kur'ân'da ifade edilen Allah lafzı, felsefecilerin bu konudaki bozuk inançlarını reddeder. Zira felsefeciler, Allah'ın varlığını kabul etmekle birlikte, O'nun isim ve sıfatlarını kabul etmezler.⁶¹

⁵⁷ el-Kehf (18), 110.

⁵⁸ el-Enbiya (21), 108.

⁵⁹ el-Hacc (22), 34.

⁶⁰ İbn-i Kemal, "*Risâle fî Esmâallâhi et-Tevkîfiyye*", *Mecmûa*, S.K., Reşid Efendi Koll., nr.1031, vr.251a-154b. (Eserin üzerinde kesin bir isim yazılı olmayıp, başlangıçta "*Hâzihi'r-Risâle fî Esmâallâhi Teâlâ Tevkîfiyye*" ifadesi yer almaktadır.

⁶¹ İbn-i Kemal, "*Akâid-i İslâm*", vr.38b.

Mevâkîf ve *Şehu'l-Mevâkîf* ile diğer meşhur kitaplarda Allah'ın 99 isminden bahsedildiğini, *Buhari* ve *Müslim*'de de aynı şekilde "Allah Teâlâ için, 99 isim vardır. Onu sayanlardan her biri Cennete girer"⁶² tarzında bir hadisin mevcut olduğunu dile getiren İbn-i Kemal, Sahiyayn'da açıklanmayan bu isimlerin, *Tirmizî*⁶³, *Beyhakî*⁶⁴ gibi bazı eserlerde tayin ve tesbit edildiğini söyler. Ancak söz konusu olan bu 99 isim tevkîfî olan isimlerdir. Tevkîfî isimler ise, ya Kur'ân-ı Kerim'de ya da Hadis-i Şerifler'de tayin ve tesbit edilen isimlerdir.⁶⁵ Kur'ân'da geçen isimlerden bir kısmı şöyledir: *Mevlâ*, *Nasîr*, *Gâlib*, *Kâhîr*, *Garîb*, *Rabb*, *Nâsır*, *A'lâ*, *Ekrem*, *Ahsemü'l-Hâlikîn*, *Erhamü'r-Râhimîn*, *Zi't-Tûl*, *Zi'l-Mağfira*, *Zi'l-Meâric*.

Tirmizî'nin tesbit ettiği, hadiste geçen 99 isimden bazıları şunlardır: Rahmân, Rahîm, el-Meliku'-Kuddûs, es-Selâmu, el-Mü'minu, el-Müheyminu, el-Azîzu, el-Cebbâru, el-Mütekebbiru, el-Hâliku, el-Bâriu, el-Musavviru, el-Ğaffâru, el-Kahhâru, el-Vehhâbu, er-Rezzâku, el-Fettâhu, el-Âlimu, el-Kâbidu, el-Bâsîtu, el-Hafîzu, er-Râfiu, el-Müzillu, es-Semî'u, el-Basîru, el-Hakemu, el-Adlu, el-Latîfu, el-Aliyyu, el-Kebîru, el-Hafîzu, el-Mukîtu, el-Hâsibu, el-Hakîmu, el-Vedûdu, el-Mecîdu, el-Basîru, eş-Şehîdu, el-Hakku, el-Vekîlu, el-Kaviyyu, el-Metînu, el-Veliyyu, el-Bedî'u, el-Bâki, el-Vâris, er-Reşîd, es-Sabûr.⁶⁶

İbn-i Kemal, Eş'arî ve ona tabi olanlara göre, Allah'ın isimlerinin *tevkîfî* olduğunu, yani Allah'ın insanlara bildirmesi ile bilindiğini, Mu'tezile ve Kerrâmiyye fırkalarına göre ise *kıyâsî* yani mevcut isimlere kıyasla, Allah'ın diğer isimlerinin akılca bilinebileceği görüşünde olduklarını söyler. Kadî Ebû Bekir el-Bakillânî (v.403/1013)'den yaptığı bir iktibasda, Allah'a verilmesi caiz olmayan isimleri konu edinir. Bu isimlerin verilmeyiş nedenlerini şöyle açıklar: Mesela, *Ârif* isminin Allah'a verilmesi uygun değildir.

⁶² Hadisi şu tarzda bulduk: "Allah'ın 99 ismi vardır. Kim bunları ezberlerse Cennete girer. Allah tektir, teki sever." *Buhârî*, Da'avât 68; *Müslim*, Zikir 5; *Tirmizî*, Da'avât 87.

⁶³ *Tirmizî*, Da'avât 87. Şerhleri için bkz.: İbrahim Canan, *Kütüb-ü Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi*, c. VII, s.5-14.

⁶⁴ Beyhakî, *el-İ'tikâd ve'l-Hidâye ilâ sebîli'r-Reşâd*, (nşr. Kemal Yusuf el-Hût), s.30-32.

⁶⁵ Allah'ın isimlerinin Tevkîfliği konusunda geniş izah için bkz. Zeki Sarıtoprak, "*Esmâ-i Hüsnâ ve Yaratacıcı Kavrama Meselesi*", *Köprü Dergisi*, İstanbul, kış 1995, nr.49, s.80-92.

⁶⁶ *Tirmizî*, Da'avât 87.

Çünkü ârifin türediği kelime olan marifetten, önce olmayıpta daha sonra elde edilmiş bulunan ilim anlaşılmaktadır. *Fakîh* isminde de daha önce anlayamayıp da daha sonra anlamış gibi bir anlam bulunduğundan dolayı, Allah'a verilmesi uygun olmamaktadır. *Âkıl* ve *Fitan* lafızlarında da, benzer sakıncalar bulunmasından dolayı Allah için kullanılamazlar. Bunun gibi, tıp, tecrübelerle elde edilen bir ilim olmasın hasebiyle de *Tabîb* lafzı da Allah'a isim olarak verilemez.⁶⁷

Ona göre, Allah'a verilmesi uygun olmayan bu isimlerin dışında, Allahu Teâlâ hakkında doğru olmayan bazı kelimeler de vardır ki, bunların Allah'a isim olarak verilmesi caiz değildir. Her ne kadar, isimlerin tevkîfî olanlarının kullanılması gerekirse de, Allah'ı yücelten ve yukarıdaki mahsurların bulunmadığı isimlerin Allah için kullanılması caizdir.⁶⁸

Seyyid Şerif el-Cürcânî (v.816/1413)'nin Şerhu'l-Mevâkıf'dan naklettiği bir görüşe göre, Allah için kullanılan isimlerde, tevkîfî isimlerin kullanılması şarttır. Sebebi ise, bu meseledeki tehlikenin büyüklüğünden ve batıl olan bazı tevehhümlerden kaçınmak için bir ihtiyattır. Zira, batıl olan vehimlerden, idrakimizin seviyesince kaçmak yeterli olmayıp, şerî delillere de dayanmak şarttır.⁶⁹

Allah'a ait isimlerle ilgili çeşitli yorumlar getiren İbn-i Kemal, İhlâs Sûresinde yer alan, *Samed* ismi ile ilgili şu manaları beyan eder: *Samed* lafzı, *Müşebbihe* dedikleri taifenin batıl itikadlarını reddetmek içindir ve *Allahü's-Samed* denildiğinde, şu manadadır: Allah Teâlâ, kemâlî, kuvvet ve kudretine binaen, bütün eşyadan müstağni olan bir varlıktır, muhtaçların yardımcısıdır. Onun zenginliği bitmez, acıkmaz, yatıp uyumaz, eksikliklerden münezze ve zevalsizdir.⁷⁰ *Kâdir* ismi, Allah'ın fiillerinde mecbur olmadığını ve her türlü fiili ihtiyarı ile gerçekleştirdiğini ifade eder. Bu hususda şunları söyler: "Allah'dan sadır olan bir fiil, kudret ve ihtiyarı ile gerçekleşir. Bu hususda her

⁶⁷ İbn-i Kemal, "*Risâle fî Esmâallâhi et-Tevkîfiyye*", vr.251a.

⁶⁸ A.e., vr.251b. Zeki Sarıtoprak da, yukarıda adı geçen makalesinde aynı sonuca ulaşmıştır. Bkz. A.g.m., s.92.

⁶⁹ Bkz. Seyyid Şerif el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, c.II, s.404; İbn-i Kemal, A.e., vr.253b.

⁷⁰ İbn-i Kemal, "*Akâid-i İslâm*", vr.38b-39a.

hangi bir zorlama ve mecburiyeti bulunmamaktadır. Bu önemli bir mesele olup, akıl ile tesbiti mümkün değildir. Ancak nakil ile bilinmektedir."⁷¹

Allah'ın irâde sahibi bir kâdir olduğunu kabul etmeyi, kendisinde isim ve resim dışında, İslâm ve hikmetten bir şey bulunmayan bir kimse olarak nitelendirir. Allah'ın fiillerinin meydana gelmesi için, bir sebebin bulunup bulunmama konusunda, felsefecilerin fiilin Kâdir'den ortaya çıkmasının bir sebebe bağlı olduğunu ileri sürdüklerini, bunlara karşı Kelâmîcılar'dan pek çoğunun, Kâdir'in fiilin bir sebebe yönelik olamayacağı konusunda ittifak halinde olduklarını söyler. İbn-i Kemal, kelâmîcıların bu görüşlerini benimseyerek, Kâdir'den fiilin meydana gelmesinin bir sebebe bağlı olmasının düşünülemeyeceğini ifade eder ve sebep olarak da Allah'ın Ganiyy-i mutlak olmasını gösterir. Ona göre, Allah'ın fiillerinde sayılamıyacak kadar çok hikmetler ve maslahatları bulunmaktadır. Ancak bu hikmetler ve maslahatlar Felsefeciler'in iddialarının aksine, Allah için gaye değildirler.⁷²

Bu meseleyi *Haşiye Ale't-Tehâfüt* adlı eserinde, *Allah'ın özü gereği mûcib olduğu hakkındaki filozofların iddialarının çürütülmesi üzerine*, şeklinde bir başlık altında ele alır. Meseleyi enine boyuna tahlil eder ve şu sonuca varır: Eserini zorunlu olarak meydana getiren, eserini zorunlu kılan, zorunlu olarak fiilde bulunan anlamında *mucîb* i Allah için kullanmak doğru değildir.⁷³

C- Allah'ın Sıfatları

İslâm düşünce tarihinde, üzerinde bir hayli tartışılan meselelerden biri de *sıfatlar* konusudur. Emeviler zamanında, kader mevzuu ve Kur'ân'ın mahluk olup olmadığı meselesi ile beraber İlâhi sıfatlar konusunun da tartışıldığı görülür. Özellikle Mu'tezile ekolünün beş temel prensibinden birini teşkil eden *tevhîd* inancı ile birlikte İlâhi sıfatlar konusundaki münakaşalar da yoğunluk kazanmıştır. Mu'tezile diğerlerinden farklı bir anlayışla Allah'ı sıfatlardan soyutlamıştır. Bu açıdan da kendilerine, bu manayı dile getiren

⁷¹ İbn-i Kemal, "*Risâle fî Tahkîki Enne mâ Yasduru Anhû Teâlâ, İnnemâ Yasduru bi'l-Kudreti ve'l-İhtiyar*", *Mecmûa*, S.K., Ayasofya Koll., nr.4794, vr.167b.

⁷² A.g.e., vr.168b.; İbn-i Kemal, "*Risâle fî ef'âl Lillâhi Teâlâ*", *Mecmûa*, Fatih Ktp., nr.5366, vr.48b.

⁷³ A.e., s.33-83.

muattıla adı verilmiştir.⁷⁴ Her ne kadar sıfatların varlığını bütün bütün inkar etmeseler de, Ehl-i sünnet inancının dışında değişik bir yorum getirmişlerdir. Onlara göre Allah'ın sıfatları vardır, ancak bu sıfatlar onun zâtı üzerine zâid manalar olmayıp, zatında mündemiçtir. Binaenaleyh Allah için *alîm*, *semî*, *basîr*'dir denilebilir, fakat *onun ilim*, *sem'*, *basar* sıfatı vardır denilemez.⁷⁵

Mu'tezile gibi, sıfatlar konusunda ifrat edenler bulunduğu gibi, onların karşısında yer alıp tefrite düşen ekoller de vardır. Kur'ân'da bulunan müteşabih âyetleri olduğu gibi kabul edip, Allah'ın bir eli, yüzü kulakları olduğunu ileri süren *mücessime*,⁷⁶ diğeri de ilâhi sıfatları tamamıyla reddeden *Cehmiyye*⁷⁷ ekolleri bunlardandır.

İbn-i Kemal'e göre Allah ancak sıfatları ve esmâ-i hüsnâsıyla bilinebilir.⁷⁸ Bu açıdan sıfatlar konusu, oldukça büyük önem kazanmaktadır. Sıfatların, Allah'ın zatıyla kâim olup olmadığı hususundaki ihtilaflara temas ederek, fakihlerin muhakkiklerine göre sıfatların Allah'ın zatı ile kâim olduğunu söyler. Ona göre Allah'ın zatı ve kemâlâtı gereği sıfatların var olması lüzumludur. Zira, Allah'ın zuhuru, sıfatların tecellisine bağlıdır. Allah ilim sıfatıyla tecelli ettiğinde ilim sahipleri, irâde sıfatıyla tecelli ettiğinde irâde sahipleri tecelli ettiği gibi, kudret sıfatıyla tecelli ettiğinde âlemdeki kudret sahipleri ve basîr sıfatı ile de tecelli ettiğinde ise gören mahlukat meydana gelir.⁷⁹

Ona göre, her şey Allah'ın isimlerinin ve manevi sıfatlarının mazharıdır. İlâhî sıfatlarının en âzami derecede zuhur yeri de insandır. Zira insana külli kabiliyetlerin hepsi verilmiştir. Allah, bütün mevcudatın mazharlarının istidadına ve kabiliyetlerine göre o mazharlarda tecelli eder. Herşeyin marifeti, o şeyde Hakk'ın zuhuruna göredir. Şâyet sıfatının mazharları tek olursa, Allah bu sıfatla bilinir. Hakk'ın marifeti bu muayyen sıfatların zuhurunun miktarına göre olur. Bir çok külli kabiliyetlere sahip olan varlık,

⁷⁴ İbn Hazm, *el-Fasl*, Kahire 1317/1899, c.II, s.173.

⁷⁵ Bekir Topaloğlu, *Kelam İlmi, Giriş*, s.174.

⁷⁶ El-Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak* (mezhepler Arasındaki Farklar) (ter. Ethem Ruhi Fığlalı), s.171.

⁷⁷ A.e., s.156.

⁷⁸ İbn-i Kemal, "*er-Risâle fî Ulûmi'l-Hakâik ve hikemi'd Dekâik*", *Mecmûa*, S.K., Halet Efendi Koll., nr.810, vr.154a.

⁷⁹ A.e., vr.154a-154b.

ancak kamil olan insandır. İnsan marifeti tam ve kamil ilim bakımından mevcudatın en büyüğüdür.⁸⁰

Sıfatların tecelligahı ve mazharı olarak değerlendirdiği âlem hakkında da şu düşüncededir: Âlem Hakk'ın zâhiridir. Çünkü âlem, O'nunla tezahür eder ve âyetleri ile açığa çıkar. O'nun görünmesi âlemin görünmesine bağlıdır. Âlemin zuhurunun devamı ise, Allah'ın isim ve sıfatlarına bağlıdır. Ârif olan âleme baktığında bilir ki, âlem Allah'ın (isim ve sıfatlarının) aynasıdır. "*Ben gördüğüm her şeyde Allah'ı görüyorum, içinde Allah'ın olmadığı bir şey görmüyorum*" şeklindeki bazı âriflerin sözleri bu anlamdadır. Hakk, bâtının ilmidir. O, nurani ve zulmani bir perde ile perdelenmiştir. Bunu te'yid sadedinde Hz. Peygamber sallallâhü aleyhi vesellem: "Allah Teâlâ, 70 perde ile perdelenmiştir."⁸¹ Onun nefsi kendini perdelemiştir. O perde ise âlemdir. Güneş kemâl-i zuhuru ile beraber nasıl yarasaların gözünde gizleniyorsa, Allah da kemâl-i zuhurundan gizlenmiştir.⁸²

İbn-i Kemal, felsefecilerin görüşlerine *Haşiye ale't-Tehâfüt el-Felâsife* adındaki eserinde genişçe yer verir ve onların sıfatlar hakkındaki itirazlarını cevaplandırır:

Filozoflara göre, Allah'da özüne zâid sıfatlar bulunmayıp, tersine sıfatlar özünün aynıdır. İbn-i Kemal, burada bir öz ve bu özün bir sıfatı olduğu, bu ikisinin hakiki olarak birleşik olup, bir birlik teşkil ettiği şeklinde anlaşılmasını gerektiği kanaatindedir. Ona göre bunun yanlışlığı açıktır. Zira hiç bir akıllı kimse böyle bir şey iddia etmez. Çünkü sıfatla mevsufun her birinin diğerinden ayrı olduğu bilinen bir şeydir.⁸³ Ona göre filozoflar, her ne kadar Allah'ın özüne zait sıfatları oluşunu kabul etmez görünseler de, onların bütün neticelerini, semerelerini kabul etmektedirler. O, Gazzâlî (v.505/1111)'nin konu ile ilgili şu düşüncesini iktibas eder: Bilgi, bir mevsuf gerektiren bir sıfat, bir arazdır. Bundan dolayı Allah'ın özünde *bilgi* olduğunu iddia etmek, siyah ve beyazın kendi kendileri ile kâim olduklarını iddia etmek gibidir. Cisimlerin sıfatlarının, cisimler olmaksızın kendi kendileri ile kâim olmaları ne kadar imkansızsa, canlıların *bilgi, kudret*

⁸⁰ İbn-i Kemal, a.g.e., vr.154b.

⁸¹ Bu hadisin kaynağına yapmış olduğumuz araştırma neticesinde ulaşamadık.

⁸² İbn-i Kemal, a.g.e., 154b.

⁸³ Kemal Paşa-zâde, *Tehâfüt Hâşiyesi*, s.423.

ve diğler sıfatlarının kendi kendileri ile kâim olmaları da o kadar imkansızdır. Tersine onlar da ancak bir özle kâim olabilirler. Şu halde bu durumda filozoflar, Allah'ın kendi kendisiyle kâim olmasını reddetmiş, bunu kendi kendileriyle kâim olmaları mümkün olmayan sıfatlara ve arazlara izafe etmiş olacaklardır.⁸⁴

İbn-i Kemal, "Eğer Allah'ın özü olsaydı, her bakımdan bir olan bir şeyin, bu sıfatın hem kabul edicisi; hem fâili olması gerekirdi. Bu ise imkansızdır. Eğer bu neden başkası olsaydı, Allah'ın sıfatlarında başkasına muhtaç olması gerekirdi. Bu da imkansızdır." şeklindeki Felsefecilerin itirazlarına karşı şu cevabı verir: "Bu sıfatın nedeninin Allah'ın özü olduğu şıkkını kabul ediyoruz. Ama bu durumda her bakımdan bir olan bir şeyin, bir sıfatın hem kabul edicisi, hem fâili olması gerektiğini kabul etmiyoruz. Çünkü bu, eğer Allah *her bakımdan bir olan* olsa idi lazım gelirdi, oysa daha önce Allah'da itibari bakımlardan bir çokluk olduğu gösterilmiştir. Sonra Allah'ın her bakımdan bir olan olduğunu kabul etsek dahi, her bakımdan bir olanın, bir sıfatın hem kabul edicisi, hem fâili olmasının imkansız olduğunu kabul etmiyoruz."⁸⁵

Felsefecilerin sıfatlar konusunda diğler bir itirazları da şöyledir: "Eğer Allah'ın sıfatları özüne zait olup, onunla kâim olursa, o halde özü bu sıfatlara muhtaç olurdu. Bu haliyle o, kendi kendine yeter olmazdı. Halbuki Allah, mutlak olarak kendi kendine yeten, özünden başkasına muhtaç olmayandır" şeklindeki görüşlerini şöyle cevaplandırır:

"Eğer bu sıfatlara ihtiyaçtan, O'nun, varlığında onlara ihtiyacı kastediyorsa, bunun lazım geldiğini kabul etmiyoruz. Eğer şeylerin Sûretlerinin, kendisi tarafından kavranmasında onlara muhtaç olduğu kastediliyorsa, bunun lüzumunu kabul ederiz. Ancak bundan lazım gelen şeyin imkansız olduğunu kabul etmeyiz. Çünkü varlığından başkasına muhtaç olmayan bir varlığın var olması gerektiği üzerinde delil vardır. Şeylerin kendisi tarafından bilinmesinde ve bunun gibi varlığın kendisine bağlı olmadığı şeylerde, bu varlığın, kendisi ile kâim olan sıfatlarına muhtaç olmasının imkansız olduğu üzerinde bir delil yoktur."⁸⁶

⁸⁴ Bkz. Gazzâlî, *Tehâfût el-Felâsife* (Filozofların Tutarsızlığı) (çev. Bekir Karlığa), s.91-101; İbn-i Kemal, a.g.e., s.423-424.

⁸⁵ İbn-i Kemal, a.g.e., s.424-425.

⁸⁶ Kemal Paşa-zâde, a.g.e., s.425-426.

Ona göre, Allah birdir, O'nun zatında terkibi olmadığı gibi, ulûhiyet sıfatlarında da O'nun ortağı bulunmamaktadır. Allah'ın sıfatları zatının ne aynıdır, ne de gayridir. Mu'tezile ve felsefecilerin Allah için *âlimdir zatiyla, kâdirdir ve müriddir zatiyla* derlerken, Ehl-i sünnetin ise *Allah âlimdir ilmiyle, kâdirdir kudretiyle ve müriddir irâdesiyle* dediklerini söyler. Ona göre Ehl-i sünnet ve Mu'tezile arasındaki ayrılık, sıfât-ı hakikiyye hakkında câridir.⁸⁷

İbn-i Kemal, Allah'ın sıfatlarını üç kısımda değerlendirir. Bunlar: Selbî sıfatlar, Subûti sıfatlar ve Kemâl sıfatlarıdır.

1- Selbî Sıfatlar: Bu sıfatlara *celâli sıfatlar* adı da verilir. Allah'ın zatına layık olmayan şeyleri, O'ndan uzaklaştırıp, mümkünlerin sıfatları olan cisim, cevher, sûret ve şekil gibi şeylerden O'nun tenzihi gerekir. Allah hiç bir şeye benzemez, O'nun ilminden hiç bir şey dışarıda kalmaz. Kudretinden hariç hiç bir nesne yoktur ve herhangi bir mekanda olmayıp, O'nun üzerine bir zaman da geçmez. Yani O'nun vücudu herhangi bir zamanda meydana gelmiş de değildir. Bilakis, zaman, mekân ve bütün sonradan olanlar, onun kemâlde olan kudreti ile, "kâf" ve "nûn" arasında meydana gelmiştir.

Bu izahlarından anlaşılacağı üzere, selbî sıfatlar şunlardır: Vücut, Kıdem, Beka, Vahdaniyet, Muhalefetü'n li'l-Havadis, Kıyam bi Nefsihî.

2- Subûti Sıfatlar: Bu sıfatların Mâturîdiye akaidine göre sekiz sıfattır. Bunlar: İlim, Hayat, Kudret, İrâde, Semî', Basar, Kelâm ve Tekvin'dir. Bütün bu sıfatlar mevcut ve kadîmdirler. Adı geçen sıfatların, aklî deliller ve naklî şahidlerle varlıkları kesin olup, Allah'ın zatı ile kâim bulunmaktadırlar. Böylece Allah, âlimdir, hayydir, kâdirdir, müriddir, basirdir, mütekellimdir, âlemi *kün* (ol) emri⁸⁸ ile vücuda getirmiştir.⁸⁹

İbn-i Kemal, sıfatları izah sadedinde, özellikle kelâm sıfatının üzerinde hassasiyetle durur. Zira İslâm düşünce tarihinde en fazla tartışmaların cereyan ettiği sıfat, kelem sıfatıdır. Kelâm, Allah'ın sıfatlarından biridir. Ancak diğer mahlukatın kelâmı gibi,

⁸⁷ İbn-i Kemal, "*Sûratu Akâid-i Muhtasar*", vr.60a.

⁸⁸ Elmalılı M.Hamdi Yazır, "kün" emrinin yer aldığı Yasin Suresi 82. ayetine şu manayı verir: "Onun emri bir şeyi murad edince ona sâde "ol" demektir, o olur." (*Hak Dini Kur'an Dili*, c.VI, s.4042.)

⁸⁹ İbn-i Kemal, a.g.e., vr.60b.

harfler ve sesler cinsinden değildir. Bilakis, *Allah'ın kelâmı kelâm-ı nefsidir*, yani manevi bir kelâmdır. Allah, mütekellimdir olup, Cebrail vasıtasıyla gönderdiği vahiy, Süryâni dili ile tabir edildiğinde İncil ve İbranice tabir olunduğunda Tevrat olduğu gibi, Arapça ile tabir edildiğinde Kur'ân olmuştur. Nitekim, buradaki ihtilaf ise ibarelerdedir.

Allah'ın kelâm sıfatı ile ilgili olarak, Ehl-i sünnet'in iki büyük ekolü arasındaki ayrılığa şöyle temas eder: Ebû Hasan el-Eş'arî (v.324/936)'ye göre kelâm-ı nefsi'nin işitilmesi caizdir. Bu görüşe nazaran, Allah kime dilerse, harfsiz ve sessiz bir surette kelâmını işittirebilir. Musâ aleyhisselâm'ın kelâm-ı nefsiyi işitmesi de bu kabildendir. Ebû Mansur el-Mâturîdî (v.333/944)'ye göre ise, kelâm-ı nefsi asla işitilmez. Hz. Musâ'nın kelâmı işitmesi ise, Allah'ın kelâmını görülmedik bir tarzda her yönden ona ses yaratıp işittirmesi suretinde olmuştur. Bu hali ile Kur'ân, Allah'ın nefsi bir kelâmıdır ve ezeli olup zatı ile kâimdir.⁹⁰

Allah'ın irâde sıfatı ile ilgili şu yorumları yapar: "*Allah müriddir* dediğimizde, O'nun, kendisinden çıkan şeyi bildiğini ve onu istemiyerek yapmasının söz konusu olmadığını kastederiz. O halde Allah'ın irâdesi, bilgisinin aynısıdır, bilgisi ise özünün aynısıdır. Kudreti ise özüne indirgenmek durumundadır. Çünkü bizden sudur eden fiillerde, şeylerde el, ayak ve diğerleri gibi bedeni aletlerimizi hareket ettirmek zorundayızdır. Bu hareket ettirmemizde ise, hareket ettirmemizin kaynağı olacak bir kuvvete muhtacız. Bu kuvvete, bizdeki *kudret* denir. Ama Allah'dan sudur eden şeylerde bu kudrete ihtiyaç yoktur. Tersine Allah'ın isteği, istek olarak, irâdesine tâbidir. Bundan ötürü Allah bu isteğinden doğacak şeyleri meydana getirmekte bizde olduğu gibi özüne zait olan bir şeye muhtaç değildir. Bundan dolayı bizim için söz konusu olan örnekler, her bakımdan Allah'a uygun değildir." ⁹¹

Bu yorum ile İbn-i Kemal, felsefecilerin ve Mu'tezile'nin görüşlerini redderken, Allah'ın *Hayy* sıfatı hakkında da benzer düşünceler serdedir. Ona göre, *Allah hayy'dır (canlıdır)* denildiğinde, bununla, O'nun bilgili olduğu, eseri olan varlığın kendisinden çıktığı kastedilir. Çünkü, Hocasade (v.893/1488)'nin diliyle, *canlı, yapan ve bilendir*. Zira canlılıkta nazar-ı itibara alınan şeylerden biri fiilde bulunmak ve varlığa getirmektir -

⁹⁰ İbn-i Kemal, a.g.e., vr.60b-61a.

⁹¹ Kemal Paşa-zâde, *Tehâfüt Hâşiyesi*, s.440-441.

ki, bu O'nun için eserine göre bir izafetidir- diğeri, bilgili olmaktır. Bu da O'nun özüne zait olmamaktadır. Bu bakımdan Allah'ın canlı oluşu da, özüne zait olan bir şey değildir.⁹²

İbn-i Kemal, Ebû'l-Muîn en-Neseî (v.508/1115)'nin Allah inancı hususundaki düşüncelerini benimser ve itikadının doğru olmasını isteyenlere onun bu düşüncesine uymasını önerir.⁹³ Burada özetlediği meseleler tamamen Ehl-i sünnetin Allah inancı ile ilgili olan görüşlerini içermektedir.⁹⁴

D- Nübüvvet: İbn-i Kemal'in nübüvvetle ilgili müstakil bir eseri olmayışı ve diğer eserlerinde ise ayrı bir tarzda işlemeyişinden dolayı bu hususu özel bir bölüm halinde ele almamaktayız. Onun nübüvveti alakadar eden, mu'cizeyi ele alan eserindeki görüşlerini de Kur'ân ile ilgili bölümde vereceğiz.

⁹² Kemal Paşa-zâde, a.g.e., s.441.

⁹³ İbn-i Kemal, "*Akâid-i İslam*", vr.40a-41b.

⁹⁴ Neseî'nin Allah inancı hakkındaki görüşleri için bkz. en-Neseî, *Tabsıratu'l-Edille fî Usûl'd-Dîn*, (nşr. Hüseyin Atay), s.109, 148, 186, 246, 339.

IV- İBN-İ KEMAL'İN KUR'ÂN HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

İslâm'ın temel kaynağı olan Kur'ân-ı Kerîm ile ilgili İbn-i Kemal, çeşitli risaleler telif etmiştir.⁹⁵ Telif etmiş olduğu bu risalelerinde görüş ve düşüncelerini dile getirirken, bu konuda ortaya atılan menfi düşünce ve inançları delilleri ile reddetmiştir. Bunu yaparken, zaman zaman bu olumsuz düşüncelerin kimlere veya hangi ekollere ait olduğunu belirtirken, bazende belirtmeksizin düşünceleri red ve tashih etmiştir.

A- Kur'ân-ı Kerîm'in Mu'cize Oluşu ile İlgili Görüş ve Düşünceleri

İbn-i Kemal mu'cizeyi, "Elinde zuhur eden Peygamber'in peygamberliğine delil olan ve Allah tarafından, davasına fiilî bir tasdik olan şey" olarak tanımlar. Bu tasdik gerçeğeşebilmesi için, nübüvvet davasında bulunan kişinin, elinde bir işin meydana gelmesi ve bir başkasının da onun benzerini meydana getirmekten âciz bulunması, böylece inkarcıları susturması yeterlidir.⁹⁶

Ona göre, mu'cize harika olması gerektiği gibi, harika olan bu işin hiçbir şekilde benzerinin, insanlar, cinler, hatta melekler tarafından da getirilememesi gerekir. Herhangi bir şekilde insanlar veya diğerleri tarafından benzerini meydana getirmek mümkün olur

⁹⁵ İbn-i Kemal, "İ'câzu'l Kur'ân", *Mecmûa*, S.K., Ayasofya Koll., nr.4794, vr.280a-285 b.; "Risâle fî Kıdemi'l-Kur'ân Kelamullah", *Resail-i İbn-i Kemal*, s.131-136; "Halku'l-Kur'ân", *Mecmûa*, S.K., Reşid Efendi Koll., nr.1031, vr.246b-250b.

⁹⁶ İbn-i Kemal, "er-Risâle fî Kıdemi'l-Kur'ân Kelamullah", s.131.

ise, o takdirde mu'cizelik sarfe ile mümkün olmaktadır.⁹⁷ Zira sarfe de mu'cizenin ayrı bir şeklidir.⁹⁸

İbn-i Kemal, i'câzın şeriata, şeriata da Kur'ân-ı Kerîm'in Allah'ın hak kelâmı oluşuna delil teşkil etmesi ile ilgili görüşler üzerinde durarak, bu meselede çeşitli ihtilafların vaki olduğunu beyan eder. Bu babda Taftazanî (v.793/1390), Kur'ân'ın isbatının şeriata bağlı olmadığını, bizâtihi Kur'ân'ın kendisinin mu'cize olduğunu söylerken⁹⁹, Seyyid Şerif el-Cürcanî (c.816/1413) de, Şerhu'l-Mevâkıf'da "*Rasûl'ün doğruluğu Kur'ân ile, Ku'ran'ın isbatı da Rasûl ile, denirse bu devirdir*" diyerek böylesi isbat yolunu reddeder.¹⁰⁰

Taftazanî ve Cürcanî'nin bu düşüncelerine karşı İbn-i Kemal, onları tenkid ile, mu'cizenin izhar edilmesinin onun davasına delil olduğu gibi, Kur'ân'ın da beşerin takatının üstünde olması münasebetiyle, Hz. Peygamber sallallâhü aleyhi vesellem'in davasına delil teşkil ettiğini söyleyerek, bu durumun devir olmayacağını söyler.¹⁰¹

1- Kurân'ın Lafzen Mu'cize Oluşu

İbn-i Kemal, Kur'ân'ın lafzen ve ma'nen mucize oluşunu, adı geçen eserinde çeşitli boyutları ile ele alır. Kur'ân-ı Kerîm'in mu'cizeliği ile ilgili olarak, onun benzerinin meydana getirilemeyeceği meselesinin üzerinde ısrarla durur. Ona göre, Kur'ân, Hz. Peygamber sallallâhü aleyhi vesellem'in münkirlere kendisi ile meydan okuduğu bir mu'cizedir. İnkarcılar onun karşısında, hiç bir şekilde muâraza edememişlerdir. Peygamberimiz sallallâhü aleyhi vesellem, Kur'ân ile, onlara sürekli meydan okumuş ve onları şu âyetlerin lisanıyla müsabakaya çağırmıştır:

⁹⁷ İbn-i Kemal, a.g.e., s.131.

⁹⁸ İbn-i Kemal, "*İcazu'l-Kur'ân*", *Mecmûa*, S.K., Ayasofya Koll., nr.4794, vr.280a.

⁹⁹ Bkz. Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, c.V, s.25 vd.

¹⁰⁰ Cürcanî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, c.II, s.320.

¹⁰¹ İbn-i Kemal, "*er-Risâle fî Kudemi'l-Kur'ân*", s.131-132.

"Eğer kulumuza indirdiklerimizden herhangi bir şüpheye düşüyorsanız, haydi onun benzeri bir Sûre meydana getirin, eğer iddianızda doğru iseniz. Allah'dan gayri şahitlerinizi (yardımcılarınızı) da çağırın." ¹⁰² Bu âyet ile meydan okuma, Kur'ân'ın bütünü ile olmuştur. İnkarcıların bu konudaki acizlikleri meydana çıktığında, Allahu Teâlâ'nın şu kavli nazil olmuştur:

"Yoksa, "Onu (Kur'ân'ı) kendisi uydurdu" mu diyorlar? De ki: Eğer doğru iseniz Allah'dan başka çağırabildiklerinizi (yardıma) çağırın da siz de onun gibi uydurulmuş on sûre getirin." ¹⁰³ Bu âyet ile Allah Teâlâ, muârazayı on sûreye indirmiştir. Durum böyle olduğu halde yine, bunda da âcizlikleri ortaya çıkmıştır. Bundan sonra Allahu Teâlâ, muâraza edilmesi gereken sûre sayısını bire düşürerek, şöyle demiştir:

"Yoksa, Onu (Muhammed) uydurdu mu diyorlar? De ki: Eğer sizler doğru iseniz Allah'dan başka, gücünüzün yettiklerinizi çağırın da (hep beraber) onun benzeri bir sûre getirin." ¹⁰⁴ Allah'ın bu sözü ile muâraza edilmesi gereken sûre sayısı bire düşürüldüğü halde, bundan da âciz kaldılar. ¹⁰⁵

Değişik İslâm âlimlerinin değerlendirmelerinden de bahisle, İmam-ı Beydâvî (v.685/1286)'nin, Kur'ân'ın Peygamberimiz sallallâhü aleyhi vesellem'e nisbetle değil, nefsinde mu'cize oluşuna değindiğini, bu davasını isbat sadedinde geçen âyetleri misal vermiş olduğunu ve Kur'ân'ın son olarak muâraza edilmesi gereken sûre sayısını bire kadar düşürmesini delil gösterdiğini söyler. ¹⁰⁶

Taftazanî (v.793/1390)'den naklettiği görüşte de, konu ile ilgili şu mütalaalar yapılır: Peygamber sallallâhü aleyhi vesellem Kur'ân ile meydan okumuştur. Araplar'ın fasihleri ve beliğlerini (büleğâsını) onun benzeri bir sûrenin meydana getirilmesine davet etti. Onlar çölün kumlarının çokluğu gibi, çok fazla olmalarına rağmen Kur'ân'a muâraza edemediler. Halbuki Kur'ân bu muâraza âyeti ile, onları taşıdığı gibi, şöhretlerinin son

¹⁰² Bakara (2), 23.

¹⁰³ Hud (11), 13.

¹⁰⁴ Yunus (10), 38.

¹⁰⁵ İbn-i Kemal, "*İcâzu'l-Kurân*", vr.280a.

¹⁰⁶ A.e., vr.280b.

derece üstün gören ve cahiliye milliyetçiliği aralarına oldukça yaygın olan bu insanların şöhretlerini kırıp, damarlarına dokundurmuştur. Durum böyle olmasına rağmen, onlar kalem ile muârazadan aciz kalmışlar ve kılıç ile mücadeleyi tercih etmişlerdir. Böylece de canlarını ve ruhlarını tehlikeye atmışlardır. Eğer, muârazaya güç yetirmiş olsalardı, mutlak surette muâraza edeceklerdi. Eğer, muâraza etmiş olsalardı, bu kadar rivâyetin çokluğu içinde, mutlaka bize kadar nakledilmiş olurdu. Halbuki öylesi bir şey işitilmemiştir.¹⁰⁷

İbn-i Kemal, muâraza ile ilgili olan "*İnsanlar ve Cinler, onun benzerini meydana getirmek üzere bir araya gelseler, bazıları bazılarına yardımcı olsalar bile, benzerini getiremezler*"¹⁰⁸ âyetinde, muâraza için sadece insanlar ve cinlerin zikredilmesi ile, İmam Beydâvî gibi bazılarının, meleklerin bu muârazada dahil olmadıklarını, dolayısı ile meleklerin Kur'ân'ın benzerini meydana getirebileceklerini, ancak onların bunu yapabilmelerinin Kur'ân'ın mu'cizeliğine bir hâlel getirmeyeceği düşüncesinde olduklarını dile getirir. Bu düşüncüyü yanlış bulan İbn-i Kemal, onların bu yanlışlarını şu tarzda tashih eder:

Kur'ân-ı Kerîm, mutlak olarak mu'cizedir. Buna şu âyet delalet etmektedir: "*Eğer o, Allah'dan başkası tarafından olsa idi, muhakkak ki, içinde bir birini tutmayan bir çok söz ve ifadeler bulurlardı.*"¹⁰⁹

Muhakkak bu âyette ifade edilen, Kur'ânın benzerini meydana getirmekte Allah'ın dışındaki her şeyin âciz oluşudur. Tabii olarak bunların içerisine melekler de dahil olmaktadır. Âyette, insan ve cinlerle beraber meleklerin de zikredilmemesinin bir sebebi de, meleklerin masum oluşları ve kendilerine emredileni eksiksiz olarak yerine getirmeleridir. Ayrıca "*Bazısı bazısına yardımcı olsalar bile...*"¹¹⁰ âyetindeki birleşmek, müctehidlerin şerî bir hüküm üzerinde birleşmeleri kabilinden, bazısı bazısına yardım etmeksizin mümkün bulunabilir.¹¹¹

¹⁰⁷ Bkz. Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, c.V, s.27; İbn-i Kemal, A.g.e., vr.280b-281a; *Resâil-i İbn-i Kemal*, s.264.

¹⁰⁸ el-İsrâ (4), 88.

¹⁰⁹ en-Nisâ (17), 82.

¹¹⁰ el-İsrâ(17), 88.

¹¹¹ İbn-i Kemal, "*Kıdemi'l-Kur'ân*", s.133; "*Müteferrik Meseleler*", *Resâil-i İbn-i Kemal*, s.265-267.

Kur'ân'ın Allah kelâmı olduğunu ve ona hiç bir şekilde bir başkasının müdahalesi olmadığı konusu üzerinde durarak konu ile ilgili şu âyetleri nakleder ve değişik yorumlar getirir:

"Onu (Kur'ân'ı) şeytanlar indirmedir. Bu onlara düşmez; zaten güçleri de yetmez. Şüphesiz onlar, vahyi işitmekten uzak tutulmuşlardır."¹¹² Kur'ânı indirilmesinde şeytanların herhangi bir tarzda müdahaleleri yoktur. Zira, Kur'ân'ın indirilmesinde zati temizlik, hakkın feyzini kabul ve meleklik sûreti ile nakışlanmak şarttır. Şeytanlar zulmânî habisler olmaları itibariyle, onların nefisleri bunu kabul etmezler.

Kur'ân gaybi inceliklere vakıf olması dolayısıyla, bunu temiz ve pak olan meleklerden başkasının kabulü mümkün değildir. Yukarıda zikri geçen âyetler sırası ile, şeytan vasıtası ile Kur'ân'ın indirilmesini ortadan kaldırmıştır. Sonra, ağır ve tehlikeli olan böylesi bir işe şeytanların layık olamayacaklarını, daha sonra da şeytanların buna güç yetiremeyeceklerini açıklamıştır. "Hem de buna güçleri yetmez"¹¹³ ifadesi ile de bu husus teyid edilirken, konu ile ilgili bir diğer âyette ise "*Şeytanlar vahyi işitmekten kesinlikle men olunmuşlardır*"¹¹⁴ denilmektedir. Böylece Kur'ân ve Kur'ân'ın indirilmesinde şeytanların hiç bir müdahaleleri olmadığı netleşmiş olmaktadır.¹¹⁵

Müslümanlar Kur'ân'ın mu'cize oluşunda ittifak ederlerken, onun i'câz şeklinde ise ihtilaf etmişlerdir. Bazı müslümanlar, Kur'ân'ın mu'cize oluşunu, Kur'ân'ın nazmındaki gariplik ve tertibindeki eşsizliğin yanında, Arap belâğlerinin onu mütalaları ile ondan istifadeleri ve Kur'ân'dan çok çeşitli arap dili üslupları için, delil çıkartmalarına bağlarlar. Bu tarzdaki görüş, Mu'tezile'den bazılarına aittir. Onlardan bir kısmı konu ile ilgili şöyle derler: İnsanların benzerini meydana getiremeyeceği belâğatı da bu i'câzın içine girer. Arap muhakkıkları ile, Mu'tezile'den Câhız (v.255/868) bu görüşü benimsemişlerdir.¹¹⁶

¹¹² Suarâ (26), 210-212.

¹¹³ Suarâ (26), 211.

¹¹⁴ Suarâ (26), 212.

¹¹⁵ İbn-i Kemal, "*Kıdemi'l-Kur'ân*", s.133-134.

¹¹⁶ İbn-i Kemal, "*İcâzu'l-Kur'ân*", vr.281a.

Kur'ân'da ki, belâğatın aslı, sözden anlayan, konuşmayı bilen, temiz bir kabiliyete sahip bulunan kimsenin inkar edemeyeceği ve üzerinde ittifak edilmiş olan bir husustur. İhtilaf ise, onun alışılmamış olan yüksek seviyede bulunması sebebiyledir. Câhız ve onun gibi düşünürler, Kur'ân'ın bu tarzda mu'cize oluşunu isbat ederlerken, bazıları onlara muhalefette bulundular. Kur'ân'ın i'câzı belâğat yönü ile de kendisini öyle göstermektedir ki, muhaliflerin iddialarını isbata bir yol bırakmamaktadır.¹¹⁷

İbn-i Kemal, belâğat konusunda da Kur'ân'ın eşi ve benzerinin bulunmadığı konusunda Taftazanî (v.793/1390)'nin de düşüncelerine yer verir. Taftazanî'ye göre Cumhur, Arap fasihlerinin bildiği gibi, belâğattan yüksek bir seviyede, fesahattan da en üst tabakada olması ile Kur'ân'ın i'câzı üzerinde fikir birliği içindedirler. Ayrıca hitabet ilminin üsluplarına ihataları ve beyan ilmindeki maharetleri ile mezhepler tarihi bilgileri de aynı konuda ittifak halindedirler.¹¹⁸ Taftazanî'nin bu görüşlerine katılmakla beraber, bu işi sadece Arap belîğlerine ve fasihlerine münhasırmış gibi göstermesini de tenkid eder ve Kur'ân'ın herkes tarafından anlaşılabilir bir mu'cize olduğunu söyler.¹¹⁹

2- Kur'ân'ın Ma'nen Mu'cize Oluşu

Kur'ân'ın nazımının garib olması, beşerin gücünün üstünde yüksek seviyede belâğata sahip bulunması,¹²⁰ gaybdan haber vermesi, âyetlerin uzun kısa hiç birinin diğerisini nakz etmemesi, aralarında bir tenâkuz olmaması gibi ma'nen mu'cizedir. Konuyu bu yönleri ile ele alan İbn-i Kemal, öncelikle Kur'ân'ın gelecekle ilgili vermiş olduğu şu âyeti nakleder:

"Rumlar, (Arapların bulunduğu bölgeye) en yakın bir yerde yenilgiye uğradılar. Halbuki onlar, bu yenilgilerinden birkaç yıl içinde galip geleceklerdir. Eninde sonunda

¹¹⁷ İbn-i Kemal, a.g.e., vr.281a.

¹¹⁸ Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, c.V, s.28.

¹¹⁹ İbn-i Kemal, a.g.e., vr.281b.

¹²⁰ İbn-i Kemal, Kur'ân'ın yüksek seviyede ve beşerin gücünün favkinde belâğat'a sahip olması ile ilgili Bakıllânî'den iktibasda bulunur. Bkz. El-Bakıllânî, *İ'câzu'l-Kur'ân*, (nşr. Ahmed Sakar), s.10.

emir Allah'ındır. O gün mü'minler de Allah'ın yardımını ile sevineceklerdir. Allah dilediğine yardım eder. O, mutlak güç sahibidir, çok esirgeyicidir."¹²¹

Ona göre, gaybdan haber vermek, olayı daha önce haber vermekle olur. Çünkü, daha önce olan bir olayı haber vermek, cinler vasıtası ile de olabilmektedir. Böylesi bir haber ise, i'câza uygun düşmez. Onun için ki, Âmidî (v.631/1233), gaybdan haber vermenin bizâtihi mu'cize olmadığını söylemektedir.¹²²

Kur'ân'ın içinde yer alan uzun kısa her bir şeyin, birbirini nakzetmemesi ve kendi aralarında ihtilafa düşmemesini, Kur'ân'ın bir diğer i'câz yönünü olarak görüldüğünü söyler. Bu görüşte olanlar şu âyete dayanmaktadırlar:

"Hâlâ Kur'ân üzerinde gereği gibi düşünmeyecekler mi? Eğer o, Allah'dan başkası tarafından gelmiş olsaydı onda bir çok tutarsızlıklar bulurlardı."¹²³

O, bu görüşü beğenmeyerek tenkid eder. Ona göre bu görüşte olanlar Kur'ân'la tek bir sûre ile de muâraza edilemeyeceğinden gafil bulunmaktadırlar. Zira meydan okuma, Kevser Sûresi miktarınca kısa olan bir sûre için de geçerlidir ve onlar bundan da cahil bulunmaktadırlar.¹²⁴

İbn-i Kemal'e göre sarfe de mucize nevilerinden biridir. Sarfeyi şu şekilde izah eder: "Araplar, Muhammed sallallâhü aleyhi vesellem'e peygamberlik gelmezden evvel, Kur'ân'ın bir mislini meydana getirmeğe güçleri yetiyordu. Ancak Allah Teâlâ, onlarda bu kudret bulunmakla birlikte, bisetten sonra onları muârazadan uzaklaştırdı ve onlarda Kur'ân ile muâraza edemez hale geldiler, veya Allah onları kendi görüşlerinde ihtilaf üzere bıraktı."¹²⁵

¹²¹ Rum (30), 2-5.

¹²² İbn-i Kemal, "*İcâzu'l-Kurân*", vr.282b.

¹²³ Nisa (4), 82.

¹²⁴ İbn-i Kemal, a.g.e., vr.282b.

¹²⁵ A.y.; Sarfe için bkz. Bakıllânî, *İcâzu'l-Kur'ân* (tah. Ahmed Sakar), s.29-32; Celâleddin es-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, c.II, s.118.

Âmidî'den naklettiğine göre, ekseriyetle, Nazzâm (v.231/869), ve bazı Şî'a âlimlerinin kabul ettiği görüş şudur: Araplar, bi'setten önce Kur'ân'ın sözünün benzerini meydana getirmeye güç yetirmekte idiler. Ancak, sarfe , yani Allah'ın onları muârazadan uzaklaştırmasından dolayı bunu yapamadılar. Bu ise, ya Nazzam'ın dediği gibi onların davalarını uzaklaştırmakla, ya da Şî'a'dan eş-Şerif el-Murtazâ (v.436/1044)'nın dediği gibi muârazada onlara gerekli olan ilmi onlardan uzaklaştırmakla olur.¹²⁶

Taftazanî'nin, "Kur'ân, Nazzam ve Mu'tezile'den bir topluluğun görüşlerinde olduğu gibi değil, fesâhat ve belâgat yönü ile yüksek tabakada bulunmasıyla mu'cizedir" sözünü iktibas eden İbn-i Kemal, onun sarfe hakkındaki görüşlerine de şu şekilde temas eder: Taftazanî'ye göre Kur'ân'ın sarfe ile ilgili olan i'câzı şu manadadır: Kur'ân bizâtihi mu'cize olmayıp, Arapların ona muârazada bulunmaları caizdir. Ancak, Allah Teâlâ, bundan onları menetti. Muâraza ile ilgili olan ilimlerini selbetti.¹²⁷ İbn-i Kemal, Taftazanî'nin anladığı tarzdaki sarfe anlayışının, Nazzam'ın değil, eş-Şerîf el-Murtazâ'nın görüşü olduğunu, ve üstelikte Taftazanî'nin kendisinin de bu tarzdaki sarfe anlayışına katılmadığını söyler.¹²⁸

Sarfeyi, Taftazanî'nin yanı sıra, Seyyid Şerif Cürcanî'nin de kabul etmediğini ifade eden İbn-i Kemal, Cürcanî'nin *Delâilü'l-İ'câz* adlı eserinde sarfenin batıl olduğunu söylediğini ve bununla ilgili şu gerekçeyi getirdiğini söyler: Eğer sarfe inancında olduğu gibi, Arap fusahası Kur'ân'ın muârazasından menedilmiş olsalardı, muhakkak bunu nefislerinde hissederlerdi. Bunu nefislerinde hissedip, menedildiklerine kanaat getirselerd, Hz. Peygamber sallallâhü aleyhi vesellem'e "Biz bunu daha önce yapabiliyorduk, ancak şimdi yapamıyoruz. Demek ki, sen bize sihir yaptın, bizimle Kur'ân arasına bir engel koydun" diyeceklerdi. Zira, onlar böylesi şeyleri, hep sihre isnad ederlerdi. Onlardan bize herhangi bir şekilde sihir isnadı gelmediğine göre, demekki böyle bir şey yoktur. Olmuş olsaydı, bu durumda Hz. Peygamber sallallâhü aleyhi vesellem'e "Sen bizim karihalarımızı bozdun, zihinlerimize bir körlük getirdin" derlerdi ki, böylesi bir şey de, ne duyulmuş, ne de kaydedilmiştir. Bütün bunlar gösteriyor ki, sarfe görüşü, bozuk bir sözden ibarettir.¹²⁹

¹²⁶ el-Âmidî, *Gâyetü'l-Merrâm ft İlmi'l-Kelâm*, (nşr.Hasan Mahmud Abdullatif), s.346-347.

¹²⁷ Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, c.V, s.28.

¹²⁸ İbn-i Kemal, *İcâzu'l-Kurân*, vr.283a.

¹²⁹ İbn-i Kemal, a.g.e., vr.285a.

İbn-i Kemal, bütün bu görüşleri değerlendirmiş ve sonuç olarak Kur'ân'ın bizatihi mu'cize olmasının yanında, sarfenin de mu'cizenin ayrı bir yönü olarak kabul edilebileceğini ileri sürmüştür.¹³⁰

B- Kur'ân'ın Mahlukiyeti Konusunda İbn-i Kemal'in Görüşleri

İslâm düşünce tarihinde, Kur'ân'ın mahluk olup olmama meselesi oldukça önemli bir yer işgal etmektedir. Mesela, zaman zaman sadece karşılıklı fikir mücadelesi halinde kalmışken, bazan da son derece ileri götürülmüş ve pek çok insanın kanının akmasına sebep olabilecek noktaya gelmiştir. Özellikle Mu'tezile ekolünün öncülüğünü yaptığı ve işi devlet eliyle zulüm ve baskılara kadar vardığı bu meseleye İbn-i Kemal, değişik eserlerinde temas etmekle birlikte,¹³¹ *er-Risale fi Halku'l-Kur'ân* adı ile telif ettiği hususi bir risalesinde detayları ile ele alır.¹³² Özellikle bu risalesini asıl kabul ederek, onun bu konuda yaptığı nakillerin önemlileri ile, bunlarla ilgili yapmış olduğu değerlendirmelerini vereceğiz.

Önce, kelâm sıfatı hakkında, ehl-i İslâm'ın firkalarının ortaya attıkları görüşleri incelenmesi gerektiğini ve bu konuda söylenen söylentilerin ayrıntıları ile, ihtilaf noktalarının araştırılma gereği olduğunu söyleyen İbn-i Kemal,¹³³ tartışmanın odak noktasında Allah'ın sıfatları, özellikle de *Kelâm sıfatı* bulunması hasebiyle, öncelikle bu meseleyi ele alır. Ona göre, müslümanların tamamı, Allah Teâlâ'nın mütekellim olduğu konusunda icma ettiler. Allah konuşur ve konuştu. Mu'tezile ise, *tekelleme* ve *yetekelleme* kelimeleri arasında fark olduğuna hükmederek, Allah'ın konuşur olması hakkında münakaşa etmişlerdir.

Ehl-i sünnet'e göre Allah'ın mütekellim olması manasında, zatı ile kâim kadîm, ezeli ve nefsi kelâm sıfatı vardır ve kelâmı harf ve ses cinsinden değildir. Bununla birlikte

¹³⁰ A.e., vr.282b.

¹³¹ Mesela: İbn-i Kemal, "*Risâle fi Kıdemi'l-Kurân Kelâmullâh*", *Resâil-i İbn-i Kemal*, s.131-136; Yazma: Lâleli Koll., nr.2500, vr.11b-14a.

¹³² İbn-i Kemal, "*Risâle fi halkı'l-Kur'ân*", *Mecmûa*, S.K., Reşid Efendi Koll., nr. 1031, vr.246b-250b.

¹³³ İbn-i Kemal, a.g.e., vr. 246b.

o, kadîme yönelik olan herşeyi içine alır. İbn-i Kemal, bu noktaya kadar Ehl-i sünnet'in kendi arasında birlik bulunduğu, ancak onların kelâm sıfatının niteliğinde ve mâduma hitap edip etmiyeceği hususunda ihtilaf ettiklerini söyler. Bunlardan el-Eş'arî (v.324/936) ve mütekaddimden bir çok guruba göre, Allah ezelde mâduma hitap etmez.¹³⁴

Mu'tezile, Allah Teâlâ'nın kelâmının harflerden ve seslerden mürekkep olduğu ve sonradan yaratılmış bulunduğu konusunda icma' halindedirler. Ancak, teferruatta ihtilaf etmişlerdir. Buna göre, Cübbâî (v.303/915) ve oğlu Ebû Haşim (v.321/933)'e göre Allah'ın kelâmı bir mahalde icad edilmiştir. Allah okuyucunun okuduğu zamanda, onun için kıraat mahallinde kelâmı meydana getirir. Onlara muhalefet eden Ebû Huzeyl b. el-Allâf (v.235/850) ve arkadaşlarına göre ise, kelâmın bazı kıraat mahallindedir. O ise *kün (ol)* sözüdür. Bazısının ise mahalli yoktur. Emir, nehiy ve haber vermek ve almak gibi.¹³⁵

İbn-i Kemal, İmamiyye, Havaric, ve Haşeviyye ekollerinin de, Allah'ın kelâmının harf ve seslerden mürekkep olduğu hususunda birleştiklerini ifade ederken, Haşeviyye'nin görüşüne ayrıca temas ederek şöyle der: Haşeviyye'nin bir kısmı Allah'ın zatı ile kâim, ezeli ve ebedî olan kelâm sıfatının varlığını kabul ederlerken, bir kısım Haşeviyyeler de, Allah'ın kelâmının beşer sözü cinsinden olduğunu ileri sürmüşlerdir. Hatta onlardan bazıları şöyle demişlerdir: "Allah'ın kelâmı, beşerin sözü cinsinden değildir, lakin, harf iki harf, ses iki sesdir, kadîmdir ve hadistir. Kadîm olanı, hadis cinsinden değildir."¹³⁶

Taftazânî'nin Şerh-i Makasıdda şöyle demiştir: Allah Teâlâ'nın mütekellim olması konusunda, dinler ve mezhepler arasında bir ihtilaf yoktur. İhtilaf, kelâmın manası, kîdemi ve hudûsu hakkındadır. Ehli Hakka göre, Allah'ın kelâmı sesler ve harfler cinsinden değildir. Dilsizlerde ve çocuklarda olduğu gibi çeşitli afetlerden ve arızalardan uzaktır. Allah'ın zatı ile kâim ve ezeli bir sıfattır. Peygamberler bize ondan haber verirler. Bunun dışında, o kelâma, ibare, işaret veya kitabetle delalet vardır. O, Arapça tabir ettiğinde Kur'ân, Süryanice açıkladığında İncil, İbranicce olduğunda ise Tevrat'tır.¹³⁷

¹³⁴ İbn-i Kemal, a.g.e., vr.246b.

¹³⁵ Mu'tezile'nin "*Halku'l-Kur'ân*" görüşü için bkz. Abdulcabbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.529-562. İbn-i Kemal, "*Risâle fî halkı'l-Kur'ân*", vr. 247a.

¹³⁶ İbn-i Kemal, a.g.e, vr.247.

¹³⁷ Bkz. Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, c.IV, s.144; İbn-i Kemal, a.g.e., vr. 247b.

İbn-i Kemal, ihtilafın isimlendirmede değil, ibarelerde olduğunu dile getirirken, pek çok fikir ekolünün kelâm-ı nefsiyi kabul etmedikleri için yanıldıklarını söyler. Bu konuda Hanbeliler ve Haşeviyye'ye¹³⁸ göre, ses ve harfler peş peşe gelmekte be biri diğeri üzerine tertip edilmektedir. Bu haliyle, harflerin bazılarının bazılarında önce bulunması, Allah Teâlâ'nın zatı ile kâim olup ezelde sabit idi. Kitap satırlarından okuyan kimsenin sesinden işitilen, Kadîm olan Allah'ın kelâmının bizzat kendisidir. Hatta bazılarına göre, Kur'ân'ın cild ve gılaflı da ezelfidir.¹³⁹

İbn-i Kemal, Mu'tezile'nin iddialarına geniş olarak yer verir. Onlara göre harfler hâdistir ve hâdis olan harflerden teşekkül edecek olan kelâm da hadistir. Onlar, Allah'ın mütekellim olmasının manasının, Allah'ın bazı cisimlerde kelâmı yaratması olduğu görüşündedirler. Bununla birlikte onlardan bazıları, Allah'ın kelâmı için, mahluk tabirini kullanmaktan kaçınmışlardır. Zira, onda yaratılmışlara bir ima bulunmaktadır.¹⁴⁰

Mu'tezile'den Ebû Haşim (v.321/933) ve müteahhirinden ona tabi olanlar, kelâmın ses ve harfler cinsinden olduğunu ve onun hakkında beka düşünülemediğini, öyle ki, rakamların levh-i mahfuzda ve mushafda yaratılmasının Kur'ân olamayacağı, Kur'ân'ın ancak okuyucunun okuduğu ve Allah'ın onda yaratması ve tanzim etmesi ile meydana gelen harfler olduğu görüşündedirler.

İbn-i Kemal, bu noktaya kadar yaptığı nakillerle, iki hususa temas etmiş olmaktadır. Birincisi, Allah'ın kelâmının kâdemi yani kadîm oluşu, diğeri ise, kelâmın hudusudur. O ise, sesler cinsindedir ve hadistir.¹⁴¹ Asıl münakaşanın *Ehl-i sünnet* ile, *Mu'tezile* arasında cereyan ettiğini, diğelerinin o kadar önemli olmadığını dile getir ve iki ekol arasında bulunan bu meselenin odak noktasında ise *kelâm-ı nefsinin* kabul edilip edilmemesi olduğunu ifade eder. Kelâm-ı nefsiyi kabul eden Ehl-i sünnete göre, Kur'ân kadîmdir. Onu kabul etmeyen Mu'tezile'ye göre ise hâdistir.

¹³⁸ Haşeviyye: Allah'a sıfat nisbet etmekte ifrata düşüp ona cisim izâfe eden ve nasların zâhirini bile yanlış ve kaba bir anlayışla tefsir edenlerdir. (Nureddin es-Sabûnî, *Mâturîdiyye Akâidi*, (trc. Bekir Topaloğlu), s.197.)

¹³⁹ İbn-i Kemal, a.g.e., vr. 248a.

¹⁴⁰ A.e., vr. 248b.

¹⁴¹ İbn-i Kemal, "*Risâle fi Halkı'l-Kur'ân*", vr. 248b.

Kur'ân'ın mahluk olduğunu söyleyenler hakkında verilecek hükümlere de temas ederek, Kur'ân'ın mahluk oluşu ile ilgili söz, fetvâ kitaplarında üzerinde nass bulunmakla fakîhlere göre küfürdür. Çünkü Kur'ân'ın mahluk olduğu iddiası, kelâm sıfatının inkarına yönelik olması açıktır. Aksi bir fetvâya da risalesinde yer verir. Şöyle ki: Kur'ân'ın mahluk olduğunu söyleyen kimse küfür ile itham edilemez. Çünkü bu sözü ile, örf ve adete göre Kur'ân'ın nüzulünü kasdetmiş veya ihtimaldir ki, lisanımızda okunan Kur'ân'ı murad etmiş olabilir. Bu tarzdaki düşünce ise, zaten münakaşasız olarak doğrudur. Bu durumda, küfrüne hükmedilmesi mümkün bulunmamaktadır.¹⁴²

İbn-i Kemal, ilm-i usulde bazı imamların Kur'ân'ın mahluk olduğunu iddia edenlerle ilgili vermiş oldukları hükümlerde, onların kâfir değil, sapık bir bid'atçı olduklarını söyler. Taftazânî'nin *Şerhu'l-Akaid*'inde ise, konu ile ilgili olarak Hz. Peygamber sallallâhü aleyhi vesellem'in şu hadisine yer verilmektedir: "Kur'ân mahluk olmayan Allah'ın kelâmıdır. Kim de "o mahluktur" derse, o Allahu Azim'i inkar etmiş olur."¹⁴³ Bu hadisi Seyyid Şerif el-Cürcanî mevzuu olarak nitelendirirken, Es-Sâğâni de reddetmiştir.¹⁴⁴

İbn-i Kemal'in bu hususda yaptığı nakillerinden ve değerlendirmelerinden sonra, asıl kendi görüşlerini şu şekilde özetlemek mümkündür:

Kur'ân Allah'ın mahluk olmayan kelâmıdır ve kelâm da Allah'ın sıfatıdır. Allah Teâlâ bütün sıfatları ile kadîm olduğu gibi, *Kelâm sıfatı* da zatı ile kâim ve kadîm bir sıfattır. Bu sıfatı gereği olarak Allah Teâlâ, Cebrail aleyhisselam ile konuşması perde

¹⁴² İbn-i Kemal, a.g.e., vr. 249a-b.

¹⁴³ Bu hadis Süleyman Uludağ tarafından değerlendirilerek şu kanaata varılmıştır: Bu hadis Deylemi ve İbn Adî tarafından rivayet edilmiş olup, İbn Cevzî tarafından uydurma olduğu tesbit edilmiştir. Beyhâki ise bu tarzdaki hadislerin delil olarak gösterilemeyeceğini beyan etmiştir. Daha sonra S. Uludağ şu yorumu yapar: "Şâfi, Mâlik ve Câfer Sadık gibi âlimler Mu'tezile ve Cehmiye'nin görüşünü ifade eden "Kur'ân mahluktur." sözünün küfür, bunu söyleyenin kâfir olduğunu söylerlerdi. Sırf, Mu'tezile ve Cehmiye'yi red için önce "Kur'ân gayr-ı mahluk olarak Allah'ın kelâmıdır", şeklinde bir hadis uydurulmuş, daha sonra buna, "kim bundan başka bir kanaata sahip olursa kâfir olur." kısmı ilave edilmiştir. Mu'tezile'ya karşı olanlar bu hadisi beğenmiş, böylece kendi görüşlerini Hz. Peygamber'in dili ile savunma imkânına kavuşmuşlardır. Bu gibi uydurma hadislerin İslâm cemiyetini bölücü, kin ve nefret hislerini körükleyici mahzurlarını görmezlikten gelmişlerdir." (Taftazânî, *Şerhu'l-Akaid* (haz. Süleyman Uludağ), s.169, dipnot 7.) Bu hadisi, İbn-i Kemal, görüldüğü gibi kesin bir delil olarak ele almamış ve bu hadis hakkında yapılan reddiyeleri de dile getirmiştir.

¹⁴⁴ İbn-i Kemal, *Risâle fî Kıdemi'l-Kur'ân Kelâmullâh*", s.136.

arkasından, yaratmış olduğu ses ve harf vasıtası ile vaki olmuştur. Cebrail aleyhisselam da bunları ezberlemiş ve Nebi sallallâhü aleyhi vesellem'e bunları nakletmiştir. Nebi sallallâhü aleyhi vesellem de, Cebrail'in bu getirdiklerini okumuştur. Bize kadar nakledilen ve dillerde okunan lafzî kelâm işte budur.¹⁴⁵

İbn-i Kemal, Kur'ân'ın Allah'ın dışında herhangi birine nisbet edilemeyeceğini dile getirir ve şu âyeti nakleder: "Bu Kur'ân, arşın sahibi katında değerli, güçlü, sözü dinlenen ve güvenilen şerefli bir elçinin getirdiği sözdür."¹⁴⁶ Bu âyete dayanarak, kelâmın, nefsi manada hakikat, ona delalet eden lafızda ise mecaz olduğunu, aksi düşünüldüğünde ise nefsi manada mecaz, kendine delalet eden lafızda ise hakikat olduğunu dile getirir. Lisandan bize ulaşanın, kalbde var olanı ortaya çıkardığı ve ona tercüman olduğunu ve de lisan ile sözün bu ulaşmada mecaz olduklarını ifade ile, kelâm-ı nefsinin varlığına da dikkat çekmiştir. Ona göre Kur'ân, Allah'ın mahluk olmayan kelâmıdır. Allah'ın kelâmı, zatı ile kâim olan sıfatıdır ve kesinlikle hadis olamaz.¹⁴⁷

¹⁴⁵ İbn-i Kemal, a.g.e., s.134.

¹⁴⁶ Tekvir (81), 19-21.

¹⁴⁷ İbn-i Kemal, "Risâle fî Kıdemi'l-Kurân Kelâmulâh", *Resâil-i İbn-i Kemal*, s.131-136; Yazma: S.K., Lâleli Koll., nr.2500, vr.13b-14a.

V- İBN-İ KEMAL'İN MEÂD HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Öldükten sonra tekrar diriltilerek, dünya hayatında yapmış olduğu iyi ve kötülüklerin karşılığını, ebedî âlemde mükafaat veya mücazaat şeklide görmek inancı, İslâmî temel inançlar içerisinde yer alır. Ancak bu inanç, İslâm dünyası içerisinde, değişik fikir ve inanç ekolleri tarafından farklı şekillerde yorumlara tabi tutulmuştur. Bu konuda İbn-i Kemal, *Risâle fî Meâdi'l-Cismânî*¹⁴⁸ ve *Risâle fî Hakikati'l-Mizân*¹⁴⁹ adlı eserlerini kaleme almıştır. O, bu konuda da, diğerlerinde olduğu gibi, kelâm sahasında şöhret yapmış olan âlim şahsiyetlerin görüşlerine başvurur. Daha sonra kendi düşüncelerini nakleder. Onun ruhânî ve cismânî yaratılış ile âhîret âlemi hakkındaki düşüncelerini şu şekilde özetlemek mümkündür.

A- Ruhânî Yaratılış

İbn-i Kemal, Hıristiyanlar'ın rûhânî haşre inandıklarını ifade eder. Zira onlar, İncil'de bulunduğu şekliyle, iyi insanların öldükten sonra melekler gibi olup, büyük bir saadete kavuşacaklarına inanmaktadırlar.¹⁵⁰ Ruhânî meâd ile ilgili Kur'ân-ı Kerim'de de çeşitli âyetler bulunmaktadır. Şu âyetler ruhani meâdın misalini teşkil eder: "Yaptıklarına karşılık, onlar için saklanan müjdeyi kimse bilmez."¹⁵¹ "İyi davrananlara daima en iyisi ve en üstünü verilir."¹⁵² "Allah'ın hoşnud olması en büyük şeydir."¹⁵³

¹⁴⁸ İbn-i Kemal, "*Risâle fî Meâdi'l-Cismânî*", *Mecmûa*, S.K., Lâleli Koll., nr.3711, vr.95a-100b.

¹⁴⁹ İbn-i Kemal, "*Risâle fî Hakikati'l-Mizân*", *Resâil-i İbn-i Kemal* (nşr. Ahmed Cevdet), s.381-383.

¹⁵⁰ İbn-i Kemal, "*Risâle fî meadi'l-Cismani*", vr.95b.

¹⁵¹ es-Secde (32), 17.

Felsefeciler de insanın ölümden sonra cismen değil rûhen diriltilecekleri görüşünü taşırlar. Zira onların düşüncesine göre, yeryücünde yaşamış ve ölmüş bulunan bedenler sayı bakımından sonsuzdur. Ancak, arzın cüzleri ise sonludur. Bu bakımdan da, cismânî haşir mümkün olmayıp, ancak ruhânî diriliş söz konusu olacaktır. İbn-i Kemal, felsefecilere ait olan bu tarz görüşü reddetmek için, bedenlerin sonsuz olduğuna dair görüşlerinin doğru olmadığını bilmenin yeterli olduğunu ifade eder.¹⁵⁴

İbn-i Sinâ (v.428/1037)'nın da haşir ile ilgili görüşlerini naklederken, onun ilâhiyatçı filozofların ruhânî saadete verdikleri önem, bedenî saadete vermiş oldukları önemden daha büyük olduğunu, belki de, bedenî saadete hiç iltifat etmediklerini, şâyet onlara bedenî saadet verilmiş olsa, Hak ile beraber olmak manasındaki ruhânî saadetin yanında büyük saymayacaklarını söylediğini nakleder.¹⁵⁵

İbn-i Kemal'e göre, cismânî dirilişin bulunmadığı, sadece ruhânî haşir kabul edilemez. Zira, insanlar hem ruhen hem de cismen haşrolunacaklardır. Bu hususta da, Ehl-i sünnet akidesini benimser ve görüleceği üzere, ruhânî haşrin de dahil olmuş olduğu cismânî haşre dair deliller serdeder.

B- Cismânî Yaratılış

İbn-i Kemal, Nasîruddin et-Tûsî (v.472/1273)'nin insanın ölümünden sonra, cismânî meâd konusundaki düşüncelerine yer verir. Tûsî'ye göre, müslümanlar cismânî yaratılış konusunda icma ettikleri halde, manasında ihtilaf etmişlerdir. Hz. Muhammed sallallâhü aleyhi vesellem'den önceki Peygamberler, cismânî yaratılıştan bahsetmedikleri gibi, Tevrat'da da böylesi bir meseleden bahsedilmemiştir. Ancak Hz. Mûsâ'dan sonra

¹⁵² Yunus (10), 26.

¹⁵³ et-Tevbe (9), 72.

¹⁵⁴ İbn-i Kemal, "*Risâle fî Meâdî'l-Cismânî*", vr.96b.

¹⁵⁵ İbn-i Kemal, a.g.e., vr.98a.

gelen Harakl ve Şuayb aleyhisselam gibi Peygamberler cismânî diriltirmeden söz ettikten sonra Yahudiler cismânî yaratılışı kabul etmişlerdir.¹⁵⁶

İbn-i Kemal, Âmidî'nin *Ebkâru'l-Efkâr*'ına dayanarak, Felsefeciler'den pek çoğunun cismânî yaratılışı inkar ettiklerini, *Ehl-i Hakk'ın* ise cesedlerin parçaları hakkında cismânî yaratılışın vaki olacağı görüşünde olduklarını ifade eder. Ona göre, Ehl-i Hakk da, kendi aralarında ihtilaf etmişlerdir. Bunlardan bir kısmı, mükelleflerin tekrar diriltilmelerinin aklen zaruri olduğuna inanırlar ve bu görüşlerini de *taata sevap ve suçlara cezanın şart olduğu* prensibine dayandırırılar. İslâmî ekollerden Mu'tezile bu görüşe sahip bulunmaktadır.¹⁵⁷ Diğer bir gurup ise aklî gerekliliği kabul etmeyerek, nasların dışında vücudun îâdesini gerekli görmezler. Eş'arîler ile, onlara tabi olanların görüşleri bu istikamette bulunmaktadır.

İbn-i Kemal, ikinci gurubun görüşlerini, yani insanın öldükten sonra tekrar îâdesinin naslara bağlanmasını doğru bulur. Ancak, bu gurubun îâdenin aklen de mümkün bulunduğu görüşünü reddetmelerini te'vil eder. Şöyle ki, onların îâdenin aklen lüzumunu inkar etmeleri, Mu'tezile'nin iddia etmiş oldukları *itaatkârı mükafatlandırmak ve isyankârı da cezalandırmak Allah'a vaciptir* prensibini reddetmek için söylenmiştir.¹⁵⁸

Cismânî meâd ile ilgili, te'vil ve yorum kabul etmeyen pek çok âyet bulunmaktadır. Bunlardan bir kısmı şöyledir: "İnsan kendisini bir nutfeden yarattığımızı görmez mi ki, hemen apaçık bir hasım kesilir ve kendi yaratılışını unuttur da: "*Çürümüş kemikleri kim yaratacak?*" diyerek, Bize misal vermeye kalkar. Ey Muhammed! De ki: "*Onları ilk defa yaratan diriltecektir. O her türlü yaratmayı bilendir.*"¹⁵⁹ "Sûr'a üflenince kabirlerinden Rablerine koşarak çıkarlar."¹⁶⁰ "De ki: "*İster taş veya demir ya da kalbinizde büyüttüğümüz başka bir yaratık olun, yine de diriltileceksiniz*". "*Bizi tekrar*

¹⁵⁶ İbn-i Kemal, a.g.e., vr.95b.

¹⁵⁷ Kadı Abdulcabbar İbn Ahmed, *Şerhu'l-Usûli'-Hamse*, s.613-614.

¹⁵⁸ İbn-i Kemal, "*Risâle fi meadî'l-Cismani*", *Mecmûa*, Lâleli Koll., nr..3711, vr.95a.

¹⁵⁹ Yâsîn (36), 78-79.

¹⁶⁰ Yâsîn (36), 51.

kim diriltir ?" derler, de ki: Sizi ilk defa yaratan". Sana başlarını sallayarak: "Ne zamandır bu? derler. "Yakında olması mümkündür" de." 161

"İnsan, kemikleri bir araya toplayamayız mı sanıyor? Evet, Biz onu, parmak uçlarına varıncaya kadar bütün incelikleriyle tekrar yapmaya kadiriz."162

"Derilerine: Aleyhimize niçin şahitlik ettiniz? derler. "Bizi her şeyi konuşuran Allah konuşurdu. Sizi önce yaratan O'dur ve O'na döndürülüyorsunuz" cevabını verirler."163

"Onlardan ona inananlar ve yüz çevirenler vardı. Çılgın bir alev olarak Cehennem yeter. Doğrusu âyetlerimizi, inkar edenleri ateşe sokacağız; derilerinin her yanışında azabı tatmaları için onları başka derilerle değiştireceğiz. Allah güçlüdür, Hakîm'dir."164

"Doğrusu biz diriltiriz, Biz öldürürüz, dönüş Biz'edir. O gün yer yarılr onlar çabucak ayrılır; bu Biz'e göre kolay bir toplanmadır."165, "Kemiklere bak, onları nasıl birleştirip, sonra onlara et giydiriyoruz..."166, 167

İbn-i Kemal, aklen ve naklen cismânî yaratılışın mümkün olduğunu ve gerçekleşeceğini söylerken; cismânî yaratılıştta, dünyadaki vücudunda yer alan zerrelere, tamamen değişeceği şeklindeki düşünceyi tamamen vehim sayarak, bu tarzdaki görüşe itibar edilmemesini ister. Ona göre cismânî yaratılışla ilgili, yukarıda ifade edildiği gibi, dinler arasında görüş farklılıkları bulunmaktadır. Mesela Tevrat'da, ehl-i Cennet'in Cennet'de 15 bin sene kaldıktan sonra, melek olacakları, ehl-i Cehennem'in ise şeytan olacaklarına dair haberler vardır. İncil'de ise, insanların melek olarak diriltirilip, herhangi

161 el-İsrâ (17) 50-51.

162 el-Kıyâme (75), 3-4.

163 el-Fussilet (41), 21.

164 en-Nisâ (4), 55-56.

165 el-Kâf (50), 43-44.

166 el-Bakara (2), 259.

167 İbn-i Kemal, a.g.e., vr.95b.

bir tarzda yeme, içme ve uyumalarının mümkün olmadığı söylenir. Kur'ân'da ise, insanların ilk yaratılıştaki gibi haşredileceği ifade edilir. Yukarıda geçen âyetlerin yanında, şu âyetleri de misal gösterir:

"Yahut altı üstüne gelmiş bir kasabaya uğrayan kimseyi görmedin mi? *"Allah burayı ölümünden sonra acaba nasıl diriltecek?"* dedi. Bunun üzerine Allah onu yüz yıl ölü bıraktı, sonra diriltti. *"Ne kadar kaldın?"* dedi. *"Bir gün veya bir günden az kaldım"* dedi. *"Hayır yüz yıl kaldın, yiyeceğine, içeceğine bak, bozulmamış, eşeğine bak; ve hem seni insanlar için bir ibret kalacağız, kemiklere bak onları nasıl birleştirip, sonra onlara et giydiriyoruz"* dedi. Bu ona apaçık belli olunca, *"Artık Allah'ın her şeye kadir olduğuna inanmış bulmuyorum"* dedi.

İbrahim, "Rabbim, ölüleri nasıl dirilttiğini bana göster" dediğinde, "inanmıyorsunuz?" deyince de, "Evet inanıyorum, fakat kalbim mutmain olsun" demişti. "Öyle ise dört çeşit kuş al, onları kendine alıştı, sonra onları parçalayıp her dağın üzerine bir parça koy, sonra onları çağır, koşarak sana gelirler; o halde Allah'ın güçlü ve Hakîm olduğunu bil" demişti.^{168, 169}

Haşır konusunda, eski zamanlarda insanların ihtilafi olduğundan dolayı, Peygamberlerin bunu misaller ve hissi deliller ile isbat ettiklerini ifade ile şunları söyler: "Halbuki ilk yaratılıştaki şaşkınlık, ikincisinden daha çoktur. Şu kadar var ki, birinci yaratılış gözle görülmekte ve mutad olmaktadır."¹⁷⁰

Cismânî yaratılış ile ilgili Gazzâlî (v.505/1111)'nin de görüşlerine yer veren İbn-i Kemal, şunları söyler: "Gazzâlî, cesedin ölümünden sonra, ruhun tekrar cesede dönmesini aklen mümkün görür ve bunda şaşılacak herhangi bir şeyin olmadığını söyler. Zira, ilk yaratılış tedrici olarak meydana gelirken, ikinci yaratılış zamansız olarak meydana gelecektir. Kıt akıllıların bu hususta şaşkınlığa düştüklerini söyleyen Gazzâlî, bunlara insanların ana rahmindeki teşekküllerini örnek gösterir. *Tevâlüd* ile *tevellüd* arasında bir farklılık gören Gazzâlî, birincisinin tedrici, ikincisinin ise âni yaratılış

¹⁶⁸ el-Bakara (2), 259-260; Ayrıca konu ile ilgili verilen diğer âyetler için bkz.: el-İsrâ (17), 51 ve el-Kehf (18), 18-19.

¹⁶⁹ İbn-i Kemal, "*Risâle fî Meâdî'l-Cismânî*", vr.96b.

¹⁷⁰ A.y.

manasına geldiğini söyler. Tedrici olan birinci yaratılışa mukabil, ikincisinde ölüm sonrasında dağılan sûret ve beden cüzleri, Allah tarafında *âni ve defî* (zamansız) bir sûrette tekrar bir araya toplanacaktır. Böylece tekrar has bir cisim ortaya çıkmış ve başlangıçta mevcut bulunan ve ölümle bozulan cisim ve ruh münasebeti, tekrar kurulmuş olur.¹⁷¹ Bunun daha iyi anlaşılabilmesi maksadıyla şu misali verir: Gemisi batmış ve parçaları dağılmış olan bir gemi kaptanı yüzerek adaya çıkar. Sonra dağılan bu geminin parçaları toplanır, tekrar eski şekline getirilir ve kaptan da gemisine döndürülür. Bunun gibi, insan öldükten sonra, tekrar diriltilmesi için yeni bir ruh ve yeni bir mizaca gerek yoktur. Beden tekrar yaratılır ve ruh da o bedene döndürülür."¹⁷²

İbn-i Kemal, cismânî yaratılış konusunda Seyfeddin el-Âmidî (v.631/1233)'nin *Ebkârü'l-Efkâr* adlı eserinde serdettiği fikirlerini çok beğenir ve benimser. İbn-i Kemal'e göre Âmidî, hiç bir kitabın açıklamadığı ve ortaya koymadığı bir tarzda, cismânî haşre delalet eden âyet ve hadisler ile ilgili doyurucu açıklamalar yapmıştır. Onun anlattıklarının tamamı cesedin haşir ve neşri konusunda, son derece açık ve nettir. Delilsiz olarak onun açıklamalarını terketmek hiç mümkün değildir. Âmidî'nin beyanına göre, cisimlerin tekrar diriltilmeleri, yok oluşlarından sonra yeniden icad ilemidir, yoksa dağılan parçalarının tekrar toplanması ile midir? meselesinde görüş ayrılıkları vardır. Ona göre her iki şekil de mümkün olduğu görülmektedir. Zira rivâyetler bu konuda bir açıklık getirmemiş, tayin ve takdirde bulunmamıştır. Bununla beraber, Allah'ın dağılan insan bedenini tekrar aynen iâde etmesi de mümkündür. Üstelik de dağılan ve ayrılan şeylerin aynı ile iâdesi, dünyadaki birinci yaratılışdan daha zor değildir. Bu konuda, Ebû Haşim v.321/933) de aynı şekilde düşünmektedir. Ona göre insanların cevherleri bir birinin aynıdır. Ancak herkes bir diğerdenden has bir te'lif ve tayin ile ayrılır. Eğer dünyadaki özel şekli tekrar yaratılmaz ise, o şahıs tekrar yaratılan değil, başka bir şahıs olur. O zaman da, insanların sûretleri üzerine haşrolunacaklarına dair gelen naklî delillere ters düşer. Ancak, ehl-i hakkın mezhebine göre ise her iki durum da caizdir.¹⁷³

¹⁷¹ Bkz. İmam Gazzâlî, *Tehâfüt el Felâsife* (çev. Bekir Karlığa), s.202-211.

¹⁷² İbn-i Kemal, *Risâle fî Meâdî'l-Cismânî*", vr.96a; Bkz. Gazzâlî, *İhyâ-i Ulûmi'd-Dîn* (trc. Ahmed Serdaroğlu), c.IV/2, c.880-881, 914-916.

¹⁷³ İbn-i Kemal, a.g.e.,vr.96b-97a. el-Âmidî'nin Ehl-i sünnet, Felsefeciler ve Tenâsuhiyye'nin görüşlerini genişçe ele alan ve Ehl-i sünnet'in haşrin ruhen ve bedenen tahakkuk edeceğine dair geniş bilgi için bkz. el- Âmidî, *Gâyetü'l-Merâm fî ilmi'l-Kelâm* (nşr. Hasan Mahmud Abdullatif), s.285-302.

İnsanların dünyadaki şekillerine göre diriltilecekleri hakkındaki rivâyetleri değerlendirir. Buna göre cesetlerin aynı ile değil, benzeri ile iâde edilmesinde aklen bir mani bulunmamaktadır. Allah'ın diriltilecek şeylere zâid bir şey yaratmasını, Mu'tezile'nin aksine, caiz görür. Mu'tezile'nin caiz görmeme sebebini ise, bozuk ve fasid olarak nitelendirdiği şu prensiplerine bağlar: "*Hikmete uygun olarak Allah'ın, sevaba mükafat ve günaha da ceza vermesi üzerine vaciptir. Aynı şekilde, isyan etmeyene ceza vermesi, itaat etmeyene de mükafaat vermesi Allah hakkında imkansızdır.*"¹⁷⁴ Eş'arîlere göre ise, Allah'ın diriltilecek bedenlere zâid bir şey yaratması rivâyeten vaki olduğu gibi, aklen de caiz görülmektedir. Hz. Peygamber sallallâhü aleyhi vesellem'in şu sözü, rivâyeten vaki olacağına delil teşkil eder: "Kâfirlerin dişi, Cehennemde Uhud dağı kadar büyük olacaktır. Cildi ise, Cehennemde cibar zirana göre 40 zira olacaktır. O da, iki ziranın ikisinin bir biri ile çarpımına eşittir."¹⁷⁵ Eş'arîler bu hususu, kuvvetlendiren küçümsenemeyecek sayıda çok rivâyet olduğunu söylerler.¹⁷⁶

İbn-i Kemal, konuyu özetleyerek şöyle der: *Ehl-i Hak, cismânî haşrin vukuunda ittifak etmişlerdir.* Ancak bunun yok olduktan sonra aynı şekilde icad mı, yoksa ölümden sonra dağılan beden parçalarının tekrar toplanmak şeklinde mi oluşunda, görüş farklılıkları olmuştur. Rivâyetler ise, bunlardan herhangi birini destekleyip, kesin şekli tayin etmemiştir.

İbn-i Kemal, İmam Râzi (v.606/1210)'nin *Muhassal* adlı eserinde, Müslümanlar'ın, ölümden sonra dağılan parçaların tekrar bir araya getirilerek diriltileceği hususunda, felsefecilerin aksine ittifak ettiklerine dair görüşünü nakleder.¹⁷⁷ Sonra da, aynı konuda Abdurrahman el-İcî (v.756/1355)'nin şu görüşlerine yer verir: Bedenîn cüzlerinin yok oluşundan sonra, tekrar ayen iâdesi hususunda ihtilaf vardır ve iki taraf için de kesin bir delil bulunmamaktadır. Ancak "*küllü şeyin hâlkun illâ vechehû*"¹⁷⁸ âyetinden mutlak yokluğun delil getirilmesi kabul edilemez. Zira onun yokluğa delaleti zayıftır. Dağılmak da idam gibi helaktır. Bir şeyin helaki, onun istenilen özelliklerinin

¹⁷⁴ Bkz. Kadı Abdulcabbar, a.g.e., s.308-312.

¹⁷⁵ Mansur Ali Nasîf, *Tâc*, c.V, s.428.

¹⁷⁶ İbn-i Kemal, "*Risâle ft Meâdî'l-Cismânî*", vr.97a.

¹⁷⁷ Bkz. er-Râzî, *el-Muhassal*, (Kelâm'a Giriş), (çvr. Hüseyin Atay), s.237.

¹⁷⁸ el-Kasas (28), 88. Bu ayetin meâli şöyledir: "Allah ile birlikte başka bir tanrıya tapıp yalvarma! O'nun zatından başka her şey yok olacaktır. Hüküm O'nundur ve siz ancak O'na döndürüleceksiniz."

dışında, cüzlerinin gerekli fiilleri yapabilecek ve faydaları tamamlayabilecek şekilde, te'lifinin yokluğu demektir. Vücudun zerrelere dağılması da bunun gibidir. Helak konusundaki bir diğer görüş de şöyledir: Mümkün olan bir şeyin madem varlığı başkasına bağlıdır, o halde kendi zatında var olmaktan uzaktır. Helak bu mana ile mümkünün lazımıdır. Var ve yok oluşunda, ondan hiç ayrılmaz. Bundan dolayı Allah, âyette *hâlik* buyurmuş, *yühleku* buyurmamıştır.¹⁷⁹

C- Haşir Hakkında Yedi Görüş

İbn-i Kemal'in görüşlerine başvurduğu bir diğer kimse de Seyyid Şerif el-Cürçânî (v.816/1413)'dir. Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf* da meâd (yeniden yaratılış) konusundaki görüşlerin beşten fazla olmadığını dile getirir. Bu beş ayrı görüş şunlardır:

Birincisi: Sadece cismânî haşrin varlığını kabul edip, nefs-i nâtikanın dirilmesini kabul etmeyenler. **İkincisi:** Sadece ruhânî haşri kabul edenler. Bu görüş, ilâhiyatçı felsefecilere aittir. **Üçüncüsü:** Ruhun ve cismin beraberce diriltileceği görüşüne sahip olanlar. Bu görüşe sahip olanlar şunlardır: İmam-ı Gazzâlî (v.505/1111), Ragıb el-İsfahani (v.502/1108), Halimi gibi muhakkiklerin çoğu ile Zeyd ed-Debbûsî, Mu'tezilenin ileri gelenleri, İmamiyye'nin sonradan gelenlerin ekserisi ve mutasavvıfların çoğunluğu. Onlar, şu tarzda görüşlerini bildirirler: İnsanın hakikati nefs-i nâtıkadır. Mükellef olan, itaatkar ve isyankar olan, sevap ve ceza gören odur. Beden ancak bir alettir. Zira ruh bedenine dağılmasından sonra da bâkidir. Allah, mahlukatın haşrini murad ettiğinde, her ruh için dünyadaki gibi tasarruf edebileceği ve alaka kurabileceği bir beden yaratır. **Dördüncüsü:** İkisinden birinin olmasıdır. Bu görüş ise eski tabiat felsefecilerinin görüşüdür. **Beşincisi:** Yukarıdaki görüşlerden hiçbirini kabul etmeyip sessiz kalmaktır. Bu görüşün Calinus'a ait olduğu rivâyet edilir. O şöyle demiş: "Nefis, ölüm anında yok olan bir terkip midir? Yoksa, dirilmesi tekrar mümkün olan cesedin, bozulmasından sonra devam eden bir cevher midir? Bu konuda kesin görüşüm yok."¹⁸⁰

¹⁷⁹ Bkz. Abdurrahman el-Îcî, *el-Mevâkıf*, s.375; el-Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, c.II, s.442-443.

¹⁸⁰ İbn-i Kemal, a.g.e., vr.97b; Cismânî haşrin tahakkuku ile ilgili Cürçânî'nin görüşleri için bkz. *Şerhu'l-Mevâkıf*, c.II, s.442-444.

İbn-i Kemal, haşir hakkında akla gelebilecek görüşler konusunda, Cürcânî'nin yapmış olduğu bu taksimatı eksik bulur ve bu taksimata iki şık da kendisi ilave eder. O da, birini kabul edip diğerisinde susmaktır. Buna göre, Cürcânî'nin taksimatına ilave olarak *altuncısı*, ruhânî haşri kabul edip cismânî haşirde susmak ve *yedincisi* ise, bedenî haşri kabul edip, ruhânî haşir konusunda susmaktır. Böylece meâd konusunda akla gelebilecek görüşler yedi kısma çıkmış olur.¹⁸¹

Haşirle ilgili olmak üzere, mâdumun iâdesinin caiz olup olmadığı meselesini ele alır ve bu hususda ortaya atılan farklı görüşlere temas eder. Buna göre, mâdumun iâdesi hakkında Âmidî, Cürcânî gibi âlimlerin mütalaalarına değinerek,¹⁸² sonuçta şöyle der: "İkinci varoluş, ne zatı ile, ne de levâzımı ile imkansız değildir. Böyle olsaydı, başlangıçta yaratılmazdı. Belki hepsi mümkünat kabilindedir. Çünkü, zatının ve levazımının muktazileri farklı farklı olmaz. Zatında mümkünse, her zaman mümkündür."¹⁸³

Haşir meselesini, bir de varlık kavramını açısından ele alır ve şu hususlara temas eder: Ona göre varlık, haddi zatında tek bir işdir. Mahiyetten hariç olan zamana izafeten, varlığın ilk veya ikinci yaratılması fark etmemektedir. İcad etmek de, tek bir işdir ve onun da başlangıçta icadı veya ikinci kez iâde sureti ile icadı farklı değildir. Ancak zamana izafetle farklıdır. O hali ile varlık, iptida ve iâde olarak var olmayı gerektirir. İmkan ise, vücup ve imtina halinde bulunmaz. Çünkü mahiyette bir birine uygun olan şeylerin, zatlarına istinad eden bu emirlerde de ortak olmaları gerekir.

Ona göre, "bir şeyin bir zamanda zatının yokluğunu, bir diğer zamanda da zatının varlığını gerektirmesi imkansızdır. Çünkü zatın, zat olması yokluğunu tasavvur etmeği gerektirmez" şeklinde görüş yanlıştır. Zira bu görüşte, zatında var olanların, onu ihdas eden bir Sâni'e ihtiyaçları olmadığına dair bir mana vardır. Belki huduslarında kendi zatları kâfidir. Bu görüşe göre, hâdislerin var oluşlarında Allah'a muhtaç oluşlarını reddetmek ve masnuat ile Allah'ın varlığına delil getirmekle Sâni'in isbatı kapısını kapamak vardır.¹⁸⁴

¹⁸¹ İbn-i Kemal, a.g.e., vr.98a.

¹⁸² A.e., vr.98b-99a.

¹⁸³ Bkz. Seyyid Şerif el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, c.II, s.442-443.

¹⁸⁴ İbn-i Kemal, a.g.e., vr.99b.

İbn-i Kemal, bir şeyle kendi arasında yokluğun girmesinin imkansızlığından bahsedene, Fazıl Tûsî (v.472/1273)'nin *Kavâid-i Akaid*'deki cevabını nakleder. Tûsî'ye göre iâde, ilk olanın aynısı olmaz. Bilakis misli olması gerekir. Bu hususda çeşitli mütalaaları değerlendiren İbn-i Kemal, özetle bir şeyin vücudunun zevalinden sonra iâdesinin gerekli olduğunu, bunun imkansız olmadığını, bununla birlikte tartışmanın da bu konuda olduğunu dile getirir.¹⁸⁵

İbn-i Kemal, Hukema'nın bazısına göre, haşrin üç çeşit olduğunu ifade eder.¹⁸⁶ Bunlar: Haşr-i âmm, haşr-i hâs, haşr-ı ehass.

Haşr-i Amm: Kıyamet gününde cesetlerin kabirlerinden mahşere çıkmalarıdır. **Haşr-i Hâs:** Uhrevi ruhların hayatlarında seyr ve süluk ile dünyevi cisimlerinden, ruhânîyyet âlemine çıkmasıdır. Çünkü onlar hayvânî sûretlerinden, ölümle ölmezden evvel, irâdeleri ve ihtiyarlarıyla nefsânî, hayvânî sıfatlardan ölmüşlerdir. **Haşr-i Ehass:** Ruhânî enaniyet (benlik) den, Rabbani hüvviyete çıkıştır ki, bu makam, Rasulullah sallallahu aleyhi ve sellem'in makamıdır. O bu makamda kendinden geçer ve Allah ile beraber olur. Bunu Peygamberimiz sallallâhü aleyhi vesellem, şu hadisi ile ifade etmiştir: "Benim Allah ile öyle bir vaktim vardır ki, onda bana ne bir yakîn melek, ne de mürsel bir Peygamber yetişmez."¹⁸⁷ Özetle İbn-i Kemal, Ehl-i sünnet âlimlerinin kabul ettiği tarzda, cismânî dirilmeği kabul eder ve bunu naklî deliller ile olduğu gibi, akfî deliller ile de gerekli görür.

D- Ahiret Halleri

a- Mîzân ve Sirat

İbn-i Kemal, *Risâle fî Hakikati'l-Mîzân* adlı eserinde,¹⁸⁸ cumhurun, amellerin, bir dili ile iki kefesi bulunan bir mîzân¹⁸⁹ ile ölçüleceği ve bununla halka adaletin gösterilerek mazeretlerin kesileceği görüşünde olduğunu söyler.

¹⁸⁵ İbn-i Kemal, a.g.e., vr.100b.

¹⁸⁶ İbn-i Kemal, "Heykelu'l-İnsan", *Mecmûa*, S.K., Ayasofya Koll., nr.4794, vr.259a.

¹⁸⁷ el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, c.II, s.173, Hadis no:2159.

¹⁸⁸ İbn-i Kemal, "Risâle fî Hakikati'l-Mîzân", *Resâil-i İbn-i Kemal*, s.381-383.

Dahhâk b. Osman (v.180/797) ve A'meş (v.148/765)'in vezin ve mîzânın, hükmünde adalet manasında olduğunu söylediklerini, ancak İmam Kuşeyrî (v.465/1072)'nin bunlara karşı çıkararak, verdiği cevabı nakleder: Eğer mizam hükümde adalet manasında olsa, sıratla hak din olarak düşünülür. Cennet ve Cehennem ise, cesetlerle değil, ruhlar üzerine kurulurdu. Cin ve şeytanlar, kötü ahlak, melekler ise iyi kuvvetler olarak kabul edilirdi. Halbuki durum böyle değildir. Zira, sahabe döneminde de ümmet, mîzânı te'vilsiz olarak ele almışlardır.¹⁹⁰

Bu konuda mevcut bulunan bazı hadisleri nakeden ve tahlil eden İbn-i Kemal, mîzânın yedi semanın üstünde olduğu ve vezinin¹⁹¹ sıratla geçtikten sonra tahakkuk edeceğini söyler. Vezin, Cehennem ve yedi kat semanın üstündedir. Buna Tirmizi'den rivâyet edilen şu hadis delil teşkil eder: Enes (r.a.) nakletmektedir: "Rasulullah sallallâhü aleyhi vesellem'e kıyamet gününde bana şefa'at edermisin?", diye sordum. Dedi: "Şefa'at edeceğim inşaallah." Dedim: "Seni nerede bulacağım?" (Rasulullah sallallâhü aleyhi vesellem) dedi: "Sıraat üzerinde ara." Dedim: "Ya sana ulaşamazsam." Dedi: "Beni havzın yanında ara." Dedim: "Ya sana ulaşamazsan." Dedi: "Beni mîzânın yanında ara, ben bu üç yerin dışında bulunmam."¹⁹²

İbn-i Kemal'e göre sıratı bütün insanlar geçeceklerdir. Buna dair şu hadisi delil getirir: "Rasulullah sallallâhü aleyhi vesellem'e "sema dürüldüğünde, arzlar değiştiğinde halk o gün nerede olacak?" diye sorulduğunda, o "onlar Cehennem köprüsü üzerinde olacaklar" diye cevap verir."¹⁹³ Kâfirlerin sıratla geçişlerini, kâfirler için ahiret yurdunda hazırlanan azaplardan biri olarak değerlendiren İbn-i Kemal şöyle der: "Çünkü sırat kâfirler hakkında, son derece meşakkatli ve yorucu olacaktır."¹⁹⁴

¹⁸⁹ Mizan, lügat anlamı itibariyle terazi, ölçü aleti, tartı ve ölçek anlamlarına gelmektedir. (Ferit Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara 1986, s.782). Temezzün, birini diğerinden daha ağır görme anlamlarındadır. (İbn-i Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c.XIII, s.406).

¹⁹⁰ İbn-i Kemal, "*Risâle fî hakikati'l-Mizan*", s.381; Krş. el-Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye* (nşr. Mustafa el-Halebî), s.52-53.

¹⁹¹ Vezin lügat manası itibariyle, tartma, tartılma, tartı ve ağırlık anlamındadır.

¹⁹² *Tirmizî*, Kıyamet 9.

¹⁹³ *Buhârî*: Rikak 52, Tevhid 24; *Müslim*: İmân 302,316, Hayız 34; *Ebu Davud*: Edeb 36; *Tirmizî*: Cuma 17.

¹⁹⁴ İbn-i Kemal, "*Risâle fî Hakikati'l-Mizan*", s.382-383.

Mu'tezile'nin "Ameller arazdır (onun tartılması için îade edilmesi mümkün değildir). İâdesi mümkün olsa bile, tartılması ve ölçülmesi imkansızdır. Zira, ameller Allah tarafından bilinmektedir. Onun için miktarı bilinen bir şeyin tartılması abestir." düşüncesi ile amellerin tartılmasını inkar etmelerine karşılık,¹⁹⁵ İbn-i Kemal, kıyamet gününde kâfirlerin de amellerinin tartılacağı kanaatındadır. Allah'ın "Ona kıyamet gününde bir ölçü almayız"¹⁹⁶ âyetindeki amelleri tartılmayacak olanların, mutlak kâfirler için değil, kâfirlerden haşri inkar edenler hakkında olduğunu ifade eder ve buna delil olarak da, âyetin sibakındaki "Bunlar Rablerinin âyetlerini ve ona kavuşmayı inkar edenlerdir. Onların amelleri boşa gitmiştir"¹⁹⁷ denilmiştir. Ona göre, buradaki hükmün kâfirlerden bir nevi ile kayıtlanmasında bir sakınca bulunmamaktadır.

Mîzan'ın Eşariyye, Selef ve ekser Müslümanlar tarafından kabul edilmektedir. Ancak, mîzân'ın bir dili iki kefesi bulunan bir terazi şeklinde telakki edilmesi, doğru görülüyor. Zira, "O gün vezn, yani amellerin tartılması haktır."¹⁹⁸ âyeti ile sabit olan mîzânda amellerin tartılma ve ölçülme keyfiyetini idrak etmek oldukça güç görülmektedir. Mizânı, iki kefeli bir teraziye benzetmek yanlış olup, bu yanlışlığa Gazzâlî de, düşmüştür. Ancak bu hususta şu sözleri yerindedir: "Kulların amelleri (mizân ile), kendilerine ma'lûm olur. O zaman cezada adaletsizlik yapılmadığı, afta fazilet cihetine gidildiği ve sevabın kat kat artırıldığı görülecektir."¹⁹⁹

b- Şefaât

Şefaât, Rasuller, Nebiler, âlimler ve Allah'ın izin vereceği kimselerin, yine Allah'ın izni ile mü'minlerden bazılarının günahlarının bağışlanmasını ya da Allah katındaki derecelerinin yükselmesini talep etmeleridir.²⁰⁰

¹⁹⁵ Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid* (İslâm Akâidi), (haz. Süleyman Uludağ), s.255.

¹⁹⁶ el-Kehf (18), 105.

¹⁹⁷ el-Kehf (18), 105.

¹⁹⁸ el-A'raf (7), 9.

¹⁹⁹ Bkz. Gazzâlî, *İhyâ-i Ulûmi'd-Dîn* (ter. Ali Arslan), c.I, s.394.

²⁰⁰ Şerafeddin Gölcük, Süleyman Toprak, *Kelâm*, s.396.

İbn-i Kemal, mü'minlerde büyük günah işleyenler için şefaati kabul eder.²⁰¹ Hz. Peygamber sallallâhü aleyhi vesellem'in büyük günah işleyenler için şefaati edeceğine dair şu hadisini delil getirir: "*Benim şefaati ümmetimden büyük günah işleyenlerdir.*"²⁰² Ona göre, Mu'tezile ve bir kısım ehl-i bida ekolleri tarafından kabul edilmeyen şefaati gerçekleşecektir. Bu hususu rivâyetler güçlendirmektedir.²⁰³ Mu'tezile'ye göre, tevbe etmeksizin vefat eden mürteki-i kebîre için şefaati söz konusu olamaz.²⁰⁴

Bunun mukabili Ehl-i sünnet ise, büyük günah işleyipte tevbe etmeden vefat eden kimselerin günahlarının karşılığı olarak azap çektikten sonra, kendilerine şefaati edilip Cennet'e gireceklerine inanır. Bu âyetler buna delil olarak getirilir: "Kim zerre kadar hayır işlerse, onu görecektir.",²⁰⁵ "Allah Mü'min erkeklere ve kadınlara, altından ırmaklar akan Cennetler vaad etmiştir.",²⁰⁶ "İman edip salih ve iyi amel işleyenlerin ağırlanacakları yer Firdevs Cennetidir."²⁰⁷

Daha önce beyan edildiği gibi, günahları sebebi ile, bir Müslüman'ın imandan çıkmayacağını söyleyen İbn-i Kemal, dolayısı ile tevbe etmeden vefat etmiş olan günahkar Müslüman'ın şefaati sebebi ile Cennet'e gireceğine inanır ve yukarıda zikredilen hadisi de delil gösterir.²⁰⁸

²⁰¹ İbn-i Kemal, *Resâil-i İbn-i Kemal* (nşr. Ahmed Cevdet), s.44.

²⁰² *Ebu Davud*, Sünnet 21; *İbn Mâce*, Zühd 37; *Tirmizî* Kıyamet 11; *Müsned*, III/213.

²⁰³ İbn-i Kemal, "*Risâle fî Beyân-ı Müddeti'd-Dünya ve Hurûcu'd-Deccâl ve's-Şemsi min Mağribihâ*", *Mecmûa*, Ali Emiri Efendi Koll.(Şeriyeye), nr.905, vr.12b; Hacı Mahmud Efendi Koll., nr.6307, vr.5a.

²⁰⁴ Bkz. Kadı Abdulcabbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.687-693.

²⁰⁵ Zilzâl (99), 7.

²⁰⁶ Tevbe (9), 72.

²⁰⁷ el-Kehf (18), 107.

²⁰⁸ Ehl-i Sünnet'in şefaati sebebi ile Müslümanların Cennet'e dahil olacaklarına ilişkin bkz. Taftazânî, *Şerhu'l Akâid* (haz. S. Uludağ), s.271-275.

c- Allah'ın Görülmesi

İbn-i Kemal, Mu'tezile ve diğer bazı ehl-i bida ekollerin aksine,²⁰⁹ Allah Teâlâ'nın ahirette, göz ile görülmesini aklen câiz ve naklen de gerekli görür. Hz. Peygamber sallallâhü aleyhi vesellem'in mirac gecesi, Allah'ı görüp görmediği konusunda, ashabın ihtilaf ettiğini, kendi kanaatına göre ise baş gözü ile Allah'ı görmediğini ifade eder. Ancak, her mü'min, kendi marifetine göre ilâhi cemali, Cennette müşahede edecektir. Bu konuda çeşitli rivâyetler de mevcuttur.²¹⁰ Bu rivâyetlerden biri şöyledir: "Ondördündeki ayı (net olarak) gördüğünüz gibi, Rabbinizi da öylece göreceksiniz."²¹¹

²⁰⁹ Bkz. Kadı Abdulcabbâr, a.g.e., s.232.

²¹⁰ İbn-i Kemal, "*Sûratu Akâid-i Muhtasar*", *Mecmûa*, S.K., Tirnovalı Koll., nr.1860, vr.61a.

²¹¹ *Buhârî*, Mevâkîf 16; *Müslim*, Mesâcid 39.

VI- İBN-İ KEMAL'E GÖRE KAZA VE KADER

Kaza ve kader, İslâm'ın temel esaslarındandır. İslâm düşünce tarihinde üzerinde en çok konuşulan ve İbn-i Kemal'in değimi ile "*akılların ayaklarının kaydığı, çok zeki kimselerin o vadide sapıttığı*"²¹² bir konudur. Bu açıdan konunun hassasiyetine inanan İbn-i Kemal, meseleyi ele alırken, akla muvafık ve nakle de mutabık olmasına özen gösterir.²¹³

A- Kaza ve Kader Konusunda Münâkaşa

Kaza ve kader hassas bir konu olması münasebetiyle, bazı şahıslar tarafından, bu hususa hiç girilmemesi, bu alanda hiç münakaşa yapılmaması gerektiği ileri sürülürken, İbn-i Kemal, bu düşünceye katılmaz O, kader konusunda fikir mütalaası yapılabileceği tezini kabul ederek, Hz. Peygamber sallallâhü aleyhi vesellem'den nakledilen şu hadis ile meseleyi teyid eder.

"Amr b.Şuayb dedi ki: Bir ara biz Hz. Peygamber sallallâhü aleyhi vesellem'le oturuyorduk. Bir gurup insanla Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer geldiler, Hz. Peygamber'e selam verdiler. Cemaattan bir kısmı:

-Yâ Rasulallah! Bunlar kader hakkında konuştular ve Hz. Ebû Bekir iyilikler Allah'dan, kötülükler bizdendir, dedi. Hz. Ömer ise, iyilikler ve kötülüklerin hepsi

²¹² İbn-i Kemal, "*Risâle fi'l-Cebr ve'l-Kader*", *Resâil-i İbn-i Kemal* (nşr. Ahmed Cevdet), s.158.

²¹³ A.e., s.180.

Allah'dandır, dedi. Topluluğun bir kısmı Hz. Ebû Bekir'e, bir kısmı da Hz. Ömer'e tabi oldu.

Hz. Peygamber, "İsrafil aleyhisselam'ın Cebrail ve Mikail arasında hükmettiği şeyle aranızda hükmedeceğim," buyurdu ve şöyle devam etti: "Ey Ömer, Cebrail senin dediğin gibi dedi. Mikail de, ey Ebû Bekir, senin söylediğin gibi söyledi. Sonra biz ihtilaf ettiğimizde sema ehli ihtilaf eder, sema ehli ihtilaf ettiğinde yer ehli ihtilaf eder, o halde İsrail'e soralım, dediler. Durumu İsrail'e arzettiler. İsrail, kaderin hayır olsun şerr olsun Allah'dan olduğuna dair hüküm verdi."

Sonra Allah'ın Peygamber'i, "işte benim hükmüm de budur", buyurdu ve ilave etti: "Ey Ebû Bekir, Eğer Allah isyan olunmamasını isteseydi, İblis'i -lanet üzerine olsun yaratmazdı."²¹⁴

İbn-i Kemal, bununla birlikte, kader gibi ince bir meselede fazla ileri gidilmemesi, haddin aşılmaması gerektiğini söyler. Bunun için de, değişik İslâm âlimlerinin görüşlerine yer verir. Mesela Ebû Leys (v.373/983), bu hususda şöyle der: "Kader meselesinde mümkün ise münakaşadan uzak dur. Zira Nebi sallallâhü aleyhi vesellem ona dalmaktan nehyetti. Dalgaları yükselen bir denize girmek ve karanlık dalgaların içine dalmak tehlikeli olduğu gibi, aynı şekilde kader konusunda münakaşa etmek de son derece tehlikelidir. Çünkü mahzurlardan uzak değildir."²¹⁵

Kader konusunun daha iyi anlaşılabilmesi için, öncelikle Allah'ın ilmini, irâdesini, güç ve kuvvetinin yüceliğini nazara verir. Ona göre Allah'ın zamandan münezzehe olan ilmi her şeyi kuşatmıştır. Allah, tercih ettirici bir irâde ve müessir bir kudret sahibi olup, eşyayı hikmetli bir tertip üzerine yaratmıştır. Yarattığı şeylerden, istediklerini tebdil ve tahvil eder.²¹⁶

İbn-i Kemal, Allah için zaman mefhumunun olmadığını, bu açıdan da O'nun ilmüne nazaran bütün zamanların aynı hükmünde bulunduğu, takdir ettiği şeylerin zaman içerisinde kaza olduğunu söyler ve bu mesele ile ilgili, akla gelebilecek soruları akıl ve

²¹⁴ İbn-i Kemal, a.g.e., s.180.

²¹⁵ Bkz. Ebu'l-Leys es-Semarkandî, *Bostânu'l-Ârifîn*, s.234; İbn-i Kemal, a.g.e., s.181.

²¹⁶ İbn-i Kemal, a.g.e., s.158-159.

nakil yolu ile cevaplandırır. Mesela bunlardan biri, Ebû Cehil'in durumudur. Onunla ilgili şu yorumu yapar:

"Takdir ilme tâbidir. İlim ise mâluma tâbidir. Tabiin şe'ni ise, metbûda manen müessir değildir. Eğer müessir olacak olursa, asalet ve tebeiyyet işi ters yüz olur. Bunun izahı ise şudur: Allah, Ebû Cehil'in küfür üzerine öleceğini bildi ve takdir etti. Ebû Cehil de, vâkide küfür üzerine öldü."²¹⁷

İbn-i Kemal'in bu sözünden anlaşılan şu ki, Allah, ezelde ezeli olan ve zamandan münezze olan ilmi ile, Ebû Cehil'in küfür ve inkar üzerine öleceğini bilmiş ve bu hali ile onu takdir etmiştir. Zaman gelmiş ve Ebû Cehil, takdir edildiği gibi, küfür üzerine ölmüştür. Ancak, Allah, takdir ettiği için Ebû Cehil küfür üzerine ölmüş değil, Allah onun küfür üzerine öleceğini bildiği için takdir etmiştir.

Onun üzerinde hassasiyetle durduğu husus, yukarıda ifade edildiği gibi, Allah'ın ilminin ezeli ve ebedi oluşu, zamanla mukayyed olmayışıdır. Allah için zamanın ileri gitmesi, geri kalması diye bir husus bulunmamaktadır. Geçmiş ve gelecek, zamana nisbetlidir. Bu ise, zamana tabi olanlar için geçerlidir. Allah için, zaman söz konusu olmadığından, olmuş ve olacak olan bütün mahlukat, onun ilmine nazaran mevcut bulunmaktadır.²¹⁸

B- Ekollerin Kaderle İlgili Görüş Ayrılıkları

Kaderle ilgili risalesinde çeşitli İslâmî ekollerin görüş farklılıklarına da kısaca temas eder. Bu konuda, ilk olarak İbn Abbas'dan rivâyet edilen bir hadise yer verir. Bu hadisinde Hz. Peygamber sallallâhü aleyhi vesellem şöyle demiştir:

"Ümmetim'den iki sınıf için İslâm'dan bir nasip yoktur. Bunlar: Mürcie ve Kaderiyye'dir."²¹⁹

²¹⁷ İbn-i Kemal, a.g.e., s.160.

²¹⁸ A.e., s.161.

²¹⁹ *Tirmizî*: Kader 13; *İbn-i Mace*: Mukaddime 9; *Feyzu'l-Kadir*, c.IV, s.207, Hadis no:5042.

Mürchie, "kulun herhangi bir fiili yoktur, fiilin kula izafesi, fiilin bir topluluğa isnadı gibidir, nasıl ki, nehir aktı, değirmen döndü deriz" diyenlerdir. Bunların mürchie denilmesinin sebebini ise, büyük günah işleyenler hakkında, Allah'ın emrini geri bırakmaları olduğunu söyleyen İbn-i Kemal, *Kaderiyye'nin* tefritte, bunların ise ifratta bulduklarını dile getirir.²²⁰

Kaderiyye'nin ise, kadere nisbetle bu adı aldığını ifade eden İbn-i Kemal, bu adın hem medhe ve hemde zemme müsaid olduğunu beyan eder. Ancak bu isim onlara, zemm (kötüleme) için verilmiştir. Zira Hz. Peygamber sallallâhü aleyhi vesellem, "*Kaderiyye bu milletin mecusisidir*"²²¹ sözünü bunlar için söylemiştir. Çünkü Mecusiler karanlık ve aydınlık, iyilik ve kötülük için Yezdan ve Ehriman adında iki ilâhın varlığına inanmaktadırlar. Kaderiyye ve Mu'tezile de, bu noktada onlara, *kul kendi fiilinin hâlıkıdır*²²² prensibini kabul etmekle benzemektedirler. Bu hali ile onlar, kulun gücünün yettiği şeyden Allah'ın kudretini uzaklaştırırlarken, aksi ile de kulun fiilini nefyetmişlerdir. Böylece, kulun kendi fiillerinin yaratıcısı olması prensibi ile, kulu Allah ile müsavi tutmuşlardır. Zira, onlar küfür ve günahın, Allah'ın meşiyetinin dışında cereyan ettiğini söylemektedirler.²²³ Bu itibarla bu iki ekolün biri ifratta, diğeri ise tefrittedir.

Allah'ın her şeyi ihâta eden ilmi ile, bir şeyi ezelde bilip takdir etmesi manasında kader, kesinlikle zorlayıcı değildir.²²⁴ "Doğrusu Rabbinin söz verdiği azabı hak edenler, can yakıcı azabı görene kadar kendilerine her türlü belge gelse bile inanmazlar."²²⁵ âyetinin tefsirinde kaderle ilgili Beydâvî (v.685/1286), Allah'ın kelâmının yalanlanamayacağı ve kazasının da bozulamayacağını söyler. Zira, imanları için gerekli olan Allah'ın irâdesi, onlara taalluk etmemiştir.²²⁶

²²⁰ İbn-i Kemal, a.g.e., s.181.

²²¹ *Ebu Davud*: Kader 2; *İbn-i Mâce*: Mukaddime 10; *Müsned*: 5/277, 280, 282; *Feyzu'l-Kadir*, c.4, s.534, Hadis no: 6180.

²²² Kadı Abdulcabbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.323-324.

²²³ İbn-i Kemal, "*Risâle fi'l-Cebr ve'l-Kader*", s.181-184.

²²⁴ A.e., s.164.

²²⁵ Yunus (10), 96-97.

²²⁶ Kadı Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, s.163.

Beydâvî'nin bu görüşünü İbn-i Kemal, doğru bulmaz. Zira onun bu görüşünde, kulların fiillerinde mecbur olduklarına dair bir ihsas bulunmaktadır. Buna karşı şu rivâyeti nakleder: Bir gün Hz. Ömer'e bir hırsız getirilir. Hz. Ömer, ona hırsızlık sebebini sorar. Hırsız, bunu kaza ve kaderin sevki ile yaptığını söyler. Bunun üzerine, hırsızlığının cezası olarak eli kesilir. Hz. Ömer, eli iyileşen hırsızı yanına tekrar çağırır ve sopaladır. Kendisine bunun sebebi sorulduğunda, elini hırsızlığından dolayı kestirdiğini, sopa cezasını ise Allah'ın ilmi ve takdirine iftiradan dolayı verdiğini söyler.²²⁷

İbn-i Kemal, *Allah'ın takdiri ve ilmi, kulu zorlayıcı değildir ve onun cüzî irâdesini ortadan kaldırmaz* şeklindeki düşüncesini uzunca olan şu rivâyetle destekler: Sıffin'de Hz. Ali ile beraber bulunan Şamlı bir ihtiyar, Hz. Ali'den Sıffin'e gelişlerinin Allah'ın kazası ve kudreti ile mi gerçekleştiğini sorar. Hz. Ali, Allah'a yemin ederek bir yerde durmalarının, bir vadiye inmelerinin ve bir tepeye çıkmalarını tamamen Allah'ın kaza ve kaderi ile olduğunu söyler. Şamlı İhtiyar, buna karşılık, "Madem bizi Allah getirmiştir, öyle ise bizim ücretimiz ne olacak?" şeklindeki sorusuna, Hz. Ali, seferleri süresince Allah'ın kendilerine büyük mükafaat vereceğini, zira buraya zorlama olmaksızın geldikleri, şeklinde cevap verir. Şamlı yine meseleyi kavrayamaz ve tekrar sorar: "Bu nasıl olur? Bizi kaza ve kader sevk etmiştir. Yürümümüz de, vazgeçmemiz de kaderdendir." Hz. Ali, Şamlı'ya şu cevabı verir:

"Ey Şamlı, sana yazıklar olsun. Sen kazayı, vücûbî ve bağlayıcı, Kaderi mecbur edici ve kesin zannettin. Eğer durum senin dediğin gibi olsa idi, mükellefiyet ortadan kalkardı. Va'd ve vaîd düşerdi. Emir ve nehiy sâkıt olurdu. İyilik yapan iyiliğinin sevabıyla, kötülük yapandan daha üstün olmazdı. Bu (senin ileri sürdüğün görüş) puta tapanların, şeytana tabi olanların, Allah düşmanlarının, yalancılardan, bu ümmetin mecusi olan Kaderiyye'nin sözüdür. Allah, haber vererek kullarına emretti, sakındırarak yasakladı. Kolay olanı emretti, zoru teklif etmedi. Peygamberleri oyun olsun diye göndermedi, kitaplarını boşuna indirmede. Gökleri, yeri ve aralarındakileri boş yere yaratmadı. Bunun boşuna yaratıldığı iddiası, inkar edenlerin zannıdır. Vay ateşe uğrayacakların haline."²²⁸

²²⁷ Bkz. Muhammed Ebu'z-Zehrâ, *Târihu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, c.I, s.117; İbn-i Kemal, a.g.e., s.165.

²²⁸ Sa'd (38), 27.

Şamlı İhtiyar'ın, kendilerini o yola sevkeden kaza ve kaderdeki seyirlerini sorması üzerine Hz. Ali, "Emir, Allah'dandır" diyerek şu âyeti okur: "Allah'ın peygamberlere farz kıldığı şeylerde, ona bir güçlük yoktur. Bu, Allah'ın öteden beri, gelmiş geçmişlere uyguladığı yasadır. Allah'ın emri şüphesiz gereği gibi yerine gelecektir."²²⁹

Bundan sonra Şamlı İhtiyar, duyduğu şeylerden dolayı sevinç duyar ve Hz. Ali'ye, kurtuluş yolunu kendisine göstermesinden dolayı teşekkür ederek onu öven bir şiir söyler.²³⁰

Bu rivâyeti Ömer b. Abdulaziz'in şu sözü ile te'yid eder: "*Allahu Teâlâ hüküm ve takdir ettiği ile hesaba çekmez. Ancak emrettiği ve yasakladığı ile hesaba çeker.*" Şu âyetlerle de konu iyice takviye edilir:

"...Allah yolunda susuzluğa, yorgunluğa, açlığa uğramak, kafirleri kızdıracak bir yeri işgal etmek ve düşmana başarı kazanmak karşılığında, onların hayırlı bir iş yaptıkları mutlaka yazılır. Doğrusu Allah, iyilik yapanların ecrini zayi etmez."²³¹

"De ki: "Allah'ın dilemesi dışında ben kendime bir fayda ve zarar verecek durumda değilim. Görülmeyeni bileydim, daha çok iyilik yapardım ve bana kötülük gelmezdi. Ben sadece, inanan bir milleti uyaran ve müjdeleyen bir peygamberim."²³²

Bu âyetlerde Allah'ın takdirinin zorlayıcı olmadığına dair delâlet vardır. Bir kimseye hayır ve şerden isabet eden şey, eğer fazlalık ve noksanlığa ihtimali olmayacak derecede takdir edilmiş olsaydı, zikrolunan hükümler için sıhhatli bir yön bulunmazdı. Bunun izahı ise şöyledir: Eğer hayır olsun, şerr olsun takdir, mukadderi muayyen bir had üzerine sabit kılacak bir etkisi olsaydı; mukadderin meydana gelişi gerekmezdi. Durum böyle olunca, kulun kudreti ve ihtiyarı için menfaatinin celbinde, zararının

²²⁹ el-Ahzâb (33), 38.

²³⁰ İbn-i Kemal, a.g.e., s.165-166.

²³¹ et-Tevbe (9), 120.

²³² el-A'râf, 188.

uzaklaştırılmasında, ister sebeplerini bilsin, isterse bilmesin, kulun kudret ve ihtiyarı için bir medhal (rol) olmazdı.²³³

İbn-i Kemal, her bir şeyin takdirinin, ona ait olan sebeplerin bilgisinin tayinini gerektirdiğini, böylece de kaderin zorlayıcı olduğu düşüncesinin yanlışlığının ortaya çıkacağını söyler. Takdirin icbar edici olmadığına dair şu hadisleri delil gösteriri: Enes hadisinde Hz. Peygamber sallallâhü aleyhi vesellem'in şöyle dediği rivâyet edilir: "*Ey Kalblerin değiştiricisi. Kalbimi dinin üzerine sabit kıl.*" (Rasulullah'a) dedim : "Sana ve getirdiğin Şeye de iman ettik. Bizim üzerimize korkuyor musun?" (Rasulullah) dedi: "Evet, kalbler, Rahman'ın parmaklarından iki parmağı arasındadır ki, dilediği Şekilde çevirir."²³⁴

Her Şey, Allah'ın ilim ve irâdesine bağlı bulunmaktadır. Hadisde geçtiği gibi, kalbler Cenab-ı Allah'ın tasarrufundadır ve istediği gibi evirip çevirmektedir. O halde, insanın bir bela ve musibetten kaçması kendisine fayda verir mi? İbn-i Kemal, bu meseleyi teferruatı ile ele alır ve bu meselenin izahına, "*cüzzamlıdan arslandan kaçtığınız gibi kaçınız*"²³⁵ hadisini naklederek ve "*Allah'ın kitabında nefsi tehlikeye atmaktan sakındırıldık*" diyerek başlar. Konuyu aklî ve felsefi açıdan aldığı gibi, pek çok rivâyetlerle de kuvvetlendirir.

Musibetten kaçmanın gerekliliği ile ilgili Şu hadisi nakleder: Nebi sallallâhü aleyhi ve sellem, eğilmiş bir duvarın yanından geçerken hızlanır. Bunun hikmeti kendisinden "Ey Allah'ın Rasûlü, yürüme yi hızlandırdın?" diyerek sorulduğunda, "Ani ölümden korkuyorum." Şeklinde cevap verir.²³⁶

İbn-i Kemal, bu hadiste temas edildiği gibi, tehlikelerden kaçınmanın lüzumu üzerinde durmakla birlikte, bu kaçınmanın kaderden başa gelebilecek bir Şeye de fayda vermiyeceğini ifade eder. Zira kader, vakiye uygun olmak üzere geçmişte sabit olan Şey

²³³ İbn-i Kemal, a.g.e., s.167.

²³⁴ El-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, c.II, s.290. Hadis, Müslimde Şu Şekilde rivayet edilmektedir: "Âdem oğullarının kalpleri, Allah Teâlâ'nın parmaklarından ikisinin arasında bir kalp gibidir; onları dilediği gibi tasarruf eder. Hz. Peygamber sonra da Şu duayı okumuştur: Ey kalpleri tasarrufunda bulunduran Allah'ım kalplerimizi taatuna yönelt." (*Müslim*, Kader 17).

²³⁵ *Buhârî*, Merda 19; *Müsned*, c.II, 443.

²³⁶ Yaptığımız araştırma neticesi, bu hadisin kaynağını bulamadık.

üzerindedir. Her vaki olacak olan şey de mukadderdir ve tebeddül ve tahavvüle mecali yoktur. Nebi sallallâhü aleyhi vesellem'in kaçıışı ise, Allah'ın kazasından yine Allah'ın kazasıdır. Bu hususda söyleyeni belli olmayan ancak İbn-i Kemal tarafından tasvip edilen şu söz konuya açıklık getirir: "Tedbir, kaderden bir şeye fayda vermez. Bilakis, hayır ve şer olarak beşeri, takdir olunan şeye sevkeder."²³⁷

Şu hadisler, bu meseleyi te'yid eder: "Allah bir kulun, bir yerde ölmesini takdir ettiğinde, o yerde ona ihtiyaç meydana getirir."²³⁸ "Azrail Süleyman aleyhisselama uğrar ve yanında oturan bir adama bakmağa başlar. Adam Hz. Süleyman aleyhisslam'a gelenin kim olduğunu sorar. Ölüm meleği olduğunu öğrenince, Hz. Süleyman'dan kendisini bir rüzgara bindirip, Hint diyarına göndermesini ister. Sonra, Ölüm Meleği, Süleyman aleyhisselama der ki: Benim ona devamlı bakışım, ona şaşkınlığımdan dolayı idi. Çünkü ben, onun ruhunu Hindistan'da kabzetmek için emrolunmuştum. Halbuki o, senin yanında bulunuyordu."²³⁹

İbn-i Kemal, gayb âleminde olan şeylerde takdire müdahale olunamayacağını söyler ve bununla ilgili şu hadisi delil getirir: Hz. Peygamber sallallâhü aleyhi vesellem, Ümmü Habibe'nin "Allahım zevcim Rasulullah, babam Ebû Süfyan ve kardeşim Muaviye ile beni faydalandır." şeklindeki duasını işitince şöyle demiş: "Sen Allahu Teâlâ'dan, konulmuş ecel, sayılmış günler ve taksim olunmuş rızıklar için dua ediyorsun. Allahu Teâlâ elbette bunlardan bir şeyi vakti gelmeden acele etmez. Vakti gelen bir şeyi de tehir etmez. Şâyet sen, Allahu Teâlâ'nın seni, Cehennem azabı yahut kabir azabından korumasını isteseydin, daha hayırlı ve faziletli olurdu."²⁴⁰

Ancak, ona göre, *ecel gibi azab da mukadderdir* diye düşünenlerin, bu hadisi kendilerine delil olarak göstermeleri yanlıştır. Zira onlar, *madem azab takdir olunmuştur, öyle ise iyilik ve güzel işler yapmanın bir anlamı yoktur* şeklinde düşünmektedirler. Halbuki, bu hadiste, ezelde ecellerin ve rızıkların takdirinin, kesin bir hüküm ile sabitleştiğine dair bir delalet yoktur. Hadiste geçen takdir, ezelde değilse, ruhun

²³⁷ İbn-i Kemal, "Risâle fi'l-Cebr ve'l-Kader", s.168.

²³⁸ El-Münâvî, *Feyzu'l-Kadir*, c.I, s.417.

²³⁹ İbn-i Kemal, a.g.e., s.168. Burada zikredilen hadisin kaynağına ulaşamadık.

²⁴⁰ Mansur Ali Nasif, *et-Tâc*, c.V, s.194.

üflenmesi anında görevli melek tarafından dört kelime yazılırken takdir olunmuştur. Onun ezeli kazada kesin lazım olduğuna dair hiç bir delalet yoktur. Bahsi geçen hadis şöyledir:

"Sizden birinin yaratılışı, anasının karnında 40 günde toplanır. Sonra alaka, sonrada mudğa olur. Daha sonra da Allah, ona melek gönderir ve ruh üfletir. Melek dört kelimeyi yazmakla emrolunur: Rızkını, ecelini, amelini ve şakî yahud saîd olduğunu."²⁴¹

Bu hadisi değerlendiren İbn-i Kemal, rızkın ecel üzerine takdim edidiği, zira ecelden muradın hayat müddeti olduğunu, hayatın ise rızka tabi bulunduğunu, ameli ise ecelden sonraya bıraktığını, çünkü amelin bu müddette vaki olduğunu, meseleyi hayırla bitirmek için de saîd'in sona bırakıldığını söyler. Ona göre saîd ve şakî'den murad, ehl-i Cennet yahut ehl-i Cehennem olmasının takdir olunmasıdır.²⁴²

Onun bu anlayışı, takdirin şe'ninin, takdir olunana tabi olması prensibinden gelmektedir. Böyle olunca kaderin, zorlayıcı olması doğru değildir. Muayyen bir kaderden, her bir şahıs için takdir olunan rızkın, o rızkın tahsiline çalışsın veya çalışılmasın kendisine ulaşmasının gerekli olduğuna dair hiç bir delâlet yoktur.²⁴³ Bu haliyle İbn-i Kemal, Cebriyye düşüncesini reddederek, kulun ancak talepte bulunmakla ve çalışmakla emrolunduğunu dile getirir ve şu âyeti nakleder:

"Namaz bitince yeryüzüne yayılın; Allah'ın lütfundan rızık isteyin. Allah'ı çok anın ki, saadete erişesiniz."²⁴⁴

Bu âyet ile çalışmanın, kazanmanın gerekliliğini ifade eden İbn-i Kemal, Muhammed b. Hasan eş-Şeybani (132-189 H.)'nin de, çalışmanın farzlardan bir farz olduğu görüşünde olduğunu söyler.²⁴⁵ Çalışmanın gerekliliği ile ilgili hususu son bölümde ayrıca ele alacağız.

²⁴¹ *Buhârî*: Bedeü'l-Halk 6, Enbiya 1, Kader 1; *Müslim*: Kader 1; *Tirmizî*: Kader 4; *İbn-i Mâce*: Mukaddime 10; *Ebu Davud*: Sünnet 16.

²⁴² İbn-i Kemal, "*Risâle fi'l-Cebr ve'l-Kader*", s.169.

²⁴³ A.y.

²⁴⁴ el-Cum'a (62), 10.

²⁴⁵ İbn-i Kemal, a.g.e., s.170.

İbn-i Kemal, Cebriyye'nin insanın fiillerinde mecbur olduğunu, bu görüşlerini de "Sizden hiç bir kimse yoktur ki, Cennetten ve Cehennemden kalacağı yer yazılı olmasın" ²⁴⁶ hadisine dayandırdıklarını söyler. O, bu görüşü doğru bulmaz ve bu hadis ile ilgili şu yorumu yapar: Eğer değişikliğin olamayacağı şekilde, saadet ve şekavet, her ikisi de takdir edilmiş bulunsaydı, bu durumda teklif ve amellerin bir faydası olmazdı. Ateşte oturacağı yer belli olan kimseyi, imanı ve ameli kurtaramazdı. Böylesi bir görüş ise, kesinlikle batıldır. Bu görüşü Ehl-i sünnet, şu âyeti delil göstererek reddeder:

"Bunun üzerine ona şöyle vahyettik: "Nezaretimiz altında, sana bildirdiğimiz gibi gemiyi yap; buyruğumuz gelip tandırdan sular kaynayınca her cinsten birer çifti ve aleyhinde hüküm verilmiş olanın dışında kalan çoluk çocuğunu alıp gemiye bindir. Haksızlık yapanlar için Bana hiç yalvarma! Zira onlar kesinlikle boğulacaklardır."²⁴⁷

Kaza-i lâzım'ın ve vâcib'in isbatına dair getirilen bu âyete dayanarak, bu tarzda ilâhî sözün geçtiği kimsenin halinin değişmez olduğunu, hali değişmeyen kimsenin de Hz. Peygamber sallallâhü aleyhi vesellem'in hadisinde dile getirdiği "*saîd anasının karnında saîd, şakî anasının karnında şakî olandır*"²⁴⁸ sözüne uygun olduğunu dile getirirler.²⁴⁹

İbn-i Kemal, iman etmeyen kimsenin, iman etmemesinin sebebinin ezeli kader olamayacağını, zira ezeli takdirin kimseye bir şey yapmakta, söylemekte veya bir şeye inanmakta zorunlu kılmayacağını, kimsenin ihtiyar ve rızası ile işlediği günahın suçunu, "bunlar bize ezelde yazılmıştı" diyerek, kadere yükleyemeyeceğini dile getirir.²⁵⁰ İmansızların iman etmeyişlerine, ezeli kaderin önlerine geçmesinin sebep olduğunu söyleyenlerin, "Biz dilesek herkese hidâyet verirdik, fakat Cehennemi tamamen cin ve insanlarla dolduracağıma dair Ben'den söz çıkmıştır."²⁵¹ âyetini kendilerine delil olarak

²⁴⁶ *Buhârî*, Tefsîr-i Sûre (92) 4,5,7, Kader 4, Tevhîd 54; *Tirmîzî*, Kader 3; *İbn Mâce*, Mukaddima 10.

²⁴⁷ el-Mü'minûn (23), 27.

²⁴⁸ *Tirmîzî*, Kader 3; *İbn Mâce*, Mukaddeme 7; *ed-Dârimî*, Mukaddeme 23.

²⁴⁹ İbn-i Kemal, "*Risâle fi'l-Cebr ve'l-Kader*", s.170.

²⁵⁰ A.e., s.170-171.

²⁵¹ es-Secde (32), 13.

göstermelerinin de doğru olmadığını söyleyen İbn-i Kemal, yukarıda geçtiği gibi İmam Beydâvî'nin de bu yanlışlığa düştüğünü söyler.²⁵² Hattızâtında, kazanın öne geçmesi, hikmetin onu iktizasından bir kinayedir.

Ona göre, Allah eşyayı dilediği gibi tedbir etmiş, bazısını bazısına bağlamış, sebepler ve müsebbebatı yaratmış ve bunları da vasıtalı ve vasıtasız vücuda getirmiştir. Her ne kadar ezelfî takdir, bir kimseyi, bir konuda mecbur etmese de, Cennet ehli takdir olunan bir kimseye, Cennete yaklaştıran ameller takdir olunur. O kimse de, kaderi ile muvafakat eder. O şahıs, çeşitli şekillerde o amele teşvik edilip, kalbi hakkın kabulüne yakınlaştırılır, hakk ile batıl arasını ayırt etmeğe teşvik edilir, böylece takdir onu muvaffak kılar.

Cehennem ehlinin olması takdir olunan bir kimse için de yukarıdakinin tersi cereyan eder. O kimse de, hevasına tabi olur, şehveti kalbi üzerinde sabitleşir. Artık korkutma ve âyetler ona her hangi bir fayda vermez. Cehennem ehlinin işlerini işler ve bunda da ısrar eder. Bu haliyle ömrü biter. Bu durumda onu Cehenneme sokan kendi amelleridir. Bu anlayış ise, Hz. Peygamber sallallâhü aleyhi vesellem'in "*Şahıs niçin yaratılmışsa, o ona kolaylaştırılır.*"²⁵³ hadisine uygunluk arzeder.²⁵⁴

İbn-i Kemal, kişinin hayır ve şerri işlemekte mecbur olmadığını dile getirirken, mukabil görüşün Hz. Musa ile Hz. Âdem'in münakaşalarını delil olarak getirmelerini doğru bulmaz. Hadiste geçen Hz. Âdem ile Hz. Musa'nın Rablerinin huzurunda cereyan eden münakaşaları şöyledir:

Hz. Musâ: (Hz. Âdem'e) Allah seni eli ile yarattı, Ruhundan üfledi, Melekleri sana secde etti ve seni Cennetine koydu, sonra sen hatanla insanları yere indirdin!

Hz. Âdem: (Hz. Musa'ya) Allah risaleti ve kelâmiyle seni seçti. İçinde her şeyin açıklanması bulunan kitabı sana verdi. Kendine dost olarak yaklaştırdı. Benim yaratılmamdan kaç yıl önce Tevrat'ı Allah'ın yazdığını buldun?

²⁵² İbn-i Kemal, a.g.e., s.170.

²⁵³ *İbn Mâce*, Mukaddime 10.

²⁵⁴ İbn-i Kemal, a.g.e., s.171.

Hz. Musa: "Kırk yıl." diye cevap verir. Hz. Âdem, tekrar sorar: "Sen onda Âdem'in Rabbine isyan ettiğini buldun mu?" Hz. Musa'nın "evet buldum" demesi üzerine, Hz. Âdem: "Allah'ın beni yaratmadan kırk yıl önce yazdığı ve benim sonra işlediğim bir suçtan dolayı mı beni kınıyorsun?" şeklinde cevap verir.

Hz. Peygamber sallallâhü aleyhi vesellem Hz. Âdem, Hz. Musa'ya hüccet getirdi buyurdu.²⁵⁵ Misal âlemindeki bu ruhani konuşma ile alakalı olarak İbn-i Kemal şu yorumu yapar: Muhakkak oluşlar âleminde (dünyada) sonradan olan her şey *Levh-i Mahfuz*'da zamana nisbeten münezzehtir, ezeli kazaya muvafık icmalî bir şekilde bulunur. Bu, Kur'ân'da *Ümmü'l Kitab* olarak tabir edilmiştir. "İndeû" (yanında) kavli ile, zamandan mücerred olduğuna işaret edilmiştir. Ümmü'l-Kitab'da geçen kazâî hükümler şahıslardan yüce, zamandan mücerred olarak küllidir.

Hz. Âdem ile Hz. Musa'nın ruhani âlemdeki konuşmalarının uzunca değerlendirmesini yaparak şu sonuca varır: *Allah'ın Hz. Âdem'e itâbı, taltîfi ve te'dîbî bir itabtır*. Sert ve azab vadeden bir itab değildir. Hz. Âdem sonradan yere inmiştir, ama, o sema'dan uzaklaşıp Allah'a yaklaşmıştır.²⁵⁶

İbn-i Kemal, ilmin mâluma ve takdirin ise mukaddere tabi olduğunu bir çok kez dile getirir. Buna göre kulun ne yapacağını Allah daha önce, ezeli ilmi ile bilmiş ve öylece takdir etmiştir. Dolayısıyla, iyi veya kötü olan tüm amellerinin sorumluluğu tamamen kişinin kendisine aittir. Ancak bu kulun kendi fiillerinin yaratıcısı olduğu anlamında değildir. Kul irâde eder, Allah onun irâdesi istikametinde fiillerini yaratır. Böylece de sorumluluk kulun kendisine ait olmuş olur.

Anlaşılan şu ki, İbn-i Kemal'in kader anlayışı ne *cebr*dir, ne de *kaderîlik*dir. İkisinin ortasında, vasat bir çizgidedir. Kader konusu ile içi içe olan bir diğer konu da ecel meselesidir. Bu meseleyi nasıl değerlendirdiği bilinirse, onun kader anlayışı da iyice pekişmiş olacaktır.

²⁵⁵ *İbn Mâce*, Mukaddime 10.

²⁵⁶ İbn-i Kemal, a.g.e., s.176.

C- Levh-i Mahfuz ve Ecel

Kainatta meydana gelecek herbir şeyin, zaman ve mekan nisbetinden uzak, ezeli kazaya uygun olmak üzere, levh-i mahfuz'da icmal sûretinde var olduğunu²⁵⁷ dile getiren İbn-i Kemal, "*Allah dilediğini siler, dilediğini bırakır; ana kitap O'nun katındadır*"²⁵⁸ âyetinde işaret edilen levhanın, dünya semasında olduğunu söyler ve bu levhanın çeşitleri üzerinde durur. Arşın sağında olan levha, ona göre *Ümmü'l Kitap*'tır. Bu kitapla ilgili yapmış olduğu rivâyetden çıkardığı sonuç şöyledir:

Levh-i mahfuz, günde üçyüz altmış türlü renge girer. Ölüm Meleği, bir kürsü üzerine oturup, daima o levhaya nazar edip bakar. Hakk tarafından her neye emir olunursa onu yazar ve onunla memurdur. Kesinlikle Bâri-i Teâlâ'nın emrine muhalefet etmez. Zira Allahu Teâlâ hazretleri, Fâil-i mutlak'tır. Kimse O'ndan soramaz ve O da kimseye danışmaz. İrâde-i İlâhiyesi ne ise onu yapar. Allah dilediğini siler.^{259, 260}

Konu ile ilgili rivâyetleri değerlendirerek, levhanın ikiye ayrıldığı sonucuna varır. Bunlardan birincisi, *Ümmü'l Kitap*, ikincisi ise *Levh-i Mahfuz*'dur. *Ümmü'l Kitap*, fevkânîdir ve manevi bir levhadır. Bu levhayı, melekler asla göremezler ve meleklerin bilgi sahasının dışına çıkar. Mahv ve isbattan (yazar bozar), tebdil ve tağyirden korunmuştur ve onda zaman mefhumu bulunmamaktadır. *Ümmü'l Kitap*, Allah'ın huzurundadır ve kendisinin dışında ona kimse muttali olamaz. Bu levha, kudret kâlemi ile yazılmıştır. Bildiği hikmetleri ne ise, irâde ettiğini emreder ve görevli melekler de o emri yerine getirirler. Bu levha, hiç kaybolmaz ve her türlü değişikliklerden korunmuştur. Diğer levha gibi dünya semasında asılı değildir.²⁶¹

Levh-i Mahfuz ise, tahtanîdir ve meleklerin ona ittilâı vardır. Allah, semada bulunan bu levhada yazar ve bozar. Hadislerde bahsi edilen, tebdil ve tağyir edilen, yazılıp bozulan levha bu levhadır. Bu levhada bulunan kişinin ömrü ve rızkı artırılıp ve

²⁵⁷ İbn-i Kemal, a.g.e., s.172.

²⁵⁸ er-Ra'd (13), 39.

²⁵⁹ Aynı âyet.

²⁶⁰ İbn-i Kemal, "*Risâle fî Beyâni Evsâfi Ümmi'l-Kitâb ve Levh-i Mahfûz ve Levh-i Ma'nevi*", *Mecmûa*, İstanbul Üniversitesi Ktp. (Basma eserler), nr. 82212, s.2-3.

²⁶¹ İbn-i Kemal, a.g.e., s.3-4; "*Risâle fî'l-Cebr ve'l-Kader*", s.173.

eksiltilebilir. Burada bulunan saîd şakî, şakî de saîd olabilir. Ona bu âyet delil teşkil eder: "Allah dilediğini siler, dilediğini bırakır." Yani Allah dilediğini yazar, dilediğini bozar.²⁶²

İbn-i Kemal, "*Saîd bazen şakî, şakî de bazen saîd olur.*"²⁶³ hadisini tahlil ederek, şunları söyler: "Hadisin manası kah olur ki, saîd şakî olur ve kah olur ki, şakî saîd olur. Mesela, kişi öleceğine yakın, iyi ameller işler, su-i hâtimededen kurtulur. Kimi de yaramaz ameller işler, su-i hâtimeye uğrar. Allah korusun imansız gider. Onun için Resûl-i Ekrem sallallâhü aleyhi vesellem, dualarında sürekli şöyle derdi: "Ey kalpleri çeviren Allah'ım, kalbimi dinin üzerine sabit kıl."²⁶⁴ Ashab sordu: "Ya Rasulallah, sen de korkar mısın?" Hz. Peygamber sallallâhü aleyhi vesellem: "Ey Ashabım, beni mekruh olan şeylerden hangi şey emin kılar?" Bir hadis-i kudside Allah, insanların kalplerinin iki parmağı arasında olduğunu, nasıl dilerse öylece çevireceğini²⁶⁵ beyan eder. O iki parmağın manası, biri cemal parmağı, diğeri celâl parmağıdır."²⁶⁶

Levh-i mahfuzda dünyanın nihâyetine kadar olacak şeyler ve kimlerin saîd, kimlerin şakî olacakları kaydedilir. Konu ile ilgili, İbn Abbas'dan rivâyet edilen bir hadisi delil getirilir. Bu hadiste, Allah, kaleme kendisinin ilâh, Muhammed sallallâhü aleyhi vesellem'in habibi ve resulü olduğunu, mevcudatın tamamen mahluku bulunduğunu ve benzeri bazı şeyleri yazmasını emrettiği gibi, ayrıca şu emri de verir: "Âdem safidir saîd yaz, ve oğlu Kabil'i şakî yaz. İbrahim safidir saîd yaz, anası azdı şakî yaz. Musa kelimdir saîd yaz, Firavun'u şakî yaz, hatunu Asiye'yi saîd yaz." Böylece dünyanın sonuna kadar gelecek olanlardan, saîd olanlar saîd, şakî olanlar da şakî yazılıp, takdir edildiği hadiste beyan edilir.²⁶⁷

İbn-i Kemal, levh-i mahv ve isbatta bulunan bir şeyin değişebileceği görüşündedir. Bu konuda Hz. Ömer'in bir duasını delil getirir. Hz. Ömer bu duasında şöyle demektedir: "Ey Allah'ım, eğer benim ismimi eşkiya divanında yazmışsan, onu

²⁶² er-Ra'd (13), 39; İbn-i Kemal, "*Evsâf-ı Kitâb*", s.4.

²⁶³ Hadisin kaynağına yaptığımız araştırma neticesinde ulaşamadık.

²⁶⁴ *Buhârî*: Tevhid 11.

²⁶⁵ *Buhârî*: Tevhid 11.

²⁶⁶ İbn-i Kemal, "*Evsâf-ı Kitâb*", s.5.

²⁶⁷ Hadisin kaynağına yaptığımız araştırma neticesinde ulaşamadık.

eşkiya divanından sil, saidler divanına yaz ve (orada) sabit kıl. Çünkü sen buyuruyorsun: "Allah dilediğini siler, dilediğini bırakır. Ümmü'l-Kitâb (Ana kitap) O'nun katındadır."²⁶⁸

İbn-i Kemal, Hz. Ömer'in bu sözüne de dayanarak, nefsi tehlikeye atılmaktan kaçınılması gerektiğini vurgular. Zira, bu levhada yazılı bulunan şeyler değişebilmektedir. Firavun'un kahinin haberinden sonra erkek çocuklarını kesmesi, onun ahmaklığından kaynaklanmamaktadır. Zira, katil işinin menşei, levh-i mahv ve isbatta yazılı, dünya semasındaki mukadderattan haber veren kâhini tasdik etmesidir. Bundan dolayı, kâhinden yahut ondan başka birinden öğrendiğinden dolayı, sebeplere müracaatla onu başından uzaklaştırmak istedi. Zira o, dünya semasında yazılı olan şeylerin kesin olmadığı, sebeplerine müracaatla bazan değiştirilebileceğini öğrenmiştir.²⁶⁹

Evliyanın, kaderi anbara ve kazayı da kileye teşbih ettiklerini dile getirirken, Gazzâlî (v.505/1111)'nin levh-i mahfuzda yazılı olan belayı, amel-i salih ve makbul dua sebebi ile, o belanın reddedilmesinin ve kazayı döndürmesinin mümkün olduğu görüşünü nakleder.²⁷⁰ İbn-i Kemal, bir hadiste, kaderden olan beladan kişinin fazla korkup sakınmasının fayda etmeyeceğini, ancak makbul olan duanın belaya karşı koyabileceğinin ifade edildiğini dile getirir. İhya'dan yaptığı bir nakle göre de, kalkanın oka siper ve suyun da bitkilerin bitmesine sebep olduğu gibi, dua da, musibetlere karşı bir siper ve rahmeti celbetmek için bir sebep olmaktadır.²⁷¹ Netice olarak levh-i mahfuzda yazılı olan şeylerin değişebilmesi mümkündür.

İbn-i Kemal'e göre, ecel ikiye ayrılır: Ecel-i kaza ve ecel-i müsemma. *Ecel-i Kaza*, ecel-i muvakkat ve muallaktır. *Ecel-i Müsemma* ise, muhkemdir ve mukadderdir. Bu tarz ecelden, Kur'ân'da "O, size bir ecel takdir edendir. Belirli bir ecel O'nun katındadır."²⁷² şekliyle bir işaret vardır.

²⁶⁸ er-Ra'd (13), 39.

²⁶⁹ İbn-i Kemal, "*Kitabu'l Cebr ve'l-Kader*", s.174-175.

²⁷⁰ İbn-i Kemal, "*Evsâf-ı Kitab*", s.6.

²⁷¹ Bkz. Gazzâlî, *İhyâ-i Ulûmi'd-Dîn* (trc.Ali Arslan), c.III, s.187; İbn-i Kemal, a.g.e., s.6-7.

²⁷² el-En'âm (6), 2.

O, dua, iyilik, sadaka ve sıla-i rahim'in ömrü uzatacağı görüşündedir. Bununla ilgili şu rivâyeti nakleder. Hz. Ömer, yaralandığında Hz. Ka'b şöyle der: "Eğer Hz. Ömer, dünyada yaşayıp, uzun ömür sürmek isteseydi, Allah'a dua ederdi. Zira onun duası müstecaptır. Böylece, dünyada fazla yaşayıp, uzun ömür sürerdi." Bunu duyan diğerleri: "Ya Ka'b, bu sözü niye söyledin ki? Allah, ecelin tehir edilmemesinde "Onların ecelleri geldiğinde onu ne bir saat ileri, ne de bir saat geri alabilirler."²⁷³ diye buyurmadı mı?"

Ka'b onlara şöyle cevap vermiştir: "Ecel gelince tehir ve takdim eylediği ecel, hazır olmadığı vakittedir. Ecel, hazır olmada öne alınması ve sona bırakılması, artma ve eksilme kabul etmesi yine zikrettiğimiz gibi, sadaka ve amel-i salih ile ve de vaktinde geçmiş olan dua ile, ömrü artar ve uzun ömür sürmesine sebep olur. Yani, iyilik üzere olan kişi fazlasıyla uzun ömre nail olur. Kişinin ömrü kısa olacak iken, uzun ömür sürer. Fazla olacak iken kısa ömür sürer. Delili şudur: "Ömrü uzun olanın çok yaşaması ve ömürlerin azalması şüphesiz Kitab'dadır."²⁷⁴ Bu âyetten ömrün artması ve azalması anlaşılır."²⁷⁵

Bu rivâyetleri şöyle değerlendirir: Bir yıldan bir yıla herkesin ameli, ölüm sebebi, eceli, izzet ve zilleti, her ne olacaksa Levh-i Mahfuz'da takdir olunur. Bunun izahı da şöyledir: Ömrün artıp eksilmesi, şuna bağlıdır: Sıla-i rahim²⁷⁶ arş-ı azam altında muallaktır. Uruc, sema ve arş arasında bir alaka olduğu gibi, fitresini vermedikçe, icabına uygun olarak sıla-i rahim yapmadıkça, duası, namazı, haccı ve umresi kabul olmaz.²⁷⁷

İbn-i Kemal, Ümmü'l-Kitap ile tefsir olunan Levh-i Manevi'deki, ezeli kelâmın değişiklikten masun ve mahfuz bulunduğunu, bunun zamana ilişkisinin olmadığını ve Allah katında yer aldığını, ona zeval ve fenanın müdahale edemediğini, dolayısıyla da bunda kayıtlı olan meselelerde hiçbir değişikliğin söz konusu olamayacağını söyler.

²⁷³ en-Nahl (16), 61.

²⁷⁴ el-Fâtur (35), 11.

²⁷⁵ İbn-i Kemal, "Evsâf-ı Kitab", s.9-10.

²⁷⁶ İbn-i Kemal'in risâlesinde, sıla-i rahim ile ilgili nakletmiş olduğu şu hadis meşhurdur: "Kim rızkının genişlemesini ve ecelinin geriye bırakılmasını arzu ederse hısım-akrabasını ziyaret etsin." (*Buhârî*, et-Tıbb 12; *Müslim*, Birr 6; *Ebü Dâvud*, ez-Zekât 45.

²⁷⁷ İbn-i Kemal, a.g.e., s.10-11.

Değişiklik ancak ona göre, levh-i mahfuzda cereyan etmektedir. Burada değişen ecel ise, ecel-i muallaktır.²⁷⁸

Ona göre, "kaderden kaçış olmaz", düşüncesi ile musibetlerden ve tehlikelerden kaçmamak doğru değildir. Bu tarzda düşünenleri şu âyete dayanırlar: "Ey Muhammed! De ki, "Eğer ölümden yahud öldürülmekten kaçırıyorsanız, bilin ki, kaçmak size fayda vermeyecektir. Kaçsanız bile az bir zamandan fazla yaşatılmazsınız."²⁷⁹ Bu âyette, onların iddialarının aksine, ölümden ve musibetlerden kaçışın her hangi bir fayda vermeyeceğine dair bir delalet bulunmamaktadır. Bilakis, firarın az da olsa fayda verebileceğine dair bir delalet vardır.²⁸⁰

İbn-i Kemal'in kader ile ilgili bu görüşlerini toplu bir vaziyette, ilgili risalelerinde serdetmekle birlikte, tarihi olayları aktarıırken de serpiştirilmiş olarak vermektedir. Mesela, İbn-i Kemal'in *Tevarih-i Ali Osman* adlı eserinin 10. defterini doktora tezi olarak hazırlayan Şefaattin Severcan, bu defterin değerlendirmesi esnasında konu ile alakalı olarak şu tesbitlerde bulunur:

"Kemal Paşa-zâde'nin tarihe bakışında, belirgin bir kadercilik görülse de, bu, determinist filozofların, özellikle de Spinoza'nın anladığı şekilde, ne koyu bir kadercilik ve ne de determinist görüşe sahip bir bakış açısıdır. Çünkü, gerek, "Bütün hadiselerin bozulmaz ve değişmez bir şekilde, tabiatın ve âlemin üstünde mevcut olan yegane bir kuvvet tarafından önceden tesbit edilmiş olduğuna inanan fatalist (kaderci)"²⁸¹ izah, gerekse; "Zorunluluk ve hür irâdeyi kabul etmeyip, fizikî, ruhî ve ahlâkî bütün olayları bir takım zaruri sebepler zincirinin zaruretle tayin ettiğini iddia eden"²⁸² determinizm, hadiselerde, insan aklına ve tedbire, pek yer bırakmazlar. Halbuki Kemal-Paşa-zâde, her zaman evvela tedbir alınmasından yanadır. Ona göre insan, tedbirden sonra, takdire boyun eğmek zorundadır. O, bir takım olayların neticesini, kaybedenlerin tedbirsizliğine,

²⁷⁸ İbn-i Kemal, a.g.e., s.12.

²⁷⁹ el-Ahzâb (33), 16.

²⁸⁰ İbn-i Kemal, "*Kitabu'l-Cebr ve'l-Kader*", s.178.

²⁸¹ Süleyman Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*, s.96.

²⁸² Bolay, s.51.

kazananların da güzel tedbirine bağlar. Dolayısıyla müverrihimize göre, olaylarda hakim unsur, determinizm veya kadercilik değil, insan akıl ve irâdesidir." ²⁸³



²⁸³ İbn-i Kemal, *Tevarih-i Âl-i Osman*, X. Defter, (haz. Şefattin Severcan), s.72.

VII- İBN-İ KEMAL'İN İNSAN GÖRÜŞÜ

A- İnsan'ın Yapısı

İbn-i Kemal'e göre, Allah insanı nefis, ruh ve cesed olarak yaratmıştır. Bu garip yaratılışı ile insan, Allah'ın sırlar hazinesinin bir tılsımı mesabesindedir. İnsanî şahıs, kesif görünüşü ile zulmanî, nâkıs ve zaman zaman artan ve eksilen bir cesettir. Lâtif olan bâtınî yönü ile ise, elle tutulan, gözle görülen cisimde gül suyunun güle, ateşin kömüre yayıldığı gibi yayılan, zevali kabul etmeyen, akıl, anlayış ve şerefli sırrı ile kemal sıfatlara sahip Rabbânî bir lütuftur. İnsanın bu yönünün tarifinde lisan aciz kalmaktadır.²⁸⁴

Bu konuda yazmış olduğu *Risâle fî Heykeli'l-İnsan* adlı eserinde, giriş mahiyetinde yukarıda geçen düşüncelerini ifade ettikten sonra Fâhru'd-Din er-Razî (v.606/1210)'nin, konu ile ilgili görüşlerine de yer verir. Razi'ye göre, âlimler, insanın gözle görülen bir cisimden ibaret olduğunu kabul etmezler. Çünkü cismin parçaları, sürekli olarak artmakta, eksilmekte, sararıp solmakta ve erimektedir. Bu hal, insanın ömrünün başlangıcından sonuna kadar devam eder. Cismi, bir yönü ile bâki iken, diğer yönü ile ise bâki değildir. Ondandır ki, herkesin *ben* dediği lafzın işaret etmiş olduğu şeyin, bu görünen bedenden başka bir şey olması gerekir. *Ben* lafzı konusunda çeşitli görüşler olmakla birlikte, netice olarak bu görüşler şöyle özetlenebilir: *Ben* lafzı ile işaret edilen şey; gülsuyunun güle, yağın susama, ateşin kömüre yayıldığı gibi bedene yayılan bir eczadır.²⁸⁵

²⁸⁴ İbn-i Kemal, "*Risâle fî Heykeli'l-İnsan*", *Mecmûa*, S.K., Ayasofya Koll., nr.4794, nr.258a; Yazma: *Resâil-i İbn-i Kemal*, s.97.

²⁸⁵ Fahrüddin er-Râzî, *Tefsîru'l-Kebîr* (Mefâtihu'l-Gayb), c.XV, s.43-44; İbn-i Kemal, "*Risâle fî Heykeli'l-İnsan*", nr.258b.

Hükemanın muhakkiklerine göre, ömrün başlangıcından sonuna kadar bâki olan cisimler, bu bedenün ülfet ettiği cisimlere mahiyet ve hakikatça zıt bir takım cisimlerdir ki, onların hayatları da, idrakleri de, nuranilikleri de ârızî olmayıp, zâtîdir. Bu göz ile görülen beden daima erimekte ve değişmekte ise de, nurânî cüzler, öylesi değişikliklere uğramaktan korunmuşlardır. Bu sebeple de, bu nurani cüzler devamlı kalırlar. Nurani olan bu cüzlerin, değişikliğe maruz kalmamaları, elbette beden denilen bu kalıbın parçalarına zıt olmalarından, yani cismânî varlığa sahip olmalarındandır. Onun için bu kalıba, bir bir bozulma ve dağılma vaki olduğunda, o nurani lâtif cisimler, fâni cesetten ayrılarak; eğer saidler topluluğundan iseler semavata yani kudsi, temiz âleme çıkarlarken, eğer şakîler topluluğundan iseler Cehennem'e ve âfet âlemine giderler.²⁸⁶

Râzi'nin düşüncelerini iktibas ettikten sonra, şu kanaatını ifade eder: Bedenin mevcut parçaları yok olacaktır. Ancak mücerred olan hakikatte, gerçek insanı teşkil eden manevi varlığı yok olmayacaktır. Herkesin, *ben* sözü ile işaret ettiği şeyle, bu gözle görülen bedenün sabit olduğunu vurgular. İnsanın bu gerçek yönünün mücerred olması gerekmediğini, lâtif bir cisim olabileceğini ifade eder.²⁸⁷

İbn-i Kemal, insan denilen varlığın üç yönünden bahseder. Bunlar; *kesif olan cesedi ile hayvan, lâtif olan cismi ile melek, kevn ve fesad âleminin tasarılarından arınmış, nazîf olan cevheri ile insan'dır*. Kesif olan cesed, bu göz ile görülen bedendir. Lâtif olan cisim, ölüm meleğinin almış olduğu ruhdur. Nazîf olan cevher ise, insanın dünyadan ayrıldığında Allah'ın aldığı şu mücerred nefistir.²⁸⁸

Ruh, Ehl-i sünnet'e göre, başlangıcı bulunmakla beraber, sonsuz olan lâtif bir cisimdir. Bu meyanda da tenâsuh (reenkarnasyon) görüşünü reddeden İbn-i Kemal, şunları söyler: "Eğer ruhun durumu sana inkişaf etti ise, o takdirde sen, berzah âleminin sırlarına kadir ve orada vuku bulacak olan ruhânî ve cismânî elem ve lezzeti almış olursun. Aynı şekilde, "kabrin ya Cennet bahçelerinden bir bahçe ya da, Cehennem

²⁸⁶ Râzî, a.g.e., s.45; İbn-i Kemal, a.g.e., vr.258b.

²⁸⁷ İbn-i Kemal, a.g.e., vr.259a.

²⁸⁸ A.y.

çukurlarından bir çukur olduğunu"²⁸⁹ ifade eden hadisin manasını anlamış olursun. Böylece, onu inkar edenlerin şüphelerini de tam olarak halletmiş olursun."²⁹⁰

İbn-i Kemal'e göre, ruh denilen lâtif cismi ile, beden tabir edilen kesif cesed arasında lâtif bir buhar vardır ki, o da ruh ile beden arasındaki alakadan ibarettir. Bu lâtif buhar, hikmetce *hayvânî ruh* diye tabir edilir. Ruh ile beden arasında alaka devam ettiği sürece, hayat denilen Rabbani şule de kâim olur ve devam eder. Bu lâtif buhar, söndüğünde ruh ile beden arasında alaka olarak selahiyetinden çıkınca hayat ışığı da söner. Böylece, ruh da, bedenden ayrılmak zorunda kalır.

Ruh ve beden münasebetini konu edinirken, tasavvufi izahlarda da bulunan İbn-i Kemal, şu izahları yapar: "Nasıl ki, ruh bedenden zaruri çıkış ile çıkıyorsa, bazan ihtiyari çıkış ile de çıkar ve istediği vakitte yerine geri döner. Tasavvuf ehlinin *insilâh* demiş olduğu hal budur. Zira bu ihtiyari çıkıştan dolayı o lâtif buhar sönmez, ruh ile beden arasında alaka olmak selahiyetinden de çıkmaz. Bu sebeple, ruh ile beden arasındaki ilişki de kesilmez. İşte burada "ölmeden önce ölünüz"²⁹¹ hadis-i şerifinin hikmet yönünü iyi anlamış olursun."²⁹²

B- İnsanın Varlıklar İçinde Yeri

İbn-i Kemal, hiç bir şey yok iken sadece kendisi var olan ve her şey yok olduğunda da, yine sadece kendisi var olacak olan, âlemlerin yaratıcısı ve düzenleyicisi, Allah'a sayısız hamd ve şükürden sonra, O'nun insan ve dünyayı yaratmasını, "*Ben gizli bir hazine idim, tanınmayı istedim.*"²⁹³ hadisi çerçevesinde ele alır. İnsanın, Allah'ın bu lütfu karşısında sabah akşam, O'na hamd ve sena etmesi gerektiğini ifade eder.²⁹⁴

²⁸⁹ *Tirmîzî*: Kıyamet 26; el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, c.II, s.90, Hadis no:1853.

²⁹⁰ İbn-i Kemal, a.g.e., vr.259b.

²⁹¹ el-Acûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, c.II, s.29.

²⁹² İbn-i Kemal, a.g.e., vr.259b.

²⁹³ Aliyyü'l-Kârî, *Mevzuâtü'l-Kübrâ*, Beyrut 1985, s.179, Hadis no:698.

²⁹⁴ İbn-i Kemal, *Tevarih-i Âl-i Osman*, I. Defter, (nşr. Şerafettin Turan), vr.2b.

Rahman olan Allah'ın cömertliğinin mazharı olan insan, *ahsen-i takvim* üzere yaratılmıştır. Allah, beşer zümresinin mühendisi, insan fitratının bânisi ve Âdemoğlunun müessisidir. İbn-i Kemal, en şerefli varlık olarak vücuda getirilen insanın, en mükemmel örneğinin de Hz. Muhammed sallallâhü aleyhi vesellem olduğunu, "Sen olmasaydın (Ey Muhammed) felekleri yaratmazdım."²⁹⁵ hadis-i kudsisi gereği, insanlığın ve mahlukatın bütününün onun yüzü suyu hürmetine yaratıldığını söyler.²⁹⁶

Allah Âdemoğlunu mükerrerem kılmış, insanları mahlukatının ekserisi üzerinde bir yere koymuş ve yukarıda ifade edildiği gibi Hz. Muhammed sallallâhü aleyhi vesellem'i de yaratıklarının en üstünde bir makama getirmiştir. İbn-i Kemal, insan nevinden olan peygamberlerin, meleklerden daha üstün olup olmadıklarına dair bir risalesinde²⁹⁷ çeşitli görüşlere yer verdikten sonra, kendi görüşünü şöyle açıklar: "Zikredilenlerden kesin olan şu ki; büyük melekler fazilet yönü ile, beşer cinsi üzerindedir. Ancak, bunların dışındaki melekler üstün değildir."²⁹⁸ Buna delil olarak da şu âyeti getirir:

"Andolsun ki, biz insanoğlunu şerefli kıldık. Onların karada ve denizde gezmesini sağladık, temiz şeylerden onları rızıklandırdık, yaratıklarımızın pek çoğundan üstün kıldık."²⁹⁹

İbn-i Kemal, insanın içinde yer aldığı dünyayı, yaratılışının gereği olarak, devamlı bir değişme içinde oluşuna, her şeyin doğup öldüğüne, bu adeti gereğince, her padişahın bir zamanı ve her zamanın da bir hükümdarı oluşuna dikkat çeker. Ona göre hakikatta bu dünya bir geçittir, giden gitmiş ve kalan da gidecektir. Nitekim, Cemşid'in, İskender'in, Nuşirevan'ın, Âl-i Abbas'ın devletlerinin haşmetleri göklere çıkmış iken hiç biri kalmamış, hepsi göçüp gitmiştir.³⁰⁰

²⁹⁵ Aliyyü'l-Kârî, *Mevzuâtu'l-Kübrâ*, s.194, Hadis no 754.

²⁹⁶ İbn-i Kemal, *I. Defter*, vr.2a.

²⁹⁷ İbn-i Kemal, "*Risâle fi Tafdîli'l-Enbiya ale'l-Melâike*", *Resâil-i İbn-i Kemal*, s.117-124.

²⁹⁸ İbn-i Kemal, a.g.e., s.122.

²⁹⁹ el-İsrâ (17), 70.

³⁰⁰ İbn-i Kemal, *Tevârih-i Âl-i Osman*, I. Defter, vr.3a.

İnsanı bir misafir ve dünyayı da geçici konaklama yeri olan bir misafirhane olarak değerlendirir. İnsan, bu misafirhanede, belli bir sıkıntı ve elem içinde bulunmaktadır. Bu açıdan ister emir ister fakir, ister genç ister ihtiyar bu sıkıntıyı ve ızdırabı çekmek zorundadır.³⁰¹

İnsanın vücudu asıl olup, onun dışındaki mevcudatın varlığı ise ferîdir. Çünkü âlem insan için yaratılmıştır. İnsan da külli maksadlar için var edilmiştir. Bu maksadlar ise, Hakk'ın insanda zuhur etmesidir. Allah'ın rüyeti de ancak kâmil insanlar için geçerlidir. Zira kamil insanlarda, külli kabiliyetler toplanmıştır. Allah âleme bakmak istediğinde, insan ile âleme bakmaktadır. Zira Allah, âlemi kamil olan insanda görmek ister. Çünkü insan, süflî ve ulvî, melekî ve melekûfî bütün özelliklere sahiptir. Bu câmi sıfatlar, hilafetin mertebesine lâyıktır, o açıdan insan en a'zamî varlıktır ve kâinat ayinelerinin en gizlisidir. İnsan kâmil bir aynadır. Hakkın bu aynalarda görünmesi, onların istidatlarına göre değişmektedir. Her kamil nefis itikadına, amelîne ve marifetine göre Hakk'ı görür. Kâmil nefsin Hakk'ı görmesi, diğer kâmil nefsin görmesinden farklıdır. Her ârif kendisine zâhir olan sıfatlarla, O'nu bilir ve O'nu görür. Zahir olmayan sıfatların ise cahilidir.³⁰²

O, insanı *âlem-i asğar* olarak nitelendirir ve âlem nevelerinin en güzeli olarak vasıflandırır. Buna şu âyeti delil teşkil eder: "*Biz insanı en güzel şekilde yarattık.*"³⁰³ Ona göre, insan Allah'ın vücuduna delalet eden nâtik âyetler ve katî delillerin en cemiyetlisidir. Çünkü insan, delalet ettiğinin sûretinde yaratılmıştır. İnsan, kemalinden dolayı, vakide de Allah'a mutabıktır. Ayrıca cemal ve muvazenede de O'na mutabıktır. Zira Rasulullah sallallâhü aleyhi vesellem, "*Allah Âdem'i, kendi Sûretinde yarattı.*"³⁰⁴ buyurmaktadır. Geçen âyet ve hadiste Hakk'ın ortaya çıktığını söyleyen İbn-i Kemal, şu âyeti de nakleder: "Ona hak olduğu meydana çıkıncaya kadar, varlığımızın belgelerini onlara hem dış dünyada ve hem de içeride göstereceğiz. Rabbinin her şeye şahid olması yetmez mi?"³⁰⁵

³⁰¹ İbn-i Kemal, a.g.e., X. Defter, (nşr. Şefattin Severcan), s.78.

³⁰² İbn-i Kemal, "*er-Risâle fî Ulûmi'l-Hakâik ve Hikemi'd-Dekâik*", *Mecmûa*, S.K., Hâlet Efendi Koll., nr.810, vr.154b-155a.

³⁰³ et-Tîn (95), 4.

³⁰⁴ *Buhârî*: İsti'zan 1; *Müslim*: Birr 115, Cennet 28; *Müsned*: II/244, 251,315,323, 434, 437, 519.

³⁰⁵ el-Fussilet (41), 53.

Yukarıda geçen âyet ve hadislerde yer alan manalarda, yanlış anlaşılmalara da meydan vermek istemez. Bu sebeple, insanoğlunu yaratıcı şeklinde düşünmenin uygun olmadığını, söyler. Ona göre insanda külli kabiliyetler toplanmış olduğundan, insanı tanıyan Hakk'ı tanımış olur. Buna şu hadis delalet eder: "Kim nefsinı tanırsa, Rabbini tanımış olur."³⁰⁶ Rasulullah sallallâhü aleyhi vesellem, "Kim kainatı tanırsa, mevcudatın mucidini tanır." demiyor. Her ne kadar, insanın sûreti ile, Rahman'ın sûreti arasında manevi bir mutabakat ve külli bir münasebet olmasa da, bir rivâyette Âdemoğlunun Sûret-i Rahman üzere yaratılmış olduğu rivâyet edilir. Yoksa, Âdem'i kendi sûreti üzere yaratmıştır, denilmez. Şüphesiz insan, bütün deliller içerisinde, Allah'a en çok delalet eden delil ve mükemmel âyettir. Hakk'ın bilinmesi, İnsan'ın bilinmesine bağlıdır. İnsanın bilinmesi ise, ulvî eflâkın ilâhî ve şerî ilimlerinden, zâhirî ilimlerin bütününe ve ilâhî hakikatlar ve kudsî marifetten olan bâtinî ilimlerin bilinmesine bağlıdır.³⁰⁷

İbn-i Kemal, insanda mevcut bulunan üç kuvvetten bahseder. Bu üç kuvvet, *şehvet*, *gadap* ve *fikir* kuvvetidir. Ona göre bu üç kuvvet de, insanı çalışmaya sevk etmektedir. Zira şehvet kuvveti, insanın gelişmesine çalışmak, gadap kuvveti, kişiyi dışarıdan gelecek tehlikelere karşı korumak ve fikir kuvveti de, kişiyi hidâyete sevk edecek olan ilmi istemektedir. Bu noktada insana düşen vazife, bu kuvvetlerini gereği gibi düşünüp, güç yetirebildiğince bu istikamette çalışmaktır. Kişi böylece zilletten izzete, fakirlikten zenginliğe ve şerefe ulaşarak mutlu olur.³⁰⁸

C- İnsan'ın Fiilleri

İslâm düşünce tarihinde, mevcut inanç ekolleri arasında en çok konuşulan ve tartışılan konulardan biri de, kulun fiillerinin mahiyetidir. Kul fiilinin yaratıcısıdır, değil midir? Kul fiillerinde mecbur mudur? İşin aslı ve esası nedir? Bu mesele kelâmcıların asırlarca meşgul etmiştir. İbn-i Kemal, bu konudaki düşüncelerini, *er-Risâle fî Beyâni'l-*

³⁰⁶ Hadis olduğu şüphe ile karşılanan bu söz, İmam-ı Suyûtî tarafından nakledilmiştir. Bkz. *el-Hâvî li'l-Fetâvî*, c.II, s.453.

³⁰⁷ İbn-i Kemal, "*er-Risâle fî Ulûmi'l-Hakâik ve Hikemi'd-Dekâik*", vr.153b-154a.

³⁰⁸ İbn-i Kemal, "*Risâle fî Medhi's-Sa'y ve Zemmi'l-Batâle*", *Resâil-i İbn-i Kemal*, s.386.

*Hikmeti li-Ademi nisbeti's-Şerri ileyhi Teâlâ*³⁰⁹ adlı risalesinde açıklamıştır. Bu risalesine dayanarak, fikir ve düşüncelerini şu şekilde tesbit etmek mümkündür.

İbn-i Kemal, Hz. Peygamber sallallâhü aleyhi vesellem, duasının başlangıcında "*Lebbeyk ve saddeyk. Hayır senin elindedir. Şerr ise sana değil.*" dediğini³¹⁰ söyler ki, buna göre hayır Allah'a verilirken, şerrin ise Allah'a isnadının caiz olmadığı ortaya çıkar. Hadisin tevlinde şunları söyler: Hadisde "şerr sana değil" denildi, "şerr sendendir" denilmedi. Çünkü şerri yaratanın da Allah olduğu zaruridir. Allah'dan başka kimse onu icad edemez. Ancak Allah'a nisbetle, o şerr değildir. Şerr olma, başkasına nisbetle ve Allah'ın dışındakilere izafetlidir. Konu ile ilgili "Hayır senin elindedir. Muhakkak sen, her şeye kadirsin."³¹¹ âyeti varid olmuştur. Bu âyet de yukarıdaki hadisi desteklemektedir. Çünkü âyette de, *hayır senin elindedir* denilirken, *hayır ve şerr senin elindedir* ifadesi kullanılmadı. Şerr için ise, umumi bir ifade kullanılarak şöyle denildi: "Allah her şeyi yaratandır."³¹² Umumi bir ifadenin kullanıldığı bu âyete göre, Allah kulları ve kullardan zuhur eden fiil ve sözleri yaratandır.³¹³

Kul, kendisinden men edilen kötülüğü yaptığında şerri ve kötülüğü yapan olur. Allah ise, kulu bu fiiline fâil yapar. Allah'ın o kulun fiilini yaratması adalettir, hikmettir ve doğrudur. Kulu fâil olarak yaratması ise, hayırdır, güzeldir. Bu şerri üstlenmek ise, şerrdir ve çirkindir. Allah, kulun istemiş ve kesbetmiş olduğu bu şerri yaratmakla, bir hakkı yerine koymuştur. Bu şekliyle Allah için derin bir hikmet vardır ki, bu hayırdır, hikmettir ve maslahattır. Kuldan ayıp, noksan ve şerr meydana gelse bile, durum böyledir.

İbn-i Kemal, öne sürmüştüğü olduğu bu düşüncesini bir misalle izah eder. Şöyle ki: Uzman bir sanatkar, eğri büyrü bir odunu, kırık bir taşı veya eksik bir kerpici alır ve onu layık ve münasip olduğu yere koyarsa, bu onun için methe lâayık doğru bir iş ve adalet olur. Şâyet yerde, eğiklik, noksanlık ve kusur varsa, bu o yere aittir. Kim, sarığı başa,

³⁰⁹ İbn-i Kemal, *Resâil-i İbn-i Kemal*, s.125-132.

³¹⁰ *Buhârî*, Enbiya 7; Tefsir-i Sûre (2), 13,22; *Müslim*, İmân 389; *Müsâfirîn* 201; *Ebû Dâvud*, Salât 119, Edeb 150; *Tirmizî*, Cennet 118; *Nesâî*, İftitah 17.

³¹¹ Âl-i İmran (3), 26.

³¹² el-En'âm(6), 102; er-Ra'd (13), 16; ez-Zümer (39), 62.

³¹³ İbn-i Kemal, "*Risâle fi Beyân el-Hikmeti li-Ademi's-Şerri İleyhi Teâlâ*", *Resâil-i İbn-i Kemal*, s.125-126.

ayakkabıyı ayağa koyar ve sürmeyi de göze çekerse, onları layık yerlerinde kullanmış olur. Ayakkabıya ve sürmeye zulmetmemiş olur. Zira onların yerleri oralardır.³¹⁴ Anlaşılan o ki, şerri, kötülüğü yaratmak şerr değil, şerri istemek şerdir.

Konu ile ilgili "Sana gelen iyilik Allah'dandır. Başına gelen kötülük ise nefsendendir..."³¹⁵ âyetini İbn-i Kemal, şu şekilde açıklar: Seyyie yaratma itibariyle, iyilik gibi Allah'dan, iyilik ise, kötülük gibi kesb açısından kuldandır. İkisinin arasındaki fark, seyyenin seyynie olması yönüyle Allah'a nisbet edilemez olmasıdır. Nitekim İdris aleyhisselam da şöyle demiştir: "Allah bütün fiillerinde hamdedilendir. Sakın sakın ey ruhum! Senin zatın güzelliğine zıt olan çirkin fiillerden çekin." ³¹⁶

Bir ressam tarafından, maharetini ve sanatını göstermesi açısından, çirkin bir sûreti çizmesi, çirkin olmadığı gibi, kafirin her ne kadar inkar cephesi çirkin olsa da, onun yaratılması sanat-ı ilâhiyeyi göstermesi açısından çirkin değildir. Bu manayı biraz daha açan İbn-i Kemal, hikmetin gereğinin, sanatın sağlamlığı olduğunu söyler. Allah'ın yaratmasında ise bir sağlamlık vardır. "Dağları yerinde donmuş gibi durur görürsün, oysa onlar bulutlar gibi geçerler. Bu her şeyi sağlam tutan Allah'ın işidir. Doğrusu O, yaptıklarınızdan haberdardır."³¹⁷ âyeti buna işaret etmektedir.³¹⁸

Allah'ın yaratmasında bir çirkinliğin olmadığını, çirkin kesbetmenin çirkin olduğunu ifade eden İbn-i Kemal, konu ile ilgili şu âyetleri delil getirir: "Yarattığı her şeyi en güzel yaratan, insanı başlangıçta çamurdan yaratan, sonra onun soyunu bayağı bir suyun özünden yapan, sonra onu şekillendirip ruhundan üfleyen Allah'dır. Size kulaklar, gözler, kalpler vermiştir. Öyle iken, pek az şükrediyorsunuz."³¹⁹ ve "Rahman'ın yaratmasında bir düzensizlik göremezsin." ³²⁰

³¹⁴ İbn-i Kemal, a.g.e., s.126.

³¹⁵ en-Nisa (4), 79.

³¹⁶ İbn-i Kemal, a.g.e., s.126.

³¹⁷ en-Neml (27), 88.

³¹⁸ İbn-i Kemal, a.g.e., s.127.

³¹⁹ es-Secde (32), 7-9.

³²⁰ el-Mülk (67), 3.

İbn-i Kemal, kafirlerin zuhurlarını hikmet-i ilâhi ve ilâhi sıfatlar açısından değerlendirir: "Eğer dilese idik, her bir nefse hidâyet verirdik."³²¹ âyeti gereğince, Allah dilemiş olsaydı, hiç bir insan küfre girmezdi. Ancak bu demek değil ki, kafirler küfre girmekte zorlanmaktadırlar. Zira kafir, küfre rızası ile girmiştir.

Meseleyi ilâhi sıfatlar yönü ile de ele alan İbn-i Kemal, şu değerlendirmeyi yapar: İlâhi sıfatlar, yaratılmışların mazharlarını ortaya çıkarmak ister. Cemâlî isimler, gizlenmekten kaçınmayı ve açık olmayı gerektirirken, Celâlî isimler ise eserlerin ortaya çıkmasını ve zuhurunu iktiza ederler Mesela, *el-Hâdiu'l-Mu'izz* ismi, iyilerin ve mü'minlerin neş'eti alanında tecelli eder. *Mudill* ve *Müzill* isimleri de, müşrikler ve kafirlerin neşet edip, zuhurunu gerektirir. Hakeza diğer isim ve sıfatlar da böyledir.³²²

İbn-i Kemal, bu noktada kötülüklerin yaratılmasına, hikmet ölçüsü ile bakar ve külli kaideler zikreder. Şöyle ki, *külli hayır ve umumi maslahat bizzat maksud olup, cüzî bir şerr ve hususi bir zarar için terkedilemezler*. Bu kaide gereği, muhkem bir nizamla âlemin kıyamında, şerhlerin zuhuru ve elemelerin meydana gelmesi lüzumludur. Bu, hikmete ters değildir. Uzman bir doktor, hastalığın giderilmesi için zehiri kullanır.³²³ Vaktinde inen yağmurun, ihtiyacı gidermek gibi büyük faydası varken, bazı zamanlarda da tehlikeden uzak değildir.³²⁴

İbn-i Kemal, özetle kainatta cereyan eden her türlü hayır ve şerr, iyilik ve kötülük olsun bir hikmet cephesinin bulunduğu, kulun fiillerini yaratanın Allah olduğunu, ancak kulun da onu kesbetmesi ile sorumluluk yüklendiğine inancındadır. Bu noktada ne kaderiyyeci, ne de cebriyyecidir. O, orta yol olan, Ehl-i sünnet çizgisindedir.

³²¹ es-Secde (32), 13.

³²² İbn-i Kemal, "*Risâle fî Beyâni'l-Hikmeti li-ademi's-Şerri İleyhi Teâlâ*", s.128.

³²³ A.e., s.130.

³²⁴ A.y.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

BAZI TARTIŞMALI KONULAR VE İBN-İ KEMAL'İN GÖRÜŞLERİ

I- İBN-İ KEMAL'İN TASAVVUFLA İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

Giriş bölümünde beyan edildiği gibi, Osmanlı ülkesi içinde Tasavvufi düşünce yaygındı. Bu düşünce içerisinde, İslâm'ın ruhuna uygun olan tasavvufi cereyanlar bulunduğu gibi, tam tersi İslâmî anlayıştan uzak olan ve bunu da hal ve hareketleri ile sergileyen cereyanlar vardı. Haliyle, bütün cereyanlar, kendi anlayışlarını geliştirmek, kendi tarzlarını benimsetebilmek için çalışmakta idiler. Bunların karşısında, İslâm'ın bir noktada resmi yönünü temsil eder niteliğe sahip olan İslâm Hukukçuları ile Kelâmcılar yer aldılar. Tarihte, kalb, ruh, nefis ve Allah'ın ilham ettiği ilme değer veren mutasavvıflarla, zâhire ehemmiyet veren İslam Hukukçuları arasında anlaşmazlıklar söz konusu olmuş ve pek çok zamanda, bu anlaşmazlık Hukukçular lehinde neticelenmiştir. Mesela, bu sebepten dolayıdır ki, Mansur Hallâc (v.309/922) idam edilmiş, Zü'n-Nun el-Mısırî (v.245/859)'ye zulmedilmiş, Haris el-Muhâsibî'ye yarı sürgün hayatı yaşatılmıştır.¹

İbn-i Kemal'in buraya kadarki bölümlerden anlaşılacağı gibi, dinî bilimlerde hukukçuluğu ve kelâmcılığı ön planda yer almaktadır. Bu itibarla, onun tasavvufi cereyanların bizâtihi içinde yer alması düşünülemez. Ancak, bu demek değildir ki, o tasavvufa tamamen yabancı ve muarız idi. Temel dinî meseleler incelenilirken, görüldüğü gibi, zaman zaman mutasavvıfların düşüncelerinden istifade etmiştir. Ayrıca, tasavvufla

¹ Hayrani Altuntaş, "İbn Kemal ve Tasavvuf", *Şeyhülislam İbn Kemal*, s.194.

ilgili *er-Risâletü'l-Münîra*² isimli eserini kaleme almıştır. Sâd-i Şirâzî (v.691/1292)'nin *Gülîstan* adlı eserine nazîre olarak yazdığı *Nigâristân*³ da Tasavvufî alâkâdır.

İbn-i Kemal'in *Heykelü'l-İnsânî*⁴ adlı eserinde, ruh ve insanla ilgili yapmış olduğu izahlar mutasavvıfların izahları ile aynı bulunmaktadır. İnsan görüşü ile ilgili bölümde ele alındığı gibi, İbn-i Kemal'e göre insan, yaratılışı itibariyle esrar hazineleri taşır. İnsan dış görünüşü itibariyle, karanlık ve eksik bir cisimdir. İç âlemi itibariyle ise, lâtif, nûrânî ve kemal sıfatlarını taşıyan olgun bir varlıktır. Sırrı açısından, şereflidir ve Allah'ın bir lütfudur. Cismen fani olmasına mukabil, ruhu itibariyle bakıldığında, Ona göre bu ruh, maddî varlığına hayat verir ve insanın ilâhî tarafını teşkil eder. İnsanın heykeli cesedi, lâtif cismi ruhu, cevheri de nefstir.

Ona göre, *berzah âleminin* durumunun daha iyi kavranması, ruh halinin iyi bilinip keşfedilmesine bağlıdır. Ruh hali iyi anlaşılırsa, kalbin halleri de daha iyi anlaşılır. Mutasavvıflar da bu kanaattadırlar⁵ ve onlara göre, bu durumda olan bir kimse kabrin hallerini rahatlıkla anlayabilir.⁶ O, ruh ile beden arasındaki alâkanın, bir buhar olduğunu ve bunun hayvânî nefsi ortaya çıkardığını ifade eder. Bu alâka devam ettiği müddetçe hayat devam eder, düzenin bozulması ile de ruh çıkar ve hayat sona erer.⁷

O, bâtın ilmi ile zâhir ilminin kaidelerine muttali olmaksızın konuşmayı ilhad (dinsizlik) olarak nitelendirerek tasavvufun şeriatın çizdiği çerçevenin dışında

² İbn-i Kemal, "*er-Risâle Münîratü'l-İslâm*", *Mecmûa*, S.K., Esad Efendi Koll., nr. 1188; Basma: İstanbul, 1286, 1296, 1308.

³ Farsça olan bu eser, III. Ahmed'in emri ile Türkçeye çevrilmiştir. [Bu tercemenin bir nüshası, Yozgat Maarif Kütüphanesinde 422 numarada, bir nüshası da Üniversite Kütüphanesi (Türkçe) 2989 numarada kayıtlıdır.] II. Mahmud zamanında da (1223-1255), Mehmed Vesîm tarafından *Nakş-i dilsitan der Şerh-i Nigâristân* adı ile Türkçe şerhi yapılmıştır. [Bir nüshası: Üniversite Ktp., (Türkçe) nr.5598] İstanbul'da farsça yazmasının çeşitli nüshaları mevcuttur. Mesela, bkz. S.K. Ayasofya Koll., nr.4338, 184 yaprak.

⁴ İbn-i Kemal, *Heykelü'l-İnsânî*, *Mecmûa*, S.K., Ayasofya Koll., nr.4794. Bu eser, *Risâle fi Tahkîki'l-Heykelü'l-Mahsûsi'l-İnsânî*, Ruh, en-Nefs ve'r-Ruh, Şahsu'l-İnsânî gibi isimlerle adlandırılmaktadır.

⁵ Mutasavvıfların kalb ile ilgili değerlendirmeleri için bkz.: Erzurumlu İsmail Hakkı, *Mârifetnâme* (sad. M. Fuad Başar), s.226-246.

⁶ Erzurumlu İbrahim Hakkı, a.g.e., s.683.

⁷ İbn- Kemal, *Heykelü'l-İnsân*, vr.259a.

düşünülemediğini ifade eder.⁸ *Risâletü'l-Münîra*'da şeyhte bulunması gereken dört şartdan bahseder. Özetle bu şartlar şöyledir: 1- Müridinin dinî ve dünyevî şüphelerini giderecek kadar âlim olması, 2- Dünya sevgisinden uzak durması ve kendisini heva ve arzulardan uzak tutması, 3- Diğer insanların ve müridlerinin elinde bulunan imkânlarla tama' etmemesi, 4- Bütün fiil ve sözlerinin şeriata muvafık olması. Eğer bu dört vasıf bir kişide yoksa ve o kişi de şeyhlik davasında bulunuyorsa o yalancıdır. Yalancı ise sâdıklara şeyh olamaz. Şeyh ve müridin ilk vazifesi şeriati bilmektir. Şeriat ise Allah ve Rasûlünün emir ve yasaklarıdır.⁹

Kendisini şeyh ilan eden kimse için iki durumun söz konusu olabileceğini söyler ve şunları ilave eder: "Kendisini şeyh ilan eden kimse eğer, o kişi ilim ve hilim sahibi, dünya sevgisinden yüz çevirmiş, şüpheli şeylerden uzak duran, söz ve fiilleri şeriatın muktezasına uygun, talimi ve nasihatı delil ile olan birisi ise işte o kişi Allah'ın ve Rasûlünün gerçek halifesidir. Ama o kişide bu hususiyetler yok ise, o zaman o kişi şeytanın halifesidir. Şeytanın halifesi ise şeriatın hükmüne göre hem sapmış hem de doğru yoldan insanları saptırmış bir kişidir. Zira meşru olanı inkâr etmiş ve onun yerine batıl deliller koymuş demektir. Kadı, müftü ve diğer din âlimlerine düşen bu kişinin şerr ve fesadını ehl-i İslâm'ın yolundan kaldırmalarıdır..."¹⁰

Ona göre, tasavvuftan maksad insanı Allah'a yaklaştırmak ve O'nun katında yüksek dereceler kazanmaktır. Zamanındaki Şeyhlerin, kendilerine tâbi olanları maksadın dışına sevkettiklerinden bahsederek, bu durumu tenkid eder. Bunlara tâbi olan, sofilerin ise, namazlarında farzları ve vacipleri hakkı ile eda etmedikleri halde, tesbih ve tehlil ile uğraştıklarını dile getirir ve şöyle der: "Din âlimlerinin birisinden şerîata muvafık bir söz veya fiil sâdır olur da o söz veya fiil zamanımızın şeyhlerinin hevalarına uygun düşmezse onu şiddetle inkar ederler ve bu âlime karşı benzeri görülmemiş şekilde düşmanlık gösterirler. Güçleri yettiğinde o âlimin helâkine çalışırlar. Zira ma'rûf onlara göre münker, münker ise ma'rûf, sünnet bid'at, bid'at sünnet olmuştur..."¹¹

⁸ İbn-i Kemal, *Risâletü'l-Münîra*, S.K., Esad Efendi Koll., nr.1188, vr.25b. (M.A. Yekta Saraç, *Şeyhülislam Kemal Paşazade*, s.35-36'dan naklen.)

⁹ İbn-i Kemal, a.g.e., vr.29b.

¹⁰ A.e., vr.30b.

¹¹ A.e., vr.32a.

Kanaatımızca, bütün bunlar İbn-i Kemal'in tasavvufun kesin karşısında olduğu anlamına gelmemelidir. Onun yapmak istediği, Tasavvufun istismar edilmesini engellemek ve tasavvuf erbabının içine düştikleri veya düşebilecekleri noktalara işaret etmektir. Onun yapmış olduğu bu tarzdaki tenkitler, aynı zamanda Tasavvufun önde gelen simaları tarafından da yapılmıştır. Mesela bunlardan biri İmam Kuşeyrî (v.465/1073)'dir. İmam Kuşeyrî de sûfilerin düştükleri ve düşebilecekleri yanlışlıklarına *er-Risâletü'l-Kuşeyrî*'de dikkat çeker ve onları uyarır.¹² İmam Ragıp (v.502/1108) da, kendilerini sûfi gösterip, çalışmaktan ictinab eden insanları tenkit ederek şöyle demektedir: "..., kendilerinin mutasavvıf olduğunu iddia edipte, çalışmakta tenbellik gösterenleri âyetler kötiledi. Böylesi kimselerden alınacak bir ilim olmadığı gibi, din hususunda kendilerine uyulabilecek salih bir amelleri de yoktur. Onların maksadları, karınlarının ve ferclerinin hevesini tatmin etmektir. Zira onlar, insanların mallarını alıp, onların geçimlerini daraltırlar ve onlara herhangi bir fayda da vermezler. Onların suyu bulandırmaktan ve fiatlarını yükseltmekten başka bir meziyyetleri yoktur."¹³ İbn-i Kemal'in zamanın Şeyhulislâmı olması onu bu konuda daha ihtiyatlı ve titiz olmağa sevketmiştir. Bu itibarla o, sorumluluğunu müdrik bir şekilde, vazifesini yapmış ve gerektiğinde bu yanlışların düzeltilmesi için de devlet erkanını uyarmıştır.

İbn-i Kemal'in, ifade edilmiş olduğu gibi kendisinin hukukçu cebhesi kuvvetli olmasına rağmen, mutasavvıflara karşı çok katı değildir. Ancak, Kitap ve Sünnete muhâlif olan hal ve hareketlerine şiddetle karşıdır. Mesela, meşhur mutasavvıf Muhyiddin İbn Arabî (v.638/1240) hakkında müsbet manada fetvâ vermiştir.¹⁴ Ayrıca, eserlerinde, İmam Kuşeyrî ve Gazzâlî (v.505/1111)'den pek çok iktibaslarda bulunmuştur.

İbn-i Kemal'in tasavvufi görüşleri içerisinde, onun sûfilerin raks ve deveranı hakkında vermiş olduğu fetvâlar büyük önem arzeder. Şöyle ki; mutasavvıfların bir kısmı tarafından yaygın bir surette sema ve raks¹⁵ yapılmakta idi. Sûfilerin sema ve raksları ile

¹² Bkz. Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, s.2.

¹³ Er-Râgıb el-İsfahânî, *Kütâbu'z-Zerfatu ilâ Mekârimi's-Şerfati*, (nşr. Ebu'l-Yezîd el-Acemî), s.380; İbn-i Kemal, *Risâle fî Methi's-Say ve Zemmi'l-Batâle*, s.385.

¹⁴ Bu fetvâ hakkında bir sonraki bölümde teferruatı ile bilgi verilecek.

¹⁵ Raks, lügatta; hora tepme, sıçrayarak oynama, dans etme anlamındadır. Deveran ise; dönüp dolaşma ve dolanma manasındadır. (Ferid Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara 1986)

ilgili değişik kütüphanelerde, İbn-i Kemal adına kayıtlı çeşitli risaleler¹⁶ ve fetvâlar¹⁷ yer almaktadır. Kendisine isnad edilen bu risaleler incelendiğinde, sûfilere raks ve deveranı hakkında risâlelerin bazısında aleyhte görüş beyan edilirken, diğer bazılarında ise lehte görüşler serdedilmiştir. Ancak genel kanaat, İbn-i Kemal'in sûfilere raks ve deveranı hakkında aleyhte fetvâlar vermiş olduğu üzerindedir.¹⁸ Lehte risâleler ve fetvâlar ise, kanaatımızca içinde bulunmuş oldukları fiil ve hareketlere meşrûiyet kazandırmak isteyen sûfi guruplarca, otorite olan ve sözüne güvenilen İbn-i Kemal'in adının kullanılarak yazılabileceği şeklindedir. Bu konuda onun aleyhte olan görüşlerini ve fetvâlarını verip, kendisine isnad edilen diğer görüşleri de özetlemekte fayda görüyoruz:

Raks ve deveranın aleyhinde olmak üzere İbn-i Kemal'in mütalaaları şöyledir: O'na göre raks ve sema¹⁹ caiz değildir. Zahiren büyük günahdır ve onları mübah gören meşâyihin makamları da kendilerine uygun değildir. Aynı şekilde şarkı da haram olup, bu hususta ulemanın icmâi bulunmaktadır. Onu caiz görenler takvadan uzaklaşmışlardır ve hastanın ilaca muhtaç olduğu gibi, tedaviye ve ilaca ihtiyaçları vardır.²⁰

İbn-i Kemal, sema, raks ve deveranın caiz olmadığına dair çeşitli fetvâ kitaplarından ve eserlerden çeşitli iktibaslarla bulunur.²¹ Bezzazî Hafızüddîn (v.827/1423) ve Kurtubî (v.671/1272)'den yaptığı nakiller ile, raks ve vecd hallerinin haramlığına hükmederken, Şeyhülislam el-Kirmânî (v.786/1384)'den yaptığı iktibas ile de, raks edenin, oyun oynayanın ve şiir okuyanın kâfir değil, fâsık olduğuna hükmedildiğini ifade eder.²²

¹⁶ İbn-i Kemal, "Risâle fî Beyâni'r-Raks ve'd-Deverân", *Mecmûa*, S.K., Reşid Efendi Koll., nr.858, vr.206b-207b; "Fî Hakkî't-Tevhîd", *Mecmûa*, S.K., Halet Efendi Koll., nr.762, vr.314b-316b.

¹⁷ "Kemal Paşa Hazretleri'nin Deverân Hakkında Buyurdukları Fetvâ-i Şerîf", *Mecmûa*, Fatih, Ali Emiri Efendi Koll. (Şeriyeye), nr.881, vr.114a-115a; İbn-i Kemal, *Fetâvâ*, S.K., Darul-Mesnevi Koll., nr.118, vr.21a-22a.

¹⁸ Hüseyin G. Yurdaydın, *İslâm Tarihi Dersleri*, s.108; Yehta Saraç, *Şeyhülislam Kemal Paşazade*, s.35

¹⁹ Sema lügatta, 1- Musiki dinleme, çalgı topluluğuna devam, 2- Mevlevi dervişlerinin, ney, kudum ve hususi bir usulle dönerek yaptıkları zikir ve ayin. Bkz. Şemseddin Sami, *Kâmus-ı Türki* (sad. Metin Akar ve diğerleri), s.1170.

²⁰ İbn-i Kemal, "Risâle fî Beyâni'r-Raks ve'd-Deverân", vr.206b.

²¹ A.e., vr.207a.

²² A.e., vr.207a-207b.

Kendisine isnad edilen bu risalesinde raks, deveran, sema ve gınayı hoş karşılamadığı gibi, yaptığı nakillerle onlarla beraber bulunmanın da uygun olmadığı, hatta şehadetlerinin kabul edilemez olduğunu beyan eder ve haklarında tekfire varan fetvâlar verir. Bu fetvâlardan bir kısmı şöyledir:

Mesele: Bir kimse zikirde başın salup, iki yana çalkanı çalkanı cehrele zikir eylese şeran ne lazım olur?

el-Cevap: *Zikirde nesne yoktur. Amma abes hareket haramdır.*

Mesele: "Zamanımızda olan mutasavvifinin hareket-i devriyesi mübahdır" diyen kimsenin imameti şeran sahih midir?

el-Cevap: *Değildir.*²³

Mesele: Vücut vahiddür (dese ve onunla da) muradım yerin ve göğün, anun gayrının her ne-kim var ise Allahu Teâlâ'nın vücududur, Allah'dur, zira Allah'dan gayrı mevcut şey yoktur, dese Şer'an Zeyd'e ne lâzım gelir?

el-Cevap: *Tecdid-i İman gerektir.*

Mesele: Bir kimse sûfilere "siz farz olan ilimleri terk ediyorsunuz" dese, onlar da karşılık olarak "anda ilim hicapdır, ilm-i bâtınla meşgul olacak sonra ilm-i zâhir keşfolur...deseler ne lazım olur?"

el-Cevap: *Şeriat ilimlerini "hicap" saydıkları için "mülhid" olurlar. Bu batıl itikaddan dönmiyenler, şer'an katlonulurlar.*

Mesele: Raksın haram olduğuna zamanın müftisi fetvâ verdikten sonra, bir sûfi ileri geleninin câmide kürsüye çıkıp "ben bu raksı idegeldim, şimdiden geru dahi iderum, zira helâldür, meşâyih-i selefden sâdır olmuştur" dese ne lâzım gelir?

el-Cevap: *Câmiden çıkartılması, idarecilerce şehir dışına sürülmesi lâzımdır.*

Bir diğer fetvâda da, câmide cemaatla namaz kılan bir kimse, sonradan imamın raksı helâl gördüğünü öğrense onun şer'an namazını iade etmesinin şart olduğunu kanaatındadır.²⁴

²³ İbn-i Kemal, *Fetâvâ*, vr.21a-22a.

²⁴ Son dört fetvâ, Hüseyin G. Yurdaydın, a.g.e., s.108'den naklen alınmıştır.

İbn-i Kemal'e ait olan bu fetvâların karşısında sûfi şeyhleri boş durmamışlar, cevap niteliğinde raks ve deveranın meşru olduğuna dair eserler kaleme almışlardır. İbn-i Kemal'e isnad edilen ve *Risâle Li-İbn-i Kemal-Pâşa fi-Hakkı't-Tevhid* adıyla isimlendirilen bir risalede, raks ve deveran hakkında leyhte görüşler bulunmaktadır. Daha öncede ifade etmiş olduğumuz gibi, bu eser büyük ihtimalle sûfiler tarafından kaleme alınıp İbn-i Kemal'in adına neşredilmiştir. Zira, İbn-i Kemal'e aidiyeti kesin olan yukarıdaki düşünceler ile tam bir tezat teşkil etmektedir. Şeyhulislam'ın bu kadar büyük bir tezada düşmesi ise mümkün görülmemektedir. Ayrıca bu eserin ifade tarzı da İbn-i Kemal'e ait oluşunda tereddütler bırakmaktadır. Bu esere besmele, hamdele ve salveleden sonra şu ifadelerle başlanır:

"İnsanlar, fuzuli, sağını, solunu bilmeyen, cahil ve kibirli kişilerin verdikleri tereddütlerle ve mütemerridlerin inadları yüzünden şaşkına döndüler. Bunların hatalarını Kur'an'dan delillerle beyan etmek üzerimize bir borçtur. Böylece Ehl-i İman'ın kalbindeki şüpheler giderilsin. Bu şerli insanların inadlarının zararından ve şeytan zümresinden Allah'a sığınırım. Okun yaydan fırlayıp çıktığı gibi, dinden uzaklaşan ve imanları çenelerini geçmeyen, üstelik de yaratıkların hayırlısı olduklarını iddia eden cahillerin fitnessine, insanların pek çoğu meftundur."²⁵

Bu risalede Bezzaziye sahibinin görüşleri maksadlı ve hased olarak nitelendirilir. Sûfilerin deveranlarını, "kim ki, bir kavme benzerse, o onlardandır."²⁶ şeklindeki hadisten hareketle, Samirilerin rakslarına ve oyuna benzeterek haram kabul edenler haksızdırlar. Zira buna şu âyet delil teşkil eder: "Ey Muhammed! Kitaptan sana vahyolunanı oku. Namaz kıl, muhakkak ki, namaz hayasızlıktan ve fenalıktan alıkor. Allah'ı anmak ne büyük şeydir. Allah yaptıklarınızı bilir."²⁷ "Gafiller arasında Allah'ı zikreden, ateş ortasında yeşil ağaç gibidir."²⁸ hadisi de zikre teşvik etmektedir ki, deveran da bir zikirden ibarettir. Eğer deveran oyun olarak nitelendirilse bile haram olamaz. Çünkü, oyunun meşru bulunduğuna şu âyet delil teşkil eder: "Allah de, sonrada onları daldıkları

²⁵ İbn-i Kemal, "*Risâle fi Hakkı't-Tevhîd*", vr.314b.

²⁶ *Ebu Davud*: Libas 4; *Müsned*: II/50; el-Münâvî, *Feyzu'l-Kadîr*, c.6, s.104, Hadis no:8594.

²⁷ el-Ankebut (29), 45.

²⁸ el-Münâvî, *Feyzu'l-Kadîr*, c.3, s.558, Hadis no: 4311.

şeyde bırak, oynasınlar."²⁹ Mübah ile oynamak mübah olduğundan, eğer bu oyun ise mübahlar cinsindedir.³⁰

Bu risâlede, "deveranı helal gören kafirdir." sözünün tam bir cahillik ve açık bir hata olarak değerlendirir ve İmam Şâfî (v.204/819)'nin de raks ve deveranı helal gördüğünden bahsedilir. Raks ve deveranı haram görenlerin sert bir dille tenkid edildiği bu risâlede şöyle denilir: "Raks ve deveran ile, sûfilerin kendilerini müşriklere benzetmeyip, bilakis onlar hacc tavafı yapanlara ve arş etrafında secde eden meleklerle benzemeye çalışıyorlar." diyerek, sûfilerin bu hareketlerini müşriklerin raksına benzetenlerin, açık bir iftira atmış ve suizanından dolayı da küfüre girmiş oldukları ifade edilir.³¹ Ayrıca onlara göre, raksın mübah oluşu, hac ve savaş yolunda ve Müslümanlar'ın sevinci olan bayramda davulun mübah oluşuna benzer. Hatta münafik ve müşriklere salabetli ve güçlü görünmek için toplu halde mübah olmaktadır.³² Farzların açıkça yerine getirilmesinde, ona insanların uymalarına teşvik ve gafletlerinin izale edilişi gibi bir maslahat vardır. Madem ki, "Allah'ı çokça zikredin"³³ şekliyle, Allah'ın emri ve Hz. Peygamber sallallâhü aleyhi vesellem'in "Lâ ilâhe illallah" zikrine münafıklar size deli deyinceye kadar devam edin."³⁴ şekliyle zikre teşviki vardır. Öyleyse zikir de bir farzdır ve açıkça yapılmalıdır.

İbn-i Kemal'in üzerinde durmuş olduğu şey, yukarıda ifadesi geçmiş olduğu üzere zikre karşı olmak değil, farzları terkederek nafilelere yönelmektir. Ayrıca kitap ve sünnette yer almayan hal ve hareketleri ibadet olarak değerlendirmektir. Sûfiler aleyhinde verilen bu fetvâlar sert olarak değerlendirilebilirse de, onun dönemindeki şartları göz önünde bulundurmamak gerekir.

²⁹ el-En'âm (6), 91.

³⁰ İbn-i Kemal, "*Risâle fî Hakkı't-Tevhîd*", vr.315a-315b.

³¹ A.e., vr.315b.

³² İbn-i Kemal, vr.315b-316a.

³³ el-Ahzâb (33), 41.

³⁴ el-Münâvî, *Feyzu'l-Kadır*, c.II, s.84, Hadis no:1397.

II- İBN KEMAL'İN MUHYİDDİN İBN ARABİ HAKKINDA VERDİĞİ FETVÂ

Giriş bölümünde ifade edildiği gibi, XV. ve XVI. asırlarda tartışılan konulardan biri de Muhyiddin İbn Arabî (v.638/1240)'nin durumudur. Kimileri, onun Allah'ın kamil ve eksiksiz en büyük velisi olduğunu iddia ederlerken, kimileri de kâfir olduğunu ileri sürmüşlerdir. Onun kâmil ve eksiksiz bir veli kabul edenler ona, *Şeyhu'l-Ekber* derlerken, muhalifleri ise *Şeyhu'l-Ekfer* lakabını takmışlardır.

İbn-i Kemal zamanında, Muhyiddin İbn Arabî hakkında kopan fırtınalara bir son vermek istemiş ve onunla ilgili meşhur fetvâsını vermiştir. Arapça olarak kaleme aldığı fetvâsında salât ve selâmdan sonra şu meselelere dikkat çeker:

"Şeyhu'l-Azam, şerefli önder, ariflerin kutbu, muvahhidlerin imamı, Endülüslü Hatem Tay kabilesinden *Muhammed b. Arabi*, kamil bir müctehid ve faziletli bir mürşiddir. Onun hakkında garip menkıbeleri ve olağan dışı hadiseleri ve fudalâ yanında makbul olan çok talebesi vardı. Âlimler ve ileri gelenler katında kabule mazhar olmuştur. *Kim de (Muhyiddin İbn Arabi'yi) inkar ederse sapıtmış olur.* Sultan'ın onu terbiye etmesi ve onu itikadından çevirmesi gerekir. Çünkü, Sultan doğruyu yaptırmak ve kötüden menetmekle me'murdur.

Onun pekçok eseri vardır. Bunların içinde, *Fususul-Hikem* ve *Fütuhat-ı Mekkiyye* bulunur. Bazı meseleleri vardır ki, lafzı ve manası malumdur, ilahi emre ve şer'-i Nebeviyyeye uygundur. Bazı meseleler de vardır ki, onlar keşf ve bâtın ehlinin anlayışına göre açık, zâhir ehlinin anlayışına göre ise gizlidir. Kastedilen manaya muttali olmayan kimseye bu makamda susması gerekir. Zira Yüce Allah: "İlmin olmadığı şeyin

ardına düşme, çünkü kulak, göz ve kalbin her biri bu davranıştan sorumludur"³⁵ buyurmaktadır.³⁶

İbn-i Kemal, bu fetvâsında özellikle bir kimsenin anlamadığı bir söz ve fikir karşısında onu anlamadan ve araştırmadan tenkid ve reddetmeye kalkışmasını doğru bulmaz. Böylece tenkidde ilmi bir metod getirmiş olmaktadır. Özellikle fetvâsındaki iddiayı güçlendirmek için, getirdiği âyetle ortaya konan ve bilme iddiasında olanların, bir meseleyi anlayıp dinlemeden tenkid veya kabul etmeleri hoş görülmemektedir.

İbn-i Kemal'in bu fetvâsını ilmî bir tenkid örneği olarak inceleyen Hüseyin Atay, İbn-i Kemal'in fetvâsında serdettiği fikirlerinin özeti olarak şunları çıkartmıştır:

1- İlmi meseleleri tenkidde aşırı gidip, bir ilim adamını toptan red veya kabul etmeğe gidilmemelidir.

2- Bir alimin yanlışını onun aleyhinde propaganda aracı yapmamalıdır. Bu huzursuzluk doğurur.

3- Bir alimin herkes tarafından kolayca anlaşılması gerekmez. Anlaşılmayan sözlerini anlayabileceklere bırakmak gerekir.

4- İnsanın iyi anlamadığı ve bilmediği bir meseleyi başkalarının hevâî sözüne kapılarak red veya kabul etmek yani ona uyup ardından gitmek yanlıştır.

5- İnsanın ardından gideceği, uyup uygulayacağı şeyi kesinkes bilmesi gerekir. Bunda da ilmi vicdanına, muhakeme etmesine dikkat etmelidir ³⁷.

İbn-i Kemal'in kaleme aldığı bu fetvâ, Yavuz Sultan Selim üzerinde de müessir olmuştur. Gerçi Yavuz da, tasavvufun vahdet-i vücud felsefesini tervec eden bu felsefenin

³⁵ el-İsra (17), 36.

³⁶ İbn-i Kemal, "*Muhyiddin İbn-i Arabî Hakkında Fetvâ*", *Mecmûa*, S.K., Hasan Hüsnü Paşa Koll., nr.121, vr.364; Topkapı Revan 20/2 (3570).

³⁷ Hüseyin Atay, "*İlmi Bir Tenkid Örneği Olarak İbn Kemâl Paşa'nın, Muhyiddin b. Arabî Hakkındaki Fetvâsı*", *Şeyhulislam İbn Kemâl*, s.275.

Anadolu'da yayılmasını te'min eden Muhyiddin-i Arabi'ye son derece hürmetkardı. Hatta Mercidabık zaferinden sonra Şam'a gittiğinde Şeyh-i Ekber'in kabrini sorup buldurmuş ve Mısır Seferi dönüşünde dört ay kadar Şam'da ikameti esnasında Şeyh'in kabrine türbe ve yanına bir de cami ve imaret yapılmasını ve kendisinin hareketinden evvel tamamlanmasını emretmiştir. Gerçekten mimarlar ile, usta ve ameleden bir kısmı gece ve gündüz çalışmak suretiyle istenilen şeyler tamamlanmıştır. Yavuz bu cami de ilk cuma namazını kılmış, vakıflarını tertip ettirmiştir.³⁸ Bunların tamamında İbn-i Kemal'in vermiş olduğu fetvânın büyük etkisi olmuştur.³⁹

³⁸ İ.Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c.II, s.295.

³⁹ İsmet Parmaksızoğlu, "*Kemal Paşa-zâde*" Md., *İA.*, c.VI, s.563. (*Mecmûa*, S.K., Esad Efendi Koll., nr.3431, vr.39b.'den naklen).

III- İBN-İ KEMAL'İN HZ. PEYGAMBER'İN ANA-BABASI HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

XV. ve XVI. asırlarda Osmanlı kamuoyunda tartışılan dinî konulardan biri de, Hz. Muhammed sallalahü aleyhi ve sellem'in ana ve babasının durumu ile ilgilidir. Hz. Peygamber'in babası Abdullah kendisi henüz doğmadan, annesi Âmine ise, küçüklüğünde vefat etmişti. Bu haliyle ana ve babası kendisinin peygamberlik vazifesi ile tazviz edilmesinden önce vefat etmişlerdi. Bu durumda onların, ahiretteki halleri nasıl olacaktır? Onlar ehl-i necat mıdır? Yoksa müslüman olmaksızın vefat ettiklerinden dolayı Cehennemlik midirler?

İbn-i Kemal, yazdığı *Risale fi hakk-ı ebevey en-Nebi Aleyhissalatu ve'sselam* adlı risalesinde,⁴⁰ bu konudaki görüş ve düşüncelerini dile getirmiştir. Risalesine şu şekilde bir giriş ile başlar:

"Allahu Teala'nın O'nu taharet-i neseb ile tahsis ettiği, O'nun azamet-i şahsiyetini ta'zimen abâ ve ecdâdını aşağılıktan muhafaza eden Hz. Muhammed Mustafa'ya salat ve selam olsun. Allah, O'nun yaşadığı asrı en hayırlı asır kıldı. O'nun aba ve ecdadından herbirini kendi zamanının en hayırlısı yapmıştır. Bunu dile getiren şöyle bir hadis bulunmaktadır:

"Ben, Hz. Adem'den yaşadığım asra gelinceye kadar, asır be asır Ademoğlu'nun en hayırlı göbeği olarak gönderildim."⁴¹

⁴⁰ İbn-i Kemal, "*Risale fi Hakk-ı Ebevey en-Nebi Aleyhissalâtu ve's-Selâm*", *Resail-i İbn-i Kemal* (nşr. Ahmed Cevdet) s.87-91.

⁴¹ Mansur Ali Nasif, *Tâc*, c.III, s.228.

Diğer bir hadis ise şöyledir: "Ben sihriyyet ve neseb olarak, sizin en temiz ve pak olanınızım. Allahu Teala benim neslimi, temiz sulbden ve ruhlardan sürekli seçkin ve pak olarak naklediyordu. Pak olan neslim, iki şubeye ayrılrsa ben onun en hayırlısı oluyordum. Bu sebeple, ben gerek kan ve ırk olarak, gerekse aba ve ecdad olarak en temiz ve pak olanınızım."⁴²

Hz. Peygamber'in ebeveyninin küfür üzerine mi, yosa imanla mı vefat ettikleri konusunda İbn-i Kemal, küfür üzerine vefat ettiğine dair görüşleri *Teysir* sahibinin bir araya getirdiğini ifade eder. Teysir sahibi, "Ey Muhammed! Doğrusu Biz, seni hak ile, müjdeci ve uyarıcı olarak göndermişizdir. Sen cehennemliklerden sorumlu tutulmayacaksın."⁴³ âyetini tefsir ederken, âyetin sebab-i nüzulünü şu tarzda açıklamıştır: Bir gün Nebî aleyhisselam: "Keşke ana-babamın ne durumda olduklarını bilseydim." buyurmuş ve bunun üzerine bu âyet nazil olmuştur. Bu âyetin nazil oluşundan sonra, Hz. Peygamber, ana ve babasının adını vefatına kadar hiç anmamıştır.

Mezkur âyetin nüzul sebebi olarak, diğer bir rivâyet de şöyledir: Peygamberimiz müminleri cennetle tebşir ettiğinde, kafirleri de cehennemle korkutmuş ve cehennemde çekecekleri azabdan bahsetmişti. Bir adam kalkıp şöyle der: "Ya Rasulullah, ebeveynim nerededir?" Rasulullah, "ateştedir" deyince, adam üzülür. Bunun üzerine Hz. Peygamber: "*Senin de, benim de, İbrahim aleyhisselam'ın da ana ve babası ateştedir.*"⁴⁴ der. Bunun üzerine, "Ey Muhammed, doğrusu Biz, seni hak ile, müjdeci ve uyarıcı olarak göndermişizdir. Sen cehennemliklerden sorumlu değilsin."⁴⁵ âyeti nazil oldu. Bundan sonra, ona hiçbir şey sormadılar. Çünkü, Allah Teala'nın şu emri bulunuyordu:

"Ey İnananlar! Size açıklanınca hoşunuza gitmeyecek şeyleri sormayın. Kur'ân indirilirken onları sorarsanız size açıklanır (ama üzülürsünüz). Allah sorduğunuz şeyleri affetmiştir. Allah bağışlayandır. Halîm'dir." ^{46,47}

⁴² Suyûtî, *el-Fethu'l-Kebîr*, c.I, s.274.

⁴³ el-Bakara (2), 119.

⁴⁴ Bkz. Sühehlî, *er-Ravdu'l-Ünf*, (nşr. Tâhâ Abdurrauf Sa'd), c.I, s.194.

⁴⁵ el-Bakara (2), 119.

⁴⁶ el-Mâide (5), 101.

Seleften ikinci bir gurup, Hz. Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem'in şirk pislighinden ve küfür uğursuzluğundan uzak olan neslinin temizliğine delalet eden hadisleri delil olarak kabul ederler. İbn-i Kemal, Hz. Peygamber'in ana ve babasının küfür üzerine ölmekle birlikte onların cehennemden kurtulanlardan olduklarını kabul edenlerin de olduğunu söyler. İmam-ı Kurtubî de, bu tarzda düşünenlerden birisidir. O, Hz. Peygamber'in ana ve babasını kendisi için dirilttiğini onların da ona iman ettiklerine inanır.⁴⁸ İbn-i Kemal, Hz. Peygamber'in ana ve babasının diriltilmesi konusunda vârid olan hadisin mevzuu olduğuna dair görüşleri reddeder. Ona göre bu konuda vârid olan hadisler, zayıf olabilirler, ancak mevzuu değildirler. Bu konuda, kendisi gibi düşünen hadisçilerin bulunduğu bahseder.

İbn-i Kemal, Hz. Peygamber'in ana babasının onun isteği üzerine diriltildiği ve onların kendi dinine inandıktan sonra tekrar vefat ettikleri ile ilgili rivâyet ile, bir diğer rivâyette gelen, "Ya Rasulallah! Annem nerede?" dedim. Rasulallah, "Annen cehennemdedir." dedi. "Senin geçmişlerin nerede?" diye sorduğumda ise O, "Annemin annenle birlikte cehennemde olması seni razı eder mi?" diye cevap verdi."⁴⁹ şeklindeki hadisle zıt olduğu şeklindeki görüşleri kabul etmez. Ona göre, ilim sahipleri tarafından bu iki hadisin arası telif edilmiştir ve ana ve babasının diriltilmesi ile ilgili olan hadis daha sonra söylenmiş olabilir.⁵⁰

Hz. Peygamber'in ana va babasının diriltilip, iman ettikten sonra tekrar öldürülmelerinin *Ashab-ı Kehf*'in durumlarına benzetildiğini söyler. Sonra bu hususda müslümanların, son derece hassas olduğuna dair bazı rivâyetleri nakleder: Mâlikî imamlarından biri olan Kadı Ebu Bekir el-Arabî'den, "Nebi sallallahu aleyhi ve sellem'in ana babası cehennemdedir." diyen kimsenin durumu sorulduğunda, "o kimse mel'undur, çünkü Allah Teala şöyle buyurur: "Allah'ı ve Peygamberi'ni incitenlere, Allah dünyada da ahirette de lanet eder. Onlara alçaltıcı bir azap hazırlar."⁵¹ Bu durumda, Hz.

⁴⁷ İbn-i Kemal, a.g.e., s.88.

⁴⁸ İbn-i Kemal, a.g.e., s.88.

⁴⁹ *Müsned*, c.IV, s.11.

⁵⁰ İbn-i Kemal, a.g.e., s.89.

⁵¹ el-Ahzâb (33), 57.

Peygamber'in ana ve babası cehennemdedir diyen kimsenin, eziyetinden daha büyük bir eziyet yoktur." şeklinde cevap vermiştir.⁵²

İbn-i Kemal, İmam Süheylî (v.581/1185)'nin, *er-Ravdu'l-Ünf*de konu ile ilgili olan Müslim ve diğerlerindeki hadisleri aktardıktan sonra, *ölüleri sebebi ile dirilere eziyet etmeyiniz* şeklinde görüş bildirdiğini ve görüşüne de şu âyeti delil olarak zikrettiğini söyler: "Allah'ı ve Peygamberini incitenlere, Allah, dünyada da ahirette de lanet eder, onlara alçaltıcı bir azab vardır."⁵³ Bu âyet gereği olarak, Hz. Peygamber'in ana ve babası hakkında küfür isnadında bulunup, onları cehennemlik olarak görmek kişinin lehinde olamaz.⁵⁴

İbn-i Kemal, bu noktada ortaya çıkan, "Hz. Peygamber'in ana ve babasının diriltip, iman etmelerinden sonra tekrar öldürülmelerine" dair olan haberlerin; "Ama, Bizim şiddetli azabımızı görüpte öyle inanmaları kendilerine fayda vermedi. Bu, Allah'ın kulları hakkında öteden beri yürürlükte olan yasasıdır. İşte inkarcılar o zaman hüsranda kaldılar."⁵⁵ âyetine muhalif olduğuna dair görüşleri şu şekilde cevaplandırır: "Ben de derim: Hadisin Hz. Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem'in ana ve babasının diriltilmesinden önce olması muhtemeldir. Âyette beyan edilen azabı gördükten sonra imanlarının kabul edilmeyeceğine dair olan haberden dolayı, onların imanlarının kabul görmeyeceğine ilişkin görüşler de doğru değildir. Konu ile ilgili Hafızuddin'in şu görüşlerine yer verir: Allah'ın bir kimseye unutturmasından sonra, o kimse iman etse onun imanı geçerlidir. Mesela Allah, insanları Misak günü diriltmiş ve onlardan tefsirlerde yer aldığı gibi misak almıştır. Sonra Allah, almış olduğu bu misakı onlara imtihan sebebi ile unutturmuştur. Aynı şey Hz. Peygamber'in ana ve babası için de geçerlidir.⁵⁶

Yapmış olduğu bu nakillerden sonra, meseleyi özetleyen İbn-i Kemal, Müslümanlar üzerine gereken şeyin Nebi sallallahü aleyhi vesellem'in şerefini zedeliyecek

⁵² İbn-i Kemal, a.g.e., s.90.

⁵³ el-Ahzâb (33), 57.

⁵⁴ Süheylî, *er-Ravdu'l-Ünf*, (nşr. Taha Abdurraûf Sa'd), c.I, s.194.

⁵⁵ el-Mü'min (40), 85.

⁵⁶ İbn-i Kemal, "*Risale fi Hakk-ı Ebevey en-Nebi Aleyhissalâtu ve's-Selâm*", s.91.

olan şeylerden dillerini tutmalarıdır. Zira Hz. Peygamber'in ana ve babasına, küfür isnadında bulunmak, onun şerefini açık bir ihlâldir. Ona göre bu mesele, itikadî meselelerden biri değildir. Bunda kalbe huzur verecek olan bir şey de yoktur. Özellikle bu konudaki çeşitli şüpheleri gidermeğe gücü yetmeyen avamın, bu meseleye karıştırılması, tartışmanın içine çekilmesi doğru değildir.⁵⁷ Her ne kadar ona göre, ve açıklandığı şekilde Hz. Peygamber'in küfür üzerine ölmüş olduğunu kabul etmeyip, imanlarına kail olsa da, bu meselenin fazla büyütülmesini de istemez.

⁵⁷ A.y.

SONUÇ VE ÖNERİLER

İbn-i Kemal'in yaşadığı zaman, çok değişik düşüncelerin bulunduğu bir devirdir. Bu devirde bulunan düşünce hayatı, medrese kaynaklı olduğu gibi, Medrese dışında oluşan tasavvufî düşünceye de dayanmaktadır. Tasavvufî görünümlü olan bu düşüncelerin içerisinde Ehl-i sünnet akidesine uygun olanlar bulunduğu kadar, Ehl-i sünnet inancının dışında olanlar da vardır.

Ehl-i sünnet inancına sahip bulunan İbn-i Kemal'in en çok mücadele ettiği ve haklarında fikir ve düşünce serdettiği grup Şî'î-Safeviyye'dir. Yazdığı eserler ve haklarında verdiği fetvâları ile İbn-i Kemal, kanaatımızca devletin devam ve bekasını, birlik ve beraberliğini sağlamanın yanında, Ehl-i sünnet akidesini korumakta da en büyük fonksiyona sahip olmuştur. Onun bu tarzda düşünmesi ve düşüncesi istikametinde halkı yönlendirmesini sadece dinî ve mezhebî şeklinde değerlendirilmesini doğru bulmuyoruz. Zira Safeviyye, sadece inanç ve ibadet bazında kalan bir tarikat değil, devletin devam ve bekasını ciddi şekilde tehdit eden siyâsî bir kimliğe de sahipti. Özellikle Şeyh Cüneyd ve Şah İsmail'in faaliyetleri bu gerçeği ortaya koymaktadır. Bu itibarla İbn-i Kemal'in yapılması gereken vazifeyi en güzel şekilde yaptığına inanmaktayız. O, bu vazifeyi ifâ ederken, düşüncelerini tanınmış İslâm âlimlerinin görüşleri ile de desteklemeyi ihmal etmemiştir. Onun bu faaliyetleri, taktire şayandır.

Yaptığımız bu araştırmada İbn-i Kemal'in konulara değişik yorumlar getirdiğini üstün zekası ve kıvrak anlayışı ile meselelere ışık tuttuğunu gördük. Ancak o da, zamanının umumî anlayışına uygun bir tarzda, şerh ve haşiyelerden tamamen kurtulamamıştır. Çok sayıda şerh ve haşiyeler kaleme almıştır. Bu itibarla onun düşünce hayatında çok büyük bir yenilik getirdiği, çığır açarak bir düşünce ekolününün öncüsü

olduğu söylenemez. Ancak, kendisinin te'lif ettiği eserlerin yanında, çok sayıdaki şerh ve haşiyelerinde ortaya koyduğu düşünceleri ile büyük bir hizmet ifâ etmiş olduğu da şüphe götürmez bir gerçektir.

Kanaatımızca İbn-i Kemal, yaptığı hizmetler, yazdığı yüzlerce eser ve yetiştirdiği talebelerle XV. ve XVI. asrın İslâm dünyasının yetiştirdiği en büyük ilim adamlarından biridir. Kendi yetiştirdiği talebesi Ebusuûd Efendi bir tarafa bırakılacak olursa, kendisi ile rekabet edebilecek bir kimse yok gibidir. Öyle ki, kendisinden önce yaşayan ve İslâm düşünce tarihinde önemli yere sahip Taftazânî ve Cürcânî ile mukayese neticesinde, onun daha üstün olduğuna hükmedenler vardır. Bizce durum tam manası ile böyle olmasa da, bu mukayese İbn-i Kemal'in ne denli bir yere sahip olduğunu göstermesi açısından mânîdardır.

İbn-i Kemal'in her türlü ilimde behre sahibi olduğu ifade edilmekte ise de, o genellikle dinî ilimlerde söz sahibidir. Gerçekten o, devrinde okutulan ilimlerin pek çoğunda yed-i tûlâ sahibidir ve ilgilenmediği saha pek azdır. Onun yaşadığı devrin düşünce hayatı hakkında bilgi edinmek için, onun yazdığı eserler ve fetvâlarını incelemek kâfidir. Zira, zamanında oluşan dinî ve sosyal pek çok konuda eser te'lif etmiştir. Onun Kelâm, Tefsîr, Hadîs, Felsefe, Tarih, Mantık, Tasavvuf, Arap ve Fars dili grameri sahalarında üçyüze yakın eseri bulunmaktadır. İlimiyeye geç intisab edişi göz önünde bulundurulursa, ne denli semereli bir hayata sahip olduğu anaşılır.

Dinî ilimlerin yanında, tebârüz ettiği bir diğer ilim dalı da tarihtir. Kanaatımızca o, kaleme aldığı on ciltlik Tevârih-i Âl-i Osman adındaki eseri ile resmî tarihçiliğimizin yanında, Türkçe tarih yazıcılığının da öncülerindedir. O, tarihini II. Bayezid'in emri ile yazmağa başladığı ve bu açıdan tarihi yarı resmî bir nitelik arzettiği halde, gerektiği zamanlarda Osmanlı Sultanlarını eleştirmekten de çekinmemiştir. Onun tarihi, ilk Osmanlı kaynakları olarak meşhur bulunan Tursun Bey, Oruç Bey, Âşık Paşa-zâde, Neşrî ve İdris-i Bitlisî'nin tarihleri içinde mümtaz bir yere sahip olmasına mukabil, kendisinden çok az istifade edilmiştir. Ancak, onun tarihi ile ilgili son zamanlarda yapılan değerli çalışmalarla, lâyıık olduğu yere sahip olacağı kanaatındayız.

İbn-i Kemal, eserlerini telif ederken faydalandığı kaynaklara bakıldığında, onun gelişi güzel, sıradan eserlerden değil, ana kaynak kitaplardan istifade ettiği görülür. Bu bakımdan, onun ne denli sağlam ve güvenilir düşünceye sahip olduğu ortaya çıkmaktadır.

Mesela, Tefsir'den Zemahşerî, Beydâvî ve Râzî, Fıkıh'dan Merğınânî, Nesefî ve Serahsî, Kelâm ve Felsefe'den Gazzâlî, Âmidî, Râzî, Taftazânî ve Cürçânî gibi âlimlerden istifade etmiştir.

Mezhepler Tarihi alanında çalışmaları bulunan İbn-i Kemal, bu sahada da bir yenilik getirmemiştir. Zîrâ o da, kendisinden önce eser te'lif eden ve çalışmaları bulunan Mezhepler Tarihçileri gibi 73 fırka hadîsini esas almıştır. Ancak, onun Ehl-i sünnet'in iki büyük kolu olan Eş'arî ve Mâturîdî arasındaki görüş ayrılıklarını 12 olarak tesbit edişi isabetli bulunmaktadır. Onun bu tesbiti, İzmirli İsmail Hakkı tarafından kullanılmıştır.

Tesbitimize göre İbn-i Kemal'in Ehl-i sünnet'in müdâfî oluşu, kendisini bütün eserlerinde gösterir. Onun görüşleri genel manada, Ehl-i sünnet'e uygunluk arzederken, küfür lafızlarını tesbitinde, zaman zaman ifrat edip, umûmi kanaata ters düştüğünü görmekteyiz. Ancak kanaatımızca bu, onun 'itikâdî konulardaki hassasiyetinden kaynaklanmakta ve İslâm hukukunda "Sedd-i Zerâyî" adı verilen bir usul gereği, küfre yol açabilecek şeylerden sakındırmak amacına yönelik olabilir. O, konu ile alakalı olarak küfrü gerektiren ve gerektirmeyen lafızları tesbit ederken, sahabeye sebb'i ağır bir dille eleştirir. Haklı olarak, sahabeye küfür etmeği hazmedemez ve onların saygı ile anılmalarını ister.

Zamanında yaygın olduğunu tahmin ettiğimiz Zenâdîka hakkında çeşitli değerlendirmeler yapan İbn-i Kemal, onları küfürlerini gizlemeleri ve kolay fitne çıkartmaları sebebiyle küfür ve dalalet fırkalarının en zararlısı olark görmekte haklıdır. Zira, küfürlerini gizleyenlerin, inkârlarını açıklayanlardan daha zararlı oldukları şüphe götürmez bir gerçektir.

İbn-i Kemal'in, Hubmesihî görüşüne karşı Hz. Muhammed'in Hz. İsa dâhil diğer Peygamberler'den daha üstün olduğunu naklî deliller ile isbat etmesi, onu Kanuni Sultan Süleyman ve gününün âlimleri nezdinde yükselttiği gibi, kanaatımızca konu ile ilgili yazdığı eser hâlâ müessiriyetini korumaktadır.

Bilgi edinme yollarının beyanı ile ilgili getirdiği bir değişiklik bulunmayıp, kendisinden öncekileri tekrar etmiştir. İman anlayışı ile ilgili, Mâturîdî inancını benimseyen İbn-i Kemal, imanı sadece kalben tasdikten ibaret görür. Ancak ona göre, bu imanın anlaşılabilmesi, sahibine Müslüman muamelesi yapılabilmesi için, dille ikrar da

gereklidir. O, imanı kalben tasdik, dille ikrar ve azalarla amelin toplamından ibaret olarak gören ekolleri, başarılı bir şekilde delilleri ile reddetmiştir. Selefiyye'yi, Mu'tezile ve Hâricîler'den ayrı tutup, onların görüşlerini te'vîl etmekle de isabet etmiştir.

İbn-i Kemal'in Allah inancı konusunda serdettiği görüşlerini de takdire şayan bulmaktayız. Zira o, insanların kalblerini ve akıllarını tatmin edebilecek tarzda îzâhlar getirir. Meselâ, ona göre Allah'ın varlığını ve birliğini anlayabilmek için bir muallime ihtiyaç bulunmamaktadır. Kişi kendi akıl ve mantığı ile, hâdis'e bakıp Muhdîs'e, sanata bakıp Sâni'e intikal ederek, Allah'ın varlığını idrak edebilir. Onun bu konuda kullandığı delil, Kur'ân'da da yer alan ve Kelâm ilminde "Hudûs Delîli" olarak bilinen bir delildir. Bu delil, İslâm âleminde ve Batı dünyasında asrımıza kadar isbât-ı vâcib konusunda kullanıla gelmiştir. Bu delil kullanılırken, devir ve teselsülün iptaline de ihtiyaç hissedilmektedir ki, İbn-i Kemal de bu yolu izlemiştir. Kanaatımızca o, diğer konularda olduğu gibi bu konuda da akıl ve nakil dengesini iyi muhafaza etmiş ve itidâli korumuştur. Zira, Allah'ı bilme konusunda yukarıda ifade edildiği gibi, meseleyi akla havale etmenin yanında, nakle de müracaat etmeği istemektedir. Bizce doğru olan da budur.

Allah'ın isimleri konusunda, İslâm âlimlerinin umumî anlayışına uygun olarak Allah'ın isimlerinin tevkîfi oluşuna hükmetmekte ise de, Allah için uygun olan isimlerin kıyâsî olarak kullanılabilmesi söyler. Onun bu tarzdaki görüşünü, İmam-ı Gazzâlî ve benzerlerinin klasik anlayışlarına tâbi olmasının bir neticesi olarak görmekteyiz.

Allah'ın sıfatları konusunda da, Ehl-i sünnet'in görüşlerini tekrar etmiş ve değişik bir anlayış getirmemiştir. Buna göre, Mu'tezile ve benzerlerinin aksine, Allah'ın zatı ile kâim, ezeli ve ebedî olan sıfatları bulunmaktadır ve bu sıfatlar Allah'ın zatının ne aynıdır ne de gayrıdır. Sıfatlardan, Kelâm sıfatı üzerinde hassasiyetle duran İbn-i Kemal'e göre, bu sıfatın bir neticesi olan Kur'ân mu'cizedir ve Kelâm ilminin otoritelerinden olan Taftazânî ve Cürçânî'nin aksine sarfe de i'câz şekillerinden biridir.

İnsanların ölümlerinden sonra hesap vermek için cismen diriltilecekleri inancıdadır. Bununla ilgili kendisinden önce eser kaleme alan büyük İslâm âlimlerinin görüş ve düşüncelerinden iktibasta bulduktan sonra, doğru veya yanlış olarak kanaatını belirtir. Kendisine göre herhangi bir tarafı kesin destekleyen bir delil olmadığı zamanlarda ise, iki tarafın da câiz olabileceğini ifade eder. Mesela bunlardan biri mead hakkındadır. İnsan, meâdda eski parçalarının iadesi şekli ile mi, yoksa tekrar îade sûreti ile mi

haşredilecektir? Bu konuda kesin delil olmaması dolayısıyla ikisinin de câiz olabileceğine dair görüş bildirir. Bu tarz İbn-i Kemal'in ne denli delile ve bürhana bağlı olduğunu göstermesi açısından büyük önem arzeder.

İbn-i Kemal'in âhiret halleri ile ilgili olan düşünceleri klasik anlayışın devamı niteliğindedir. Mesela, mîzânı iki kefeli bir teraziye benzetir ki, kanaatımızca yanlıştır. Zira, mîzân hak olmakla beraber, onun keyfiyetinin bilinmesi ise mümkün bulunmamaktadır. Özellikle meseleyi günümüz şartlarında ele alacak olursak, teknik ve teknolojik bir çok ölçü âleti icad olunmuştur ki, mîzânı bunlardan hangisine benzetsek yanılmış oluruz. Tahminimizce, İbn-i Kemal bu hususta İmam-ı Gazzâlî'yi tâkip etmiştir.

Mu'tezile'nin görüşlerinin aksine, Hz. Peygamber'in şefaatinin ve rü'yettullâh'ı kabul eden İbn-i Kemal, mi'râc'ın ruhen ve ceseden tahakkuku konusunda umumî teâmüle uyarken, Hz. Peygamber'in mi'râc'da Allah'ı baş gözü ile gördüğünü kabul etmemekle, genel anlayıştan ayrılır.

İbn-i Kemal'in hassas bir konu olmakla birlikte Kaza ve Kader hakkında aşırı gitmemek şartıyla, konuşulabileceği ve fikir yürütülebileceğini câiz görmesi, kanaatımızca doğru bir düşüncedir. Zira insanların zihinleri en çok meşgul eden konulardan biri budur. Bu açıdan Kaza ve Kader'in iyi ve doğru bir şekilde anlaşılması gerekir. Bu hususta İslâm âlimlerine büyük bir vazife düşmektedir ki, İbn-i Kemal bizce kendi zamanında bu vazifeyi, kaleme aldığı eseri ile bihakkın ifâ etmiştir. Eserinde genel manada rivayetlere yer verirken, onlara getirdiği yorumlar doyurucu ve dikkat çekicidir. Mesela, Firavun'un oğlan çocuklarını kesmesi ile ilgili getirdiği yorum enteresandır. Kaderi Allah'ın ezeli ilmi ile izâh eden İbn-i Kemal, "Takdir ilme tâbidir. İlim ise mâluma tâbidir. Tâbi'in şe'ni ise metbûda müessir değildir." şekli ile meseleyi özetlemesi, kaderle ilgili güzel bir tesbit olduğu inancındayız. O, ne bir Cebriyeci ve ne de bir Kaderiyyecidir. O, ezeli takdire inandığı gibi insanın iradesi ile yaptıklarından sorumlu olduğu görüşündedir.

İnsandan bahsederken genellikle tasavvufî görüşlerden istifade eder. Buna göre insan, ruh ve bedenden ibarettir ve bu ikisi arasındaki irtibat, lâtif bir buhar tarafından sağlanmaktadır. Bu lâtif buharın ayrılması ile, ölüm denilen olay meydana gelir. İnsan, eşref-i mahlûkûkâttır ve yaptıklarından sorumludur. İnsan, misafirhane olan şu dünyada Allah'ın bir misafiridir. Bu ve benzeri düşünceleri ile avâmdan havâssa herkesin istifade edebileceği görüşlere sahip bulunmaktadır.

. İbn-i Kemal'in tasavvufa karşı değildir. Ancak sûfilerin yaptıkları veya yapabilecekleri yanlışlıkları ve taşkınlıkları önlemekte kararlı bir tutum sergiler. Şeyhulislâm olarak onları münasip tarzda ikaz ederken, devlet yetkililerini de onların yanlışlarını düzeltmeleri konusunda uarmayı ihmal etmez. Zamanının şartları ve bazı sûfilerin içine düştükleri durum göz önünde bulundurulduğunda İbn-i Kemal'in ne denli haklı olduğu görülecektir. Onun meşhur mutasavvıf İbn Arabî hakkında vermiş olduğu fetvâ, bir şahsı tenkit etmekte hala güzel bir örnek teşkil eder.

İçinde bulunduğu devirde tartışılan dinî konulardan biri olan Hz. Peygamber'in ana ve babasının ehl-i necat mı, yoksa ehl-i nâr mı oldukları hususundaki tartışmaları İbn-i Kemal, haklı olarak gereksiz ve mahzurlu görür. Bununla birlikte, konu ile ilgili te'lif ettiği eserinde meseleyi uzunca değerlendirip, umumî anlayışa uygun olarak onların ehl-i necat oldukları sonucuna varmıştır.

Araştırmamızın sonucu olarak şunu söyleyebiliriz: İbn-i Kemal düşünceleri ile, Taftazânî ve Cürçânî'den sonra XV. yüzyılın başlarında durgunluk dönemine giren İslâmî tefekkür hayatına az da olsa, yeni bir canlanma getirmiştir.

İbn-i Kemal'i çeşitli yönleri ile tanıtip, düşünce hayatımız içerisindeki yerini tesbit ettikten sonra, bu araştırmanın ulaştırdığı sonuçlara istinaden aşağıdaki önerileri sıralayabiliriz:

1- Bizim bu çalışmamız, İbn-i Kemal'in çok değişik yönlerini ile tanıtmayı ve onun düşünce hayatımız içindeki yerini belirlemeyi hedeflemekteydi. Bu hedefe ulaşabilmek için, eserlerinden görüşlerini özetlemek zorunda kaldık. Halbuki, onun görüş ve düşüncelerini bir veya birkaç doktora tezinde bütünü ile vermek mümkün değildir. Bizim yaptığımız, ancak bu konunun özüne temas etmek oldu. Bu bakımdan, İbn-i Kemal'in değişik konulara ait olan görüşleri ayrı sahaların uzmanları tarafından ele alınmalı veya gurup çalışmaları yapılmalıdır.

2- Diğer şeyhulislâmlar'ın bazılarına ait fetvâların yayımlanmasına rağmen, henüz İbn-i Kemal gibi pek çok fetvâyâ imzasını atmış bir şahsın fetvâları yayımlanmamıştır. Dağınık bir vaziyette bulunan bu fetvâlar, bir araya getirilip, tasnif edilerek yayımlanmayı

beklemektedir. Bu yapıldığında, XV. ve XVI. asır düşünce hayatı bütün yönleri ile ortaya çıkmış olacaktır.

3- Üçyüze yakın olan eserlerinden, bu güne kadar ele alınarak incelenenler çok mahdut kalmıştır. Kütüphanelerimizde genellikle el yazması halinde bulunan bu eserler okuyucunun istifadesine sunulmayı beklemektedir. Bunun için ilim adamlarımızdan İbn-i Kemal'in eserlerini kültür hayatımıza kazandırmalarını bekliyoruz.

4- İbn-i Kemal'in yazma kütüphanelerdeki yazma eserleri ele alınırken, mutlaka bulunabilecek diğer nüshalar ile karşılaştırılarak neşredilmelidir. Zira kütüphanelerimizde bulunan eserlerinin tamamına yakını müstensihler tarafından istinsah edilen nüshalar olduğundan, zaman zaman çok büyük hatalar gözlenmektedir.

5- Bir hata sonucu olarak, başkasına ait olan eserlerden bazıları İbn-i Kemal adına kaydedilmiştir. Bazen de bir düşünceye meşruiyet kazandırmak kasdıyla, İbn-i Kemal'in adı kullanılmış ve onun adına eser kaleme alınmış olabileceği düşüncesinde bulunduğumuzdan, bunun da nazar-ı dikkate alınması gerekmektedir. (Mesela, bunlardan biri, "Risâle fî Hakkı't-Tevhîd" adlı S.K. Hâlet Ef. Koleksiyonu, 762 numara ile kayıtlı olan eserdir. Bu eser için bkz. "İbn-i Kemal'in Tasavvufla İlgili Görüşleri" konusu. Ayrıca Atsız tarafından İ.Ü. Ktp., Türkçe Yazmalar, nr.9631'de kayıtlı olup ve İbn-i Kemal'e ait olduğu öne sürülen "Rücûu's-Şeyh ilâ Sibâh fi'l-Kuvveti ale'l-Bâh" adlı eser, ona ait değil Mustafa b. Hüseyin Paşa'ya aittir. Bkz. "İbn-i Kemal'in Eserleri" konusu.) Bu meselenin göz ardı edilmemesi araştırmanın sıhhati açısından son derece önemlidir.

BİBLİYOGRAFYA

1- İBN-İ KEMAL'İN ESERLERİ

A- KİTAPLARI

1. *Fetâvâ*, S.K., Daru'l-Mesnevi Koll., nr.118.
2. *Nesâyih*, S.K., Esad Efendi Koll., nr.1781.
3. *Resâil-i İbn-i Kemal*, (nşr. Ahmed Cevdet), İstanbul İkdâm Mat. 1316.
4. *Tehâfüt Hâşiyesi* (Hâşiye ale't-Tehâfüt el-Felâsife), (haz. Ahmet Arslan), Ankara, Kültür Bak. Yay. 1987.
5. *Tevârih-i Âl-i Osman, VII. Defter* , Millet Ktp., Ali Emiri Bl., nr.31; *Tevârih-i Âl-i Osman, VII. Defter* (Tenkitli Transkripsiyon), (nşr. Şerafettin Turan), Ankara, T.T.K. Yay., 1957,1991.
6. *Tevârih-i Âl-i Osman, I*, (nşr. Şerafettin Turan), Ankara, T.T.K. Yay., 1991.
7. *Tevârih-i Âl-i Osman, II*, (nşr. Şerafettin Turan), Ankara, T.T.K. Yay., 1983.
8. *Tevârih-i Âl-i Osman, IX. Defter*, S.K., Veliyüddin Ef. Koll., nr.2447; *Tevârih-i Âl-i Osman, IX. Defter*, (nşr. Ahmet Uğur), Ankara T.T.K. Yay., 1995.
9. *Tevârih-i Âl-i Osman, X. Defter*, Fatih Ktp., nr.4221; *Tevârih-i Âl-i Osman, X. Defter*, (nşr. Şefattin Severcan), Ankara T.T.K. Yay., 1995.
10. *Tevârih-i Âl-i Osman, VIII/I-II Defter*, Millet Ktp., nr.32.
11. *Yusuf u Züleyhâ*, (Seçmeler), (haz. Mustafa Demirel), Ankara, Kültür ve Turizm Bak. Yay., 1983.

B- RİSÂLELERİ

1. "*Akâid-i İslâm*", *Mecmûa*, S.K., Çelebi Abdullah Ef. Koll., nr.135, vr.35b-44b.
2. "*el-İzâh fî Şerhi Islâhi'l-Vikâye*", *Mecmûa*, S.K., Ali Emîrî Koll., nr.581, 269 yaprak, nr.1001 istinsahlı.
3. "*er-Risâle Münîratu'l-İslâm*", *Mecmûa*, S.K., Esad Efendi Koll., nr.1188, vr.25b-32a.
4. "*Fetevâ Kemal Paşa-zâde der Hakkı Kızılbaş*", *Mecmûa*, S.K., Esad Efendi Koll., nr. 3548, vr 45b.
5. "*Feth-i Kahir-i Mısr Hakkında Vâki Olan İmâ ve İşaret*", *Mecmûa*, S.K., Esad Efendi Koll., nr.3729.
6. "*Risâle fî Hakkı't-Tevhîd*", *Mecmûa*, S.K., Halet Efendi Koll., nr.762, vr.314b-316b.
7. "*Hâşiyetun li'l-Mevâkıf fî Evveli'l-İlâhiyyât*", *Mecmûa*, S.K., Halet Efendi Koll., nr.810, vr.207a-209a.
8. "*Kemal Paşa Hazretleri'nin Deveran Hakkında Buyurdukları Fetvâ-i Şerif*", *Mecmûa*, Millet Ktp., Ali Emiri Efendi Bl. (Şeriyye), nr.881, vr.114a-115b.
9. "*Kitâbu'l-İmân*", *Mecmûa*, S.K., Reşid Efendi Koll., nr.1049, vr.138b-146b.
10. "*Müteferrik Meseleler*", *Resâil-i İbn-i Kemal*, (nşr. Ahmed Cevdet), İstanbul, İkdâm Matbaası, 1316, s.265-267.
11. "*Risâle fî Beyân-ı Evsâf-ı Ümmi'l-Kitâb ve Levh-i Mahfûz ve Levh-i Ma'nevî*", *Mecmûa*, İstanbul Matbaa-i Amire, 1264, s.2-13.
12. "*Risâle fî Tahlik-i Mekâl el-Kâilîn bi'l-Hâl*", *Mecmûa*, S.K., Ayasofya Koll., nr.4794, vr.240b-243b.
13. "*Risâle fî Beyân el-Hikmeti li-Ademi's-Şerri İleyhi Teâlâ*", *Resâil-i İbn-i Kemal*, (nşr. Ahmed Cevdet), İstanbul, İkdâm Matbaası, 1316, s.125-130.
14. "*Risâle fî Beyân-ı Fırakı'd-Dâlle*", *Mecmûa*, S.K., Reşid Efendi Koll., nr.1031, vr.278b-281a.
15. "*Risâle fî Beyân-ı Fırakı'l-İslâmiyye*", *Mecmûa*, S.K., Lâleli Koll., nr.3711, vr.114b-116a.
16. "*Risâle fî Beyân-ı Müddeti'd-Dünya ve Hurûcu'd-Deccâl ve's-Şemsi min Mağribihâ*", *Mecmûa*, Millet Ktp., Ali Emiri Efendi Bl. (Şeriyye), nr.905, vr.11a-13a; *Mecmûa*, S.K., Hacı Mahmud Efendi Koll., nr.6307, vr.3b-5b.
17. "*Risâle fî Beyâni'r-Raks ve'd-Deverân*", *Mecmûa*, S.K., Reşid Efendi Koll., nr.858, vr.206b-207b.

18. "*Risâle fî Ef'âl Lillâhi Teâlâ*", *Mecmûa*, Fatih Ktp., nr.5366, vr.48b.
19. "*Risâle fî Haddi'l-Hamr*", *Resâil-i İbn-i Kemal*, Ahmed Cevdet Neşri, İstanbul, İkdâm Matbaası, 1316, s.377-380.
20. "*Risâle fî Hakîkati'l Mu'cize ve Delâletihâ alâ Sıdkı Men İddeâ en-Nübüvve*", *Resâil-i İbn-i Kemal*, (nşr. Ahmed Cevdet), İstanbul, İkdâm Matbaası, ss.137-148.
21. "*Risâle fî Hakikati'l-Mizân*", *Resâil-i İbn-i Kemal*, (nşr. Ahmed Cevdet), İkdâm Mat. 1316, s.381-383.
22. "*Risâle fî Hakk-ı Ebeveyi'n-Nebî*", *Resâil-i İbn-i Kemal*, İstanbul, İkdâm Matbaası, 1316, s.87-91.
23. "*Risâle fî Hakk-ı Esmâallâhi Teâlâ Tevkîfiyye*", *Mecmûa*, S.K., Reşid Efendi Koll., nr.1031, vr.251a-254b.
24. "*Risâle fî Hakkı Elfâz'l-Küfr*", *Mecmûa*, S.K. Kasidecizâde Koll., nr.677, vr.168b-175b.
25. "*Risâle fî Halku'l-Kur'ân*", *Mecmûa*, S.K., Reşid Efendi Koll., nr.1031, vr.246b-250b.
26. "*Risâle fî Heykelü'l-İnsan*", *Mecmûa*, S.K., Ayasofya Koll., nr.4794, vr.258a-260a; Basma: *Resâil-i İbn-i Kemal*, İstanbul, İkdâm Matbaası, 1316, s.97-101.
27. "*Risâle fî Kelâm en-Nefsî li-Adudiddin Abdurrahman b. Ahmed el-İcî*", *Mecmûa*, S.K., Ayasofya Koll., nr.4794, vr.261b-267b.
28. "*Risâle fî Kıdemi'l-Kur'ân Kelâmullâh*", *Resâil-i İbn-i Kemal*, İstanbul, İkdâm Matbaası, ss.131-136; Yazma: *Mecmûa*, S.K., Lâleli Koll., nr.2500, vr.11b-14a.
29. "*Risâle fî Mâ Yeteallaku bi Halkı'l-Kur'ân*", *Mecmûa*, S.K., Ayasofya Koll., nr.4794, vr.274b-277b, *Mecmûa*, S.K., Düyümlü Baba Koll., nr.351, vr.65b-69b.
30. "*Risâle fî Meâdi'l-Cismânî*", *Mecmûa*, S.K., Lâleli Koll., nr.3711, vr.95a-100b.
31. "*Risâle fî Ta'lîmi'l-Emr fî Tahrîmi'l-Hamr*", *Resâil-i İbn-i Kemal*, (nşr. Ahmed Cevdet), İstanbul, İkdâm Matbaası, 1316, s.354-376.
32. "*Risâle fî Tabîati'l-Afyon*", *Mecmûa*, Fatih Ktp., nr.3560, vr.63a-64a.
33. "*Risâle fî Tafdîl-i Nebiyyinâ*", *Mecmûa*, S.K., Kasidecizâde Süleyman Sırrı Koll., nr.677, vr.280a-285a.
34. "*Risâle fî Tafdîli'l-Enbiyâ ale'l-Melâike*", *Resâil-i İbn-i Kemal*, (nşr. Ahmed Cevdet), İstanbul, İkdâm Matbaası, 1316, s.117-124.
35. "*Risâle fî Tahkîk Haşru'l-Ecsâd*", *Mecmûa*, S.K., Ayasofya Koll., nr.4794, vr.49a-55a; *Mecmûa*, S.K., Bağdatlı Vehbi Koll., nr.2041, vr.285b-293a.
36. "*Risâle fî Tahkîk murâdu'l-Kâilîn bi Enne'l-Vâcib Teâlâ Mûcibun Bi'z-Zât*", *Mecmûa*, S.K., Ayasofya Koll., nr.4794, vr.232b-240a.

37. "*Risâle fî Tahkîk-i Ma'ne'l-Aysa va'l-Laysa*", *Mecmûa*, S.K., Ayasofya Koll., nr.4794, vr.242b-245a.
38. "*Risâle fî Tahkîki Enne Mâ Yasduru anhi Teâlâ, İnnemâ Yasduru bi'l-Kudreti ve'l-İhtiyâr*", *Mecmûa*, S.K., Ayasofya Koll., nr.4794, vr.167b-168b.
39. "*Risâle fî Tahkîki'l-Îmân*", *Mecmûa*, S.K., Lâleli Koll., nr.3711, vr.116b-118b.
40. "*Risâle fî Tahkîki'l-Kelâmi'n-Nefsî*", *Mecmûa*, S.K., Ayasofya Koll., nr.4794, vr.261a-267b.
41. "*Risâle fî Tahkîki'l-Mu'cize ve Beyân'l-Vech Delâletihâ alâ Men Yedder'n-Nübüvve*", *Mecmûa*, S.K., Ayasofya Koll., nr.4794, vr.285b-290b.
42. "*Risâle fî Tashîhi Lafzî'z-Zındîk ve Tavzîh Manâhi'd-Dakîk*", *Resâil-i İbn-i Kemal*, (nşr. Ahmed Cevdet), İstanbul, İkdâm Matbaası, 1316, s.240-249.
43. "*Risâle fî Tekfîr er-Revâfız*", *Mecmûa*, S.K., Pertevpaşa Koll., nr.621, vr.31a-31b; *Mecmûa*, S.K., Ayasofya Koll., vr.42b-43a.
44. "*Risâle fî Ulûm el-Hakâik ve Hikmeti'd-Dekâik*", *Mecmûa*, S.K., Âtîf Efendi Koll., nr.2827, vr.160b-163b; *Mecmûa*, S.K., Bağdatlı Vehbi Koll., nr.25, vr.55b-57b; *Mecmûa*, S.K., Halet Efendi Koll., nr.810, vr.153a-155a.
45. "*Risâle fî'l-Cebr ve'l-Kader*", *Resâil-i İbn-i Kemal*, (nşr. Ahmed Cevdet), İkdâm Mat. 1316, s.158-185.
46. "*Risâle fî'l-Cenne*", *Mecmûa*, S.K., Pertev Paşa Koll., nr.621, vr.50b-52a.
47. "*Risâle fî'l-Fakr*", *Mecmûa*, S.K., Ayasofya Koll., nr.4794, vr.138b-139b.
48. "*Risâle fî's-Sebb*", *Mecmûa*, S.K., Kasıdecizâde Süleyman Sırrı Koll. nr.710, vr.154b-157a; *Mecmûa*, S.K., Lâleli Koll., nr.3711, vr.31a-37b.
49. "*Risâletü'l-Akâid*", *Mecmûa*, S.K., Tirnovalı Koll., nr.1860, vr.56b-62b.
50. "*Risâletü'l-İhtilâf Beyne'l-Eş'ariyye ve'l-Mâturidiyye*", *Mecmûa*, İstanbul, Cemal Efendi Matbaası, 1304, (İstanbul Bayazid Ktp., nr.1971), s.57-60; Yazma: S.K., Lâleli Koll., nr.3711, vr.116a-118a.
51. "*Sûratu'l-Akâid-i Muhtasar*", *Mecmûa*, S.K., Tirnovalı Koll., nr.1860, vr.56b-62b.
52. "*Sûretü'l-Fetvâ fî Hakki's-Şeyh İbn Arabî*", *Mecmûa*, S.K., Hasan Hüsnü Paşa Koll., nr.121.
53. "*Tabakâtu'l-Ulemâ el-Hanefiyye*", *Mecmûa*, Reşid Efendi Koll., nr.1031, vr.155b-165b.

II- GENEL KAYNAKLAR

A- KİTAPLAR

1. ABDURRAHMAN, *Enisü'l Misâfirîn*, S.K., Reşid Efendi Koll., nr.166.
2. ACLÛNÎ, İsmâil İbn Muhammed, *Keşfu'l-Hafâ* ve Müzîlü'l-İlbâs Ammâ İştihere Mine'l-Ehâdîs alâ Elsineti'n-Nâs, Beyrut, 1351.
3. ADIVAR, A. Adnan, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1991.
4. AHMED EMİN, *Fecru'l İslâm*, (trc. Ahmed Serdaroğlu), Ankara, Kılıç Kitapevi, 1976.
5. AHMED İBN-İ HANBEL, *Müsnedü Ahmed* (ofset), Kahire, 1913.
6. AHMED REFIK, *Onaltıncı Asırda Râfizîlik ve Bektâşîlik*, İstanbul, 1932.
7. AKDAĞ, Mustafa, *Türk Halkının Dirlik Ve Düzenlik Kavgası "Celâli İsyânları"*, Ankara, Bilgi Yayınevi, 1975.
8. AKGÜNDÜZ, Ahmed, *Osmanlı Kânunnâmeleri, I-IV*, İstanbul, FEY Vakfi Yay., 1990, 1992.
9. ———, *Belgeler Gerçekleri Konuşuyor, II.*, İzmir, Nil Yay., 1990.
10. AKGÜNDÜZ, Hasan, *Teşkilat ve İdare Bakımından Osmanlı Medrese Sistemi "Klasik Dönem"*, (Basılmamış Doktora Tezi), Konya, 1990.
11. AKSEKİ, Ahmet Hamdi, *İslâm Dini*, Ankara, D.İ.B. yay., 1962.
12. ALİ, Mustafa, *Kühü'l-Ahbâr*, Nuruosmaniye Ktp., nr.3407; Fatih Ktp., nr.4225; *Kühü'l-Ahbar'ın Tezkire Kısım*, (haz. Mustafa İsen), Ankara, T.T.K. yay., 1994.
13. ALİYYÜ'L-KÂRÎ, *Mevzûâtu'l-Kübrâ*, Beyrut, 1985.
14. ÂMİDÎ, Seyfuddîn Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed, *Gâyetu'l-Merâm fî İlmi'l-Kelâm*, (nşr. Hasan Mahmud Abdullatif), Kahire, 1391/1971.
15. ARSLAN, Ahmed, *Hâşiye Ala't-Tehâfüt Tahlîli*, İstanbul, Kültür Bak. Yay., 1987.
16. ÂŞİK ÇELEBÎ, *Meşâiru's-Şuarâ*, (nşr. G. Meredith-Ovens), London, 1971.
17. ÂŞİK PAŞA-ZÂDE, *Tevârih-i Âl-i Osman*, (nşr. Ali Bey Neşri), İstanbul, 1332.
18. ASRAR, Ahmed, *Kanuni Devrinde Osmanlı Dini Siyaseti ve İslâm Âlemi*, İstanbul, 1972.
19. AYDEMİR, Abdullah, *Ebusuûd Efendi*, Ankara, Kültür Bak. Yay., 1989.
20. AYNÎ, Muhammed Ali, *Tassavvuf Tarihi*, İstanbul, 1341.
21. AYVANSARAYÎ, Hüseyin, *Hadîkatu'l-Cevâmi*, I, İstanbul, 1281.
22. BABİNGER, Franz, *Osmanlı Tarihi Yazarları ve Eserleri*, (çvr. Coşkun Üçok), Ankara, Kültür Bak. Yay., 1982.

23. BAĞDÂDÎ, Ebû Mansur Abdu'l-Kâhîr, *El-Fark Beyne'l-Fırak*, (Mezhepler Arasındaki Farklar), (trc. Ethem Ruhi Fiğlalı), Ankara, T.D.V. Yay., 1991.
24. ———, *Usûlu'd-Din*, İstanbul, 1346/1928.
25. BAKILLÂNÎ, el-Kâdî Ebûbekir Muhammed b. et-Tayyib, *Î'câzu'l-Kur'ân*, (nşr. Ahmed Sakar), Kahire ts..
26. BALTACI, Cahid, *XV- XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, İstanbul, İrfan Matbaası, 1976.
27. BANARLI, Nihat Sami, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, I-II, İstanbul, M.E.B. Bas., 1983.
28. BARTHOLD, W., *İslâm Medeniyeti Tarihi*, (çvr. M.Fuad Köprülü), Ankara, D.İ.B. Yay., 1977.
29. BAŞBAKANLIK OSMANLI ARŞİVİ, *Tapu-Tahrir Defteri*, nr.871.
30. BEYHÂKÎ, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn, *Şuabu'l-Îmân*, (nşr. Muhammed es-Saîd), Beyrut, 1410/1990.
31. ———, *el-İ'tikâd ve'l-Hidâye ilâ Sebîli'r-Reşâd*, (nşr. Kemal Yusuf el-Hût), Beyrut, 1405/1985.
32. BEYZÂVÎ, Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, (El yazması. müs. Ahmed İbn Ali el-Müftî bi-Meraş), Kahramanmaraş İmam Hatip Lisesi Ktp., nr.090/81.
33. BİLMEN, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi, Tabakatu'l-Müfessirîn*, I-II, İstanbul, Bilmen Yay., 1974.
34. BOLAY, Süleyman Hayri, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, İstanbul, 1979.
35. BROCKELMANN, Carl, *Geschichte der Arabischen Littaratur von, II*, Leiden 1938-1949.
36. BUHÂRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl, *el-Câmiu's-Sahîh*, I-IV, Beyrut, ts..
37. CAHİZ, *Kitâbu'l-Beyân ve't-Tebyîn*, III, Kahire, 1351/1332.
38. CANAN, İbrahim, *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi*, Ankara, Akçağ Yay., 1988.
39. CELÂL-ZÂDE Mustafa, *Selîmnâme*, (haz. Ahmed Uğur-Mustafa Çufadar), Ankara, Kültür Bak. Yay., 1990.
40. ÇELEBİOĞLU, Amil, *Kanuni Sultan Süleyman Devri Türk Edebiyatı*, İstanbul, 1994.
41. CEMÂLÜ'D-DİN, *Osmanlı Târih ve Müverrihleri, (Âyine-i Zürâfâ)*, İstanbul, 1314.
42. CEMİL, Âzam-zâde, *Ukûdu'l-Cevher*, I., Beyrut, 1326.

43. CİN, Halil / Ahmed Akgündüz, *Türk Hukuk Tarihi*, II, Konya, Selçuk Üniv. Hukuk Fak. Yay., 1989.
44. COURTEILLE, M.Pavedde, *Historie de la campagne de mohacz par Kemal Pasazâde*, Paris 1859.
45. CÜRCÂNÎ, Es-Seyyid eş-Şerif, Ali b. Muhammed, *Şerhu'l-Mevâkif*, İstanbul, 1272, 1321.
46. DANIŞMEND, İsmail Hami, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, I-VI, İstanbul, Türkiye Bas., 1971.
47. DÂRİMÎ, Ebû Muhammed Abdullah İbnu Abdirrahman, *Sünen*, Kahire, 1966.
48. DEVELİOĞLU, Ferid, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara, Kurtuluş Ofset Bas., 1986.
49. DOĞUŞTAN GÜNÜMÜZE BÜYÜK İSLÂM TARİHİ, I-XIV, İstanbul, Ötüken Yay., 1989.
50. DÜZDAĞ, M. Ertuğrul, *Şeyhülislâm Ebusuud Efendi Fetvâları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*, İstanbul, Enderun Kitapevi, 1983.
51. EBÛ DÂVUD, Süleyman İbnu'l-Eş'as es-Sicistânî, *Sünenu Ebî Dâvud*, (nşr. Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd), I-IV, Beyrut, ts..
52. EBÛ HANÎFE, Nunan b. Sâbit, *el-Alim ve'l-Müteallim*, (çvr. Mustafa Öz), İstanbul, Kalem Yay., 1981.
53. ———, *el-Fıkhü'l-Evsât*, (çvr. Mustafa Öz), İstanbul, Kalem Yay., 1981.
54. EBU'Z-ZEHRA, Muhammed, *Târihu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, (Mezhepler Tarihi), (çvr. Hasan Karakaya-Kerim Aytekin), İstanbul, Hisar Yay., 1983.
55. ECER, A. Vehbi, *Türk Din Bilgini Mâturidî*, Ankara, 1978.
56. ERAYDIN, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul, Marifet Yay., 1981.
57. ERZURUMLU İsmail Hakkı, *Marifetnâme*, (sad. M.Fuad Başar), İstanbul, Âlem Yay. 1993.
58. EŞ'ARÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, Haydarabad, 1321/1903.
59. ———, *Makâlâtu'l-İslamiyyin*, I, (nşr. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid), Kahire, 1950; İstanbul, 1928; (nşr.Hellmut Ritter), Wiesbaden, 1980.
60. EVLİYA ÇELEBİ, *Seyahatnâme*, I-III, İstanbul, İkdâm Matbaası, 1314. (S.K., Hacı Mahmud Efendi Koll., nr.4772).
61. FÂİK REŞÂD, *Eslâf*, İstanbul, 1311/1312.
62. FAZLURRAHMAN, *İslâm*, (çvr. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın), İstanbul, 1993.

63. FİĞLALİ, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri*, Ankara, Selçuk Yay., 1980.
64. ———, *Türkiye'de Alevilik-Bektaşilik*, İstanbul, Selçuk Yay., 1990.
65. FİRÛZÂBÂDÎ, Mecdü'd-Dîn, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, (nşr. Mustafa Muhammed), I-IV, Mısır, ts..
66. GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, (trc. Ahmed Serdaroğlu), İstanbul, Bedir Yay., ts.; (trc. Ali Arslan), İstanbul, Arslan Yay., 1981.
67. ———, *Tehâfüt el-Felâsife*, (Filozofların Tutarsızlığı), (çvr. Bekir Karlığa), İstanbul, Çağrı Yay., 1981.
68. ———, *Faysalu't-Tefrika Beyne'l-İslâm ve'z-Zendaka*, Mısır, 1907.
69. GÖKBİLGİN, M. Tayyib, *XV. ve XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Livası, Vakıflar, Mülkler, Mukataalar*, İstanbul, 1952.
70. ———, *Osmanlı Medreseleri Teşkilatı ve Medeniyeti Tarihine Genel Bakış*, İstanbul, 1977.
71. GÖLPINARLI, A. Baki, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, 2. Baskı, İstanbul, İnkılap ve Aka Kitapevleri, 1953, 1983.
72. GÜMÜŞHÂNEVÎ, Ahmed Ziyâeddin, *Rumûzu'l-Ehâdis*, İstanbul, ts..
73. HALAÇOĞLU, Yusuf, *XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilâtı ve Sosyal Yapı*, Ankara, T.T.K. Yay., 1991.
74. HINZ, Walther, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd, XV. Yüzyılda İran'ın Milli Bir Devlet Olarak Yükselişi*, (çvr. Tefik Bıyıkhoğlu), Ankara, 1992.
75. HOCA SA'DUDDİN, *Tâcü't-Tevârih*, I-II, İstanbul, 1279, 1280; *Tâcü't-Tevârih*, (haz. İsmet Parmaksızoğlu), Eskişehir, Kültür Bakanlığı Yayını, 1992.)
76. HÜSEYİN HÜSAMEDDİN, *Amasya Tarihi*, I-III., İstanbul, 1927, Kahire, 1317/1899.
77. IŞIK, Kemal, *Mâturudî'nin Kelâm Sisteminde İmân Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, Ankara, Fütüvvet Yay., 1980.
78. İBN ÂBİDİN, Muhammed Emin b. Ömer, *Reddü'l Muhtâr ala'd-Dürri'l-Muhtar*, I, Mısır, 1368/1966.
79. İBN HALDUN, Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, II, Kahire, 1327.
80. İBN HAZM, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ' ve'n-Nihal*,

81. İBN KUTEYBE, Ebû Muhammed Abdi'l-Lâh b. Müslim, *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs*, (nşr. Muhammed Zehra en-Neccâr), Beyrut, 1393/1972.
82. İBN HİŞAM, Ebû Muhammed Abdi'l-Melik, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, (nşr. Tâhâ Abdu'r-Raûf Sa'd), I-II, Kahire, ts..
83. İBN MÂCE, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni, *es-Sünen*, (nşr. M. Fuâd Abdulbâkî), I-II, Kâhire, 1372/1952.
84. İBN MANZÛR, Ebu'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed el-Efrikî, *Lisânu'l-Arab*, I-VI, Kahire, ts.; Beyrut, 1389/1970.
85. İBN NEDÎM, Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak, *el-Fihrist*, Mısır, 1348.
86. İCÎ, Adudiddin Abdurrahmân b. Ahmed, *el-Mevâkıf*, Kahire, ts..
87. İLMİYE SALNAMESİ, İstanbul, Âmire Matbaası, 1334.
88. İSFERÂÛYİNÎ, Ebu'l-Muzaffer, *et-Tebîr fi'd-Din ve Temyîzü'l-Fırkatî'n-Nâciye anî'l-Fırakî'l-Hâlikîn*, (nşr. Muhammed Zahidu'l-Kevserî), Kahire, 1359/1940.
89. İZMİRLİ, İsmail Hakkı, *Muhassalu'l-Kelâm ve'l-Hikme*, İstanbul, 1335.
90. ———, *Yeni İlm-i Kelâm*, I-II, İstanbul, Evkâf-ı İslâmiye Mat., 1341.
91. KÂDÎ ABDÛLCEBBÂR Ebu'l-Hasan Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, (Abdulkerîm Osman), Kahire, 1988.
92. KALKAŞANDÎ, Ebu'l-Abbas Ahmed, *Kitabü Subhu'l A'sâ*, XIII., Kahire, 1915.
93. KÂŞİFUL-GITA, *Câferî Mezhebi ve Esasları*, (çvr. A. Gölpınarlı), İstanbul, 1966.
94. KÂTİB ÇELEBÎ, *Keşfu'z-Zünûn*, (nşr. Şerafettin Yaltkaya-Rifat Bilge), İstanbul, 1941.
95. ———, *Mizânu'l Hak fi İhtiyârî'l-Ehak* (İslâm'da Tenkid ve Tartışma Usulü), (Sad. Süleyman Uludağ, Mustafa Kara), İstanbul, Marifet Yay., 1990.
96. ———, *Sullamu'l- Vusûl İla Tabakâti'l-Fuhûl*, S.K., Şehit Ali Paşa Koll., nr.1887.
97. KILIÇ, Mustafa, *İbn-i Kemal, Hayatı, Tefsire Dair Eserleri ve Tefsirdeki Metodu* (Basılmamış Doktora Tezi), Atatürk Ün., İslâmi İlimler Fak., Erzurum, 1981.
98. KOCATÛRK, Vasfi Mahir, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara, 1970.
99. KOÇYİĞİT, Talat, *Hadis İstılâhları*, A.Ü.İ.F. yay., 1980
100. KÖPRÛLÛ, Fuat, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, Ankara, Ötüken Yay., 1972.
101. ———, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 6. Baskı, Nşr. Orhan F. Köprülû, Diyanet İşleri Baş. Yay., Ankara 1966.
102. ———, *Türk Edebiyat Tarihi*, (yay. Orhan F. Köprülû, Nermin Pekin), İstanbul, Ötüken Yay., 1980.

103. KUŞEYRÎ, Ebi'l-Kâsım Abdi'l-Kerim İbn Hevâzin, *Risâletu'l-Kuşeyriyye*, Mısır, 1966.
104. KÜTÜKOĞLU, Bekir, *Osmanlı İnan Siyasi Münasebetleri*, I, İstanbul, 1962.
105. LÂTİFÎ, *Tezkire-i Lâtifi*, İstanbul, İkdâm Matbaası, 1314.
106. LÜTFÎ PAŞA, *Âsafnâme*, Topkapı Sarayı, Hazine, nr.379.
107. MANSÛR Ali Nasîf, *et-Tâc el-Câmiu li'l-Usûl fî Ehâdisi'r-Resûl*, İstanbul, Temel Neş., ts..
108. MÂTURİDÎ, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, *Kitâbu't-Tevhid*, (nşr. Fethullah Huleyf), Beyrut, 1970.
109. MECDÎ EFENDÎ, *Şakâik-i Nûmâniyye Tercemesi*, İstanbul 1269. (Nşr. Abdulkadir Özcan), İstanbul, Çağrı Yay., 1989.
110. MEHMED SÛREYYA, *Sicill-i Osmânî*, I-IV, İstanbul, 1308.
111. MEHMED TAHİR, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul, 1308; (haz. A. Fikri Yavuz, İsmail Özen), İstanbul, Meral Yay., 1972.
112. MÜNÂVÎ, Muhammed Abdurraûf, *Feyzu'l-Kadîr Şerhü'l-Câmi's-Sağîr*, I-VI, Mısır, 1356/1938.
113. MÜSLİM, Ebu'l-Hüseyn b. Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-Sahîh*, I-III, Kahire, 1374/1954.
114. MUSTAFA NURÎ PAŞA, *Netaic ül Vukuât*, I-V, (sad. Neşet Çağatay), Ankara, TTK. Yay., 1992.
115. MÛSTAKİM-ZÂDE Süleyman Saadeddin, *Davhatu'l-Meşâyih Maa Zeyl*, İstanbul, Çağrı Yay., 1978.
116. NESEFÎ, Ebu'l-Mu'în Meymun b. Muhammed b. Muhammed el-Mekhûlî, *Tabsıratu'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, (tenkitli neşir), (nşr. Hüseyin Atay), Ankara, D.İ.B. Yay., 1993.
117. NEVEVÎ, Muhyiddin Ebû Zekerıyya Yahya b. Şeref, *Metnu'l-İzâh*, III, Beyrut, ts.
118. OCAK, Ahmed Yaşar, *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sûfilik: Kalenderiler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*, Ankara, T.T.K. Yay., 1992.
119. ORHUNLU, Cengiz, *Osmanlı İmparatorluğunda Derbend Teşkilatı*, İ.Ü., Ed. Fak. Yay., 1967.
120. ÖZTUNA, Yılmaz, *Büyük Türkiye Tarihi*, I-XIV, İstanbul, Ötüken Yayınevi, 1983.
121. PAKALIN, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, I-III, İstanbul, MEB. Yay., 1971.

122. PEÇEVİ İbrahim Efendi, *Peçevi Tarihi*, I-II, (haz. Bekir Sıtkı Baykal), Mersin, Kültür Bak. Yay., 1992.
123. RÂĞİB el-ISFÂHÂNÎ, Ebu'l-Kâsım el-Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddıl, *Kitâbu'z-Zerîatu ilâ Mekârimi's-Şerîati*, (nşr. Ebu'l-Yezîd el-Acemi), Dâru'l-Ulûm, 1408/1987.
124. RÂZÎ, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddîn, *el-Muhassal*, (Kelâm'a Giriş), (çvr. Hüseyin Atay), A.Ü.İ.F. yay., 1978.
125. ———, *Mefâtihu'l Gayb*, I-XIII, Mısır ts.; *Tefsîru'l-Kebîr*, (Mefâtihu'l-Gayb), (trc. Suad Yıldırım ve diğerleri), Ankara, Akçağ Yay., 1989.
126. SABÛNÎ, Nureddin Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr, *el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn*, (Mâturîdiye Akâidi), (Trc. ve metin. Bekir Topaloğlu), Ankara, D.İ.B. Yay., 1979.
127. SÂDÎ-i Şîrâzî Muslihiddîn b. Abdullah, *Bostan*, (trc. Hikmet İlaydın), İstanbul, 1967.
128. ———, *Gülistan*, (trc. Hikmet İlaydın), İstanbul, 1963.
129. SARAÇ, M.A.Yekta, *Şeyhülislam Kemal Paşazâde Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri ve Bazı Şiirleri*, İstanbul, Risâle Yay., 1995.
130. SÂYİS, Muhammed Ali, *Târîhu'l-Fıkhı'l-İslâmî*, Mısır, ts.
131. SEHÎ (EDİRNELİ), *Tezkire-i Sehî*, (nşr. M. Şükrü), İstanbul, 1325. (S.K., Ali Emiri Koll., nr. 768).
132. ŞEHRİSTÂNÎ, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdi'l-Kerîm, *el-Milel ve'n-Nihal*, Beyrut, 1413/1992.
133. SEMERKANDÎ, Ebu'l-Leys, *Bostânu'l-Ârifin*, İstanbul, 1276.
134. ŞEMSEDDİN SÂMÎ, *Kâmûs-ı Türkî*, (sad. Metin Akar ve diğerleri), İstanbul, Tecüman Gazetesi Yay. 1986.
135. ŞEYBÎ, Kamil Mustafa, *es-Sılatu Beyne't-Tasavvuf ve't-Teşeyyu'*, Kahire, 1969.
136. SOLAKZÂDE, Mehmed Hemdemi, *Solakzâde Tarihi*, İstanbul, 1298; *Solakzâde Tarihi*, I-II, (haz. Vahid Çubuk), Ankara, Kültür Bak. Yay., 1989.
137. SUPHÎ es-Sâlih, *Hadis İlimleri ve Hadis Istılâhları*, (trc. M. Yaşar Kandemir), Ankara, 1973.
138. SUBKÎ, Ebû Nasr Abdulvehhâb b. Ali, Tâcuddin, *Tabakât eş-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, I-X, Kahire, 1324/1906.
139. SÜHEYLÎ, Ebu'l-Kâsım Abdu'r-Rahmân b. Abdullah b. Ahmed b. Ebi'l-Hasan, *er-Ravdu'l-Ünf*, (nşr. Tâhâ Abdu'r-Raûf Sa'd), I-II, Kahire, ts..
140. SÜMER, Faruk, *Safevi Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Ankara, T.T.K. Yay., 1992.

141. SUYÛTÎ, Celâlüddîn Abdürrahmân, *Fethu'l-Kebîr fî Dammeti ile'l-Câmii's-Sağîr*, Mısır, ts..
142. ———, *El-Hâvî li'l-Fetâvâ*, I-II, Beyrut, 1983.
143. ———, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut, 1973.
144. TABERÂNÎ, Seyyid Ahmed el-Hâşimî, *Muhtâru'l-Ehâdis*, Mısır, ts..
145. TAFTAZÂNÎ, Mesud b. Ömer, Sa'duddîn, *Şerhu'l-Akâid*, İstanbul, 1315; İslâm Akâidi, (trc.Süleyman Uludağ), İstanbul, Dergah Yay., 1980.
146. ———, Mesud b. Ömer, Sa'duddîn, *Şerhu'l-Makâsid*, İstanbul, 1277; (nşr.Abdurrahman Umeyra), Beyrut, 1409/1989.
147. TANSEL, Selahaddin, *Sultan II. Bayezid'in Siyasi Hayatı*, İstanbul, M.E.B. Yay., 1966.
148. ———, *Osmanlı Kaynaklarına Göre Fatih Sultan Mehmed'in Siyasi ve Askeri Faaliyetleri*, Ankara, M.E.B. Yay., 1971.
149. TAŞKÖRÜ-ZÂDE, Ahmed, *eş-Şakâiku'n-Nûmaniyye*, Ragıp Paşa Ktp., nr. 985.
150. TİRMÎZÎ, Ebî İsâ Muhammed b. İsâ, *es-Sünen*, (nşr. İbrahim Atva Avad), I-V, Kahire, 1395/1975.
151. TOPALOĞLU, Bekir, *Kelâm İlmi, Giriş*, İstanbul, Damla Yayınevi, 1981.
152. TRITTON, A.S., *İslâm Kelâmı*, (çvr. Mehmet Dağ), A.Ü.İlâhiyat Fak. Yay., 1983.
153. TURAN, Osman, *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*, İstanbul, Turan Neşriyat Yurdu, 1973.
154. ———, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul, Turan Neşriyat Yurdu, 1971.
155. ———, *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkûresi Tarihi, I-II*, İstanbul, Dergah yay., 1978.
156. TURAN, Şerafettin, *Kanuni'nin Oğlu Şehzâde Bayezid*, Ankara, 1961.
157. ———, *Türk Kültür Tarihi*, Ankara, 1990.
158. UĞUR, Ahmed, *Yavuz Sultan Selim*, Kayseri, Erciyes Ün. Sos. Bil. Ens. Yay., 1992.
159. ———, *İbn-i Kemal*, Kültür ve Turizm Bak.Yay., İzmir, 1987.
160. ———, *The Reign of Sultan Selim I in The Light of The Selim-Nâme Literature*, Berlin, 1985.
161. ULUDAĞ, Süleyman, *Fahreddin Râzi*, Ankara, Kültür Bak.Yay., 1991.
162. UYAN, Abdullatif, *Menkıbelerle İslâm Meşhurları Ansiklopedisi*, III, İstanbul, 1983,

163. UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, *İlmiye Teşkilatı*, Ankara, 1988.
164. ———, *Osmanlı Tarihi*, I-IV., Ankara, TTK. Yay., 1972.
165. WATT, Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, (trc. Ethem Ruhi Fığlalı), Ankara, Umran Yay., 1981.
166. YAZIR, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, I-IX, İstanbul, Eser Neş., 1979.
167. YURDAYDIN, Hüseyin G., *İslâm Tarihi Dersleri*, Ankara, A.Ü. İlahiyat Fak. Yay., 1982.
168. ZEMAŞERÎ, Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer, *Keşşâf*, (nşr. Muhammed Ramazan), I-II, Mısır, 1307.

B- MAKALELER

1. AKGÜNDÜZ, Ahmed, "Ebussuûd" Md., *DİA.*, c.X, İstanbul 1994, s.92 vd.
2. ALİ EMİRÎ, "Meşihat-ı İslâmiye Târihçesi", *İlmiye Salnamesi*, İstanbul, Âmire Matbaası, 1334, s.154 vd..
3. ALTINTAŞ, Hayrani, "İbn Kemal ve Tasavvuf", *Şeyhulislam İbn Kemal*, Ankara, T.D.V. yay., 1986, s.194.
4. ATAY, Hüseyin, "İlmi Bir Tenkid Örneği Olarak İbn Kemal Paşa'nın, *Muhyiddin b. Arabi Hakkındaki Fetvâsı*", *Şeyhulislam İbn Kemal*, Ankara, T.D.V. Yay., 1986.
5. ATSIZ, Nihal, "Kemal Paşa-oğlu'nun Eserleri", *Şarkiyat Mecmûası*, VI (1965)'den ayrı basım, İstanbul 1966, s.73.
6. BARKAN, Ömer Lütfi, "Kolinazötör Türk Dervişleri", *Vakıflar Dergisi*, sy. II, İstanbul 1974, s.301-302.
7. ———, "Kamun-nâme" Md., *İ.A.*, c.VI, s.85.
8. BOYLE, John Andrew, "İran'ın Milli BİR Devlet Olarak Gelişmesi", (çvr. Berin U. Yurdadoğ), *Bellekten*, Cilt XXXIX, Ekim 1975, sy.156, s.653 vd.
9. FARUKİ, Süreyya, "XVI-XVIII. yüzyıllarda Orta Anadolu'da Şeyh Aileleri", *Türkiye İktisad Tarihi Semineri* (1973), s.212.
10. GÖĞÜNÇ, Nejat, "Osmanlı Devletinde Mevleviler", *Bellekten*, c.LV, Nisan 1991, sy. 212, s.355.
11. GÖKBİLGİN, M. Tayyib, "Süleyman I." Md., *İ.A.*, c.XI, s.148-153.

12. GÖLCÜK, Şerafettin, "*Kemal Paşa-Zâde'nin İnsan Anlayışı*", *Şeyhülislam İbn-i Kemal*, Ankara, T.D.V. Yay., 1986, s.178.
13. GÖLPINARLI, Abdalbaki, "*Kızılbaş*" Md., *İ.A.*, c.VI, s.791.
14. ———, "*Mevlevilik*", *İ.A.*, c.XVIII, s.169.
15. HALAÇOĞLU, Yusuf, "*XVI. Yüzyılda Sosyal, Ekonomik ve Demokrafik Bakımından Balkanlarda Bazı Osmanlı Şehirleri*", *Belleten*, sy. 207-208 (Agustos-Aralık 1989), s.638.
16. İNALCIK, Halil, "*Mehmed II*" Md., *İ.A.*, c.VII, s.534-535.
17. ———, "*Osmanlılarda Raiyyet Rüsûmu*", *Belleten*, c.23, sy.92, s.589.
18. İSLAM ANSİKLOPEDİSİ, "*Hurûfîlik*" Md., c.V, s.598-600.
19. KAFESOĞLU, İbrahim, "*Selçuklular*" Md., *İ.A.*, İstanbul 1978, c.X, s.406.
20. KILIÇ, Mustafa, "*İbn Kemal'in Tefsirde Metodu*", *Şeyhülislam İbn Kemal*, Ankara, T.D.V. Yay., 1986, s.159-160.
21. ———, "*Kemal Paşa-zâde (İbn-i Kemal) nin Talebeleri*", *Belleten*, sayı 221 (Nisan 1994), Ankara 1994, s.55-70.
22. KOCATÜRK, Selahattin, "*Kalenderiyye Tarikatı ve Hatib-i Fârisi'nin Kalendernâmesi*", *İran Şehinşahlığı'nın 2500. Kuruluş Yıldönümüne Armağan*, İstanbul 1971, s.221-224.
23. KÖPRÜLÜ, Fuad, "*Abdal*", *THEA*, İstanbul 1935, s.29-38.
24. ———, "*Anadolu'da İslâmiyet*", *DEFM*, İstanbul 1338, s.401-405.
25. ———, "*Bektaş*" Md., *İ.A.*, c.II, s.461.
26. ———, "*Bektaşiliğin Menşe'leri*", ty, sayı 7, sene 1341, s.135.
27. KRAMERS, J.H., "*Mısır*", *İ.A.*, c.VIII, s.243.
28. ———, "*Şeyhülislâm*", *İ.A.*, c.XI, s.487.
29. KURFALI, Kasım, "*Cürcânî*", *İ.A.*, c. III, s.246 vd.
30. M.ÂRİF, "*Edirne Şehrine Dair Sultan Selim Han ile İbn-i Kemal'in bir müsâhebesi*", *TOEM*, 4.sene, s.1411.
31. MACDONALD, D.B., "*Cefr*" Md., *İ.A.*, c.III, s.43 vd.
32. ———, "*Maturidî*", *İ.A.*, c.VII, İstanbul 1956, s.404.
33. MENAGE, V.L., "*The beginning of Ottoman Historiography*", *Historians of the Middle East*, London, 1962.
34. OCAK, A. Yaşar, "*Bektaşilik*" Md., *DİA.*, c.V, s.373 vd.
35. ———, "*İbn Kemal'in Yaşadığı XV ve XVI. Asırlar Türkiyesi'nde İlim ve Fikir Hayatı*", *Şeyhülislam İbn Kemal*, Ankara 1986, s.36.

36. OCAK, Ahmet Yaşar, "*İbn-i Kemal'in Yaşadığı XV ve XVI. Asırlar Türkiyesi'nde İlim ve Fikir Hayatı*", *Şeyhülislam İbn Kemal*, Ankara, T.D.V. Yay., 1988, s.31-38.
37. RITTER, H., "*Ayasofya Kütüphanesinde Tefsir İlmine Ait Arapça Yazmalar*", *Türkiyat Mecmûası*, Sayı.VII-VIII, yıl.1945.
38. SARITOPRAK, Zeki, "*Esmâ-i Hüsnâ ve Yaratıcıyı Kavrama Meselesi*", *Köprü Dergisi*, Kış 1995, nr.49, s.80-92.
39. T.H., "*Kâbız*" Md., *İ.A.*, c.VI, ss.15-16.
40. TANCÎ, Muhammed b. Tâvit, "*Ebu Mansur el-Maturidî*", *A.Ü.İ.F.D.*, c.IV, sayı I-II, (Ankara 1955), s.1.
41. TURAN, Osman, "*Giyaseddin Keyhüsrev II*" Md., *İ.A.*, c.VI, s.623-624.
42. ———, "*Türkler ve İslâmiyet*", *A.Ü.D.T.C.F.D.*, c.IV, sy. 4 (Mayıs-Haziran), Ankara 1946, s.467.
43. ULUÇAY, Çağatay, "*Yavuz Sultan Selim Nasıl Padişah Oldu*", *T.D.*, VIII, c.11-12. sayıdan ayrı basım, İstanbul 1956, 62. sayfadaki 5035 numaralı vesika.
44. YALTKAYA, M. Şerafeddin, "*Molla Lütfi*", *Tarih Semineri Dergisi*, c.II, s.49.
45. ———, "*Bedreddin Simavî*" Md., *İ.A.*, c.II, s.444-446.
46. YAZICI, Tahsin, "*Kalenderilere Ait Yeni Bir Eser*", *Necati Lugal Armağanı*, Ankara 1968, s.786-788.
47. ———, "*Safevîler*" Md., *İ.A.*, c.X, s.53-55.
48. YÖRÜKHAN, Yusuf Ziya, "*Kitâbu't-Tefsiri'l-Esmâ ve's-Sıfât Hakkında*", *İ.Ü.İ.F.D.*, sy. I, (İstanbul 1952), s.104.
49. YÜCEL, Yaşar, "*Reformcu Bir Hükümdar Fatih Sultan Mehmed*", *Belleten*, sy. 212.