

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (KELAM)
ANABİLİM DALI

İDİL-URAL BÖLGESİ DÜŞÜNÜRLERİNDEN ZİYAEDDİN KEMÂLÎ
ve KELAMÎ GÖRÜŞLERİ

-Yüksek Lisans Tezi-

Hazırlayan

Rifat Suyargulov

Ankara-2012

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (KELAM)
ANABİLİM DALI

İDİL-URAL BÖLGESİ DÜŞÜNÜRLERİNDEN ZİYAEDDİN KEMÂLÎ
ve KELAMÎ GÖRÜŞLERİ

-Yüksek Lisans Tezi-

Hazırlayan

Rifat Suyargulov

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Muammer Esen

Ankara-2012

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (KELAM)
ANABİLİM DALI

**İDİL-URAL BÖLGESİ DÜŞÜNÜRLERİNDEN ZİYAEDDİN KEMÂLÎ
ve KELAMÎ GÖRÜŞLERİ**

-Yüksek Lisans Tezi-

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Muammer Esen

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

İmzası

Prof. Dr. Muammer ESEN
Prof. Dr. Şaban Ali DÜZGÜN
Doç. Dr. İbrahim MARAŞ

Yedek

Prof. Dr. Mahmut AY
Doç. Dr. Gürbüz DENİZ
Tez Sınavı Tarihi:

İÇİNDEKİLER

ONSÖZ.....	VI
II	
KISALTMALAR.....	1
GİRİŞ.....	2
İÇERİK VE YÖNTEM.....	2
I. KONUNUN ÖNEMİ.....	2
II. KONUNUN SUNUMU	5
III. KONUNUN SINIRLANDIRILMASI	6
IV. KONUNUN İNCELENMESİNDE İZLENEN YÖNTEM.....	6
V. KAYNAKLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ.....	7
BİRİNCİ BÖLÜM: KEMALİ’NİN HAYATI VE DÖNEMİ.....	9
I. KEMALİ’NİN DÖNEMİNDE İDİL-URAL BÖLGESİNDEKİ DİNİ VE SOSYAL DURUM.....	9
A. Sosyal ve İlmî Çevre	9
B. Ceditçilik ve Kadimcilik	16
II. GÜNÜMÜZDE BÖLGEDE DİNİ VE SOSYAL DURUM.....	25
III. KEMALİ’NİN HAYATI.....	26
A. Doğumu ve Yetiştirilmesi	26
B. Kemâlî’nin Mısır Yılları	29
C. Ufa’ya Yeniden Dönüş ve Siyasi, sosyal ve Eğitim Faaliyetleri	32
D. Kemâlî’nin Sosyal ve Siyasi Hareketlerdeki Yeri ve Şubat-Ekim İhtilallerinden Sonraki Yılları.....	35
IV. KEMALİ VE ÂLİYE MEDRESESİ.....	42
V. KEMALİ’NİN ESERLERİ.....	51
İKİNCİ BÖLÜM: KEMALİ’NİN DİNİ, KELAMİ VE FELSEFİ GÖRÜŞLERİ.....	55
I. KEMALİ’NİN GENEL OLARAK DİN ANLAYIŞI.....	55
A. İslam, Diğer Semavi Dinler ve Gelişmeye Yönelik Düşünceleri	55
B. Kemâlî’ye göre İnsanın ve Dinlerin Gelişmesi ve Dinlerde Nesh Olayı	58

II. İLAHİYAT.....	67
A. Tanrı Anlayışı.....	67
B. Allah'ın Varlığı ve Birliği.....	69
C. Allah'ın Varlıklarla Alakası.....	73
D. Allah'ın Filleri ve Hikmet.....	76
E. İlahi Teklif ve Kader.....	78
F. İlahî Sıfatlar.....	83
G. Rü'yetullah Meselesi.....	85
III. NÜBÜVVET.....	86
A. Genel Olarak Peygamberliğe Bakışı.....	86
B. Peygamberliğin Kesbi veya Vehbi Olma Meselesi.....	89
C. Risalet'in Her Millete Gelme Meselesi.....	90
D. Mucize.....	91
E. İsra, Miraç.....	95
F. Peygamberlerin Cinsiyeti.....	100
G. Peygamberliğin Son Bulması.....	101
IV. VAHİY/KUR'AN.....	103
A. Vahyin Tarifi ve Tanımı.....	103
B. Vahiy Gelme Merhaleleri ve Şekilleri.....	105
C. Vahyin Kaynağı.....	109
D. Kur'an.....	113
E. Kur'an'ın İnmesi ve İç Düzeni.....	115
F. Kur'an'ın İçerdiği Hükümleri.....	118
G. Kur'an'da Nesih.....	123
H. Kur'an ve Te'vil.....	126
İ. Kur'an'ın Son Kitap Oluşu.....	128
J. Halkü'l-Kur'an Meselesi.....	129
V. KEMALİ'NİN NAZARINDA TANRININ İNSANLARLA MUNASABETİ.....	131
A. İlahi Adâlet.....	131

B.	İlahî Rahmetin Genişliği	142
VI.	TOPLUM DÜZENİYLE ALAKALI KELAMÎ MESELELERE BAKIŞI.....	145
A.	Hilafet.....	145
B.	Ümmetin İhtilafı.....	176
C.	Kölelik Eleştirisi.....	183
D.	İslam ve Cezalar	184
E.	İslam ve Kadın	187
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM:	KEMALİ’NİN DİĞER BAZI KELAMÎ MESELELERE BAKIŞI.....	194
I.	İMAN, İSLAM, AKIL, FITRAT, TASAVVUF VE TAKLİD.....	194
A.	İman.....	194
B.	İman, İslam ve Akıl.....	197
C.	İslam, Fıtrat ve Dünya.....	202
D.	İslam – Sevgi İlişkisi.....	204
E.	Tasavvuf.....	205
F.	Sahabeler Arasında Fazilet Sıralaması ve Taklid	212
G.	Tevekkül, Çalışma.....	214
II.	KEMALİ’YE GÖRE İNANILMASI ZORUNLU OLMAYAN VE AKİDE KİTAPLARINDAN ÇIKARTILMASI GEREKEN MESELELER.....	215
A.	Hüsün-Kubuh Meselesi	216
B.	Haramın Rızık Olup-Olmadığı.....	217
C.	Teklifü Mâ Lâ Yutâk Meselesi	218
D.	İnsan-Melek Üstünlüğü Meselesi.....	219
E.	Keramet Meselesi	221
F.	İctihat ve Taklit	222
G.	Kur’an Tercümesi Meselesi	228
SONUÇ.....		233
BİBLİYOGRAFYA.....		239
ÖZET.....		247

ABSTRAKT.....	249
---------------	-----

ONSÖZ

Günümüzde Rusya Federasyonu'nda yaklaşık 20 milyon Müslüman yaşamaktadır. Devlette, Müslümanların yaşadıkları iki asıl bölge bulunmaktadır: Kafkas ve Volga-Ural bölgeleri. Volga-Ural bölgesinde Müslümanlar çoğunlukla Tataristan ve Başkurdistan'da, bunların haricinde çok sayıda Müslüman Moskova ve Petersburg'da yaşamaktadır. Rusya, çoğunlukla Hristiyanların yaşadıkları ülke olmasıyla birlikte, burada yaşayan Müslümanların özelliği yabancı değil, yerli olmasıdır.

Dinsizlikle ilgili uzun bir dönemden sonra, son yıllarda Rusya'da din ile alakalı araştırmalarda artış görünmektedir. Bu, dini uyanış ve bu konuda özgürlük sebebiyledir. Bununla birlikte, dini araştırmalar yapmaya ehil olan kadroların çok az olduğundan, bu tür araştırmaların kalitesi yüksek değildir. İslam dini ile alakalı araştırmalar yeterli derecede tarih, sosyoloji bakış açısından yapılmaktadır. Bolşevik ihtilalinden önce yaşanan ceditçilik ve kadimcilik arasında farklılıklar, günümüzde de geçerliliğini sürdürmektedir. Araştırmacıların bir kısmı ceditçilerin, diğer kısmı da kadimcilerin haklı olduğu görüşündedir. Elinizdeki çalışma, ceditçilerden olan Ziyaeddin Kemâlî'nin kelâmî ve felsefi görüşlerini ele alacaktır.

Ziyaeddin Kemâlî, 19. asrın sonunda İdil-Ural bölgesinde yetişen önemli şahıslardan birisidir. Farklı alanlarda eserler bırakan bu zat, modernist – ceditçilik hareketinin bölgede önemli bir temsilcisidir. Sözü edilen bu kişi, kendi geliştirdiği bu hareketleriyle yaşadığı ve diğer bölgelerde önemli izler bırakmıştır.

Kemâlî'nin hayatı ve hareketleri konusunda bölgede birkaç araştırma yapılmıştır. Ancak söz konusu zatın kelâmî ve felsefi görüşleri hakkında herhangi derin bir araştırma bulunmamaktadır.

Bilindiği üzere, ihtilalden önce Tatar âlimleri Arapça ve Eski Tatarca, bazen de Türki denilen dilde eserlerini yazmışlardır. Buhara'da okuyan ve onun etkisinde kalan âlimler Arapçanın haricinde Orta Asya'da yaygın Türki dili kullanmışlardır. Bu âlimlerden biri olan Kemâlî ise, Orta Asya ile alakadar olmayıp, İstanbul'da yaklaşık bir sene eğitim gördükten sonra kendi eserlerini Osmanlıca'ya yakın Türki dilde yazmıştır. Hatta çağdaş araştırmacı, bu yazıları anlayabilmek için Arapçanın yanında Türkçe'yi de bilmek zorundadır.

“*İdil-Ural Bölgesi Düşünürlerinden Ziyaeddin Kemâlî ve Kelâmî Görüşleri*” adlı tezimiz bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır.

Girişte, tez yazılmasında takip edilecek yöntem açıklanmaktadır.

Birinci bölümde, Kemâlî'nin hayatı, ilmi yönü ve ceditçilik hareketi gibi hususlara yer verilmektedir. Bu çerçevede Kemâlî'nin hayatı ve ilim tahsilini belirttikten sonra, onun dönemindeki bazı siyasi ve dini şartlardan bahsedilmiştir. Bununla birlikte Kemâlî'nin siyasi tercihlerini ve sosyal değişimler konusundaki görüşlerini de dile getirdik. Bu bölümde, bir taraftan Kemâlî'nin kimliği üzerinde durulurken, diğer taraftan da onun hangi şahıs ve olaylardan etkilendiği konusu incelenmektedir.

İkinci bölümde, Kemâlî'nin İslam ve diğer semavi dinlere bakışını ortaya koyduk. Onun ilahiyat, nübüvvet, vahiy ve bu bağlamda Tanrı-insan ilişkisi gibi meseleleri açıklanmaktadır.

Üçüncü bölümde, Kemâlî'nin bazı diğer kelâmî meselelere bakışı incelenmektedir.

Çalışmamız bir “sonuç” ile nihayetlenmektedir.

Çalışmamızda asıl kaynak olarak Kemâlî'nin ‘*Felsefe-i İslâmiye*’ mecmuasının birinci ve ikinci cüzü ve ‘*Dini Tedbirler*’ kitapları kullanılmıştır. Bunun yanında bazı konularda Kemâlî'nin ‘*Allahı Adâleti*’ kitabına da başvurulmuştur. Biyografi ve siyasi hareketleri hakkında kaynak olarak daha önce bölgede yapılmış çalışmalar kullanılmıştır.

Çalışmamızın yazarı olması dileğiyle çalışma bizden, başarı Allah'tandır.

Rifat Suyargulov.

KISALTMALAR

a.g.e.:	Adı geçen eser
a.s.:	Aleyhi Selam
b.:	Bin
Bkz.:	Bakınız
Bty.:	Baskı tarihi yok
b.y.:	Baskı yeri yok
ev.:	Çeviren
c.:	Cilt
h.:	Hicri
H.z.:	Hazreti
m.:	Miladi
MÜİFVY	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
R.A.	Radıallahu anh
s.:	Sayfa
s.a.s.:	Sallallahu aleyhi ve sellem
T.D.V.İ.A.:	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
thk.:	Tahkık eden
vb.:	Ve benzeri
vs.:	Ve saire

GİRİŞ

İÇERİK VE YÖNTEM

I. KONUNUN ÖNEMİ

19. yüzyıl sonu, 20. yüzyıl başları tarihi, düşünce ve gelişme açısından sadece Rusya Müslümanları için değil, tüm dünya Müslümanları için çok önemli ve değişik bir süreçtir. Mesela, ceditçilerin meydana çıkışı ve onlardan ayrılan kadimcilerin onlara muhalefetleri ile Rusya’da meydana gelen ihtilal ve bundan sonra Müslümanların katli vs. olayalar bu sürecin uzantılarıdır. Bu değişimler tabii ki sadece Rusya Müslümanlarını etkilememiştir; bu değişmeler, beraberinde, daha pek çok farklı değişimi de meydana getirmiştir. Nitekim bu devrin değişimlerin etkisinde kalan Rusya Müslümanları, Avrupa devletlerin, orada olan hürriyete ve medeniyete bakarak, kendilerini de buna layık görerek değişik alanlarda hareket etmeye başlamışlardır.

Devlet tarafından bölgede dini medreselerin, sonra da üniversite seviyede dini okulların açılmasına izin verilmesi, bu bölgenin İslam dünyasında ilim merkezlerinden birisi olmasına yol açmıştır. Bu dönem içinde Rusya Müslümanları arasından çok meşhur isimler ortaya çıkmıştır. Şihabuddin Mercânî, Abdunnasır Kursavî, sonra Rıza Fahreddin, Musa Carullah Bigî, Ziya Kemâlî, Keşşaf Tercümanî, Hüseyin Feyyihânî, Abdullah Bubî, Zeynullah Resûlî bunlardan en önemlileridir. Bunların birçoğu, yerli medreselerde ilk ilim tahsil ettikten sonra Buhara’ya, sonra da bazıları İstanbul ve Mısır’a giderek ilmi ufuklarını açmışlar ve ilimlerini

genişletmişlerdir. Bunlardan bazıları ise İşlam dñnyasının meşhur âlim ve ışlahatçılardan ders almışlardır. Nitekim bunlardan biri olan Ziya Kemâlî, Mısır'da okurken, ünlü bilgin Muhammed Abduh'un yakın talebelerinden olmuş ve ondan çok etkilenmiştir.

Tezimin konusu olan Ziya Kemâlî, kendi dñneminde meşhur bir ceditçi olmuş; dini ve daha çok da sosyal hayatı yenilemek için hareket etmiştir. Önce Ufa'da yeni metotlu medresede okuyup sonra Mısır'da yabancı fikirlere de sahip olan Kemâlî, diğer ceditçilerden ve İşlam âlimlerden onu ayıran kendine özgü görüşlere sahipti.

Kemâlî 1873 yılında Ufa şehrine yakın olan bir köyde doğmuştur. Bu dönem İşlam ümmeti için yeni bir aydınlanma dönemidir. Bu zaman, çevrede yaşayan Müřlñmanlara kendilerinden olan önder lazımdı. Ufa ve bugñnkü Başkurdistan için bu önder ve aydın Rıza Fahreddin ile Ziya Kemâlî olmuşlardır.

Rusya Müřlñmanları arasında önemli yere sahip olan kadimcilik ve ceditçilik problemi, bugñne kadar her yönden yeterli seviyede araştırılmamış bir konudur. Ceditçilerin hayatı, eserleri ve ortaya koydukları görüşleri çok önemli olmasına rağmen bölgede, ne yazık ki, bu alan yeterince çalışılmamıştır. Nitekim ceditçilerden olan Ziya Kemâlî, yazdığı pek çok esere ve yaptığı hareketlere rağmen, bugñne kadar üzerinde en az çalışılmış olanlardan birisidir. Komñnizm zamanında kadimcilik ile ceditçilik ile alakalı konularda oryantalistler tarafından birçok önemli araştırma yapılmıştır. Ancak bu çalışmalarda genelde ceditçiler, olumsuz taraftan gösterilmişlerdir. Onlara, Pantürkist, Panislamist gibi isimleri verilmiştir. Bugñn ise genelde ceditçileri dini bozan insanlar diye isimlendirmektedirler.

Gelenekçiler tarafından sevilmemelerine rağmen son yıllarda, ceditçilik ve ceditçiler hakkında pek çok konferans verilmekte ve araştırmalar yapılmaktadır. Dini bozmak ve Ruslaşmaya yol açmakla suçlanıyorlarsa da onlar, Rusya Müslümanları için önemli hizmetler etmişlerdir. Nitekim kadınlara seçme hakkının verilmesi, cuma namazlarında hutbenin Tatarca okunması, okullarda yazmayı öğrettiklerinde yeni, çok hızlı olan ve çağdaş metodun kullanılması, yeni usullü medreselerin açılması vs. – ceditçilerin yaptıklarının sadece bir kısmıdır. Mesela Kemâlî, bugünkü Başkurdistan sınırlarında ilk üniversite derecesinde olan dini medreseyi açmıştır. Bu medresede dini derslerle birlikte önemli derecede dünya fenleri de öğretilmiştir. Bu, onların dini ve dünyevi fenlerin beraber olabileceğini ve her ikisinin birbirine karşı ve bozucu olmadığını anladıklarını göstermesi bakımından önemlidir.

Ele aldığımız ceditçilerden Ziya Kemâlî sadece düşünür olmayıp, aynı zamanda, önemli bir din âlimidir. O, eğitimde, kadimci, gelenekçilerin karşı çıktıklarına rağmen, yeni metotları kullanmıştır. Yeni dersleri yeni metotla okutmak için kendisi iki medreseyi açmak zorunda kaldı. Nitekim zamanla bu medreseler, dönemi için üniversite seviyesine ulaşmıştır.

Bugün Volga-Ural ve Rusya'nın Müslüman yaşayan diğer bölgelerde dini uyanış yaşanmaktadır. Millet arasında bu, daha çok İslam kültürüyle alakalı geleneklerin hayata girdirtmekte görünür. Aydın ve araştırmacılar ise dini uyanışta bir yolu bulmaya çalışmaktadır. Çağdaş karışık akımlar muhitinde, en mutedil ve makul, Bolşevik ihtilalinden sonra olana dönmek görülmektedir. Çünkü bu dönemde Müslümanlardan önemli şahıslar yetişmiştir ve bu zaman, Müslümanların aydınlanma zamanı olmuştur. Nitekim Müslümanların önünde iki örnek bulunmaktadır – yüzyıllardır dini taşıyan ve bir zaman kadimciler diye

isimlendirenler ve dini ve fenleri bir seviyeye koyarak Müslümanların da Batı'da gibi gelişmeye layık gören, bölgede ceditçiler diye isimlendirilen modernistler. Araştırmanın konusu olan şahıs ceditçilik hareketini temsil etmektedir. Onun hareketlerinin nasıl olduğunu ve hangi sonuçlara vardığını öğrenmek, dini eğitimde çıkacak sorulara doğru cevaplar vermeye yardımcı olacaktır.

II. KONUNUN SUNUMU

Tezimiz Giriş, iki Bölüm, Sonuç ve Bibliyografyadan oluşmaktadır. Tezimin birinci bölümünde, Ziyaeddin Kemâlî'nin hayatı ve çalışmaları ile ilgili değişik hususlara değinmekteyiz. Bu çerçevede bu bölümde Kemâlî'nin hayatı, öğrencileri, sosyal, ilmi ve siyasi hareketleri ile onun dönemindeki bazı siyasi ve sosyal şartlardan da bahsetmeye çalıştık. Bu bölümden maksadımız, sadece Kemâlî'nin kim olduğunu anlamak değildir. Çünkü Kemâlî'nin düşünce yapısı ile yaşamış olduğu hayat ve olaylar arasında çok güçlü bir bağ bulunmaktadır. Yaşanan dönemin problemleri ile çevresinin onun dini görüşlerine etkisini tespit edebilmek için onun hayatından bahsetmeyi uygun bulduk.

İkinci bölümde, Kemâlî'nin dini, kelâmî ve felsefi görüşlerini ele almaya çalışmıştık. Bu bağlamda önce onun İslam ve diğer semavi dinlere bakışını ele alıp değerlendirdik. Daha sonra onun ilahiyat, nübüvvet, vahiy ve Tanrı-insan ilişkisi gibi kelâmî konulardaki görüşlerini bahis konusu yapmaya çalışmıştık.

Üçüncü bölümde ise, Kemâlî'nin diğer bazı kelâmî ve felsefi konulara bakışı açıklanmaktadır.

Sonuç bölümünde yapmış olduğumuz çalışmayla vardığımız sonuçları kısaca ifade etmeye çalıştık. Ayrıca burada, Kemâlî'ye etkileyen faktörler ve şahıslar kısaca açıklanmıştır.

III. KONUNUN SINIRLANDIRILMASI

Çalışmamızda öncelikle Kemâlî'nin kelâmî ve felsefi görüşleri ele alınmıştır. Bu açıdan onun fıkıhla ilgili görüşleri incelemenin dışında bırakılmıştır.

Kemâlî, '*Dini Tedbirler*' ve '*Felsefe-i İslâmiye*' kitabının birinci cildinde, büyük bir payı, sosyal, toplumsal konulara vermektedir. Bundan dolayı tezimizde bu tür meselelere yer verilmeye çalışılmıştır. Çünkü dine bakışı söz konusu olduğunda, İslam'ın tam bir hayat sistemi olmasıyla birlikte, toplumsal konular da dinin bir parçası olacaktır.

Kemâlî, bugün aktüel olan insan hakları, kadın vb. gibi konulara da dokunmaktadır. Bunlar incelenirken, çağdaş araştırmalara müracaat edilmektedir.

IV. KONUNUN İNCELENMESİNDE İZLENEN YÖNTEM

Tezimizde ele alarak çalıştığımız konuların iki boyutu bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, Kemâlî'nin genel anlamında kelâmî ve felsefi görüşleridir. Burada esas olarak Kemâlî'nin '*Felsefe-i İslâmiye*' ve '*Dini Tedbirler*' kitapları alınmıştır. Tezde incelenen ikinci boyut, Kemâlî'nin kelâmî görüşleri yanında diğer ceditçi ve Müslüman âlimlerin görüşleridir.

Tezin bu iki şekilde olması, konunun incelenmesinde Kemâlî'nin kelâmî ve felsefi görüşleri konusunda hangi âlimlerden faydalandığı ve onlarla aynı veya ayrı görüşte olduğu hususları çok önemlidir.

Tezimizde ele alınacak olan zatın öncelikle kendi kitapları ve akademik çalışmaları esas alınacaktır. İlgilendikleri konuları ve hayatın merhaleleri deskriptif (tasviri) bir yöntemle anlatılmaya çalışılacaktır. Doğrudan kendi eserlerinden yararlanırken ya da farklı çalışmalardan yazarlarla ilgili bilgileri aktarırken izleyeceğimiz en makul yöntem bahsettiğimiz yöntem olmaktadır. Biyografa konusunda diğer araştırmacıların eserleri temel oluşturmuştur.

Aynı zamanda bu zatın genel olarak yaklaşımları ve görüşleri ortaya konulurken, yeri geldiğinde birtakım fikirleri misal olarak getirilip diğer kelimcilerin veya ceditçilerin fikirleriyle kıyas edileceğinden, örnekleme ve kıyaslama yöntemine de başvurulacaktır.

V. KAYNAKLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

Kemâlî'nin dinî, kelâmî, felsefesi görüşleri hakkında bilgi ilk önce onun kendi kitaplarından alınacaktır. Bunlardan temel sağlayan iki cilt halinde olan '*Felsefe-i İtikadiye*', '*Dini Tedbirler*' ve '*Allah'ı Adâleti*' kitaplarıdır.

Kemâlî ile ilgili araştırmaların sayısı oldukça azdır. Onun hakkında araştırmalara engellerden birisi, eski dilleri anlayan araştırmacıların az olmasıdır. Bunun yanında Tataristan ve Başkurdistan'da Kelam ilmi bakımından inceleme yapabilecek araştırmacıların olmamasıdır. Bununla birlikte, söz konusu bölgede

Kemâlî ve diğerkeditçiler hakkında tarihçiler tarafından araştırmalar yapılmaktadır. Bunlardan tezimizle ilgili olanları Gâlimcan İbragimov ve Süyümbike Kudaşeva'nın Kemâlî hakkındaki hatıralarıdır. Kemâlî'nin biyografisi hakkında tam bir bilgi halinde olan arşiv ve zamanın dergi ve gazetelerine dayalı Tefkil Kamalov'un çalışması da zikredilebilir. Bu eserler, Kemâlî'nin hayatı konusunda esas alınmıştır.

Kemâlî ve dönemi kapsayan araştırmaların diğertipi, özel isimlerle değil, ceditçilik olayı veya şahısların yaptığı hareketlerin sonucu ile ilgilidir. Liliya Tuzbekova'nın, Kemâlî'nin kurduğı ve yönettiğı 'Âliye' medresesi hakkında çalışması bulunmaktadır. Burada, Kemâlî'nin kısa biyografisinin yanında, medresede ders veren hocalar ve ders programı hakkında bilgi verilmektedir. Bu bilgiler, 'Âliye' medresesini zamanındaki diğermedrese ve dini üniversitelerle kıyaslamak için imkân vermektedir.

Bölge haricinde Kemâlî ile ilgili çalışmalar bulunmamaktadır. Türkiye'den araştırmacı Doç. Dr. İbrahim Maraş, İdil-Ural bölgesinde ceditçilik ve yanında olan kadimciliğın derin şekilde dini ve eğitime bakışını incelemiştir. Kemâlî'nin bazı kelâmî ve eğitimle ilgili görüşleri bu çalışmada yer almaktadır.

Kemâlî'nin düşüncelerine etkilerini incelemek için, İslam dünyasında yenilikçilik hakkında bazı çalışmalar ele alınacaktır. Bunların yanında, Kemâlî'nin üstadı Muhammed Abduh'un '*Tevhid Risalesi*' ve Hayreddin Karaman'ın Müslüman modernistleri hakkında yazdığı '*Gerçek İslam'da Birlik*' kitaplarından faydalanılacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM: KEMALİ'NİN HAYATI VE DÖNEMİ

I. KEMALİ'NİN DÖNEMİNDE İDİL-URAL BÖLGESİNDEKİ DİNİ VE SOSYAL DURUM

A. Sosyal ve İلمي Çevre

İdil-Ural bölgesi, tarihte ilk İslâm devletlilerden birisi olan İdil-Bulgar Hanlığının ihtiva eden bir bölge olarak bilinmektedir. 922 yılında İslâm, bu bölgede resmi din olarak kabul edilmiştir. Bu bölgenin İslâm'ı kabul ediş, uzun bir zaman süren kültürel bağlantılar ve karşılıklı ticari ilişkilerden dolayı olmuştur. Dolayısıyla bu bölgede İslâm'ın kabul edilişinde, savaş ve fetihlerin rolü yoktur.¹

İdil-Ural bölgesindeki Türk topluluklarının çoğu, daha önce Müslüman olan Bulgarların haricinde, Altın Orda Devleti içine girdikten sonra da İslâm'ı kabul etmiştir. Altın Orda zayıflayıp parçalandıktan sonra, onun yerinde Kazan, Astrahan, Sibiryâ, Nogay hanlıkları kurulmuştur. Hepsinde galip olan din İslâm'dır. 16. asırda bu hanlıkların çoğu, başta Kazan hanlığı olmak üzere, Rus hâkimiyetine girmiştir. Rus hâkimiyetine girdikten sonra bölgede 18. asra kadar şiddetli bir asimilasyon politikası devam etmiştir. Bundan dolayı 19. asra kadar çok sayıda ayaklanma olmuştur. Bunu çoğunlukla Başkurtlar yapmışlardır.²

Rus devleti tarafından yapılan politikaya sert tepki gösterdiğinden, İkinci Yekaterina (1762-1796) döneminden itibaren Müslüman nüfusa daha yumuşak bir siyaset uygulanmaya başlanmıştır. Bu dönemin en önemli gelişmesi, Ufa şehrinde

¹ Tamurbek Devletşin, *Sovyet Tataristan'ı*, Kültür Bakanlığı Yayınları, s. 3.

² Abdullah Battal Taymas, *Kazan Türkleri, Türk Tarihini Hazin Yaprakları*, Ank., 1966, **Başkurtlar**.

Orenburg Muhammedi Ruhani İdaresi isimli Müftülük merkezinin kurulmasıdır. Ancak kurulan bu Müftülükte Baş müftü doğrudan İmparator tarafından tayin edilmiştir. Baş müftülüğün kurulmasının amacı ise, Müslümanların dini hayatını kontrol altında tutmaktır. Bunun bir olumlu sonucu, Müslümanlara camiler ve dini medreseler açmaları için izin verilmesidir. Bundan önce pratikte yasaklanmış olan dini hayat resmiyet kazanmıştır.

İdil-Ural çevresinde yaşayan Müslümanların değişim ve uyanması, 19. asrın ortalarında başlamıştır. Kazan'da, 1758 yılında gimnazyum, 1804 yılında ise Rusya'da üçüncü üniversite açılmıştır. Söz konusu asrın son çeyreğinde Kırım'da, yeni usulle çalışan medreseler açılmaya başlamıştır. Bu okullar, eğitimi yenilenmesini, yeni usulün olumlu olduğunu göstermiştir. Bunun sonucunda, birçok dini okullarda yeni eğitim metodu kullanılmaya başlamıştır.³

20. asrın başında Orenburg Dini Meclis ismini taşıyan Merkez Diyanete bağlı topraklarda 7800 cami bulunuyordu. Camilerin yanında okuma-yazmayı öğreten ilkokullar da mevcuttu. Bütün okul ve camiler millet tarafından finans edilirdi. Okulların sadece dini olmalarına izin vardı, bunların haricinde milli kültür eğitim yasaktı. Bundan dolayı Müslüman nüfusun eğitimi din merkezliydi ve belli bir zamana kadar din derslerin haricinde herhangi bir eğitim yoktu.⁴

Kemâlî'nin hayatı, toplumda çok değişimler olduğu bir zamana denk gelmiştir. Kemâlî, kendisinin de temsilcisi olduğu ceditçiler, ona karşı olan kadimciler, Rusya'daki iki ihtilal ve dinin yasaklanması vs. gibi etkileyici faktörlerin içinde kendi anladığı İslâm'ı savunma gayreti içinde olmuştur. O, gelenekçi olan bir

³ İbrahim Maraş, *Türk Dünyasında Dini Yenileşme*, Ötüken, İst. 2002, s. 17-22.

⁴ Tamurbek Devletşin, s. 64-66.

topluluğun içinden çıkıp dış ve iç tepkilere karşı dini yeniden anlamaya, yeniden toplum içinde dine yeri bulmaya çalışmıştır. Dıştan gelen problemler, önce çarlık sisteminde dini okular için belli şartlar konması, sonra yeni, komünist devrinde dinin tamamen yasaklanmasıdır. İç problemler ise, kadimciler tarafından gelen tepkilerdir. Kemâlî'nin çalışmalarının iki yönü bulunmaktadır, ceditçi olarak dini yeniden anlama çabaları ve müderris olarak eğitim hareketleridir.

Ceditçilik, dini yenilikçiliğin çeşitlerinden birisidir. Yenilikçilik, ortaçağ düşüncesinin aksine, aklın üstünlüğünü kabul eder ve akılla uyuşmayan düşünceleri reddeder. Müslüman topluluğunda modernist düşünce, batı üstünlüğüne tepki olarak gelişmişti. Bu durumda, Müslümanları, sadece düşmanlara karşı koymak için değil, aynı zamanda onları eğitmek isteyen reformcular da çıkmıştı. Bunlardan önde gelenlerden farklı kıtalardan Cemalüddin Afganî (1839-1897), Muhammed Abduh (1849-1905), Reşit Rıza (1865-1935), Sör Seyit Ahmet Han (1817-1898), Muhammed İkbâl (1877-1938), Şibli Numani (1857-1914) sayılabilir. Bunların ortak hedefleri, yeni çağda Müslümanların geri kalmalarını gidermek, dinin hâkimiyetinde yeni bir anlayışı geliştirmektir.

Yenilikçilik, reformculuk geniş yelpazeli bir harekettir. Bu yüzden onun temsilcileri, bazı görüşlerde birbirine tamamen zıt olabiliyorlardı. Bunun yanında onlar, bir topluluk, cemaat, teşkilat halinde değildi, belki de birbirini tanımıyordu. Onları bir araya toplayan asıl nokta, dine, din ve insan arasındaki ilişkiye yeni bir gözle bakışlarıdır.⁵

⁵ Mazharuddin Sıddikî, *İslam Dünyasında Modernist Düşünce*, Dergah Yayınları, İst. 1990, s. 11-14.

Meşhur modernistlerin neredeyse hemen hepsi, batı ülkelerin yönetimi altında kalan Müslüman devletlerinden çıkmışlardır.

1917 yılının ihtilalleri Müslüman ve başka milletlere, kendi milli tarafınca gelişmeye fırsatlar vermiştir. Ekim ihtilalin sonucunda dini okulların kapatılmasıyla birlikte bunların büyük bir kısmı milli okullara dönüşmüştü. Bolşeviklerin, komünistlerin henüz idareyi ele geçirmediklerinden önce, dine karşı planları gerçekleşmeden önce, Müslümanlar, az veya hiç görünmeyen bazı tedbirler almışlardır. Bu tedbirlerin en önemlilerden birisi, kadın meselesini gündeme getirmek olmuştur. O zamana kadar, Rusya ve diğer bölgelerde, kadın, genellikle haklarından mahrumdu. İşte böyle bir dönemde Moskova'da toplanan Bütün Rusya Müslümanları Kongresinde kadınlar da yer almıştı. Bu kongrede kadın meselesini çözmek için, Müslümanların yaşadığı değişik bölgelerden delege seçilen kadınlar kongreye gelmiştir. Bunun sonucunda, diğer kararlarla birlikte, kadınların, erkeklerle eşit olarak seçimlere katılabilme hakkı da verilmiştir. Bunun yanında kadınlara, toplum hayatının üyesi olarak, sosyal işlere katılma hakkı verilmiş, 16 yaşından önce kızları evlendirmek yasak edilmiştir.⁶

Tatarlar başta olmak üzere Rusya'daki Müslüman milletlerin siyasi sahasında aydınlanması 1905 yılında Japonya ile başarısız savaşı sonucu ihtilalden sonra başlamıştı. Müslümanlar, yukarıdan emirsiz, bizzat kendilerinin organize ettiği iki yıl içinde üç tane kongre yapmışlardı. Bu kongrelerden birincisi, eskiden Müslüman merkezlerden olmayan Nijni Novgorod'da gerçekleşmiştir. Bu kongreye farklı siyasi fikirlerin katılmasıyla olumlu sonuca varılamamıştı. Ancak, bununla birlikte bu, Müslümanların toplanmaları için hem dış, hem de iç engellerin olmadığını

⁶ Tamurbek Davletşin, s. 124-131.

göstermiştir. İkinci kongre, Petersburg'da, üçüncüsü ise, yine de Nijni Novgorod'da toplanmıştır. Bu kongrelerin sonucunda, demokratik anlayışlı programını benimseyen milli ruhu taşıyan 'İttifakü'l-Müslimin' teşkilatı kurulmuştur. Bu teşkilatın yanında, zamanla sosyalist partisi de toplanmıştı. Bütün bunların kendi yayın organları da bulunuyordu.

1905 yılının şubat ihtilali, çarlığı yıkmasa da, siyasi alanda yeni devleti kurmuştu, çünkü bundan sonra Rusların haricindeki Rusya milletleri, kendilerini temsil etme imkânını kazanmışlardır. Aynı yılının 7 Mart'ında yapılan bir miting sonucunda ise, Kazan'da Milli Şura kurulmuştu. Bundan bir ay sonra da Kazan'da, Müslüman Sosyalist Komitesi teşkil edilmişti. 14-17 Nisanda, Ufa'da, milli dillerin bölgede resmi olarak kabul edilmesi ve okullarda anadilinde öğretimin yapılması hakkında bir kongre yapılmıştır.

Bu yukarıda zikredilen hareketlerin sonucu olarak 1 Mayıs'ta Moskova'da, Bütün Rusya Müslüman Kongresi oluşmuştur. Bu kongrede, her türlü dini ve milli imtiyazların kalktığı vurgulanmış, her türlü dine mensup olma hürriyeti ile milletlerin kendi kültürlerini geliştirmesine imkân verilmesi ve çocukları okullarda anadillerinde okutulması gibi meseleler konuşulmuştur.⁷

Din ve modernleşme konularıyla birlikte toplumda milli konular çok tartışılmıştır. Müslüman milletlerin geleceği konusunda Millet Meclisi oturumalar yapıyordu. Meclis, ilk olarak 1917 yılının 22 Kasımında açılmıştı. Meclisin içinde üç ayrı grup oluşmuştu: Türkçüler, Federalistler ve İttifakçılar. Türkçüler, etraftaki Türk milletlerinin birleşmesi için çalışmakta ve bu nedenle bir eyaletin veya herhangi

⁷ Tamurbek Davletşin, s. 77-97.

başka bir bölgenin bunun için bir temel oluşturması için uğraşmaktaydılar. Ancak ne var ki, sonuçta bu bir çeşit hayalperestliğe benzemektedir. Çünkü yirminci asır, milletlerin kendilerini tanıma zamanıdır. Her milleti, kendini tanıma devrinde, bir araya toplamak ise, oldukça zor gözükmektedir. Burada söz konusu edilenler, çoğunlukla Tatar ve Başkurtlardır. Tatarların sayısı daha çok olduğundan, bu ittifakta Başkurlara ikinci bir rol verilecekti. Böyle bir durumda ise, birlik hiç düşünülemezdi ve bunun sonucu olarak ayrımcılık gerçekleşmişti. Nitekim Rusya'daki diğer Müslüman milletler konusunda da aynı hüküm geçerliydi. O dönemde, söz konusu bölgedeki Müslüman milletlerden en ileri gidenler şüphesiz Tatarlardı. Mesela onlar, Kazaklar arasında eğitim işini yapıyorlardı. Federalistler, devlet içinde taksimin, millet veya din itibarıyla değil, cumhuriyet sistemiyle almasını benimsemişlerdir. Buna karşılık ittifakçılar, İttifakü'l-Müslimin ise, birleşmenin, İslâm temelinde olmasını savunuyorlardı. Tezin konusu olan Ziya Kemâlî, Milli Mecliste veya Milli Şurada Türkçüler tarafını tutmaktaydı.

1917 yılının 18 Temmuzunda, Kazan'da, 'Ulemalar Şurası' açılmıştır. Bu toplantıya Kemâlî, Ufa eyaletinden katılmıştır. Burada, bu toplantıda Merkez Diyanetin Ufa'dan alınarak Kazan'a götürülmesi hakkında söz edilmiştir. Milli Şura'da, Rusya'daki Müslümanların Milli Meclis ile Milli İdare ortak teşkilatlarının nerede yerleşeceği konusunda tartışmalar yapılmıştır. Müslümanlar arasında siyasi konuda ihtilafların bulunmasıyla birlikte, onların bazı konularda ittifak ettikleri görünmüştür.

Yeni devlette Diyanetin iç kanunu hakkında Kemâlî, onun, merkezî olduğu kanaatindeydi. Ona göre, âlimler arasında ihtilaflardan kaçınmak için, fetva veren tek

kurumun olması gerekiyordu. Nitekim onun takdimiyle müftü – muhtesip – imam şeklinde yeni sistem kabul edilmiştir.⁸

Ekim ihtilalinden sonra, milli veya herhangi başka bir özerklik durumu sona ermişti. 1918 yılının Nisanında, Müslüman işleri komiseri Vahitov'un emriyle Milli Meclis kapanmıştı. Bunun ardından, Diyanet hariç, Ufa ve Kazan'daki tüm milli teşkilatların mallarına devlet tarafından el koyulmuş, bazı çalışanlar ise hapse atılmıştı.

1917 yılından sonra dine sert tepki gösterilmeye başlanmıştır. Yukarıda da belirtildiği gibi, dini okullar, çoğunlukla milli okullara dönüştürülmüştür. Bununla birlikte, 1926 yılına kadar hem camiler, hem de bazı dini medreseler açık bulunmaktaydılar, imamlarına karşı propaganda olmasıyla birlikte, onlar hapse atılmamışlardı. 1927 senesinde, dine karşı politika daha da sertleşti. Mesela Tataristan'da, 1926 yılında 700 medrese bulunurken, 1927 senesinde, yani bir yıl geçtikten sonra bunlardan sadece 56 kalmıştı. İlk zamanlarda komünistlerle müttefik olarak onlarla birlikte çalışan ki – bunlardan biri de Kemâlî'dir – Müslümanlar bu yeni politikadan çok zarar görmüşlerdir. Nitekim Kemâlî de, bu durumu protesto ederek Diyanetteki kadılık görevini bırakmıştı. Böylece şimdiye kadar bağımsız çalışan Diyanet, tamamen devletin kontrolü altına girmiştir.⁹

⁸ Tefkil Kamalov, *Ziya Kemâlî*, İman Neşriyatı, Kazan 1997, s. 42.

⁹ Tefkil Kamalov, s. 50-52.

B. Ceditçilik ve Kadimcilik

Kemâlî, kendisi ceditçi olmasıyla birlikte, tüm hareketleri ceditçilik, yani yenileme, geliştirme yönünden yapmıştır. Onun bu hareketlerine genellikle kadimciler diye isimlendirilen grup muhalefet etmiştir. Bunun için, ceditçiler ve kadimcilerin kim olduğu ve ceditçiliğin esas noktalarını burada kısaca zikredeceğiz.

İslâm yenilikçiliğin özelliklerinden söz etmeden önce modernizm hakkında kısa bilgi vermek gerekli görünmektedir. Yenilikçilik, ortaçağ düşüncesinin aksine aklın üstünlüğüne inanır ve akli deneyler ile uyuşmayan her türlü otoriteyi reddeder. Ortaçağ insanı otorite ile susturabiliyordu, ancak bugünkü insan, karşısındaki otoritenin politik veya dini olmasına bakmaksızın en büyük otoriteden bile akli ve mantıki açıklamalar ister.

Otoritenin akıldan daha üstün tutulması, ortaçağ insanının akli yürütmediği, onu kullanmadığı anlamına gelmez. Akli kullanmakla birlikte onun yaklaşımları sınırlıydı. Modern çağda ise insanın idrak kabiliyeti oldukça artmış, ilme kapalı olan alanlardan çoğu açılmıştır. Bu ise, insanın kendi aklına güvenmesini sağlamıştır. Ortaçağ insanı olayları durağan olarak izlerken, modern çağ insanı, olayları, gelişmeleri süresince değerlendirmeyi tercih etmiştir.

Yenilikçiliğin diğer bir yönü de sosyal değişimin çok hızlı olmasıdır. Ortaçağda da insanın hayatında değişiklikler olabiliyordu, ancak bunlar çok yavaştı.

19. yy. sonunda Müslüman devletleri içinde bağımsız kalan tek devlet, pek çok topraklarını savaşlarda kaybetmiş olan Osmanlı Türkiye'siydi. Bu hal, Müslüman dünyası için yeni problemler yarattı ve böylece Müslümanlar, siyasi ve askeri zayıflıklarından kötü şekilde haberdar oldular. Müslümanların batılı

devletlerin hâkimiyeti altında yaşamaları, ortaçağ sisteminin daha hızlı bir şekilde değişmesine güç verdi. Bunun olumlu tarafı bulunmasıyla birlikte, misyonerlik gibi kötü tarafları da görünmüştür.

İşte bu şartlar altında İslâm dünyasından, İslâm'ı sadece düşmanca tenkitlere karşı müdafaa etmek değil, aynı zamanda, Müslümanları yeni düşünce tarzları ile eğitmek isteyen reformcular ve düşünürler ortaya çıkmıştır. Bunlar, daha çok Müslümanların yabancı hâkimiyeti altında yaşadıkları bölgelerden çıkmışlardır. Nitekim Mısır ve Arap memleketlerinde Afganî, Abduh, Reşit Rıza vb. Hint kıtasında Sör Seyit Ahmet Han, Emir Ali. Volga nehri yakalarında ise Rıza Fahreddin, Musa Carullah gibi ünlü reformcular, Müslüman bilginler ortaya çıkmış, yenilikçi düşüncelerini ortaya koymuşlardır. Modernist, yeni düşünceyi savunanlar arasında Ziyaeddin Kemâlî de yer almaktadır. Bunların her birisinin kendine has din, siyaset, hareket anlayışları vardı. Nitekim bunlardan bazıları dinde reformların gerektiğini savunurlarken; buna karşılık bazıları dinin sabit olduğunu söyleyerek, dinde değil, hayatta, geleneklerde değişimin kaçınılmaz olduğunu savunmuşlardır. Ama bununla birlikte herkesin dini meselelerde yeni fikirleri bulunmuştur. Araştırma konumuz olan Ziya Kemâlî de, daha çok eğitimde yenilemeleri savunarak, dini meselelerde klasiklerden az farklı konuşmuştur.

Yeni dönem düşünürlerden en meşhuru olan Afganî, batıdaki gelişmelerin sebeplerinin en önemlilerinden birisi olarak, Martin Luther'in yaptığı dini reformları görmektedir. Ona göre İslâm'da reformların hedefi, insanlar arasında kök salmış, aslında kaynaklandıkları İslâmî doktrinin ve şeri nasların tabiatını tahrif eden fikirlerin ortadan kaldırılmasıdır. Buna örnek olarak Afganî bazı hadisleri görmektedir. Özellikle bu yanlışlıklar, Afganî'nin tespitince, ahiret ile ilgili

hadislerde görünmektedir. Ona göre, dindeki yanlış fikirler doğru eğitime, dolayısıyla gelişmeye manidir. Muhammed Abduh ve Ahmet Han, Afganî'ye yakın görüşler ileri sürmekteydiler.

Başka bir önemli modernist olan Muhammed İkbâl ise, Müslümanların gelişmesi için, Hristiyanlıkta Protestanların yaptıkları türden Müslümanlıkta da yapılması reformların gerektiğini kabul etmemiştir. Ona göre yapılan reformlar, temel olarak politik bir harekettir.¹⁰

Reformcu kültür hareketinin sonraki gelişmesi, 19. Asrın son çeyreğinde ilkokul ve medreselerdeki öğretim metotlarının köklü değişmesine sebep olmuştur. Ceditçilik ile ifade edilen usul-i cedit öğretim metodu, bir yönüyle Avrupa öğretim sisteminin bir benzeriydi. İlkokullarda, dini derslerle birlikte matematik, coğrafya gibi derslerin yanında bir de anadili öğretilmekteydi. Bunların yanında yeni metotla Türkî ve Arap dilleri ile az miktarda Rusça dilleri de öğretiliyor, bundan önce olmayan sınıf ve sınav sistemi de yer alıyordu.

Öğretim metodunun yenilenmesi, eğitimin yeni temeller üzerine kurulması, bunu bilen ve taşıyıcısı olan öğretmenleri de gerektiriyordu. Nitekim Ufa'da 'Âliye' ve 'Osmaniye', Kazan'da 'Muhammediye' ve 'Mercânî', Orenburg'da ise 'Hüseyniye' medreseleri bu görevi yerine getirmeye çalışmaktaydılar.

Usul-i cedit üzere çalışan okullar, Kırım'ın Bahçesaray şehrinde açılmıştır. 1883 yılında Tercüman gazetesini çıkarmaya başlayan İsmail Gasprinskiy (1851-1914), ölünceye kadar daha çok eğitimle ilgili ceditçilik fikirleri yaymıştır.¹¹

¹⁰ Mazharuddin Sıddıkî, s. 11-18.

¹¹ Tamurbek Davletşin, s. 60-62.

İdil-Ural bölgesinde ceditçilik hareketinin önde gelen ismi Abdünnasır Kursavî'dir (1776-1812). Çoğunlukla Kazan, sonra Ufa, Orenburg bölgelerinde ceditçilik düşüncesi yayılmıştır. Bu hareket, daha sonra, Şihabuddin Mercânî (1818-1889), Musa Carullah Bigî (1875-1949), Rızâeddin b. Fahreddin (1858-1936), Ziyaeddin Kemâlî (1873-1942), Âlimcan Barûdi (1857-1921), Hüseyin Feyizhânî (1821-1866), Abdürreşid İbrahim (1857-1944), Abdullah Bûbî (1871-1922), Zeynullah Rasûlî (1833-1917) gibi daha geniş bir ulema grubu tarafından takip edilmiştir. 1917 yılındaki Bolşevik devrimi ise, ceditçilik hareketinin ve ortaya çıkan ilmî mirasın kısa zamanda ortadan kaybolmasına sebep olmuştur. Bununla birlikte bölgeden kaçabilen bazı aydınlar İslâm dünyasının çeşitli bölgelerinde ve Türkiye'deki yayım organlarında ceditçi görüşlerini dillendirmeye devam etmişlerdir. Ülkesinde kalanların büyük çoğunluğu ise, ağırlıkla 1936-1943 yılları arasında öldürülmüştür.

Ceditçilik hareketinin savundukları fikirleri şiddetle eleştirenlere, bölgedeki yaygın ismiyle "kadimciler" denilmiştir. Ancak ne var ki, "kadimciler" ismi, sadece ceditçilerin kullandığı ve sonra böyle kalan bir tabirdir. Nitekim kadimciler, kendileri için kullanılan bu tabire karşı çıkmışlardır. Onlar, kendilerini, "din tutuçular (dini koruyanlar, muhafaza edenler)" veya selefîn yolundan gidenler olarak kabul etmekteydiler. Buna karşılık ceditçiler de kendilerini, "selefîn yoluna dönmeyi isteyenler" olarak tanımlamaktadır.

Ceditçiler kadimcileri; tutucu, mutaassıp, dar görüşlü ve dünyanın gidişatından haberi olmayan insanlar olarak tanıtırırken; buna karşılık kadimciler de ceditçileri, dinî konularda serbest fikirli, din reformcusu, dini bozmaya çalışan, misyoner ruhlu... vs. kişiler olarak tarif etmişlerdir. Özellikle 1905'de Rusya'da

meşrutî idarenin gelmesi neticesinde karşılıklı tartışmalar iyice şiddetlenmiş ve her iki grup da kendi yayımladıkları gazete ve dergi ve kitaplarda savundukları görüşleri zikretmişler, birbirlerini kıyasıya eleştirmişlerdir. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki, başta Kur'an tercümesi olmak üzere, kadın müftü seçilmesi ve hutbenin Tatarcalaşması gibi meselelerde zaman zaman aynı şeyler söylene de “muhalif olma” duygusu buna engel olmuştur.¹²

Yukarıda zikredilen 1905 senesinden sonra tartışmaların şiddetlenmesi, aynı zamanda ceditçiliğin gelişmesine yardımcı olmuştur. İhtilalin sonucunda reformize edilmiş okulların sayısı artmıştır. Bununla birlikte, devlet tarafından bu tip okullar daha sık takip edilmeye başlanmıştır. Mesela zamanında meşhur olan İj-Bubî medresesi tamamen kapatılmıştır.¹³

Bilindiği üzere, ceditçiler ile kadimciler arasında dini görüşler ve eğitim metodu konusunda ihtilaflar bulunmaktaydı. Biz burada bunların bir kısmını, problemi daha net anlamak amacıyla zikredeceğiz.

Eski, kadim mekteplerinde dini eğitim-öğretim, Arapça elifbasını harf metoduyla ezberlemekle başlıyordu. Daha sonra beş-altı sene Kur'an ve dini kitapları okumakla geçiyordu. Sonra eğitim medresede devam ediyordu ve böylelikle talebeler bazen otuz yaşlarına kadar okuyorlardı. Buna karşılık yeni metotlu okullarda ses metoduyla ise Arapça harfleri öğrenmek için birkaç sene yerine bir seneden daha az bir vakit gerekiyordu. İlk olarak yeni ses metodu Kazan medreselerinde, sonra Orenburg ve diğer yerlerde kullanılmaya başlandı. Nitekim yeni medreseler için

¹² İbrahim Maraş, s.17-25.

¹³ Tamurbek Davletşin, s. 62,63.

kitaplar yazan ve onların gerektiğini savunanların başında İsmail Bey Gasprinskiy gelmekteydi.

Dini düşüncede tecdit geniş konuları içermektedir. Bunların en kapsamlı incelemesini çağdaş araştırmacı İbrahim Maraş yapmıştır. Onun belirttiğine göre, ceditçilerin üzerinde durduğu temel konuları iki alanda değerlendirmek mümkündür. Bunlardan ilki, felsefî ve kelâmî konular, diğeri ise fikhî ve içtimai konulardır. Ceditçilerin felsefî ve kelâmî hususlarda temel çıkış noktaları, inanç alanı ile yorumu, dini anlayış tarzını ayırmaya çalışmak olmaktadır. Bu, aynı zamanda, tevhid ilmi ile kalam ilmini birbirinden ayırmak anlamına da gelmektedir. Onlar, bunu ayırdıktan sonra birçok problemin ortadan kalkacağına inanmaktadırlar. Çünkü gerek felsefe kitapları gerekse kalam kitaplarında bahis konusu edilen meselelerin hepsi inanılması zaruri olan meseleler değildir. Hâlbuki itikadi hususlar kat'î delillerle sabit olmalıdır. Bununla ilgili çalışmalar, özellikle tezin konusu olan Ziya Kemâlî'de görünebilir. Bunun dışındaki delillerle sabit olan meselelere inanmanın zorunlu olmadığı ve bunların itikad kitaplarından çıkarılması gerektiğini savunmuşlardır. Hatta Rızâeddin b. Fahreddin, bu gibi meselelerin itikada eklenmesini “bid’at ve dine karşı bir cinayet” olarak değerlendirmektedir.¹⁴

Felsefî ve kelâmî değerlendirmelerde önemli bir alan olan akıl-vahiy ilişkisi de ceditçilerin bahsettiği hususlardandır. Nitekim askıl ile vahyin (hikmet ile şeraitin) ikiz kardeş olduğunu savunan ceditçiler, her ikisinin de aynı kaynaktan beslendiği için, doğruya ulaşmada eşit durumda buldukları görüşünü temel ilke edinmişlerdir.

¹⁴ Rızâeddin b. Fahreddin, *Dini ve İctimâi Meseleler*, s.4-7.

Ceditçilerin üzerinde durdukları önemli hususlardan birisi de, onların, tasavvufa bakışlarıdır. Ceditçilik, yenileme, eski bağlardan kurtulma manaları içerdiğinden, onların, ilk önce, tarikatlardan kaçınmaları gerekirdi. Ancak bu tam anlamıyla gerçekleşmemiştir, hatta bazı tarikat ehli ve şeyhleri, ceditçilik hareketinin en önemli temsilcileri olmuşlardır. Nitekim ceditçiler, genellikle Kursavî'den başlayarak, Nakşibendi tarikatının mensupları olmuşlardır. Ceditçilerin tarikatlarda eleştirdikleri noktalardan birisi şeyh-mürît ilişkisidir¹⁵.

Ceditçi hareketin, fikhî ve içtimaî konulardaki temel vurgusu, öncelikle, yukarıda da bahsedildiği gibi, mezhepleri dışlamamakla birlikte, dini bir veya birkaç mezhebin görüşüyle sınırlandırmanın ve fikhî meselelere bu şekilde çözüm getirmenin yanlışlığını ortaya koymak ve içtihat kapısının her zaman açık olduğunu ispat etmek üzerinde yoğunlaşmaktadır. Ceditçiler, içtihat kapısını kapatmanın Allah'ın kudretini zaman ve mesafelerle sınırlamak anlamına geleceğini düşünmektedir. Bu sebeple, zarurî durumlar dışında taklîdin caiz olmadığını ve her Müslümana, gücüne göre, içtihadın farz olduğunu savunmaktadırlar.

Ceditçiler, içtihat kapısının hiçbir zaman kapanamayacağını, olaylar sınırsız ve sonsuz iken nasların sınırlı olduğunu belirten ceditçiler, içtihat kapısının kapandığının söylendiği tarihten sonra da birçok müçtehidin yetiştiğini ifade etmektedirler. Ayrıca onlar, içtihat kapısını kapatma düşüncesinin, akıl yürütmesini engel edişinden, Müslümanlara oldukça büyük zararlar verdiğini ve bunun, Müslümanlar arasında ilmin, maarifin gelişmesine engel olduğunu da iddia etmektedirler.

¹⁵ İbrahim Maraş, s. 171-177.

İçtihat yapmanın zarureti konusunda hemen hemen görüş birliğinde olan ceditçiler, içtihadın şartları konusunda iki gruba ayrılmışlardır. Mercânî'nin düşüncesinde içtihat veya şer'i delillerle amel etmek, sadece müçtehit sıfatını haiz kişilerin inisiyatifinde değil, delil getirmekten aciz olanlar istisna, bütün Müslümanların elindedir. Ayrıca o, "aklı kullanma" ve "tercih etme"yi de, içtihadın geniş anlamı içerisinde değerlendirmek suretiyle, bir nevi içtihat saymaktadır. Mercânî, böylece, içtihat yapmada aranan şartları biraz daha kolaylaştırmaktadır. Carullah gibi önemli ceditçiler ise, sonraki âlimlerce vazedilen içtihat şartlarının oldukça zor olduğunu söylemektedirler¹⁶.

Telfik fikri de fikhın önemli meselelerinden birisi olarak Ceditçiler tarafından tartışılmış meselelerden birisidir. Telfik, ıstılahta, geniş anlamıyla, değişik mezheplerin görüşlerinden, hükümlerinden, gerek hüküm koymada gerekse amel etme yönünde, yararlanmayı ifade etmektedir. Ceditçiler, bir kimsenin, bir mezhebe bağlı iken diğer bir mezhebin herhangi bir görüşüne tabi olmayı câiz görmektedirler. Söz konusu bölgedeki ceditçilerin çoğu, istihza gibi yasak olan sebeplerin haricinde, telfiki caiz görerek, hemen hepsi bu hususta Hanefî mezhebini asıl almışlardır.

1917 yılının haziranında Mecelle-i Ahkâm-ı Şer'iyye isimli bir mecmua hazırlanması ve mektep, medrese meselelerin düzenlenmesi amacıyla Ufa'da geniş bir toplantı düzenlenmiştir. Hazırlanacak Mecelle'nin yazımı ile ilgili kurallara bakıldığında, öncelikli olarak örf ve adetlerin birliği göz önünde bulundurularak, Ufa Mahkeme-i Şer'iyye'sinin sorumluluk alanında bulunan bölgelerde geçerli olma kaydı düşülmüştür. Hemen ardından da, Hanefî mezhebi mehz alınmakla birlikte,

¹⁶ İbrahim Maraş, s. 196-212.

Kitap ve Sünnet'in esas alınacağı, gereken yerlerde de diğer mezheplerin kitaplarının dikkate alınacağı belirtilerek telfike kapı açılmıştır¹⁷.

Maraş'ın belirttiğine göre, Rusya'da, XX. asır başlarına kadar cuma hutbesi, Arapça olarak okunmuştur. Hutbelerin Türkçe veya herhangi başka dilde okunmasıyla ilgili olarak XX. asır başlarına kadar herhangi bir fikir ve uygulamaya rastlanmamaktadır. Hutbenin Türkçeleştirilmesi veya Tatarcalaştırılması ile ilgili bulabildiğimiz ilk görüşler, ceditçilerden Abdullah Bûbî tarafından ortaya atılmıştır. Bûbî, 1902 yılında Kazan'da basılan '*Terakki-i Fünûn ve Maârif Dinsizliği Mûcip mi?*' adlı risâlesinde, bayram ve özellikle de Cuma hutbelerini Tatarca okumanın farz olduğunu söylemiştir. Abdullah Bûbî (1871-1922), hutbede, seremonik bir tarzda, ezberlenmiş Arapça bir dua okumanın halka hiçbir faydası olmayacağına da işaret ederek, hamdele ve salvelenin Arapça okunabileceğini, ancak kalan kısmın Tatarca olması gerektiğinin altını çizmiştir. Tatarca hutbe konusunda Bûbî tarafından başlatılan bu tartışmalar neticesinde, İdil-Ural bölgesinde, bu konuda, yavaş yavaş, bir genel kabulün olduğu görülmüştür. Nitekim Bûbî, Vyatka bölgesinde kendi köyü olan Bûbî'de, 21 Mart 1906'da kendi önerdiği şekliyle ilk hutbesini okumuştur. Abdullah Bûbî, hutbe tartışmalarının yoğunlaştığı bu dönemlerde konuyla ilgili olarak bir de küçük risâle kaleme almıştır. 1908'de yazdığı ve aynı yıl Kazan'da bastırıldığı '*Tatarca Hutbe Uku Dürüst mü?*' adlı 35 sayfalık küçük risâlesinde Abdullah Bûbî, Cuma hutbesinde Tatarca vaaz ve nasihatte bulunmanın gerek İslâm hukuku açısından, gerekse aklî bakımdan câiz ve gerekli bir şey olduğunun üzerinde durmuş ve bu görüşüne klasik kaynaklardan deliller getirmiştir.¹⁸

¹⁷ İbrahim Maraş, s. 213-224.

¹⁸ İbrahim Maraş, s. 117-244, 277-297.

Ceditçilerin, burada zikredilen hususların dışında, başta Kur'an tercümesi olmak üzere, İlahi rahmetin umumiliği, nesh meselesi, kadınların hukuki ve sosyal durumları vb. konular ile ilgili daha pek çok konuda da çeşitli görüşler ortaya koymuşlardır. Şu ana kadar bilinen ilk kadın müftünün de seçilmesinde ve görev yapmasında da ön ayak olan ceditçiler, burada zikredilen veya zikredilmeyen görüşleriyle bugüne kadar tazeliğini koruyan görüşler ortaya koymuşlardır. Onlar, görüşlerinde, hiç bir zaman İslâm geleneğinden kopmamışlar; bunu yaparken geleneği de kutsallaştırmamışlardır. Savundukları düşüncelerin hepsinin ilk kez onlar tarafından ortaya atılmadığı kesindir. Nitekim bunu kendileri de söylemektedir. Ancak getirmeye çalıştıkları bütünlükçü ve açılımcı ve daha da önemlisi kuşatıcı bakış açısı, onların 'ceditçi' olarak nitelenmelerine yeterlidir.

Burada son olarak bunu da belirtelim ki, Ceditçilik, iki ana görüş etrafında şekillenmiştir. Bunlardan, birincisi Âlimcan Barudi, Musa Carullah Bigî, İbragimov, Tarcemani, Kadiri gibi ceditçiler eliyle gerçekleşmiştir ki, bunlar toplum hayatının yenileşmesinin taraftarlarıydı. Diğerleri ise Fahreddin, Kârîmi, Kultasi, Bubî gibiler vasıtasıyla gerçekleştirilmeye çalışmıştır ki, bunlar da mektep ve medreselerin program ve metotlarını değiştirmekle maarifte yenileşmenin taraftarlarıydılar. Kemâlî ikinci gruptadır.

II. GÜNÜMÜZDE BÖLGEDE DİNİ VE SOSYAL DURUM

Günümüzde Rusya sınırında yaşayan Müslümanların sayısı müftüler tarafından yaklaşık 20 milyon diye söylenir. Rusya'da nüfusun azalması izlenirken,

Müslüman milletlerde çocukların çok olma nedeniyle, Müslümanların sayısı artmaktadır.

Yeni açılan ve gelişmeye devam eden dini ve dini eğitim teşkilatları, bundan yüz yıl önce olduğu gibi, Rusya Müslümanların dini ve ilmi ihtiyacını karşılamak için çalışmaktadır.

Günümüzde Ufa merkezi olan Başkurdistan'da çok sayıda dini okullar açılmıştır. Dini eğitim müesseseleri bir sistem içinde çalışmaktadır. Çocukların ve dine gelen yaşlıların ilk dini eğitim ile şehir veya köy camilerin yanında açılan okullar görevlidir. Bunların vazifesi 'likbez', yani topluluk içinde yaygın olan cahilliği gidermektir.

III. KEMALİ'NİN HAYATI

A. Doğumu ve Yetiştirilmesi

Ziya Kemâlî 1873 yılın Aralık ayının 22'sinde¹⁹ (veya 9 Aralık'ta) Rusya'nın Ufa velyeti, Ufa volostindeki Kara-Yakup elçisine bağlı olan Kelaş köyünde doğmuştur.²⁰ Ziya Kemâlî'nin tam adı Kamaletdinov Pervazeddin Camaleddinoviç'tir. Neslinden olanların çoğu, Mustaev soyadına sahip olmuşlardı.

¹⁹ Liliya Tuzbekova, *Medrese 'Âliye' – Visşee Musulmanskoe Uçebnoe Zavedenie Başkurtostana (1906-1919 gg)*, Ufa, 2007, s. 13.

²⁰ 'Ziya Kamali – Prosvetitel v Filisof', Husainov G.B. (ed.), *Duhovny Mir Başkirkского Naroda*, Ufa, 2003, s. 343.

Kelaş köyünde her neslin, kendine ait bir mesleği vardı. Bunlardan biri olan Mustafev'lar, demircilik ve kerpiççilik sanatıyla meşguldüler.²¹

Ziya Kemâlî kendi köyündeki mektebinde ilk ilim tahsilini yapıp ilkokulu bitirdikten sonra, köyün medresesinde okumaya başlamıştır. Pervazeddin'in ilk dini derslerdeki hocası Kayum Hacı Kabirov'dur. Hocasının, kendisine ait bir manifatura işletmesi vardı ve ondan elde ettiği gelire medresesini ayakta tutuyordu. Pervazeddin Cemaleddinoviç, kısa bir zaman zarfı içinde bu medreseden başarıyla mezun olmuştur. Onun en çok ilgilendiği ders, Arapça dersidir. Kemâlî, küçüklüğünden beri derslerine çok önem verir, sadece ders programıyla yetinmeden kendisi de ayrıca çalışırdı.

Pervazeddin'nin babası kendi gençliği zamanında Volga nehrinin kenarında işçi olarak çalışmıştır. İşi nedeniyle çok yerler, şehirler görmüştür. Sonuçta zeki olan çocuğuna da ufukların açılmasını istediğinden oğlunu okumaya göndermek istiyordu.

Pervazeddin okumaya gitmeden az önce annesini kaybetmişti. Bunun üzerine babası yeniden evlendi, ama aile aynen fakirlikte yaşamaya devam etmekteydi. Öğleki yeni annesi komşulara yün satıp ona ayakkabı bile almıştı. O da, okumak için, parayı kendi babasının manifaturasında kazanıyordu.

Daha sonra Pervazeddin, okumak, dini tahsil yapmak için bugünkü Başkurdistan başkenti olan Ufa'ya gider. Orada, Diniye Nazaratı'nın yakınında bulunan 'Osmaniye' medresesinde okumaya başlar. Orada okurken, medresesin halifeleri, Pervazeddin'nin çok zeki ve çalışkan olduğunu tespit ederler.

²¹ Süyümbike Kudaşeva, *Büyük Magrifetçi Ziya Kemâlî. (Zaman. Şahıs. Muhit. Hatıralar). Esse – hatıra*. Ufa. Şark Üniversitesi, 2008, s. 10.

Ufa'da, o zaman, 'Cemiyet-i Hayriye' denilen bir vakıf açılmıştır. Sözü edilen vakıf, fakir, miskin ve onların çocuklarına yardım etmek maksadıyla açılmıştır. Vakıf, ayrıca, şehirdeki fakir Müslümanların çocuklarını okutmak amacıyla bir yurt açmakla birlikte diğer öğrencilere de yardım etmekteydi. Yurtta, yetim ve fakir çocuklara okul dersleriyle birlikte ayrıca bir hünere öğretiliyordu. 'Cemiyet-i Hayriye'ye yardım edenler arasında meşhur şair Macit Gafurî de bulunuyordu. Yazın, okumak için parayı toplamak amacıyla tarlada çalışan Pervazeddin, bu cemiyetin çocuklarına ders veriyordu. Kendisi de 'Osmaniye' medresesinin öğrencisiydi.²²

Mezun olduktan sonra işe başladığı 'Osmaniye' medresesi 1887 yılında açılmış. Onun ilk rektörü, Ufa şehrinin birinci mahallesinin iman-hatibi Hayrullah Osmanov idi. İlk olarak bu medrese o zaman için standart olan kadim – eski metodu üzere çalışıyordu. Okutulan derslerden Arapça, mantık, fıkıh, felsefe, akait vs. bulunuyordu. 1895 yılından itibaren medresede köklü değişimler başlamıştır. Bu değişimler ilk sınıflardan başlamıştır. Mesela, derslerde yeni ses metodu yürürlüğe koydular, fenler eklendi – Rusça, matematik, coğrafi, Kur'an okuma makamı. Bundan sonra değişimler yüksek sınıflara da geldi. 1897 yılında ilk Rusça okuyan sınıf açılmış. 1898 yılında buraya dönen Kemâlî bunların bir kısmına şehit olmuş. Bununla birlikte, medrese yavaş üniversite olmaya doğru yönelirken, temelinde, yani düşüncede ve hissinde medrese olarak kalmış. Mısır'da Abduh'un yönetimiyle çalışan üniversitede gibi hissi yoktu. Kemâlî'nin medreseyi geliştirmek için ileri sürdüğü takdimleri kabul edilmemiştir. Bu durum ise, yeni usul üzere çalışan yeni medrese açmaya daha bir sebep olarak onun fikrine etkiliyordu.

²² Süyümbike Kudaşeva, s. 15-21, Liliya Tuzbekova, s.12-15.

Kemâlî ‘Osmaniye’ medresesinde sadece 1904-1906 seneleri arasında çalışmaktadır. Orada felsefe ve Kur’an derslerine giriyor.²³ Medresenin müdürü ve daha çok diğer öğretmenleriyle bir kanaate çoğu kere varamıyor. Onlar, mesela, Kemâlî’nin, daha çok dini olmayan dersleri okutmak lazımdır sözünü kabul etmiyorlar. Sonuçta Zıya ‘Osmaniye’den gitmek zorunda kalıyor.²⁴

Tefkil Kamalov’un belirttiğine göre, Kemâlî’nin ‘Osmaniye medresesinde okuduğu sırada insanlara hizmet etme ve kendisinin etraftakilere olumlu rol oynayabileceği anlayışı kendisinde oluşuyordu. Sonra yaptıklarından da anlaşıldığı üzere, Kemâlî, Fahreddin gibi, tüm hayatını Müslümanlara adıyor; kendi bölgesinde medeniyetin, ilmin gelişmesi için tüm imkânları harcıyordu. Kemâlî’nin, âlim bir yenilikçi olmasında, Ufa’daki Müslümanların yardımı, payı çoktu. Sonra o, meşhur olup, siyasetle uğraşarak Petersburg veya herhangi başka şehirde, hatta ihtilalden sonra hicret ederek yurtdışında yerleşmeye imkânı varken, bütün bunları yapmamış, Ufa’da kalmayı tercih etmiştir. Medreseden mezun olduktan sonra da o halfa olarak aynı medresede kalmaya devam etmiştir. Kemâlî, zekâsı ve çalışkanlığıyla diğer halfalardan ayrılıyor; sadece medrese dersleriyle yetinmeyip Batı’da çıkan dergileri de okuyordu.²⁵

B. Kemâlî’nin Mısır Yılları

Kemâlî aldığı ilimlerin yeterli olmadığını düşünerek başka bir yere gidip ilim tahsiline devam etmeyi düşünmekteydi. Kısa bir süre öğretmenlikle meşgul olan

²³ Liliya Tuzbekova, s.14.

²⁴ Süyümbike Kudaşeva, s. 29.

²⁵ Tefkil Kamalov, s 8.

Pervazeddin, daha sonra yola çıkmaya yönelmiştir. O dönemlerde, tüm Orta Asya, Kafkas, Ural bölgeleri için en güvenilir üniversite olarak, El-Ezher kabul edilmektedir. Nitekim bütün din adamlarının olduğu gibi, onun da en büyük hayâli El-Ezher'e gidip orada ilim tahsil etmektir. Bu nedenle o, önce Ufa'ya, sonra da Mısır'a gitmek için para biriktirmekteydi.

Bu arada Ufa'daki 'Cemiyet-i Hayriye' heyeti, o dönemde, Ufa ve etraflarında insanî yardım ve öğrencilere destekle uğraşmaktaydı. Bu heyetin müdürü müderris Hayrullah b. Osman'ın tavsiyesiyle genç öğrenciye okumaya gitmesi için maddi yardım edildi. Nitekim 1899 yılında 'Cemiyet-i Hayriye'den, onun hakkında bu yönde çıkan karar açıklandı. Pervazeddin o anda 26 yaşındaydı.²⁶

1898 yılında Pervazeddin İstanbul'a gider. Çünkü dönemde hac veya herhangi başka niyetle Arap ülkelerine gidenlerin yolu İstanbul'dan geçmekteydi. Kemâlî, gittiği İstanbul'da yaklaşık bir sene kaldı ve bu süreç içerisinde tabii ve matematik ilimleriyle meşgul oldu. Ancak hangi okulda derse katıldığı belli değildir. Daha sonra ise, üstatları Cemalüddin Bek ve Esad'ın tavsiyelerini alarak Mısır'a gitmiştir.

Kemâlî, başarıyla sınavlarını geçtiğinden sonra, meşhur El-Ezher üniversitesinin talebesi olmaya hak kazanmıştır. O zamanlar onunla beraber pek çok Tatar talebe de orada, aynı üniversitede öğrencilik yapmaktadır. Nitekim onlardan birisi de, sonra büyük şöhret kazanan Musa Carullah Bigîyef'tir. Sonuçta her ikisi de yeni anlayış, yeni bir düşünceye sahiptiler ve bu düşüncelerini yaymaya çalışmaktadırlar. Kemâlî Ufa'da, Carullah ise Orenburg'da. Kemâlî'nin en çok

²⁶ Liliya Tuzbekova, s.12,13.

ilgilendiği alan felsefe idi. Ancak bununla beraber o, Arapça ve Farsça'yı da ana dili gibi öğrenmişti. O, bütün bunlardan sonra Fransızca ve İngilizce'yi de anlayabilecek derecede öğrenmişti. Yine ayrıca o, ilmini genişletmek için, El-Ezher üniversitesinin kütüphanesine de sürekli gidip gelmekteydi.²⁷

Pervazeddin, El-Ezher'e geldikten sonra, o dönemde üniversitenin rektörü olan Muhammed Abduh'un hayatı, çalışmaları, hareketleri ile ilgilenip, onunla ilgilenip ona yaklaşmaya çalışmıştır. Abduh ve dostu Dağıstâni'nin de tavsiyesiyle ismini Ziyaeddin'e değiştirmiştir.²⁸

Mısır'da okurken Kemâlî bir defa bile olsa evine, memleketine gitmemiştir. Yazın, tatillerde o, Batı Arap ülkeleri gezmeye çalışmıştır. Bazen onun bu seyahatlerine yakın dostları Musa Carullah ile S. Dağıstanî de katılmıştır. Bu arada gittiği İslâm dini merkezleri, Mekke ve Medine şehirleri ona çok tesir etmiştir. Bu merkezlerin parlak güzellik ve büyüklüğüyle beraber, Kemâlî, oraların diğer tarafını da görmüştür. Milletin fakirliğini, onların geniş fen ilimlerinden mahrum olmasını, dinde fanatik olmalarını da görmüştür. Bu halin, kendi milletinin halinden pek fazla farkı da yoktu. O, yaptığı seyahatler hakkında makaleler de yazıyor ve bu arada onları, Mısır'da çıkan dergilerde yayınlıyordu. Ancak ne yazık ki, onun yazdığı bu makaleler, 1936 yılında Kemâlî'nin hapse atılmasıyla birlikte, kendisine ait büyük kütüphanesiyle birlikte kaybolmuştur.

Kemâlî, millete çeşitli fenler öğreten, güçlü ve büyük olan ilim merkezlerini görünce onlara hayran olmakla kalmayıp, aynı zamanda, onların ehemmiyetini de anlamıştır. Bununla birlikte o, terakkiye karşı olan bazı durumları da tespit

²⁷ Süyümbike Kudaşeva, s.23-27.

²⁸ Tefkil Kamalov, s 9.

etmektedir. Abduh'un tesiri altında o, İslâm'ın temellerine dokunmadan reformlara ve o reformları yeni meydana gelen burjuva sınıfı ile pekiştirmeyi hayal ediyordu. Nitekim o, konuyla ilgili birkaç makaleyi, Kahire matbaasında basmaktadır.

Kudaşeva'nın belirttiğine göre, daha önce okulundan mezun olmadan kısa bir zaman önce Ziya'nın öğretmenleri ona, okumayı devam ettirmek ve öğretmenlik yapmak için, El-Ezher'de kalmayı tavsiye ettiler. Bununla birlikte hocaları ona, okumaya devam etmek için Fransa Sorbon Üniversitesine göndermenin mümkün olduğunu da belirttiler. Ancak Kemâlî, kendi memleketindeki insanlara öğrendiklerini öğretmenin gerektiğini anlatarak, hocalarının takdimini kabul etmeyip evine döndü.²⁹

C. Ufa'ya Yeniden Dönüş ve Siyasi, sosyal ve Eğitim Faaliyetleri

Tefkil Kamalov'un belirttiğine göre, Kemâlî memleketine dönerken Bakü, Astrahan şehirlerinden geçmiştir. O, geçtiği şehirlerdeki medreselere de uğrayarak eğitim-öğretim programlarıyla da tanışmıştır. Bakü'deki entelektüellerle de görüşen Kemâlî, oradaki Müslümanların da eğitimin modernize edilmesi ve ders programına dini olmayan derslerin katılması konusunda onların da benzer fikirde olduklarını öğrenmiştir³⁰.

1904 yılında Kemâlî, Ufa'ya dönmüştür. Ufa'da Kemâlî, yeni 'Osmaniye' medresesinde ders vermeye başlamıştır. Medresede o, dini dersleri ve Arapçayı öğretmiştir ki, üniversite eğitimi alan ve medeni ve ilmi gelişmelere şahit olan birisi

²⁹ Süyümbike Kudaşeva, s. 23-27.

³⁰ Tefkil Kamalov, s 9.

için bunlarla yetinmek yeterli bir şey olarak görünmüyordu. Çünkü medreselerde o zaman genelde sadece dini dersler okutulmaktaydı. Oysaki Kemâlî'nin isteği, dini dersler asıl olmakla beraber, fen bilimleri de öğretmiştir³¹.

Kamalov'un belirttiğine göre, Ufa'da Kemâlî, siyasi işlere aktif olarak katılmıştır. 1905 yılından sonra toplum içinde sosyal hayat yeniden güç almaya başlamıştır. İhtilalden sonra Müslümanlara siyasi parti ve ittifaklar kurmaya başlamışlardır. Kemâlî, 'İttifak Al-Müslimîn' partisiyle yakın ilişkilerde bulunmuş, hatta onun gençlik bölümünün oturmalarına da katılmıştır. 1906 yılında, Ufa'da, 'Al-Âlam Al-İslâmî' gazetesi yayınlanmaya başlamış; Kemâlî ise, bu gazetesinin muharrirlerden birisi olmuştur. Bu gazetesinin sayfalarında Kemâlî, 'İttifak Al-Müslimîn' partisini bölge vekâleti kurmaya çağırmaktadır. 1906 yılında ise, Petersburg'da parlamento Müslüman partisinin üyesi olarak solcular tarafından seçilmiştir, ancak kendi kararıyla, eğitim işlerini devam ettirmek için, siyasi işlerden uzaklaşmıştır.

Bu dönemde Kemâlî, dini mektep ve medreselerin yeni bir temel altına girmesi için fikirleri geliştirmiştir. Nitekim ona göre, ders programı ve eğitim işleri, fanatik mollaların ellerinden alınmalı, bu gibi işler, pedagoji kurumlarının eline geçmelidir. Buna örnek olarak ise Osmanlı ve Mısır'daki okulları görmüştür. Bu fikirleri Kemâlî, 1906 yılında çıkan '*Mektep ve Müderris Hakkında Tüşündüğüm*' makalesinde açıklamaktadır. Aynı yıl 'Vakit' gazetesinde çıkan makalesinde, yeni, yüksek eğitim veren medresenin açılmasının gerektiğini savunmaktadır.³²

³¹ Liliya Tuzbekova, s.12.

³² Tefkil Kamalov, s 10-11.

Kemâlî, liberal-demokrasi taraftarıydı. Bunun için de o, hem 1905-1907, hem de 1917 yılının Şubat ihtilalini kabul etmiştir. Aynı zamanda o, ‘Müslümanlar Arasında Vatandaşlık Fikrini Yayma Komitesi’ne üyesi olmuştur. Nitekim adı geçen komite, Müslümanlar arasında reformculuk ve siyasi hürriyet fikirlerini savunmaktaydılar. Kemâlî, aynı zamanda ‘Müslüman Ruhaneleri İttifakı’ cemiyetinin iç düzen kanununu da yazmıştır. Bu cemiyet, toplum içinde Müslüman din adamlarının derecesini yükseltmeye, onu, insanlar için bir merci yapmaya çalışmışlardır. Bu hareketlerin sonucunda Kemâlî, Ufa eyaletinin muhtesibi olarak seçilmiştir.

Kemâlî, ihtilalden sonraki yeni devlette ise, din ve devletin ayrılmasının gerektiğini savunmuştur. Ona göre bu gerçekleşirse, İslâm dini ve Müslümanlar devlet organlarından ve Hristiyanlardan bağımsız olacaklardır. Bu görüşleri Kemâlî, ‘*Tormuş*’ gazetesinde açıklamaktadır.

Milli sorunlar meselesinde ise Kemâlî, özerklik taraftarıydı. Nitekim ona göre, iç Rusya ve Sibiryâ Müslümanları için kültürel-millî özerklik, Türkistan Müslümanları için ise yerel özerklik gerekmektedir.³³

Rusya’daki şubat ihtilali, toplumun fikirlerini değiştirmiştir. Öğretimde asıl olarak ceditçilerin metodu yerleşmiştir. Ancak Kemâlî’nin çalıştığı ‘Osmaniye’ medresesinde, fen derslerine çok az yer verilmiştir. ‘Osmaniye’, sırf dini medrese halinde kalmıştır. Burada itiraz edilebilecek nokta, dini medreselerin, dini olma hususundan çıkma değil. Önemli olan, yeni tarihi merhalede, zamanın sorulara cevap verebilecek insanları okutmaktır. Milleti yeni standartlar üzere okutmak için ya eski

³³ Tefkil Kamalov, s.36-41.

okulları yeni sisteme, ya da yeni okulları açmak gerekmekteydi. ‘Osmaniye’ medresesinin örneğinde görüldüğü üzere, eski okullarda yeni sistemi tam olarak yerleştirmek zor bir işti. Sıfırdan okulu açmak daha kolay görünmektedir. Nitekim çalıştığı medresede yeni düzen koyma çabaları başarısız olduğundan Kemâlî de yeni bir medrese açmaya karar vermiştir.

Böylece o, 1906 yılında, yeni metotlu ‘Âliye’ medresesini açmıştır. Bundan sonra ise onun hayatında yeni bir dönem başlamıştır. Nitekim zamanla o, Ufa camilerinin imamı derecesinden, oradaki Müslümanların İslâm üniversitelerinin birisinin rektörü ve dini düşünceyi çok etkileyen bir düşünür haline gelmiştir.

D. Kemâlî’nin Sosyal ve Siyasi Hareketlerdeki Yeri ve Şubat-Ekim

İhtilallerinden Sonraki Yılları

Kemâlî, her zaman şehrin, bölgenin siyasi ve sosyal hayatının aktif üyesi olmuştur. Mesela o, Ufa’daki ‘Müslümanlar Cemiyeti’nin üyesidir. Bu cemiyet, Kazan, Orenburg ve Perm’de olduğu gibi, milli okulların açılması, sadece dini eğitim için değil, isteyen tüm talebelerin yurt dışına okumak için çıkması için çalışmaktaydı.

1913 yılının 14, 15 Kasım’ında Kemâlî, Diyanet tarafından düzenlenen eğitim konusundaki bu konferansa katılmıştır. Bu konferansta o, medreseler için bir programın olmasını; iki dereceli mektep ve medrese eğitiminin olmasını ve her ders için belirlenmiş saatlerin bulunmasını takdim etmiştir. ‘*Tormuş*’ gazetesi ve ‘*Şura*’

dergisinde belirttiğine göre, bu tedbirler, dini eğitimi düzeltip bir düzene koyacak ve imamlık makamına tayin meselesine açıklık getirecektir.³⁴

Şubat-Ekim iki ihtilal arasında, Bolşeviklerin iktidara gelmesinden önce Kemâlî, farklı siyasi komitalarda üye olmuştur. Kemâlî, toplumun tüm sınıflarının siyasi ve sosyal işlerle ilgilenmesi için çalışıyordu. Ona göre eğer bu gerçekleşirse, yeni devlet, doğru yola çıkabilir. Yine o, kadınların da siyasette yerlerinin olduğunu; onların da seçime katılmalarının ve devletin cumhuriyet olmasının gerektiğini savunmuştur. Yeni devlette Kemâlî, Diyanetin ve dini kurumların tüm milli teşkilatların üstünde olduğunu düşünüyordu. Yine ona göre yeni izin verilen milli eğitime de yön veren din olmalıdır.³⁵

1917 yılının Ekim'inden sonra Kemâlî siyasi işlerinden uzaklaşmıştır. Bundan önce hiçbir siyasi partisinin açık taraftarı olmadığından, yeni sistem onu ne kabul etti, ne de onun yaşamına dokundu. Daha sonra patlak verev iç savaşta Kemâlî, her ne kadar kırmızı ve beyazlar onu kendi taraftarı yapmaya çalışmış iseler de, o tarafsız kalmış; 1918 yılının 29 Eylül'ünde çıkan '*Başkurt*' gazetesinde çıkan bir yazısında: 'Biz ne Bolşevik, ne Menşevik, ne Kadet'iz, biz Müslümanız' demiştir.

1923 yılında Kemâlî, Sovyet Birliğinin Avrupa kısmı ve Sibirya Merkez Diyanetinin kadısı seçilmiştir. Aynı Diyanetin başkanı, 1922 yılından itibaren Rıza Fahreddin'dir. Önceden, çocuğun 18 yaşına kadar dini eğitim alması yasaklanmış iken, daha sonra bu, 14 yaşına kadar indirilmiştir. Ancak pratikte dini okullar veya medreseler açmak mümkün değildi. Bununla birlikte Kemâlî, kanun sınırları içinde

³⁴ Tefkil Kamalov, s. 29, 30.

³⁵ Tefkil Kamalov, s. 36, 38.

kalarak, imamlar için kurslar açmıştır. Bu kurslarda o, başka dini derslerle birlikte, modern çağda din; dinin fenne, İslâm'ın sosyalizme muvafık olduğunu okutmuştur.³⁶

Daha önce belirtildiği gibi Kemâlî, din ve devletin ayrı olması gerektiğini savunmuştur. Nitekim Ekim ihtilalinden sonra iktidara gelen komünistler onun hayalini gerçekleştirdiler. Ne var ki onlar, herkesin eğitim hakkının olduğunu söyleyerek, dini okulları kapattılar. Onların yerine ise, milli okullar açılmaya başlandı. Burada bunu da belirtmemiz gerekir ki, bundan önce Rusya'da yaşayan milletlerin kendi din ve kültürünü öğreten okulları olmamıştı; çünkü ihtilal öncesi dönemde, izin ancak dini medreselere verilmekteydi. İhtilalden sonra ise, devlet ateizme yönelerek dini okulları kapatmış, ama bunların yerine o, milletlerin gelişmesi için milli okullar açmıştır. Ancak ne var ki, din, milli kültürün önemli bir parçası olduğundan, bu yeni sistemin tam anlamıyla milletler için olumlu olduğunu söylemek oldukça zordur.

İhtilalden sonra din adamlarının hayatı çok zorlaşmıştır. Nitekim Kemâlî'nin çocuklarına, Ekrem ve Ömer'e üniversitelere girmelerine izin verilmemiştir; her ne kadar kızı Zahira Tıp Üniversitesine girmiş ise de orada baskı yaşamıştır. Çünkü o zamanda ki ideolojiye göre, mollaların, din adamlarının çocuklarının üniversitelere girmeye hakları yoktu. Kemâlî'nin çocukları, imkânsızlıktan, Moskova'ya, akrabalarına gitmişlerdir. Mesela, oğullarından biri olan Ömer, otomobil fabrikasında çalışmaya başlamıştır. Oradaki iyi çalışmasından dolayı Komsomol'a alınmış ve hatta fabrikada Komsomol'un liderlerinden olmuştur. Ancak onun kimliği, kimin çocuğu olduğu belli olduktan sonra, hem Komsomol'dan, hem de fabrikadan atılmıştır.

³⁶ Tefkil Kamalov, s. 46, 47.

1936 yılında Müslümanların baş müftüsü olan Rıza Fahretdinov vefat etmiştir. Rıza Fahretdinov daha hayattayken bile tüm Rusya'da dinlere saldırı yapılarak din adamları hapse atılmışlar ve hatta öldürülmüşlerdi; ancak bununla birlikte otorite, Diyanet'in idare organları ile meşhur isim sahiplerine dokunmamışlardı. Büyük ihtimalle bu, Fahreddin'in otoritesinin büyüklüğünden kaynaklanmaktaydı. Çünkü siyasi otorite, ona dokunulması halinde bütün dünya Müslümanların harekete geçip durumu şikâyet edeceklerinin bilinciydediler.

1938 yılının Ocak'ında, Moskova'da, Sovyetler Birliği'nin Yüksek Mahkemesi'nin Divan-ı Harbi'si, Kemâlî'yi 7 senelik hapse mahkûm etmişti. Aynı 1938 yılının sonbaharında Kemâlî, Panislamizm düşüncesini, hareketini Tercümânî ile birlikte Buşkurdistan'a taşıma suçu işlemekten dolayı yeniden Moskova'ya götürülmüştür. Kemâlî, yeniden hapse götürüldüğünde, bugünkü Samara şehrinde vefat etmiştir.³⁷

Hapisteki sorgulamalarda sadece bir belgeye ulaşmak mümkündür. Bu belge, Kemâlî'nin kendi eliyle yazdığı biyografisidir. Bunu, Kemâlî, NKVD'nin iç hapishanesinde yazmıştır. Sözü edilen bu belge, Türkî dilinde yazılmış olup daha sonra Rusça'ya tercüme edilerek protokole eklenmiştir. Onun bu belgedeki sözleri, zorluklar karşısında hayata ve dine dair bakışını ihtiva ettiğinden, onu olduğu gibi aktarmak istiyoruz.

29 Mart 1938 yılında, kendi eliyle yazdığı Kamaletdinov Pervazeddin Camaletdinoviç, şunları söylemektedir:

³⁷ Tefkil Kamalov, s.52, 53, Liliya Tuzbekova, s. 14,15.

‘Ben, Kamaletdinov Ziyaeddin, 1873 yılında doğdum, doğum yeri – Başkurt Cumhuriyeti’nin Çeşme reyonun Kelaş köyü, fakir çiftçini oğluyum.

İlk ilim tahsiline Kelaş köyümde ilkokulda tatar dilinde başladım. Sonra, Ufa’daki Osmaniye medresesinde devam ettim. Osmaniye medresesi, orta dini okuluydu. Aynı zamanda ben medresede Arapçadan halfa idim. Sonra ben, ilmi genişletmek için Türkiye’ye gittim. Türkiye’de ortaokulu tamamladım (1898-1900), bundan sonra Mısır’da Kahira’da okudum. Orda ben İlahiyat fakültesini tamamladım (1900-1903). Mısır’dan sonra daha Arabistan’da, Medine şehrinde okudum. Orada Arap edebiyatını ve hadisleri öğrendim (1903-1904).

Ben Türkiye’ye giderken bana maddi yardımı müftü Muhamedyar Sultanov (35 rub) ve Kırım Müslümanları yaptılar. Kırım’da, pasaportu almak için misafir olduğumda, Bahçesaray Müslümanları benim fakir talebe olduğumu bildiklerinden sonra, aralarında 60 ruble topladılar. Okuduğum sırada, Ufa tüccarı Nazirov Sadretdin bana 200 ruble gönderirdi.

1905 yılında Ufa’ya döndükten sonra, Ufa’daki medreseye öğretmen olarak girdim. Sonra ben yeni medreseyi açmaya planladım. O medresede din ve feni beraber okutmak istedim. Bu hususta ben müftü Sultangareev’a müracaat ettim. Onun izni aldıktan sonra yeni medreseyi açmayı başladım.

1906 yılında, Sultan-Selimgirey Canturin’in dairesinde konak olduk. Biz beş kişi idik: müftü Sultanov, Sadretdin Nazirov, Batretdin Nazirov, Fathulla Yagudin, Sufiya Canturina, Magiparvaz Şeyhi-Galeeva, Gülsumbika Ahtyamova.

Sultanov, orada olanlara yeni medreseyi açmakta yardım etmeyi teklif etti. Bu medresede dünyevi derslerde verilecek. Olanlar bu teklifi kabul ettiler ve maddi

yardım toplamaya başladılar: Canturina Sufiya – 20000, Nazirov Sadretdin – 20000, Şeyhi-Gareeva Magiparvaz – 3000, Ahtyamova Gülsumbike – 3000, Yagudin Fathulla – yüz bin kerpiç, Nazirov Badretdin – 1000 ruble.

1906 yılında medrese ‘Âliye’ açıldı.

1906 yılından ben medresede okutmaya başladım ve aynı zamanda onun müdürü idim. Medrese müdürü molla olmalı ve ben 1906 yılından itibaren 2. Camisi’nin mollasıydım. O camide ilk önce ‘Âliye’ medresesi yerleşiyordu.

Sovyetler geldikten sonra medrese kapatıldı.

Sonra ben Ufa’daki 3. Camisi’nin mollasıydım.

Molla derecesini 1929-1930 yıllarında bıraktım. 1923 yılında toplantıda Merkez Diyanet’in üyesi olarak seçildim. Orada 1936 yılına kadar çalıştım.

‘Âliye’ medresesinde okuttuğum zaman, İslâm derslerine yeni reformlar getirdim: farklı efsaneleri bitirttim ve gösterdim ki, İslâm dini sadece Kur’an’dan kaynaklanmalı.

Medine şehrinde olduğum zaman (1903), oraya Bagupel kraliçesi Gülgizan Baygam geldi. Biz, tatar talebeleri, onunla konuşma yaptım, Hindistan Müslümanlarını İngilizlerin saldırıdan kurtarmayı istedim.

Mısır’dan Rusya’ya dönerken, yolda Bakü’de kaldım ve yola devam etmek için ‘Hayat’ gazetesine dinde reformlar hakkında bir makale yazdım. Benim makalemi okuduktan sonra, Bakü’deki zengin Takeev beni kendine çağırdı ve 50 ruble verdi.

Benim çalışmalarım: Kur'an'ın Tatarca'ya tercümesi, Felsefe-i İtikadiye, Felsefe-i İbadet, Dini Tedbirler, Allah'ın Adâleti. Tüm çalışmalarım ihtilalden önce basılmış, Kur'an'ın tercümesi basılmamıştır.

Benim dine bakışım:

Tüm dinler ahlâk temelinde kurulmuşlar – kendine sevdiğini diğere de sev. Ancak din adamları bunu değişik şekillerde tevil ettiklerinden müminler arasında birbirine düşmanlık doğmuş. İslâm dini hayata ve bilimsel materyalizme yakındır. İslâm dini – evrensel dindir (veya enternasyonal).

Tatar milleti – başarılı olmaya gücü yeten, ancak çarlık döneminde dünyevi eğitim görmediğinden – geride kalan millet olarak sayılıyordu. Hristiyanlarla evlenen ve çocuklarına Müslümanlarda olmayan isimleri veren tatarlara bakışım: Kur'an bakış açısından bakıldığında bu İslâm'a karşı değildir.

Türk milleti her zaman Avrupa kolonyalizmin baskısı altındaydı, bunun için onun ekonomik durumu iyi değildir, Türk milleti tembel. İngiltere çok kolonisi olan bir devlettir. Ben Kahire'de oldum. İngilizler çok tekebbür bir millettir, onlar Müslüman milletleri kullanıyorlar.

Japon devleti, tüm Asya devletleri, 'Asya Asyalıları için' deviziyle birleştirmek istiyor.

Benim Latin alfabesine bakışım:

Alfabe, Allah tarafından gelmemiştir, alfabe sadece hece için bir işarettir. Latin alfabesi, Arap alfabesine bakıldığında daha kolaydır, çocuklar, Latin alfabesinde daha hızlı okuma yazmayı öğreniyorlar.

Ben bunu biliyordum ki, Abdurrahman Resulî'nin 1936 yılında müftü olduktan sonra, Tercümânî'nin masasında onun kendi eliyle yazdığı rapor vardı. Bu rapor 1935 yılında yazıldı. Orada, Müslümanlar baskı altında olduklarından biz Merkez Diyanet'i kapatmalıyız ki, Müslümanlar bu sebeple Sovyetlerden yüzünü çevirsinler. Ama ben bizatihi ihtilale karşı hiçbir hareket etmedim.

Ben dini adam olduğumdan, bilsem de, hiç biri hakkında kötü söyleyemem, Tercümânî'nin yaptığı gibi yapamam, onun sebeple Moskova Mahkeme'sinde 40 kişi öldürülmüştür³⁸.

Kemâlî ve onunla beraber hapse atılan din adamlarının sayısı yirmi beş idi, 1956 yılında Stalin'in ölmesiyle bu kişiler tekrar aklanmış, yani temize çıkarılmıştır. Ancak onlardan sadece dördü hayatta kalmıştı.

IV. KEMALİ VE ÂLİYE MEDRESESİ

Ziya Kemâlî, yanındaki Kazan ve Orenburg şehirlerdeki medreselerin gelişmekte olduğunu ve yeni programlar aracılığıyla eğitimde yüksek seviyelere ulaştıklarını görerek, kendi şehrinde de bunun gibi yeni metotlu bir medreseyi açmayı planlıyordu. Ufa'da o dönem diğer milletlere bakıldığında, Müslümanların nüfusu pek çok olmasa da, Rusya Müslümanlarının Merkez Diyaneti burada bulunmaktaydı. Bu yüzden Ufa Müslümanların resmi merkeziydi. Ayrıca bu şehir, Başkurdistan'ın merkezi de olduğundan, burada üniversite derecede yüksek bir okulun açılması da tabiiydi.

³⁸ Yuriy Yergin, 'Ziya Kamali – Osnovatel Medrese 'Galiya'', www.bp01.ru/public.php?public=1782

Yeni bir medresesinin organize edilmesi, toplumda değişik, bazen birbirine karşı olan reaksiyonların yayılmış olduğu zamana denk gelmiştir. Müslüman topluluğu içinde siyasi hareketler dışı bırakılırsa, iki önemli hareket vardı. Dini anlayış ve eğitimi yenilemeyi isteyen ceditçiler ve bunlara karşı olan, daha çok gelenekçiler gibi görünen kadimciler.

Tabii yeni metotlu medresenin açılması girişimi kadimcileri rahatsız etmekteydi. Bu yüzden onlar tarafından Diyanete şikâyetler vaki olduğundan medresenin tüm faaliyetleri sürekli kontrol edilmekteydi. Nitekim Kadimistler, yeni medresesinin açılmasını engellemişlerdi. Çünkü onlara göre, ister dinin kendisinde, isterse onun eğitiminde olsun, dinde her yenilik kötüdür. İşte bu yüzden Kemâlî'nin her hareketlerini göz önüne alarak gerek Merkez Diyanete, gerekse iç işleri bakanına şikâyetlerde bulunmuşlardır.³⁹ Ancak burada şunu da tespit etmek gerekir ki, o dönemin düşünürleri ile âlimlerinin ve hatta ceditçilerin çoğu, kadim medreselerinden çıkmışlardır.

Batı'da ve Ruslarda olan aydınlanma ve gelişmelere bakarak, Müslümanlar da kendileri için, onlarda bulunan ileri fikirleri uygulamak istiyorlardı. Nitekim bunun bir tezahürü olarak yeni metotlu okullar açılmıştır. Yeni okulların özelliklerini daha iyi anlamak için, eski sistem üzere çalışan okullara önce bakmak gerekmektedir. Eski, geleneksel sistem okullarda eğitim Arapça harflerin ezberlenmesiyle başlıyordu.⁴⁰ Beş-altı sene içinde Kur'an ve diğer dini kitaplar ezberleniyordu. Yeni merhaleye geçiş, okunan kitapların ezberlenmesi ile öğretmene

³⁹ Liliya Tuzbekova, s. 17.

⁴⁰ Bu çok uzun zaman sürebiliyordu. Her harfin kendi isimi vardır – elif, be, ayn gibi. Öğrenci, okumayı öğrenmeye başladığından kelimeyi bu harflerin isimleriyle okumaya başlıyordu. Böylece harfleri ezberleme ve okumayı öğrenme aylardı devamın edebilirdi.

teslimiyetle gerçekleşiyordu. Talebinin dersi geçip geçmemesine ise sadece öğretmen karar veriyordu. Bundan sonra isteyenler yüksek medreselerde tahsile devam edebilirlerdi. Böylece eğitim 20 seneye kadar uzanabilirdi. Geleneksel medreselerin, kendi içinde iyi yönleri de bulunmaktaydı. Ancak bununla birlikte onları ezber dayalı sistemleri yeniçağda akli sınırlandırmanın yanında bir de milletin ve diğer fenlerin gelişmesine engel olmaktaydı. İşte bütün bunlara bir reaksiyon olarak, yeni metotlu okullar açılmıştır. Yeni okullarda Arapça harfleri öğrenmek için yaklaşık bir ay gerekiyordu. Ders sistemi girdirilmişti, dersler belli süreç sürüyordu. Program tamamlandıktan sonra sınav oluyordu. Derste öğretmenle münakaşa etmeye izin veriliyordu. Programa, sırf dini derslerle birlikte, direkt dini olmayan fenler de katılmıştı.

Yeni medreseyi açmaya resmi izin almak için Kemâlî, Diyanetin yeterlik sınavına girmiş ve neticesinde İmam-Hatip derecesini almıştır. Bu derece, medrese açmaya imkân veriyordu. 1906 yılının 7 Eylülünde, ‘Al-Alam Al-İslâmî’ gazetesinde yeni medrese açılışına dair bir makale çıkmıştı. Yeni açılan bu medreseye girmek için, Tefsir, Hadis, Dini Felsefesi, İslâm Tarihi, Fıkıh, Arap Edebiyatı, Rusça ve Akaid gibi zorunlu giriş sınavları yapılmaktaydı. Sınavlar zor olduğundan medresenin yanında hazırlık kursları bile açılmıştır.

Medresede dersler 6-8 Ekimde yapılan sınavlardan sonra başlamıştır. İlk seneler talebeler caminin binasında okumuşlardır. 1907 yılının Ekiminde, medrese için üç katlı, kırmızı kerpiçten yapılan yeni bir bina hizmete açılmıştır. Bundan önce talebeler, aynı mahalledeki caminin birinci katında kalmaktaydılar. Tuzbekova'nın, bu meseleyi inceleyen Farhşatov'tan naklen belirttiğine göre, o dönemde Müslümanların dini okulları Müslümanların maddi yardımıyla çalışıyordu. Bununla

birlikte Hristiyanların okulları devletten yardım alıyordu. Medresenin etraftaki zenginlerin paralarıyla çalışmasının kendi olumlu ve olumsuz sonuçları da bulunuyordu. İdare-i Hariciye üyeleri arasında kadimciler de bulunuyordu. Aliye medresesi, açılışta dini okul olmuştu. Sonra, yeni derslerin girilmesiyle, başka derslere de ağırlık verilmeye başlamıştı. Mesela 1915 yılında yeni müzik dersleri başlamıştı. Bunun için Varşova'dan Vilgelm Klemens isimli bir öğretmen bile çağırılmıştı. Medrese talebelerinden mezun olduktan sonra az bir kısmı çalışma için dini alanı seçiyordu. Bütün bunlar ise, 1915 yılında öğretmenler arasında ihtilafa ve mesenatların Kemâlî'ye karşı çıkmalarına sebep olmuştur.

Medrese açıldıktan sonra muhalifler tarafından tepki görmüştü. Medrese, yeni sistem üzere tam olarak çalışmaya başladıktan sonra, buna, sadece kadimciler değil, tarafsız kalanlardan da engel olmaya çalışanlar oluyordu. Genelde bu, maddi desteğin kesilmesi şeklinde tezahür ediyordu. Bunun sebebi ise, medresedeki sistemin, eskiden yerleşmiş anlayış sisteminden çok farklı olmasıdır. Bu, sadece 'Âliye' medresesine has bir hal de değildi. Nitekim cedit metoduyla çalışan 'Hüseyniye' ve 'Osmaniye' medreseleri de aynı sıkıntılar yaşamıştı.

Dıştan gelen problemler, iç düzeni de etkiliyordu. Nitekim 1913 yılında talebeler, Tatar dilinin ve edebiyatın ve bazı başka fenlerin daha yüksek seviyede okutulmasını istediklerini göstermek için protestoda bulunmuşlardı. Önemli bir başka husus da, burada, dini fenlerin yeterince yer almıyor olmasıydı.⁴¹ Medresenin açılmasından yıllar sonra bile, ona sadece dini okul demek pek mümkün değildi. Belki de bu, din ve feni birleştiren ve her ikisine de yer veren okulun iyi bir örneğidir. İslâm'ı yaşayan bir millet için hem dini, hem de fenleri öğrenmek

⁴¹ Tefkil Kamalov, s. 23-26.

gerekmektedir. Tüm milleti sırf dini medreselerinde okutmak, fen ve gelişmeyi engeller; dini dersler olmayan okulda, üniversitede okutmak ise, dini yönü zayıflatabilir.

‘Âliye’ medresesinin talebeleri, çok geniş bir eğitim aldıklarından, sadece dini alanı seçmeyi gerekli saymıyorlardı. Onlardan ünlü yazar, şair, siyasetçi ve öğretmenler çıkmıştır. Toplumun, değişik alanlarda yetişmiş insanlara ihtiyacı olduğundan, bu, olumlu yönleri olan bir durumdu.

‘Âliye’ medresesi, iç düzen ve programı hesabıyla üniversite derecesindeydi. Talebeleri, geniş eğitim olanaklarına sahip oldukları için, ufukları açıktı. Bazı derslerin Tatarca, bazılarının Osmanlıca, bazılarının Rusça olması, talebeler için bu dilleri daha iyi bilmeye yardımcı oluyordu. Mezun olanları, yukarıda zikredilen dillerin haricinde Başkurt ve bazı diğer Türki dilleri de biliyorlardı. Bu ise, bölgedeki Müslümanlar için, her ne kadar dinî yönü eksik kalsa da, olumlu olmuştur.⁴²

‘Âliye’ medresesinde eğitim altı sene sürüyordu. İlk üç sene hazırlık, kalan üçü ise kendi öğretimi olarak sayılıyordu. İlk senelerde merkezde din dersleri ve Arapça yer alıyordu. Kemâlî’nin sözlerine göre, eğitimin merkezinde dini derslere ve az dokunarak diğer fenler de veriliyordu. Ancak programa bakıldığında durumun pek de böyle olmadığı görülmektedir. Ders programına bakıldığında, dini derslere yüzde 28, Arapça’ya yüzde 15, Rusça’ya 14, Türkî diline 5, diğer derslere, fenlere yüzde 38 yer verildiği anlaşılmaktadır. Görüldüğü üzere, Aliye medresesi, bölge, belki de tüm Rusya Müslümanları için yeni tip dini bir okul olmaktadır. Geleneksel medreselerden

⁴² Liliya Tuzbekova, s. 18-20.

farkını daha iyi anlamak için, yeni açılan bu medresede okutulan dersleri zikretmek gerekli görünmektedir. Yeni açılan bu medresede;

Dini derslerden: Tefsir, Hadis, Kelam, Fıkıh, Siret, İslâm Tarihi, Dinler Tarihi.

Felsefeden: Ahlâk, Psikoloji, Mantık, Din Felsefesi.

Pedagojiden: Genel Pedagoji, Metodoloji, Pedagoji Tarihi.

Matematikten: Geometri, Cebir, Trigonometri, Astronomi.

Tabii bilimlerden: Fizik, Kimya, Anatomi, Fizyoloji, Jeoloji, Biyoloji.

Sosyal bilimlerden: Coğrafya, İktisat, Milletler ve Kültürün Genel Tarihi, Türki Tarihi, Osmanlı Tarihi.

Filolojiden: Arapça, Tatarca, Osmanlıca, Rusça okutulmuştur.

Derslerin haricinde, siyaset ve tarih ile ilgili konuşmalar da düzenleniyordu. Bunun için şehrin tecrübeli adamları çağırılıyordu. Burada toplam yaklaşık 30 ders okutulmaktaydı. Dini olmayan diğer dersler, yüzeysel olarak sadece dokunarak değil, hepsi de derin bir şekilde veriliyordu. Yeni sistemin düzenlenmesinde zorluklar çekiliyordu. Yeni dersler için yeni ders kitapları da lâzımdı. Bunların bir kısmı Kazan ve İstanbul'dan geliyordu. Diğer taraftan, etraftaki tüm müderris ve mollalar Buhara'nın geleneksel etkisinde kalıyorlardı.⁴³

Aliye medresesini, diğer yükseköğretim okullardan ayıran hususlardan birisi, öğretmenlerden büyük çoğunluğun yerli olmasıdır. Zamanın şartları içinde,

⁴³ Liliya Tuzbekova, s. 29-31.

öğretmenleri yerli Müslümanlardan toplamak, Kemâlî için büyük bir başarıdır. Medresenin öğretmenlerinden Kemâlî, El-Ezher; Habibullah Zeyni, Übeydullah Sattar, Fahri Abdullah, Abdullah Satayef İstanbul; Zakir Kadiri Beyrut ve Kahire; diğerleri ise Hicaz ve Şam üniversitelerinin mezunlarıydı. Medresenin çalışma sûresinde yirmiye kadar hoca farklı zamanlarda dersler veriyordu. İçlerinden meşhur olanları da vardı. Nitekim bu ünlülerden biri olan Ahmet Zeki Validi, medresede, Türk milletleri tarihini okutuyordu.⁴⁴ Bu çok önemli, çünkü orada yaşayan Başkurt ve Tatarların kendi devletleri olmadığı gibi, kendi dillerinde eğitim veren üniversiteleri de yoktu. Buna rağmen oradaki Müslümanlar, o zamanın zor şartlarında, yerli kadroları yetiştirdiler. Daha da önemlisi, Pedagoji Tarihi Fatima Davletkildeeva adlı bir bayan öğretmekn giriyordu ki, bu, daha önce hiç görülmemiş bir şeydi.⁴⁵

Medresenin eğitim sistemi içinde talebelerine geniş bilgiler veriliyordu. Okulun iç düzeni ve okutma metodu, talebelerin ufuklarının açılmasına, akıllarının gelişmesine yardımcı oluyordu. Bu gibi sebepler dolayısıyla ki, mezunlarından çok şair, yazar, siyasetçiler çıkmıştı. Bunlardan en meşhur olanları Mecit Gafuri (1880-1934), Şeyhzade Babiç (1895-1919), Seyfi Kudaş (1894-1993), Gâlimcan İbragimov (1887-1938). On sene içinde, bu medresede yaklaşık 950 kişi eğitim görmüştür. Onlardan yüz doksan dokuzu müderris, yüz yirmi biri ise İmam-Hatip diplomasını almıştır.

O zamanlar genelde medreselerde talebenin tüm vakti ders ve ezberlemekle geçmekteydi. Dersi ve dersten hariç olan vakti hoca belirlediğinden öğrencilerin

⁴⁴ Liliya Tuzbekova, s. 33.

⁴⁵ Liliya Tuzbekova, s. 33-36.

kendine çalışmaya vakitleri pek olmuyordu. Oysaki ‘Âliye’ medresesinde bunun tersi söz konusuydu. Dersler çok ve sıkı olmasına rağmen, öğrencilerin kendilerine ayırdıkları boş zamanları da oluyordu. Bu vakti doldurmak için medresede geniş kütüphane vardı. Orada talebeler dini konularla birlikte dünya haberleri ve edebiyatını de öğrenebiliyorlardı. Bundan hariç, şehrin kütüphanesine gitme imkânları da vardı. Ayrıca talebeler için müzik kursları da yapılmaktaydı. Boş vakitlerinde talebeler, şehirdeki tiyatrolara da gidiyorlardı. Zamanla kendileri de tiyatro gösterileri koymaya başlamışlar, Turgenev’ın ‘*Parasızlık*’, Çehov’un ‘*Ayı*’ gibi piyeslerini oynamışlardı. Derslerden hariç, dışarıdan davetle gelenler, talebelere, farklı konularda konuşmalar yapıyorlardı ki, bu konular genelde siyasi konular olmaktaydı. Ayrıca geleneksel edebi geceler de düzenlenmekteydi ki, bu gecelere farklı şair ve yazarlar katılmaktaydı.⁴⁶

Şubat ihtilalinden sora, medrese talebeleri ve öğretmenleri siyasi işlere de katılmaya başlamışlardır. Nitekim ‘Âliye’ medresesinin talebesi olan Kunakbayev’in, ‘*Kızıl Tan*’ gazetesinde belirttiğine göre, 1917-1918 yılında talebeler, pek çok vakitlerini, farklı yürüyüşlere katılmakla harcıyorlardı. Bu yürüyüşlere talebeler şarkı ve yazılarla katılmışlardır.⁴⁷

Kemâlî’nin eğitim sahasında başarılarından birisi de, onun kız medresesini açmasıdır. Ondan önce Müslümanlar, yıllarca kızlar için yüksek eğitim okulunun açılması için çalışmışlardı. Daha önceleri birkaç sene kızlar için gizli kurslar yürüten Kemâlî, ilk olarak 1915’te onlar için bir okulun resmi izni almıştır. Yeni kız okulu devlet tarafından maddi destek de alıyordu. İlk olarak, bu yeni kurslarda, ‘Âliye’

⁴⁶ Liliya Tuzbekova, s.33.

⁴⁷ Tefkil Kamalov, s. 40.

medresesinin öğretmenleri de ders veriyorlardı. Kemâlî, bu medresede Tefsir, Ahlâk, İslâm Tarihi ile daha önceleri okutulmayan Kadın Hakları dersleri vermekteydi. Aynı yılının sonbaharında Kemâlî, ‘Anasiye’ isimli pedagoji yönlü kız medresesi de açmıştır. Bundan bir yıl sonra ise, kurs ve medresenin yanında, Müslüman kızları için bir de ilkokul açılmıştır.⁴⁸

‘Âliye’ medresesi her ne kadar bir medrese olarak tanıtılıyorsa da, aslında kendi zamanındaki üniversitelere çok benziyordu. Ders programı çok genişti, sadece dini dersler değil, onlarla beraber dünyevi fenler de öğretiliyordu, jimnastik dersleri bile vardı. Onu diğer geleneksel medreselerden ayıran ikinci bir nokta ise, orada, derste ve dersin dışında değişik konularda tartışma yapmak imkânı da vardı. Oysa geleneksel medreselerde tartışmak genelde yoktu. Hocanın öğrettiği şeyler ve okuttuğu kitaplar var olduğu gibi ezberleniyordu.

İhtilalden sonra komünistlerin yeni kanunlara göre, tüm dini okullar kapatılmış, onların yerine ise milli okullar açılmıştı. Dolayısıyla ‘Âliye’ medresesinde son mezuniyet sınavı, 1919 yılının 5 Nisan’ında düzenlenmişti. Nitekim aynı sene içinde eski Aliye medresesi, Başkurt ve Tatarlar için ikinci derecede erkek Sovyet okuluna dönüştürülmüştü.⁴⁹

⁴⁸ Tefkil Kamalov, s. 30, 32.

⁴⁹ Liliya Tuzbekova, s. 26.

V. KEMALİ'NİN ESERLERİ

Kemâlî'nin hareketleri geniş ve kapsamlı olmasıyla birlikte, yazdığı eserleri azdır. Eserlerinden bir kısmı neşredilmiş ve derslerde okutulmuş, diğer kısmı ise, farklı sebeplerden dolayı neşredilmeyip kaybolmuştur.

Kemâlî'nin asıl çalışması '*Felsefe-i İslâmiye*'dir. Bu çalışması dört bölümünden oluşmaktadır. İlk iki bölüm, inanç konularıyla alakalı olan '*Felsefe-i İtikadiye*'dir. Birinci cüzü 1910, ikinci cüzü 1911 yılında neşredilmiştir. '*Felsefe-i İslâmiye*'nin üçüncü ve dördüncü bölümleri ise '*Felsefe-i İbadet*' isimi taşıyarak ibadet ile alakalı konuları işlemektedir. Bunlardan sadece dördüncüsü neşredilmiştir. Tefkil Kamalov'un belirttiğine göre, bu çalışmalar entelektüel topluluğun ilgisini çekmiştir. Rıza Fahreddin, Vakıf gazetesinde, bu kitabı, dini, felsefe yönünden açıklayan Tatar dilinde yazılan ilk kitap olarak vasıflandırmıştır.

'*Felsefe-i İslâmiye*' asıl olarak ders kitabı olarak yazılmıştır. Onun basit şekilde konuları açıklaması, bu kitab, ümmi millet için kolay anlaşılmasını sağlıyordu. İçeriği basit şekilde verilmesine rağmen, hem yurtta, hem de yurt dışında olan araştırmacıların dikkatini çekmişti.

Kemâlî'nin yazdığı düzeyde çalışmalar o dönemde oldukça azdı. Bundan dolayı Kemâlî'nin kitapları hemen herkesin ilgisini çekerek kritiğe sahip olmuştu. Kemâlî, bu çalışmalarında kendi ceditçilik görüşlerini ileri sürmüştür. Tepki olarak kadimcilerin yayın organı '*Din ve Maişet*', bu çalışmalarla ilgili birkaç eleştiri tarzında makaleler yaymıştı. Buna karşı '*Şura*' dergisi, Kemâlî'yi destekleyerek,

kitapların toplum için faydalı olduğuna dikkat çekip onları daha iyi anlamayı tavsiye eden bir makale yayınlamıştı.⁵⁰

‘*Felsefe-i İslâmiye*’, ders kitabı olduğundan anlatım metoduyla yazılmıştır. Tartışma ve fikir çürütme metodu kullanılmamıştır. Görüşlerine delil olarak çoğunlukla Kur’an ayetleri kullanmıştır. Orada hadislere de yer verilmekle birlikte, onların kaynakları zikredilmemiştir. O, farklı konuları açıklarken, Volter, Aristo, Afganî gibi felsefeciler ve düşünürlerin fikirlerini nakletmektedir.

1911 yılında, ‘*Felsefe-i İkikadiye*’nin ikinci cildiyle birlikte, birinci cildin eki olan ‘Allah Adâleti’ kitabı çıkmıştır. Bu kitabında Kemâlî, Allah’ın adâlet sıfatına dokunmadan Allah ve insan arasındaki ilişkileri inceler. Allah tarafından verilen ölüm, hastalıklar, zorluklar, zulmün ve zalimlerin durumu ve bu işlerin hikmeti kitabının konusu olmaktadır.

Din anlayışını yeniden inşa etme fikirlerini Kemâlî, 1913 yılında çıkan ‘Dini Tedbirler’ kitabının sayfalarında açıklamıştır. Bu kitabında Kemâlî, dini anlamının metodunun nasıl olması gerektiğini, İslâm’da hangi temeller üzere inanç kurulmalı gibi teorik konuları içermektedir. O, yeni metoda göre diğer bazı Kelâmî meseleleri de açıklamaktadır. Bu kitabında Kemâlî, İslâm dünyasının gerileme sebeplerini bulmaya da çalışmıştır.

Kitabında iddia edilen fikirler çok ciddi ve yeni görüldüğünden, gerek kadimciler ve gerekse bazı ceditçiler tarafından eleştirilere neden olmuştu. ‘*Vakit*’ gazetesi, bu çalışmanın millet için yararlı olduğunu yazarken; buna mukabil kadimciler tarafından çıkarılan ‘*Din ve Maişet*’ gazetesi, bu kitabın, akidenin

⁵⁰ Tefkil Kamalov, s 19.

temellerini yıktığı iddiasında bulunmuştu⁵¹. Ceditçi olan Musa Carullah Bigîyef, ‘Şura’ dergisinde, eleştiri mahiyetinde olan ‘Büyük Mevzualarada Ufak Fikirler’ kitabını yazmış; orada o, Kemâlî’nin iddia ettiği fikirleri, birkaçı hariç, tümünün yanlış olduğunu belirtmişti. Carullah’ın eleştirileri bazen mantıklı olmakla birlikte, tümünün doğru olduğunu kabul etmek zordur. Nitekim ‘Şura’ dergisinin dört sayısında parça parça bir şekilde Paçak köyünün imam-hatibi Muhammed Hanefi Muzaffar, ‘Dini Tedbirler’ ile ona eleştiri olan ‘Büyük Mevzularda Ufak Fikirler’ kitaplarını özetleyerek, bu konuda kendi fikirlerini açıklamaktadır. O, kitaplarda geçen meseleleri inceleyerek, Carullah’ın eleştirilerin bazen doğru, bazen de yanlış olduğunu ortaya koyarak, Carullah’ın da aşırı gittiğini söylemiştir.⁵²

Bunların haricinde Kemâlî, Kur’an’ın, Türki olan kendi ana diline tercümesini yapmaya başlamıştır. Kemâlî ile birlikte aynı zamanda Musa Carullah da kendi tercümesini yapıyordu. Kemâlî ve Carullah’ın bu tercüme çalışması sürecinde, tercümenin gerekliliği ve imkânı hakkında ceditçi ve kadimciler arasında tartışmalar da olmaktadır. Bu arada Kemâlî, yakında neşredilecek tercümenin şeklini 1913 yılında Ufa’da basılan ‘Dini Tedbirler’ kitabının sonunda belirtmişti. Nitekim oradaki ilana göre o, bir tarafta Arapça bir tarafta Tatarca olmak üzere Kur’an tercümesini iki cüz halinde 1914 yılında basıp yayınlamayı planlıyordu.⁵³ Ancak ne var ki, çeşitli sebeplerden dolayı Kemâlî’nin tercümesi, Carullah’ın gibi neşredilememiştir.

⁵¹ Tefkil Kamalov, s 26.

⁵² Muhammed Hanefi Muzaffar, ‘Dini Tedbirler Hem Ufak Fikirler Kitaplar Hakkında Muhakeme’, Şura, Şubat (1917), s.91-93, Mart (1917), Haziran (1917), s.113-115, s. 147-148, Eylül (1917), s. 217-219.

⁵³ Ziyaeddin Kemâlî, *Dini Tedbirler*, Vostoçnaya Perçat, Ufa, 1913, ayrıntılar için bkz. İbrahim Maraş, s. 183.

Kemâlî'nin neşredilmeyen çalışmalarından '*Kur'an Hidayetleri*', '*Felsefe-i İslâmiye*'den üçüncü cüzü olan '*Felsefe-i İbadet*', yeni düzen okulları ve dini medreseler hakkında olan '*Dini Mektep ve Medreselerimiz*' sayılabilir. Son kitabının neşretmemesinin sebebi, muhtemelen resmi teşkilatları tarafından kendine baskı ve şikâyet yapılmasıdır. Kamalov'un belirttiğine göre, Kemâlî, dinler tarihiyle ilgili '*Tarih Al-Adyân*' adıyla bir kitap yazmayı da planlıyordu, hatta bunun için tüm kaynakları da toplamıştı.⁵⁴ Sadece Kamalov'da zikredilen yayınlanmamış kitap ise, '*Halikat Galam ve Halikat Başar*' dı.⁵⁵

⁵⁴ Tefkil Kamalov, s 28.

⁵⁵ Tefkil Kamalov, s. 50.

İKİNCİ BÖLÜM: KEMALİ'NİN DİNİ, KELAMİ VE FELSEFİ GÖRÜŞLERİ

I. KEMALİ'NİN GENEL OLARAK DİN ANLAYIŞI

A. İslam, Diğer Semavi Dinler ve Gelişmeye Yönelik Düşünceleri

Bilindiği üzere din, toplumun nizamını sağlayan ve bundan dolayı kişilik için mutlaka lazım olan bir müessesedir. Bu müessese, ne kadar yüksek temellere dayansa, o kadar yüksek seviyede kendi vazifelerini taşıyabilir. Nitekim toplum düzeni bakış açısından dini lüzumu böyle açıklanmaktadır.

Kemâlî'ye göre, tüm semavi dinler hak olup, bu dinlerin ehilleri birbirlerine kardeştir. Her dinde, kendi din ehlini daha kıymetli saymak vardır. Ancak Kemâlî'ye göre dindaşını en kıymetli olarak görmek, diğerlerini dışlama anlamına gelmemelidir. Kemâlî bunu özellikle vurgulamaktadır. Her dinin ehli, ancak kendi dindaşı ile muamelede olunup da diğerleriyle iyi ilişkide olmazsa, insanların umumi kardeşliği kaybolur. Semavi dinlerin aslı bir olup, kardeşlik öğretisi de birdir. Aralarında olan düşmanlık, doğru olmayan eğitimden kaynaklanmaktadır.

Kemâlî, tüm semavi dinlerin aslının bir olduğuna inanmaktadır. Bunun tabii devamı, ona göre ahlâki konularda, semavi dinlerin aynı olmasıdır. Onun tespit ettiğine göre, semavi dinler, ahlâki konularda temelde üç şeyi öğretmektedirler: utanma, emanet, dürüstlük⁵⁶.

⁵⁶ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, Vostoçnaya Peçat, Ufa, 1910, I. 43.

Yukarıdaki sözler, bir bakıma, Afganî'nin sözlerinin aktarılmasıdır. Afganî'ye göre, semavi dinler, insan aklına üç inanç, ruhuna üç fazilet sunmuştur. Bu üç inanç, 'insan yeryüzünün sultanı ve mahlûkların en üstünü, bir dine inanan milletin diğerlerinden daha üstün olduğu ve diğerlerinden doğrudan sapmış buldukları, insanların bu dünyaya, ebedi saadet âlemine layık olacak kâmil sıfatları edinmek üzere gelmiş olduğudur. Bu üç inancın toplumu ne kadar iyi etkileyeceği açıktır. Afganî, insanın sadece ferdi inancı üzerinde değil, toplum düzeni hakkında da düşünmüştür. Afganî'ye göre, insanlar ancak bu inanç ve faziletlerle sahip olarak hayvanlardan üstün ve dünyaya hâkim olabilirler.⁵⁷ Öyle görülüyor ki, utanma, emanet ve doğruluk gibi ruha sunulan üç faziletten bahseden Kemâlî de Afganî'nin bu sözlerinden etkilenmiş olmalıdır.

Kemâlî, diğer semavi dinlerin, kardeşlik konusunda İslam ile aynı olduğunu ispatlamakta; buna İncil ve diğer semavi kitaplardan örnekler göstermektedir. Son Peygamberin, insanların, bir temel üzere toplanmasını istediğini açıklamaktadır.⁵⁸ Metinden görüldüğü üzere, farklı dinlerin ehilleri arasında herhangi bir tartışma hakkında hiçbir şey yazmamaktadır. Kemâlî'nin yazmalarında, genel çizgi olarak, farklı dinlerin mensuplarını yakınlaştırmak, düşmanlığı, anlaşılmazlığı bitirmek yönü bulunmaktadır. Kemâlî'ye göre, bu üç inancın, kardeşlik hissinin hakiki derecede insanın kalbinde yerleşmesi, onun medeniyette yüksek derecelere ulaşmasına sebep olacaktır.⁵⁹

⁵⁷ Hayreddin Karaman, *Gerçek İslam'da Birlik*, Nesil Yayınları, İst., bty, s.32,33.

⁵⁸ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 44-45

⁵⁹ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 22-23.

Semavi dinlerin, özellikle İslam dinin öğretisi, bu dünyanın, ahiret için bir hazırlık olduğunu kabul etmektir. Ancak o, hayatı, ahiret için bir merdiven olarak görmektedir. Kemâlî'nin nazarında dünya, kendini geliştirmek için olan bir yerdir.

Semavi dinlerin, özellikle de İslam dininin, dünya hayatından uzak olmamasını anlatırken, dünya hayatını geliştiren ilim, sanat ve ticaret gibi üç temel şeyden bahsetmekte ve bunların hepsinin İslam öğretisinde olduğunu dile getirmektedir. Bu üç temelin İslam öğretisinde bulunduğu Kur'an ve hadislerden deliller getirmektedir.⁶⁰

Kemâlî'nin bu konuda uzun konuşmasının sebebi, İslam'ın, Müslümanların gerileme sebeplerinden olmadığını göstermektir. Din ehillerinin gerileme sebeplerinden birisini dinin özünde görmek, İslam'ın noksan bir din olduğunu kabul etmek demektir. Hâlbuki Allah katında hak din olarak ancak İslam kabul edildiğinden⁶¹, Müslümanlar için, dinin noksan olduğunu kabul etmek mümkün değildir. Din ehlerinden hariç bir gözle bakıldığında, İslam'ın, din olması bakımından noksanlığını kabul etmek zordur. İslamî yaşamının en iyi örneği olarak Sahabeler ve ilk asırlarda yaşayan Müslümanlar gösterebilirler. Bilindiği üzere, ilk asırlarda Müslümanlar pek çok yönden oldukça başarılı olmuşlardır. Onlar, sanat, çeşitli fenler, tıp ile coğrafya gibi alanlarda başarılı sahibi olmuşlardı. İlk asırlarda Müslümanların başarılı olmalarının sebeplerinden birisi, belirlenen ilmi bir sisteme dayalı olarak insana davranışlarında hürriyet vermek ve yarın için emniyet sağlamaktır. Bu günlerde, şimdilerde Batı'da şöhret kazanan insan hakkını yayma hareketi, ilke olarak İslam'da bulunmaktadır. Nitekim Hicri 8. asırda yaşayan Şâtibi,

⁶⁰ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 48-52.

⁶¹ Bkz. Âli-İmran sûresi, 3/19.

‘*Muvafakat*’ kitabında insanın temel haklarını dile getirmiştir ki bu haklar, inanma, can, akıl, ırz ve mal hakkı gibi evrensel İslamî, insanî temel haklardır⁶².

Kemâlî’nin söylediklerine benzer sözleri meşhur Cemalüddin Afganî de söylemektedir. O, Müslüman ümmeti için kurtuluş yollarını ararken, önce dinin etkisini araştırmış, ilk asırlardaki büyük fetihler, ilim ve medeniyetinin gelişmesinde dinin etkisinin olduğunu tespit etmiştir. Bununla birlikte o, daha sonraki dönemde gelişmenin yavaşlamasının sebeplerini de açıklamaktadır ki, bütün bunlar, dinde değil, dinin yanlış anlaşılmasından kaynaklanmaktadır. Gerileme sebeplerinden birisi olarak o, eğitim ve öğretimin, zamanın sorunlarına, ihtiyaçlarına cevap veremeyecek bir tarzda olmasını göstermiştir. Yani, eğitim sistemi, ona göre, zamanla birlikte gelişmemiştir.⁶³ Afganî’nin dile getirdiği bu sözler, Kemâlî’nin eğitim hakkında söylediği sözlerine benzemektedir. Nitekim Kemâlî, Müslümanlarda eğitimin sadece dini olduğunu, fenlerin öğretilmediği ve bu sebeple Müslümanların geri kaldığını tespit etmiştir.

B. Kemâlî’ye göre İnsanın ve Dinlerin Gelişmesi ve Dinlerde Nesh

Olayı

Kemâlî, semavi dinleri tarif ederken, onların, kişilerin dünyasını düzeltip hak yola koymak için Allah tarafından gönderilmiş İlahi kanunlar olduğunu

⁶² Şâtıbi, Ebu İshak İbrahim b. Musa, *el-Muvâfakât*, çev. Mehmed Erdoğan, İz Yayıncılık, İst., 2003. II. 9.

⁶³ Hayreddin Karaman, s. 35,36.

söylemektedir. Bu kanunlardan dünya hayatıyla ilgili olanlara ‘Şeri Kanunlar’; itikat, ibadet ve ahlâk ile ilgili kanunlara ise, ‘Din’ demektir.⁶⁴

Kemâlî’ye göre, medeniyet, akıl, fikir ne kadar geniş olsa, o kadar dine ihtiyaç artacaktır. Kemâlî, medeniyeti, kısmen dinin ürünü saymaktadır. Ona göre medeniyet, İlahi din, örf ve çevre etkisinde gelişmektedir. Artan medeniyet, etkin olan dinden daha açık ifadeler ister.

Kemâlî, dünyadaki hayatı terakkiden ibaret olarak görmektedir. Ona göre ahirette iyi sonuca ulaşmak için, dünyada maddi ve manevi terakki lazımdır. Hayat hareketten ibaret olduğundan, dinlerde de değişme, hareket, gelişme olması lazımdır. Ona göre, tarihî süreç içinde dinler sürekli gelişip terakki etmişlerdir. Bu, özellikle semavi dinlerle ilgilidir⁶⁵.

Kemâlî’nin tespitine göre, zamanla insanların fikri, düşüncesi genişlemekte; bununla beraber medeniyet, fen, vb. şeyler de gelişmektedir. Medeniyet genişledikçe, ihtiyaçlar da genişler. Yeni çıkan ihtiyaçları karşılamak için yeni kanunların düzenlenmesi gerekmektedir. Dolayısıyla her yeni tarihi merhalede, insanlar fikri gelişim gösterdikçe, Allah tarafından onlara yeni kanunlar gönderilmiştir. Bu bakımından Kemâlî, insanla birlikte Şeriatın da geliştiği düşüncesindedir.

Kemâlî, insanın, toplumun gelişme merhalelerine de değinmektedir. Ona göre insan, bu dünyaya geldiğinde, hayvanlardan az farkı vardı. Üzerinde giyişi olmayan insanın dünyada olan işlerden haberi bile yoktu. Dolayısıyla insan, kendi ihtiyaçlarını karşılamak için ne lazım geldiğini de bilmemekteydi. Bu dönem, Kemâlî’nin tabirince ‘çocukluk’ dönemi idi. Sonra insan, fikrini toplamaya başlayıp kendi

⁶⁴ Ziya Kemâlî, ‘Felsefe-i İtikadiye’, I. 3.

⁶⁵ Ziya Kemâlî, ‘Felsefe-i İtikadiye’, I. 89.

etrafındaki şeylerden örnekler almaya başlayarak ‘Merahıklık’ devrine geçmiştir. Bu dönemlerde insan hala tabiatın baskısı altındadır. Üçüncü evresinde, döneminde insan, yeryüzüne halifelik etmeye başlamıştır. Böylece o, aklını kullanarak, tabii zorluklara karşı kendini savunmak için aletler ve kurallar bulup geliştirmiştir. Tabiata karşı kendini müdafaa ve mukabele edebilecek ‘Baliğlık’ devrine ulaşmıştır. Böylece nihayet o, hakikaten yeryüzüne halife olup bütün tabiat, bütün var olanın kanunlarıyla kendisine secde edecek seviyeye gelmiştir.⁶⁶

Her devirde Peygamberler, kendine has olan anlatma metodunu kullanmışlardır. Başka bir yerde zikredildiği gibi, zamanın çocuğu olan insan, zamanında yürürlükte olan metodu anlayabilir. Bunun için eski dönemlerde Peygamberler daha çok hissi mucizeler kullanmışlardır. Son Peygamber ise bunlardan daha üstün olan ilmi mucizelerle insanlara dini öğretmiştir. Kemâlî’ye göre, zaman ve insan değiştiğinden, son zamanda Musa, İsa (A.S.)’in gösterdikleri mucizeler geçerli değildir. Kemâlî ile yakın fikirde olan Reşit Rıza, yeni zamanda, eski mucizelerin geçersiz olduğu kanaatindedir. Ona göre İslam’ın gelişiyle insanlık kâmilliğe erişti ve mucizeler çağı sona erdi. Yeniçağın insanı için, eski çocukluk zamanlarda gibi mucize iman kuvvetlendirme katkısında bulunmamaktadır.⁶⁷ Rıza ve Kemâlî’nin, son Peygambere Kur’an’dan hariç başka mucizelerin olmadığı görüşü destekleyen ince bir nokta vardır. Eski Peygamberler, bir kavim veya bir millete gönderilmişlerdir. Son Peygamber tüm insanlar için gelmişti. Dünyada insanlar farklı ortamlarda yaşayıp farklıca düşünmektedir. Bununla birlikte, onun teyit edici mucizelerin herkesçe kabul olunacak olması gerekirdi. Bu kriterine uygun sadece Kur’an’dır.

⁶⁶ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 52-58.

⁶⁷ Mazharuddin Sıddıkî, s. 24.

Görüldüğü gibi, insanın ve âlemin zamanla gelişip, kâmil haline erişmesi görüşünde Kemâlî yalnız değildir. Onunla aynı fikirde, tahminen ona çok tesir eden Abduh ve Rıza idiler.

Kişilerin dünyasının ‘sabîlik’, ‘çocukluk’ mertebesinde olan dini, iptidai derecede olacağı bedihidir. Akıllar genişledikçe, dinler de genişlemiştir. Nitekim ikinci, üçüncü devirdeki insanlar, tabii güçten daha yüksek olana inanmışlardır. Dördüncü devir ise, bildiğimiz semavi dinlerin devridir. Bu dönemde insanların aklı, çok yüksek olan şeyleri anlamak imkânına ulaşmıştır. Kemâlî, Maide sûresinin ‘*Bugün dininizi kemale erdirdim...*’⁶⁸ ayetini, kendi sözlerini ispatlamak için kullanmaktadır.⁶⁹

Delil olarak kullanılan ayetin tefsirine bakıldığında, bu ayetin daha dar manasında, söz konusu olan İslam dininin artık tamamen indiği hakkındadır.⁷⁰ Ancak, sebab-i nüzulün muayyen olması, hükmün genişliğine mani değil kuralı kullanıldığında⁷¹, bu ayetin, Kemâlî’nin sözlerinin delili olarak kabul etmek de mümkündür.

Kemâlî, dinlerin, insanlarla birlikte geliştiğini ortaya koyduktan sonra, İslam dininin gelişip gelişmemesi problemini dile getirmektedir.

Ona göre, İslam dini, tekâmül kanununca meydana gelmiştir.⁷² Kemâlî, burada, ‘tekâmül kanunu’ tabirini kullanmaktadır. Yukarıda yazıldığı gibi, Kemâlî’nin nazarında, dünya her zaman değişmekte olarak gelişmektedir. Ona göre

⁶⁸ Bkz. Maide sûresi, 5/3.

⁶⁹ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 58-59.

⁷⁰ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, c.3, Yenidoğan, İst., s. 159-177.

⁷¹ Celalüddin Es-Suyuti, *El-İtkan Fi Ulümi’l-Kur’an*, c.1, Dâru İbn-i Kesir, Beyrut, 2006, s. 95.

⁷² Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 59.

İslam dininin en son olarak gelmesi, onun mükemmel olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte o, İslam'dan önceki semavi dinlerin noksan olduğunu söylemim olmamaktadır. Onun tespitince, her semavi din, kendi zamanında olan ihtiyaçları karşılamak amacıyla gelmiştir. İşte bu yüzden Şeriat her zaman değişmektedir. Bununla birlikte, iman, sabittir; ancak itikat, her dinde, insanın anlayabileceği şekilde öğretilmiştir.

Kemâlî, ileri sürdüğü bu tezine örnek olarak, Kur'an'daki sûrelerin iniş sırasını göstermektedir. Mekke'deki ayetleri, daha çok, itikad ve ahlâkla ilgiliyken, buna mukabil Medine'deki ayetler, Müslümanlar çoğalıp imanları kuvvetlendikçe, daha çok, şeriat kanunlarıyla alakalıdır.⁷³

Kemâlî, dinlerin terakkisi hakkında konuşurken ise, şeriatın da terakki ettiği ve bunun üzere ittifakın bulunduğunu vurgulamıştır. Bununla birlikte o, itikatta da gelişmelerin bulunduğuna dikkat çekmiştir. Onun bu sözlerinin kendisinin izahınca anlamı çok basittir. Bugünkü Müslümanların, tüm gelen Kitaplar, Resuller hakır demeleri, eski dinlerde değişik idi. Hatta Âdem (A.S.) döneminde bu sözler hiç yoktu.

Dinlerin terakki etmesini kabul etmenin itirazları da bulunmaktadır. Dinler, insanla birlikte geliyorsa, bu durumda o, medeniyetin eseri gibi olmuş olmaktadır. Oysaki medeniyet, kişilerin eseri olup İlahi kaynaklı değildir. Bu itirazı dile getiren Kemâlî, dinin, medeniyetin en üst meyvesi olduğunu kabul etmektedir. Ancak ona göre din, medeniyetten doğmamıştır. Yeni semavi din geldiğinde, çevredeki medeniyet çok değişmektedir. Bunun için Kemâlî, din, medeniyeti doğduruyor

⁷³ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I..59-60.

demıştır. O, dinin, medeniyetin ve milletlerin motoru olduğunu söylemektedir. Ona göre Arapların vahşiliğinin, İslam dinini doğdurması mümkün değildir.⁷⁴

Kemâlî, dinin, insanların önde gelenleri tarafından icat edildiği görüşünü eleştirmektedir. Ona göre, insan nefsi, bedeni, edebi-dini terbiyeye muhtaçtır. Bu terbiyelerin sonu, en yüksek noktasının bulunması gerekir. Kemâlî'ye göre, bu, ancak Peygamberler olabilir. Çünkü ahlâk, terbiyecilik kesbi iş olarak çevrenin tesiriye, kendinden gelişmesi mümkün değildir.

Bunun uzantısı olarak, Kemâlî şunları söylemektedir; insanın akli çevreden etkilenmektedir ve onun semeresidir. Dolayısıyla Putperestlik veya Hristiyan bir çevrede yetişen insanların, içinde yetiştikleri etrafta bulunan dinden değişik bir şey düşünmeye imkânları yoktur.

Peygamberlerin, dini tebliğde zorluklarla karşılaştıklarında geri çekinmemeleri, ilk zamandan beri tuttıkları itikadı öğretmeleri, Kemâlî'nin tespitince dinlerin İlahi olduğunu göstermektedir.⁷⁵

Değişme, nesh konusunu devam ederken Kemâlî, gelişmenin bir çeşidi olan nesihten de bahsetmektedir. Kemâlî'nin tarifince nesh, geçen zamanlarda işe koyulmuş olan kanunların değişmesidir.

Kemâlî, nesh tarifini genel fıkıhçılar gibi vermektedir. Mesela Muhammed Ebu Zehra, '*İslam Hukuku Metodolojisi*' kitabında neshi; değiştirme, hükmünü kaldırma, son bir emir ile önceki hükmü kaldırmasıdır olarak tanımlamaktadır.⁷⁶

⁷⁴ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 62-68.

⁷⁵ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 68-76.

⁷⁶ M. E. Zehra, *İslam Hukuku Metodolojisi*, çev. Abdulkadir Şener, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1973, s.182.

Çağdaş âlimlerden olan Dr. Fahrettin Atar ise, neshi, şer'i bir hükmü daha sonraki şer'i bir delil ile kaldırmak diye açıklamaktadır.⁷⁷

İlâhî dinlerde nesh vakidir. Mesela İslam şeriatının önceki şeriatlarda var olan fer'î hükümleri neshetmesi açıktır. Nesih, İslam şeriatın içinde de olmuştur. Sonra nesh ancak Rasûlullah hayatta iken düşünülebilir, vefatından sonra nesh yoktur. Çünkü nesh ancak vahiy ile biliniyor, vahiy de Rasûlullah (S.A.S.)'in sağlığındadır, vefatından sonra hükümlerden hiç bir şey neshedilmemektedir. Çünkü yeni vahiy ve Allah tarafından gelen yeni bir din yoktur.

Neshin hikmeti; şer'i hükmün esası olan maslahatın değişmesidir. Hükümleri koymakta asıl olan maksat, maslahatı gözetmektir. İnsanların maslahatı ise, durumdan duruma ve zamandan zamana değişiklik gösterir. O halde bir maslahatın gerçekleştirilmesi için bir hüküm koyulduktan sonra o maslahat ortadan kalkarsa, bu duruma uygun düşen sonuç, o meselede koyulmuş olan hükmün de sona ermesidir.

Neshin meşhur örneklerinden birisi, içkinin yasaklanmasıdır. Teşri döneminde, içkinin yasaklanması birkaç merhalede olmuştur. Daha kesin hüküm, Müslümanların sayı ve iman güçlerinin artmasıyla inmiştir.

Kemâlî'ye göre nesih, dinlerin terakkisine delildir. Çünkü nesih, yürürlükte olmayan kanun yerine aktüel olanı koymaktadır.⁷⁸

Kemâlî'nin dile getirdiği nesh konusunda fikirleri ve muhaliflerin itirazları⁷⁹, İslam dinin düşmanları tarafından ilk dönemlerden beri yapılmaktadır. Mekke müşrikleri, hükmün değiştiğini gördükçe, Kur'an'ın, Peygamber (S.A.S.) tarafından

⁷⁷ Fahrettin Atar, *Fıkıh Usûlü*, s. 259, MÜİFVY, İst., 1988.

⁷⁸ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 57.

⁷⁹ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 77.

icat edildiğini söylemişlerdir. Bu sözleri reddetmek için, ‘*Biz bir ayetin hükmünü nesheder veya unutturursak, ondan daha hayırlısını yahut mislini getiririz*⁸⁰’ ayeti indirilmiştir.

Muhammed Sâbunî, kitabında belirttiğine göre, önceki şeriatlarda da, özellikle Tevrat’ta nesh bulunmaktadır.⁸¹ Âdem (A.S.)’in zamanında, erkek kardeşle kız kardeşin evlenmeleri mubahtı. Sonradan bu hüküm nesholunup kaldırıldı. Nuh (A.S.)’a da, Tufanda gemideyken, domuz eti mubah kılınmıştı. Bu da sonradan yasaklandı. Yine Tevrat’tan önce iki kız kardeşin bir nikâh altında bulunması meşru idi, ancak, Tevrat inince, bu meşruiyet neshedilip kaldırıldı. İbrahim (A.S.) de, önce oğlu İsmail’i kurban kesmekle emrolunmuşken, sonradan bu emir, bir koçun kurban kesilmesiyle nesh olunmuştur.⁸² Nitekim Kemâlî de, eski şeriatlarda neshin var olduğunda şüphe kalmasın diye buna benzer örnekleri bolca dile getirmiştir.

O, neshin, cehalet veya gafletten kaynaklanmasını kabul etmemektedir. O, insanlara, mahlûklara nispetle mümkün olan neshin, Allah’a nispetle mümkün olmadığını söylemektedir. Allah’ın ezeli ilmine dayanarak, O’nun indinde hükmün değişmeyeceğine inanmaktadır. Ancak, Kemâlî’ye göre, insanlara hükümler, hikmet ve her zaman değişmekte olan maslahat üzere bildirilmektedir. Ona göre, mutlak, değişmez olan hiçbir şer’i kanun yoktur.

Burada Kemâlî, daha çok, maslahat hakkında konuşmaktadır. Maslahatın aslı, mahlûkların, yaratılmışların zirvesi olan insana faydalı kanunları, yaşamak için uygun sünnetleri koymaktır. Kemâlî’ye göre maslahat sadece fıkıh ile sınırlı değildir.

⁸⁰ Bakara sûresi, 2/106.

⁸¹ Muhammed Ali Sabuni, *Kur’an İlimleri (Et-Tibyan Fi Ulümi’l-Kur’an)*, Hanifiyye, İst, 2006, s. 77-83.

⁸² Ahmet Gürkan, *Kur’an’ın Nasih Ve Mensûh Ayetleri*, Yeni İlahiyat Kitabevi, Ank., 1980, s. 4-15.

Maslahat sosyal hayat kanunlarında, ahlâk ve başka şeriat veya hayat cihetlerinde de olabilir. Klasik hukukçularda sık görünmeyen görüş Kemâlî'ye has değildir. Kemâlî, bu konuda, üstadı Abduh ile aynı fikirdeydi.⁸³

Kemâlî'nin söylediğine benzer bir şekilde diğer cedidçi ve büyük âlim ve mutasavvıf Şah Velîyullah Dehlevî konuşmuştur. İnsanların maslahatları zaman, mekân ve âdete göre değiştiğinden, Peygamberlerin insanların ihtiyacı olduğu kurum ve teşkilatları gereken takdirde ıslah etmesi, bazı hükümleri neshetmesi de tabiidir. Eskiden Peygamberlerin bir millete veya topluluğa geldiğini açıklayarak yeni çıkan topluluk ve milletler, yeni nesiller için bu dinlerin yenilenmesini de tabii görmüştür. Kıyas olarak bunları söylemiştir: doktor, hastanın durumuna göre farklı tedavi uygulayabilir, fakat sonuçta maksadı hastasını iyileştirmektir.⁸⁴

Tabiatta olan değişim, Kemâlî'ye göre, neshin bir çeşididir. Yürürlükte olmayan kanun, ortadan kaldırılıp onun yerine yeni, maslahata uygun bir tabii kanun koyulsa, bu terakki olur. Terakki de nesihtir. Örnek olarak Kemâlî, tüm âlemi getirmektedir. O, âlemin varoluşunda, büyük patlama teorisini benimsemektedir. Kitabında, bu teoriden hareketle tabii neshe örnekler vermektedir. Sonuç olarak Kemâlî, tüm dünyanın nesh kanununca yaşamakta olduğunu söylemektedir.⁸⁵

⁸³ Mazharuddin Sıddıkî, s. 92.

⁸⁴ Mehmet İlhan, *Şah Velîyullah Dehlevî'nin Kelâmî Görüşleri*, Araştırma Yayınları, Ank., 2007, s. 142, 143.

⁸⁵ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 76-79.

II. İLAHİYAT

A. Tanrı Anlayışı

Kemâlî, diğer İslâm düşünürleri gibi, Allah'ın zatının hakikatinin hiç kimse tarafından bilinemediği, bilinemeyeceği görüşündedir. Bütün kelimeler âlimlerin ittifak ettiklerine göre, ilim yolları; 'havas-ı selim', 'akıl' ve 'haber-i sadık' olmak üzere üçtür. Allah ise, Kemâlî'nin tabiriyle tüm hislerin ve tüm akılların üstündedir. Tüm fenler sadece hissi ve akli kullanabilecek şeyleri öğretmekte ve bundan dolayı, Kemâlî'ye göre, Allah'ın hakikati bilinemeyecektir.⁸⁶

Eski Yunan filozofu Ksenofan'un yazdığı gibi: "Eğer aslanların kendi İlahı olsaydı, onlar, onu, kendine benzer şekilde anarlardı". Hâlbuki Allah, noksan insanın idrakinden veya herhangi başka anlayışlardan daha üstündür. İnsanlar da, mahlûkların en üstün oldukları takdirde, Allah'ı kendine benzer şekilde anlıyorlar.⁸⁷

Kemâlî için Allah, kafa gözüyle görünmesi mümkün olmayan latif bir hakikattir⁸⁸. Güneş veya ayın nuru gibi olmayan, akıl veya ruh nuru gibi olan Nur'un lizatıdır.⁸⁹ Kudretiyle tüm âlemi kuşatan külli bir güçtür.⁹⁰ Sonuç olarak Kemâlî, ilmin ve aklın, hiçbir zaman Allah'a, O'nun hakikatine kavuşamayacağını söylemektedir.⁹¹

Kemâlî'ye göre tek İlahı inanmak, insanları birleştirmeye götürmelidir. Ona göre eğer yerde herkes tevhid üzere yaşasaydı, çatışma ve savaşlar bitecekti,

⁸⁶ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 298.

⁸⁷ Hüseyin Atay, *İslam'ın Siyasi Oluşumu*, Atay ve Atay, 1999, s. 91.

⁸⁸ Bkz. En'am sûresi, 6/103.

⁸⁹ Bkz. Nur sûresi, 24/35.

⁹⁰ Bkz. Nisa sûresi, 4/126.

⁹¹ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 298-299.

olmayacaktı. Bu durumda herkes, bir maksat için çalışırdı, çünkü insanlar iyi amel yaparlardı, güzel terbiye alarak kardeş olurlardı.⁹²

Kemâlî, klasik İslâm doktrinini kabul etmektedir. Buna göre akıl, Allah'ın hakikatini idrak edemez; çünkü Allah, zaman, mekân ve cihetten münezzehtir. Ona göre âlem ölçütleriyle kıyaslanmayan varlığın yok olması, Allah'ın, dünya sınırlarında olmaması, O'nun Ulûhiyetine muhalif değildir. Burada Kemâlî, daha çok, insanın aciz bir varlık olduğu kanaatindedir. O, insanın, Allah'ın hakikatini idrak edecek derecede yaratılmadığını savunmaktadır. Ona göre, Allah'ın varlığı bedihî iken – ki, buna âlemde çok ayetler vardır – O'nun hakikatini, mahiyetini bilmek vacip değildir. Hakikatini bilmek, akıl deliliyle gerekli değildir; nakil ise bunun hakkında bilgi vermemektedir. Allah'ın, cihetten, yönden münezzehtir olması, O'nun sağda veya solda olmaması, sadece bir tarafta değil, tüm âlemi Zatı ve Hakikati ile ihata ettiğindedir.⁹³

Kemâlî, Allah'ın ilminin ve zatı değişmeyeceği görüşündedir. Nitekim mahlûkların değişmesiyle, Zatının değişmeyeceği; var olan ve olacağı ezelden bildiğinden kaynaklanan İlminin değişmeyeceği Ehli Sünnet tarafından kabul edilmiştir.⁹⁴

Kemâlî'nin tespitince, dünyadaki tüm hareketler, Allah'ın koyduğu kanunlar üzere olduğundan, onların hiç birisi bağımsız değildir; hepsi başka birisinin tesirindedir. Oysaki gerçek hürriyet ve kemâlât, başkasının tesirinde olmadan, hiç değişmeyerek kalmaktır. Nitekim Allah, kâmil varlık olarak, başkasının tesirinde

⁹² Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 296.

⁹³ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 315-316.

⁹⁴ Allame Aliyyül Kari, s. 48.

olan, kendi başına bağımsız olamayan varlıklar gibi zayıflar ve kamillikte aynı seviyede kalmak gibi bu özelliği olmayan ve sürekli değişim içinde olan varlıkların aksine, zayıflığa yönelik değişmez, daha kâmil de olamaz. Çünkü böyle olması durumunda O'nun, önceden daha zayıf olduğu anlamı çıkar ki, bu, O'nda değişiklik meydana geldiğini gösterir. Böyle bir durumda ise O, değişerek aynı seviyede de kalmaz, çünkü bu mantıksız olup hikmete aykırıdır. Bu tür değişimden münezze olmak, Kemâlî'ye göre Allah için tam bir kemâlâttir⁹⁵.

B. Allah'ın Varlığı ve Birliği

Ampirik yoluyla bilinmeyen sırf dini meselelerde, âlimler metot olarak teslimi kabul etmekte. Çalışmalarından görüldüğü üzere Kemâlî de 'teslim'i kabul etmekte; hatta bazı kelâmî konularda bunu tek doğru metot olarak görmektedir. Ancak Kemâlî'ye göre 'teslim' her konuda geçerli değildir. Birçok meseleyi o, basit tabii kanunlarla açıklamaya çalışmaktadır.

Kemâlî, Allah'ın varlığını ispatlama hususunda klasik metotları kullanmaktadır.⁹⁶ Ona göre her var olanın bir Var edeni olmalı, mesela orada bir saat varsa, mutlaka onu yapan biri bulunmalıdır.⁹⁷

İlahiyat konusuna başlarken ilk önce Kemâlî, eski milletlerin tarihine bakıldığında, onların, çoğunlukla bir İlah inandıklarının ortaya çıktığını yazmaktadır. Buna örnek olarak da Yahudiler ile Finikelileri getirmektedir. Bununla birlikte, Kemâlî'nin tespitince bazı milletler müşrik olmuşlardır. Kendi sözlerini

⁹⁵ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 304-306.

⁹⁶ Allah'ın varlığına ilişkin kullanılan deliller için bkz. Taftazânî, Allame Sa'duddin, *Şerhü'l-Akaidi'n-Neseftiye*, Dârü'l-Beyrutî, Beyrut, 2007, s. 59.

⁹⁷ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 272.

desteklemek için Kemâlî, Plutarh, Aristo gibi, İlahın var olduğunu kabul eden meşhur felsefe ve düşünürlerin sözlerini getirmektedir.

Nitekim Kemâlî'nin belirttiğine göre, Yahudi ve Hıristiyanlar da Allah'ın var olduğunu kabul etmekte ve bu İlahın Rabb olduğuna inanmaktadırlar.⁹⁸ Bu meseleyi açıklarken Kemâlî, her yerde İlah kavramını kullanmaktadır. Ancak her milletin farklı zamanlarda İlahı kabul etmeleriyle birlikte, onu farklıca anlamışlardır. Hıristiyan ve eski Amerika kavimlerinin İlah anlayışı çok farklıdır.

Yakupov'un belirttiğine göre, kendinden üstün ve anlaşılmaz olan güçler kabul edilmeden, dinin veya inancın olması mümkün değildir. Medeniyet öncesi insan, puta verilen hürmetin ona fayda vereceğine inanmıştır. O dönem ilahlar, ağaç veya tabii güçler olabilirdi. Fakat bugünkü müşrik, tabiata inanmakla yetinmez. Yeni insan, yeni müşrikler için daha üstün bir inanç gerekmektedir.⁹⁹

Kemâlî, Allah'ın var olduğunu akılla idrak etmek imkânı konusunda İmam Mâturidî ile aynı fikirdedir. Tarih buna şahittir, eski insanlar İlahı inanmışlardır. Fakat kendi akıllarıyla idrak ettikleri İlah bazen gerçek İlahî sıfatlara sahip olmuş, bazen de sadece üstün bir varlık olmuştur.

Nitekim sonuç olarak Kemâlî, Allah vardır sözü üzere eski ve yeni milletlerin ittifak ettiklerini yazmaktadır. Buna dayanarak o, insanların kendi akıllarıyla Allah'ın var olduğunu anlama güçlerinin olduğundan bahsetmektedir. Allah'ın varlığı, Kemâlî'ye göre açık olmasıyla birlikte, O'nun birliği nazaridir. Bundan dolayı bu mesele delillere muhtaçtır.

⁹⁸ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 263.

⁹⁹ Yakupov M.T., *Tendensii Sovremennih Religiy: Transformatsiya Monoteizma v Yazıçeskiye Kultı*, Ufa, 2010, s. 204.

Konuyu devam ederek Kemâlî ateistleri örnek getirmektedir. Ona göre ateistler bile, çok zor zamanlarda Allah veya en azından kendilerine yardım edebilecek üstün gücü hatırlamaktadırlar. Her insanın fitratında ortak olan nokta, Kemâlî'nin tespitince, zor vakitlerde, tekebbür ve ideolojiyi bırakarak Allah'ı hatırlamaktır.¹⁰⁰ Ama yine de burada Kemâlî eleştirilebilir. Zor zamanlarda, pratikte görüldüğü üzere insan, kendine yardım edebilecek birini hatırlıyor. Bunun İlah veya başka herhangi bir üst güç olması, çevre ve kültüre bağlıdır.

Kemâlî, Peygamberlerin asıl maksadının Allah'ın olduğunu ispatlamak değil, O'nun tek olduğunu anlatmak olduğunu dile getirmektedir. Ona göre tüm semavi dinler, Allah'ın birliği üzere durmaktadır.¹⁰¹

Dinlerin İlahi kaynaklı mı oldukları veya insanlar tarafından mı icat edildiği meselesine de değinen Kemâlî, semavi dinlerin İlahi kaynaklı olduğunu anlatmaya çalışmaktadır. Dinlerin, rahip ve felsefe tarafından icat edildiği şeklindeki itiraza ise Kemâlî şöyle cevap vermektedir: “Peygamberlerin çoğu, yeryüzünde onlara tevhidi öğreten birisinin bulunmadığı zamanda doğmuşlardır. Tevhidî olmayan bir çevrede doğup yetişen insan, bundan başkasının olacağını düşünemez, çünkü her kişi, zaman ve mekânın çocuğudur. Buna rağmen tüm Peygamberler, yüksek kültür ve ilim sahipleriydi. Hikmet ve ahlâk, kesbi emirlerdir. Bu ise, muhitin tesiri, bu muhitte yaşayanlar ve terbiyecilerin terbiyesiyle kesp edilir. Dolayısıyla, Kemâlî'ye göre, dış etken olmadan onlar buna erişemediler. Dolayısıyla üst ahlâkı insanlara Peygamberler, Peygamberlere de bunu Allah vahiy yoluyla anlatmıştır’.

¹⁰⁰ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 270.

¹⁰¹ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 274.

Kemâlî, insanın tevhid üzere yaratıldığı görüşündedir. Ona göre, Allah'ın var olduğunu kabul etmek, otomatik olarak O'nun bir olduğunu ispatlamaktadır. Medeniyetten uzak olan kavimlerin her birinin kendi putlarına tapınıp diğerlerini kabul etmemelerini Kemâlî, tevhid fitratının bir yansıması olarak görmektedir. Örnek olarak o, Mekke müşriklerini vermektedir. Ona göre bu müşrikler esasen tevhide yakın olmuşlardır, çünkü bunlar, İlahın tek olduğunu kabul edip diğerlerini de sadece bir yardımcı olarak görmüşlerdir. Ancak Allah'ın bir olması nazari olduğundan, kendileri tam tevhide varamamışlardır. İşte bunun için Resuller gönderilmiştir.¹⁰² Nitekim Mekke müşriklerinin, '*Biz onlara sadece bizi Allah'a daha çok yaklaştırsınlar diye ibadet ediyoruz*' dedikleri Kur'an'da geçmektedir.¹⁰³

Allah'ın hakikati, Kemâlî'ye göre, akılların idrakinden daha üstündür. Dolayısıyla ona göre akıllar O'nun zatının hakikatini gerçekte kavrayamaz. Akıllar bu hakikati kavrayamayacağı gibi, onlar ahirete ilişkin şeyler ile ruhun mahiyetini de gerçekte kavrayamazlar. İnsan, esbabu'l-ilim bunlara gidemeyeceğinden, bunları anlayamayacaktır. Akıl, bunlara varamayacağından, bu meseleler zaruret-i dinîyeden kılınmamıştır.¹⁰⁴

¹⁰² Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 294.

¹⁰³ Bkz. Zümer sûresi, 39/3.

¹⁰⁴ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 114.

C. Allah'ın Varlıklarla Alakası

Müslümanlar arasında tartışılan konulardan birisi de Allah'ın mahlûklarına hululü meselesidir. İmam Şehristâni'nin belirttiğine göre, İslam tarihinde ilk olarak Allah'ın hululüne inananlar Sabiilerden bir grup idi.¹⁰⁵

Kemâlî'nin tespitine göre Allah, âlemi yürütme gücüne sahip olan ve tüm evreni kuşatan bir Zattır. Allah, onun nazarında, her şeyden sınırsız daha büyüktür. Dolayısıyla sınırsız büyük olanın, sınırlı olan âleme hululü mümkün değildir.¹⁰⁶ Burada Kemâlî, sadece akli delilleri dile getirmektedir. Bu meseleye o, boyut, büyük-küçük bakış açısından bakmaktadır. Burada fiziki büyüklüğün olmadığına inanılır. Allah'ın her şeyden sınırsız büyük ve bu büyüklüğün fiziki olmadığı klasik İslâm âlimlerin görüşüdür. Kemâlî, hulul konusunda fazla durmamakta, çünkü onun yaşadığı bölgede felsefi tasavvuf yaygın değildi.

Kemâlî, vahdet-i vücudcuların, Allah âlemi zatıyla ihata etmiştir ilkesine dayanarak, Hakiki varlık (vücut), ancak Allah'tır, âlemin varlığı da Allah'tadır, bu durumda insanın da Allah olması gerekir, demelerini eleştirmektedir. Ona göre, bunun tutarsızlığını ortaya koymakta bedihi, akli olan deliller kâfidir.

Allah'ın Zatının hakikatinin, mahiyetinin gerçekte bilinemeyeceği aşikâr olmakla birlikte, O'nun vücut bilfiil olması gerçektir. Çünkü ona göre, tüm âlemin varlığı müsteardır. Bu dünya, Allah'ın Kudreti sayesinde yaşamaktadır. Fabrikanın müdürünün idaresi sayesinde fabrika çalıştığı gibi, âlem, Allah'ın ilmi ve kudreti

¹⁰⁵ Şehristani, Ebü'l Feth, Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, 2008, s. 366.

¹⁰⁶ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 299.

sayesinde çalışmaktadır. Dolayısıyla Kemâlî'nin nazarında Allah, âlemi haricinden tedbir ve tasarruf eden mutlak hâkimdir.¹⁰⁷

Kemâlî, âlemin ve insanın, Allah'tan farklı olduklarını böylece ortaya koyduktan sonra, bu seferde o, ruhun, İlahın bir parçası olup olmaması hakkında bahsetmektedir. Sözlükte ruh; can, nefis, kuvvet gibi anlamlara gelerek, canlılarda hayat kaynağı olarak tanımlanır. Arapçadaki 'nefis' kelimesi de ruh anlamındadır. İnsan ve cinler, maddi beden ile ruhtan oluşmuş varlıklardır. Ruh meselesi ihtilafıdır. Ruhun mahiyeti, iç yüzü, beden ile ilişkisi, onun akılla kavranabileceği hususu ihtilaf konusu olmaktadır.¹⁰⁸

Kur'an'a bakıldığında, orada ruhun, farklı anlamlarda kullanıldığı görülür. Mesela bu ayette Allah, Âdem'e Kendi ruhundan üflediğinden bahsetmektedir ki, bu ruhtan kasıt, Allah'ın ona verdiği can olmalıdır. Başka ayetlerde de "Ruhu'l-Kudüs" ve "Ruhu'l-Emin" tabirleri ile geçmektedir¹⁰⁹ ki, bunlardan kasıt, Cebrail (A.S.)'dir. Bazı ayetlerde ise ruh kelimesi, Allah'ın emri olarak ifade olunmuştur¹¹⁰ ki, bu ruhun mahiyetini kimsenin bilmesi imkânsızdır. Başka bir ayette ruh kelimesiyle vahiy kastedilir.¹¹¹

Allah, Kur'an'da, ruhların, insanların öldükten sonra O'na geri döneceğini¹¹²; ruhun, Âdem'e (A.S.) üflenildiğini¹¹³ belirtilmektedir. Bundan yola çıkarak, bazı âlimlerin, ruhun, Allah'ın bir parçası olduğunu söyledikleri görülür. Buna göre

¹⁰⁷ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 310-311.

¹⁰⁸ Saim Kılavuz, *Anahtarlarıyla İslam Akaidi ve Kelâm'a Giriş*, Ensar, İst, 2010, s. 380.

¹⁰⁹ Bkz. Bakara sûresi, 2/87, 2/253, Şuara sûresi, 26/193-195.

¹¹⁰ Bkz. İsrâ sûresi, 17/85, Nahl, 16/2, Mü'min, 40/15, Şura, 42/52.

¹¹¹ Bkz. Nahl sûresi, 16/2.

¹¹² Bkz. Ya Siin sûresi, 36/83.

¹¹³ Bkz. Sad sûresi, 38/72

Allah, külli bir ruh olup, insanlar ise cüzi ruhlardır. Bu görüşü Kemâlî eleştirmektedir.

Kemâlî'nin, kitabında bu gibi meselelere yönelik ilk olarak kullandığı delilleri aklidir. Bunların önce akli olması, kitaplarının millet için yazılmış olmasındandır. Nitekim o, eleştirilerin de, genelde işte bu türden akli deliller kullanmaktadır ki, bunlardan biri de onun bu husustaki delilidir. Ona göre eğer insanın ruhu, İlahi ruhun bir parçası olursa, dünyada milyonlarca İlahın olması gerekir. Herkesin Allah'ın bir parçası olması, ceza, mükâfat, sevap ve ibadet gibi dini hükümlerin boş olmasını gerektirir. Bu durumda dinin din olmasının, imanın iman olmasının anlamı kalmaz. Eğer insan ruhu İlahi olsaydı, bu durumda kendisinin de cennet veya cehenneme gitmesi gerekirdi ki, bu görüşleri benimseyip de onlar üzere yaşayanların, Kemâlî'ye göre, akıl sahipleri olması şüphelidir.

Netice olarak Kemâlî, insan ruhunun, Allah'tan tamamen başka olduğunu söylemektedir. Ona göre ruh, Âlem-i Emir'dendir. Allah ise, bütün bunlardan daha üstündür. Ayetlerde geçen Ruh'un Allah'a izafe edilmesi, ona göre, sadece teşrif içindir. Ruhun üflenmesinden murat, ilim ve marifettir.¹¹⁴

Kelamcılara göre, ruh sonradan yaratılmıştır. Ancak onun ne zaman yaratıldığı hususu ihtilaflıdır. Ruhun, cisimden önce¹¹⁵ mi; yoksa cisimden sonra¹¹⁶ mı yaratıldığı hakkında, ayetlere dayanan bu gibi görüşler bulunmaktadır. Ruh ezeli

¹¹⁴ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 311-313.

¹¹⁵ Bkz. A'raf sûresi, 7/11.

¹¹⁶ Bkz. Mü'minün sûresi, 23/12-14.

olmayıp ebedidir. Kıyamet günü, cesedin asıl parçalarının bir araya getirilerek veya başka bir görüşe göre yeni cisim yaratılarak ruh bunlarla birleştirilecektir.¹¹⁷

Kemâlî'nin ruh konusundaki tutumu, klasik İslâm düşüncesini yansıtmaktadır. Bazı yerlerde o, Allah'ı, mutlak varlık olarak nitelendirerek İslâm felsefesi diliyle konuşmaktadır. Ancak Kemâlî, felsefi tasavvuf öğretisindeki Allah'ın, varlıklarla bedenen veya ruhen birleşmesini ifade eden vahdet-i vücud, varlığın birliğini savunan öğretiyi benimsememektedir.

D. Allah'ın Filleri ve Hikmet

Kemâlî'ye göre, Allah'ın fiillerinde mutlak hikmet ve maslahat vardır. Dünyada var olan tabii ve Şeri kanunlar mutlaka bunları içerir. Allah'ın, âlemi her zaman kontrol içinde tutması, O'nun her şeye bizzat karışması anlamına gelmez. Allah, âlemde tüm şeyleri kevni, tabii sebeplere bağladı. Her şey, sebep-sonuç zincirine bağlıdır, bu ise Sünnetullah'tır.

Bu Sünnetullah üzere yaşayanlar, saadete kavuşacaklardır. Kişiden ziyade milletlerin yükselmesini veya düşmesini Kemâlî, onların İlahi kanunlar üzere yaşamalarına bağlamaktadır. İşlerinde iyi sonuca kavuşamamasını ise Kemâlî, insanın, sebebe bağlanmamasıyla açıklamaktadır.¹¹⁸

Açık ifadelerin bulunmamasına rağmen, Kemâlî'nin yazdıklarından görüldüğü üzere, Allah, kulların fiillerini bizzat kendisi yaratır değil, önce verdiği güç sayesinde onlara tesir ettiğine inanmaktadır.

¹¹⁷ Saim Kılavuz, s. 381-383.

¹¹⁸ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 301-303.

Kemâlî, Allah'ın, fiillerinde, mutlak muhtar olduğuna inanmaktadır. Ancak ona göre İlahi hürriyet iki şeye aittir; birincisi, kemâlât-ı zâtiyesine aittir. İnsan aklının bu tür hürriyetten bahsetmeye gücü yetmez. İlahi Zatı sınırsız büyük olduğu gibi, bu kısım hürriyet de sınırsızdır. İkincisi ise âleme aittir. Bu tür hürriyet yine de mutlaktır. Âlemde olan işler, hepsi Allah'ın koyduğu kanunlar üzere çalışmaktadır. Bu kanunlar hiç değişmez.¹¹⁹ Değişme görünse de, bu da İlahi Kanun'dur. Bu durumda İlahi İradenin bu kanunlar içinde kalmış olduğu görülür. Bu meseleye Kemâlî, bu kanunların Allah tarafından düzenlendiğini, O'nun kontrolünde olduğunu ve dolayısıyla İradesi'nin sınır içinde kalmadığını cevap olarak sunmaktadır. Başka bir deyimle, evrendeki kanunlar Allah tarafından konulduğundan, âleme ait olan iradesi sınırlı değildir.¹²⁰

Kemâlî Allah'ın, geniş merhamet sahibi olduğuna inanmaktadır. Allah, dünyayı, hikmet ve maslahat üzere yaratmıştır. Bir görüşe göre Sâlih Hâlik olan Allah'ın, mahlûklarının da ancak iyi olması gerekir. Kemâlî bu görüşü kabul etmemektedir.

Kemâlî, kitabında bu konuya dört sayfadan fazla yer ayırmaktadır, biz kısaca onun görüşlerini tespit etmeye çalışacağız. Dünyadaki şerleri Kemâlî, tabîî, aklî ve edebî olmak üzere üç kısma ayırmaktadır. Bunlarda tabîî olanı hastalık, açlık, zararlı bitki ve hayvanlar gibi tabiatın halleridir. Aklî olanı yaratılıştaki kemâlâtın eksik olmasıdır. Edebî olanı ise insanın, kendi hürriyetini kötü tarafa kullanmaktır. Kemâlî, bunlardan hiç birisinin Allah'a ait olmadığını savunmaktadır. Ona göre, akli şerler, yaratılıştan gelen problemler olup, ancak onun anne-babasından kaynaklanmaktadır.

¹¹⁹ Bkz. Feth sûresi, 48/23.

¹²⁰ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 303-304.

Direkt onlardan olmasa da, bunlarda çevrenin etkisi vardır. Bu, Kemâlî'ye göre, yine de anne-babaya gitmektedir. Tabîî şerler, Kemâlî'ye göre, gerçekte şer değildir. Dünya maslahat üzere kurulduğundan, görünüşte şer olan, sonuçta onun için veya başka birisi için fayda olabilir. Tabiatın sırlarını insan tamamen çözemez. Edebî şerler ise, tamamen insana aittir. Çünkü o, Allah'ın emirlerinin hilafına davranmaktadır.¹²¹

Nitekim Kemâlî'nin eserlerinde genel bir çizgi bulunmaktadır. Buna göre Allah, Hâkim, Sâlih Yaratıcıdır. O, dünyayı hikmet üzere yaratmıştır. Yaratmadaki hikmet, insan içindir. Yerde, yani dünya üzerinde olan her şey, insan için yaratılmıştır; çünkü insan, yaratılanın zirvesidir, bu yüzden yerdeki her şey, insana faydalı olmak içindir. İnsanın, tüm diğer varlıklardan üstünlüğü, ona verilen akıl sayesinde. İnsan hür olarak yaratılmıştır. Bu nedenle o, hiçbir şeye mecbur değildir. Dünyada görünen bozukluklar, ancak insanın işidir.

Bölgedeki âlimlerden hikmet konusunda Kemâlî gibi ünlü Musa Carullah'ın da tespiti vardır. Onun tarifince Sünnetullah, 'Allah'ın, hikmeti gereği, gerek âlem, gerekse ümmetler hakkındaki her fiilinde, aldığı her tedbirde izlediği yoldur.¹²²

E. İlahi Teklif ve Kader

Teklif konusuna başlarken Kemâlî, önce âlimlerin u konudaki görüşünü ortaya koymaktadır. Nitekim onun yazdığına göre, Müslümanlar, Allah'ın her şeyi yarattığına, Kalem'in yazıp durduğuna, tüm olanın Levh-i Mahfuz'da yazıldığına

¹²¹ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 322-329.

¹²² Musa Carullah Bigîyef, *Kur'an-Sünnet İlişkisine Farklı Bir Yaklaşım. Kitabı's-Sünne*, Ankara Okulu, Ank. 2009, s. 5.

inanmaktadırlar; Buna göre Allah'ın ilmi, her şeyi kapsar; O, kimin Müslim, kimin kâfir olduğunu ezelden bilir; O'nun ilmi değişmediğinden, olacak her şey, O'nun bildiği gibi gerçekleşecektir. Bu durumda Kemâlî her olan ve olacak olan şey, ezelden belirlenmiş ise, bu durumda teklifin olup olmaması meselesine, noktasına takılmaktadır.¹²³

Batılılar, Müslümanların gerileme sebeplerinden birisi olarak, Müslümanların kadercilik düşüncesini görmüşlerdir. Onlara göre, Müslümanların her işi Allah'a havale etmesi ve tevekkülleri, çalışma ve gelişmeye engel olmaktadır. Çünkü bu durumda inisiyatif kaybolmaktadır. Ancak onların bu iddiaları yanlış görülmektedir. Her ne kadar ümmi Müslümanlar arasında kadercilik anlayışı görünse de, bunun gerilemeye sebep olabilmesi zayıftır. Bu hususta Afganî ise, bu görüşü savunarak, Müslümanlar arasında kaderciliğin olmadığını söylemiştir. Ona göre, Müslümanların çoğu kesp doktrinini kabul etmektedir. İnsan, davranışlarında hür olarak Allah, Peygamber ve muhakeme tarafından bunun nasıl kullanılacağı öğretilmiştir. Bununla birlikte, Afganî kadere inanmasının olumlu taraflarını da görmektedir. Onun tespitine göre, ilk asırlarda Müslümanların fetihlerini yine de kader inancı teşvik etmiştir. Müslümanlar kendi zaferlerine inanmışlardır ve böylece daha çok cesaret elde etmişlerdir. Kemâlî'nin üstadı Abduh, insanın davranışlarında hür olduğuna inanmaktadır. Özetlersek, reformcuların insanın kendi davranışlarında hür olduğunu kabul ettiklerini söyleyebiliriz.¹²⁴

İnsanın davranışlarında hür olduğunu savunmak birkaç yönden olumlu görülmektedir. Kelam ilmi bakımından insan, davranışlarında hürdür, ancak onun ne

¹²³ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 315-316.

¹²⁴ Mazharuddin Sıddıkî, s. 77-85.

yapacağı, bazı kelamcılara göre, önceden yazılmıştır. Ceditçilik için insanı tamamen hür saymak gereklidir. Bu halde, Müslümanların gerilemeleri, Allah'ın işi değil, kendilerinin suçu olacaktır. Hür olduğuna inanan kişiyi bir işi yapmaya, kendi çalışmasıyla elde edeceği anlayışı öğretmek daha kolay görülmektedir.

Buna cevap olarak Kemâlî, kişilerin hür olarak yaratıldıklarını söylemektedir. Onun tespitine göre insan, davranışlarında hür olduğu gibi, itikadi konularında da müstakildir. Müslim veya kâfir olmaya Allah insanı zorlamamıştır.¹²⁵ Kemâlî'nin bu sözleri, imanın zorunlu olmamasını icap etmez. 'El-Fıkhü'l-Ebsat' kitabında belirtildiği gibi, Kehf sûresindeki ayet vaid hakkındadır.¹²⁶ İnsan davranışlarında hür olduğu takdirde, onun saadeti veya şekaveti kendi kesbiyledir.¹²⁷ Bunların hepsi, Kemâlî'nin tespitince, ezelden konulan İlahi kanunlardır. Dolayısıyla hürriyet de ezelden konulmuştur. Dolayısıyla Kalem'in yazıp donduğu sözünü Kemâlî doğru bulmamaktadır. Ona göre insan, iman ederek kendini saadete kavuşturabilir, imanı reddederek ebedi ceza alabilir. Bunların hepsinde insan hürdür. İnsanın hayatı, Kemâlî'nin diliyle, hayvanı, kurban kesmek için yetiştirmek gibi değildir.

Her insanın fiilî, Allah'ın meşiyetiyledir. Meşiyeti ilmine, ilmi malûma, malûmun muvafakatince taalluk etmiştir. Dolayısıyla, bu konuda cebir yoktur. Kemâlî'nin tespitine göre, bütün teklifler, insanın hür aklına gelen ihtiyari bir vazifedir.¹²⁸ Ancak, ilmin, malûma tabi olma sözü, bir taraftan Allah'ın, hala meydana gelmemiş şeyleri bilmemesini icap edebilir. Çünkü henüz var olmayan, şey

¹²⁵ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 316, bkz. Kehf sûresi, 18/29, Bakara, 2/256.

¹²⁶ Zahid el-Kevserî, *El-Akâde ve İlmü'l-Kelam*, El-Fıkhü'l-Ebsat, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, 2009, s. 614.

¹²⁷ Bkz. Bakara sûresi, 2/286.

¹²⁸ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 316-318.

değildir. Bununla birlikte Kemâlî, Allah'ın hala olmamış şeyleri de bildiğini ortaya koymaktadır.

Kemâlî bu konuyu uzatarak kitabında üç sayfada yazmıştır. Ancak en önemli olan noktalardan birisine yer vermemiştir. İnsanın, işlerinde hür olduğunu ortaya koyduktan sonra, onun amellerinin ezelde yazılıp yazılmaması hakkında o konuşmamıştır. Bölümünün başında o, İslâm âlimlerinin genel görüşlerini ortaya koyarken, bütün olacak olayların ezelden yazıldığını zikretmiştir, ancak sonra 318. sayfada İlahi Kalem'in yazıp donduğunun, hiç değişmeyeceğinin yanlış olduğunu yazmaktadır. Kemâlî, aynı zamanda bir diğer zor mesele olan Allah ve kul iradesinin bir birisiyle ilişkisi meselesine de yer vermiştir. Kemâlî'nin genel yazılarına bakarak, onun bu tür konulardan uzak olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü bunlar aklın dışındadır, bu hususlarda derinleşme emredilmemiştir. Nitekim kendisini çok etkileyen Kemâlî'nin üstadı Abduh, bu gibi meselelerde, tartışmayı ve derinleşmeyi yasaklamıştır. Çünkü bunlar, naslarda geçmez, akılla idrak edilemez.¹²⁹

Allah'ın her olmuş ve olacak olanları ayrıntılarıyla bilip bilmemesi ve ilmin değişip değişmemesi meselesi, kelimciler ve felsefecilerin tartışma konusu olmaktadır. Kur'an'da apaçık geçtiği için, Allah'ın her şeyi bilmesini herkes kabul etmektedir; dolayısıyla tartışılan konu, bilmesinin mahiyeti meselesidir. İlmin değişmeyeceği, âlimlerce kabul edilmişse de, yine de bunun mahiyeti tartışılmıştır. O'nun her şeyi, koyduğu kanunları vasıtasıyla veya tümü başka bir şekilde bilmesi konusu ihtilaflıdır.¹³⁰

¹²⁹ Hayreddin Karaman, s.82.

¹³⁰ Hüseyin Atay, *İslam'ın İnanç Esasları*, Ank. AÜİFY, 1992, s. 93.

Kemâlî, başka karışık gibi görünen bir meseleye de cevap vermek istemektedir. Allah'ın, insana tam hürriyet vermesi ve ezeli İlmi'yle insanın ne yapacağını bilmesi, O'nun terbiyeci olduğuna hilaf olarak görülmektedir. Bununla birlikte Allah'ın herkese eşit davranması gerekirdi. Dünyada, bazılarının doğuştan sağ, güçlü, zengin, fakir; bazılarının ise hasta olması, O'nun Adil olmasıyla bağdaşmamaktadır. Adil olursa, herkese eşit davranması gerekirdi. Bu durumda akıldan, “Allah'ın, Âlemlerin Rabbi olmasının ne anlamı vardır?” diye soru geçmektedir.

Kemâlî'ye göre, Allah'ın, insanın ne yapacağını bilerek, ona tam hürriyet vermesi, O'nun Merbub olmasına karşı değildir. Bunun sebebi, Allah'ın, insana, kötü ve iyiyi ayırmak için akıl gücünü vermesidir. Aklın yanında insanın, iyi ve kötüyü, yararlı ve zararlıyı birbirinden ayırmak için başka aletleri de vardır. Bunlara, soğuk olduğu zaman üşümek, tehlikeli zamanlarda korkmak vb. örnekler verilebilir.

Allah'ın, Adil olup herkese eşit davranıp davranmaması hakkında Kemâlînin, ‘*Allahı Adâleti*’ adlı kitabında yazdıklarına bakacak olursak, orada kısaca şu görüşleri tespit edebiliriz: Kemâlî'ye göre Allah, insana akıl ve diğer bir takım güçler vererek, onu, tüm tabiattan üstün kılmıştır. İnsanın vücudu mükemmeldir. İnsan vücudunun her bir organı, diğeri ve tüm cisim için hizmet etmektedir. İnsanın vücut organları gelişebildiği gibi; akli, zihni de gelişmektedir.

İnsanların farklıca yaratılmaları, Kemâlî'ye göre, bazıları için terbiye, bazıları için ise, imtihan içindir. Bununla birlikte bu, medeniyetin, fenlerin gelişmesini sağlar. Kemâlî'nin tespitine göre teklifiyet, insanın imkânlarına göre olduğundan,

yoksullar ve zenginler, sağlıklılar ve hastalar farklı derecede mükâfat göreceklerdir.¹³¹

Dünyadaki bozukluğu görerek bazılarının; “Dünya böyleyse, onun sahibi yoktur, çünkü mal sahibi, kendi malına iyi bakar ve düzensizliği kabul etmez.” diye iddialarını ise Kemâlî, şöyle cevaplamaya çalışmaktadır: ona göre, dünyada her şey sebeplere bağlanmaktadır. Dolayısıyla dünyada iyi seviyelere ulaşanlar, gerçekte bu sebeplere sıkıca bağlananlardır. Salih amel yapanlar, bunları Allah’ın gösterdiği şekilde yaptıklarından, dünyanın sahibi olmadığı söz konusu değildir¹³².

F. İlahî Sıfatlar

Kemâlî, İlahi sıfatların Zatın aynısı veya gayrisi konuda tartışmayı, Kur’an’da ve Sahabeler arasında geçmediği için gerekli görmemiştir. Ona göre bu gibi meseleler, Allah’ı teftiş etmeye benzemektedir. Kur’an’da geçmeyen İlahi sıfatların tasnifini icat ederek Âlî olan sınırsız sıfatları sekiz veya başka bir sayı içinde sınırlı tutmayı ve onları, zati, sübûtî, fiilî diye bölmeyi uygun görmemiştir. Ona göre, Allah’ın Hakikati bilinmediği gibi, Âlî olan isimleri de hakkıyla bilinmemektedir. Allah’ın Hakikati sınırsız olduğu gibi, Sıfatları da sınırsızdır¹³³.

İslâm âlimleri İlahi sıfatları çeşitli şekillerde gruplara ayırmışlardır. Tasnif için farklı tutumlar esas alındığı için sonuçları da farklıdır. Eş’arî kelimcileri fiilî sıfatları bağımsız bir grup kabul etmişlerdir. Mâturidî kelimcileri ise, tüm fiilî

¹³¹ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I.. 319-322.

¹³² Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 318.

¹³³ Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, Ufa, Vostoçnaya Peçat, 1913, s. 27.

sıfatları, sübûtî tekvin sıfatı olarak kabul etmişlerdir¹³⁴. İbn Teymiye gibi selefiler, İlahî sıfatları birbirinden ayırmaya gitmemişlerdir. Selefiler ise, İlahî sıfatların farklı tasniflerini kabul etmişlerdir. Genelde iki grup olmakla beraber, onları bazen üç, bazen de dört gruba çıkartmışlardır. Hatta Muhammed Emîn el-Kurdî gibileri ise, İlahî sıfatları yedi gruba ayırmıştır.¹³⁵

Bütün bunlara karşı Kemâlî ise, kelamcılarının, İlahî sıfatları belli bir sayı ile sınırlandırmalarını eleştirmektedir. Ancak onun bu eleştirisine katılmak zordur; çünkü âlimler, bu tafsilata, ihtiyaç olduğu için gitmişlerdir. Nitekim bunlardan Zâtî sıfatlar, bilinmesi zorunlu olan sıfatlardır ve bunlar naslarda geçtiklerinden, sınırlıdır. Fiilî sıfatlara ise, kimse sınır koymamıştır. Onların sayısı, mahlûkların sayısındadır. Kemâlî, âlimlerin icat ettikleri İlahî sıfatların tafsilatını, Allah'ı daha iyi anlamak için olduğu kanaatindedir.

Kemâlî'nin tespit ettiği göre, Allah'ın mahlûkları sınırsız olduğu gibi, O'nun isimleri de sınırsızdır. Bundan dolayı, hiçbir dilin O'nun tüm isimlerini söylemeye imkânı yoktur. Dolayısıyla her bir zamanın kişileri, ancak akılları yettiği kadar O'nun isimlerinden bahsedebilirler.¹³⁶

Kitabı millet için basit dilde yazıldığından, bu konuda Kemâlî, ayrıntılara pek gitmemektedir. Bu nedenle bu meselede onun görüşünü tam olarak çıkarmak zordur. Büyük ihtimalle o, bu meselede, selef yolunu tutmaktadır. Nitekim Selefiler, Allah'ın isimlerinin tevkifi olduğu, ancak naslarda geldiği gibi isimlendirmenin caiz olduğu görüşündedirler. Nitekim ilk Mâturidîler ve Eş'arîler de bu yolu tutmuşlardır. Ancak

¹³⁴ Saim Kılavuz, s. 116-118.

¹³⁵ Allame Aliyyül Kari, s. 47,48,

¹³⁶ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 300.

onlardan daha sonra gelen kelamcılar, tevkifi prensip olarak kabul etmekle birlikte, pratikte, naslarda geçmeyen fakat bulunması vacip olduğu akılla bilinen isimlerin olmasını icma ile kabul etmişlerdir.¹³⁷

G. Rü'yetullah Meselesi

Rü'yetullah meselesinin Ehli Sünnet'ten Mâturidî kitaplarında geçen özeti, onun, naklen vacip, aklen caiz olmasıdır.¹³⁸ Buna göre Allah'ı ahirette görmeye inanmak vaciptir, ancak şekli tartışılabilir. Allah var olduğu için, görünmesi mümkündür, bu akli caizliğidir. Mutezileler ise, Allah'ı mahlûklarına benzemekten tenzih etmek maksadıyla, O'nun ahirette görülebileceğini kabul etmezler. Buna delil olarak da onlar, A'raf sûresinin 143. ayetini göstermektedirler. Ancak Mâturidî kelamcılarına göre, ayette geçen '*Beni asla göremeyeceksin*'¹³⁹ sözü, O'nun görülmesinin değil, idrak edilemeyeceğini ifade etmektedir.¹⁴⁰ Buna göre netice itibariyle Mâturidî kelamcıları, ahirette Allah'ın görülebileceğini, ancak O'nu görmenin mahiyetini aklın kavrayamayacağını söylemektedirler.¹⁴¹

Bütün bunlara karşı Kemâlî ise, rü'yet meselesini, itikadî meselelerin dışında görmektedir. Ona göre bunun sebebi, Kur'an'da, hatta Sünnette, 'Allah'ın görüleceğine inanın' diye bir emrin bulunmamasıdır. Nitekim Kemâlî, bu hususun, bu konudaki tartışmanın itikadi değil, kelâmî olduğuna delil olduğunu belirtmektedir. Ehli Sünnet ve Mutezile arasında olan tartışmanın lafzı olduğunu yazmaktadır. Allah'ı görmek mümkün olup olmadığı hususundaki delillerin birisi diğerini

¹³⁷ Saim Kılavuz, s.105-116.

¹³⁸ Ömer Neseî, *Metnü-l Akaid li'n-Neseî*, Fazilet, İst, 2008.

¹³⁹ A'raf, 7/143.

¹⁴⁰ Bkz. Kıyame sûresi, 75/22-23, Yunus sûresi, 10/26, A'raf sûresi, 7/143.

¹⁴¹ Saim Kılavuz, s. 374-377.

tamamen bitirmek derecesinde olmadığını belirtmektedir. Sonuçta ona göre deliller kati olmadığından, mesele itikadî olamaz.¹⁴²

III. NÜBÜVVET

A. Genel Olarak Peygamberliğe Bakışı

Kemâlî, Peygamberleri, kişilerin, insanların en şerefli olarak görmek ve onların dini ve dünyevi yönden gerekliliğine inanmaktadır. *'Felsefe-i İtikadiye'* kitabında yaptığı tanıtıma göre Peygamber, Allah tarafından vahiy ile lütuf edilmiş birisidir.

Kemâlî, insanlığın Resullere muhtaç olduğuna inanmaktadır. Bunu o tabii bir ihtiyaç olarak görmektedir. Çünkü insanın hayatı kısa, akli sınırlı olduğundan, o, her şeyi öğrenemez ve bu yüzden pek çok meselede yardımcıya ihtiyaç duymaktadır. Kemâlî, insanın Risâlet'e ihtiyacını akli delillerle ispatlamaya çalışmaktadır. Bu, onu söz konusu meselede teselsülden çıkartmaktadır.¹⁴³

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Kemâlî, üstadı Abduh'tan çok etkilenmiştir. O, geleneksel eğitim veren bir medreseden sonra en meşhur İslâm eğitim merkezi olan el-Ezher üniversitesine gittiğinde aksi durum mümkün de değildi. Kemâlî, Abduh'la aynı fikir beyan ederek, insanların nübüvvet ihtiyacı olduğunu söylemiştir. Ancak Abduh bunu biraz başka yönden açıklamaktadır. Abduh, insanın Peygamberliğe ihtiyacını açıklarken, ilk delil olarak, insanın ahiret hallerini

¹⁴² Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s. 28.

¹⁴³ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 117-123.

bilemeyeceğini saymıştır. Buna göre peygamberler gelmediği takdirde, insan, dünyevi ve uhrevi saadete kavuşturan sırlardan mahrum kalacaktır.¹⁴⁴

Kemâlî, insanın zayıf olarak yaratıldığını¹⁴⁵ göz önünde bulundurarak, kafasına takılan soruyu dile getirmektedir: aciz olan insan nasıl Allah'ın elçisi olup, onun İlahi emirlerini aktarmaktadır. Ona göre ilk görünüşte, herkesin Peygamber menzilesinde olması, herkesin hidayete erişebilecek kabiliyete sahip olması daha mantıklıdır. Herkesin Peygamber olarak cennete gitmesi veya herkesin, mesela, tabip olarak diğerlerine fayda vermesi daha adil görünmektedir. Bunun cevabını Kemâlî, insanın hür irade sahibi olmasında görmektedir. Ona göre herkesin aynı kabiliyet sahibi olması, iki işin birisini gerektirir: ya kavuşacakları saadet çok az, mesela arılar gibidir ki, onların Resullere ihtiyacı hiç yoktur ya da meleklerdeki gibi saadeti çok yüksek olurdu ki, ancak onlar da Allah'ın yaratmasının asıl maksatları değildir.¹⁴⁶

Aynı itirazı tam bu şekilde Muhammed Abduh da dile getirmektedir. Nitekim Kemâlî'nin verdiği cevap da tam Abduh'un cevabıdır.¹⁴⁷ Burada intihal olduğunu söylemek gerekli görünmemektir, çünkü kitap ümmi topluluğa yönelik olduğundan, bu gibi incelikler fazla önem taşımamaktadır.

Bunun yanında o, niçin herkesin akli dışarıdan bir yardımcı olmadan dini anlayamamıştır şeklindeki benzer bir soruyu dile getirmektedir. İnsan, hitabın muhatabı olduğu halde, her insanın bunu anlamaya gücü olmalıdır. Buna cevap olarak Kemâlî, insan aklının bir ve aynı seviyede olmadığını söylemektedir. Aklın, dolayısıyla imkânların aynı olması hakkında geçmiş bölümde söz ettik. Aklın farklı

¹⁴⁴ Muhammed Abduh, s. 137-139.

¹⁴⁵ Nisa sûresi, 4/28.

¹⁴⁶ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 125.

¹⁴⁷ Muhammed Abduh, s. 142.

derecelerde olması, akıl sahiplerini değişik sonuçlara, ihtilafa götürmektedir. Bu sebeple, Kemâlî'ye göre, din, herkesin aklına bırakıldığı takdirde, insan sayısı kadar din de olurdu. Bu ise, İlahî hikmete muhaliftir. Bunun için Kemâlî, insanın Resullere ve Kitaba muhtaç olduğunu söylemektedir.

Akide kitaplarında, insanlar arasında dini ifşa edenlerin yine ve sadece insan olduğu yazılmaktadır.¹⁴⁸ Resuller, Kemâlî'ye göre can ve ruh tabiileridir. Onlar ruhu ve nefsi terbiye ve ıslah etmek için gelmişlerdir. Onlar kendi örneklikleriyle dini yaşantıyı göstermişlerdir. Bunun yanında Kemâlî, niçin Resuller insanlardan olup da melek olmamışlardır şeklindeki soruya da cevap vermek istemiştir. Ona göre, terbiye etmek için ilk önce kendisinin bunu yapması, sonra kendi örneğiyle diğerlerine göstermesi gerekmektedir. Melek ve insan arasında talim, aralarında var olan derece farklılığından dolayı zordur. Mahiyet farklılığından dolayı, insanların melekleri örnek alması mümkün değildir. İnsanlar için Resulü insan olarak göndermek, Allah'ın takip ettiği metodun devamıdır ki, eski milletlere Peygamberler kendi kavimlerinden gönderilmişti.¹⁴⁹ Bundan çıkan başka bir husus, son Peygamberin herkes için gönderilmesinden dolayı, bu durum onu, herkes için geçerli olan sıfatlara sahip olmasını gerektirmiştir.

Kemâlî, nübüvvet bahislerinde çoğunlukla klasik görüşlere sahip olduğundan yeni fikirleri az olmaktadır. Ancak bununla birlikte o, bilinen konuları ispat etmekte bazı değişik akli delilleri kullanmaktadır. Kemâlî'nin anlayışını ortaya koymak için, onun delillerini incelemek gerekli görünmektedir.

¹⁴⁸ Taftazânî, s. 160.

¹⁴⁹ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 127.

Kemâlî'nin yazdıklarından görüldüğü üzere o, insanların Peygamberlere çoğunlukla ihtiyaç duyduğu; onların ıslah ediciler olup topluluklar için faydalı oldukları görüşündedir. Peygamberlerin savaştıklarını, onların kendi zamanlarına göre hükmettiğini, bugün bunun bazen sert görüldüğü konusundan söz etmemektedir. Bu, Kemâlî'nin genel çizgisidir. O, İslâm'a insanları yaklaştırmayı, cehennem korkusundan değil, Allah'ı ve yakınlarını sevgi ile yaklaştırmaya çalışmaktadır.

B. Peygamberliğin Kesbi veya Vehbi Olma Meselesi

Kendinde ittifak bulunan kelâmî meselelerden birisi, Peygamberliğin vehbi olmasıdır. Dolayısıyla Peygamberliğin kesbi olduğu, âlimlerin büyük çoğunluğu tarafından kabul edilmemiştir. Şah Velîyullah Dehlevî, nübüvvetin hem vehbi, hem de kesbi yönünün bulunduğunu savunan önemli isimlerden sayılabilir.¹⁵⁰ Bu konuda Kemâlî, diğer âlimlere kanaat göstermekte ve her iki tarafın delillerini kitabında zikretmektedir. Ona göre, Peygamberliğin vehbi veya kesbi olduğu meselesi, dinlerin İlahi veya insan ürünü olması meselesine benzemektedir. Kemâlî'ye göre, bütün deliller, Peygamberliğin vehbi olduğunu göstermektedir. Kesbi olduğuna gösterilen delillerin mantıklı olduğunu, fakat onların, Resullük ile değil, evliyalık ile alakalı olduğunu söylemektedir. Mesela, çok tefekkür ve riyazet, ona göre insanı evliyaliğe götürebilir. Riyazetler, netice itibarıyla manevi derecenin yükselmesine yardımcıdır, ancak yine de bütün bunlar, insanı, Resul değil de, belki 'Verâsatü'l-Enbiya', Peygamberlerin vârisi yapar.

¹⁵⁰ Mehmet İlhan, s. 130.

Peygamberlerin, risâletten önceki halleri, onların fitratlarının ve tabiatlarının temiz olduğunu gösterir. Kemâlî'ye göre, dini kanunlar, çoğunlukla fitrata ve tabiata uygun şekilde düzenlenmişlerdir.

Allah tarafından gönderilmiş Resuller, zamanın insanlarının aklının kabul edebileceği delilleri kullanmışlardır.

Nübüvvetin kırk yaşında gelmeye başlamasını ise Kemâlî, birkaç yönden mantıklı görmektedir. Kırk yaşında insanın iradesi müstakil olur ve böylece o, dış faktörlerden daha az etkilenir. Ayrıca insan, kırk yaşına gelince, etraftaki insanlarca daha iyi bilinir ve kendi iyiliğiyle şöhret kazanır.¹⁵¹

C. Risalet'in Her Millete Gelme Meselesi

Bilindiği üzere, Peygamberler çoğunlukla Asya kıtasına gelmişlerdir. Nitekim Âdem, Nuh, Musa, İsa, Muhammed (A.S.) Peygamberler hep aynı mıntıkadan olmuşlardır. İsimleri bilinen Resuller, çoğunlukla Beni İsrail'e gelmişlerdir. Bunun sebebini Kemâlî, onların kalabalık ve kültür bakımından daha üstün olduklarında görmektedir.

Bununla birlikte Kemâlî'ye göre, Resuller her kıtaya gelmiştir. O, Kur'an'daki, Allah'ın; '*Her millet için bir Resul gönderdik*' ayetinden ve Resullerin sayısını sınırlayan meşhur hadisten hareketle, her millete Peygamber gönderildiğini söylemektedir. Peygamberlerin her millete gelmesi, Kemâlî'ye göre İlâhi adâlete uygundur. Allah'ın insanları yaratma amacının ibadet ve imtihan olunmayı göz

¹⁵¹ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 128-133.

önünde bulundurarak, her milletin, belki de her nesilde Resul'ü görmesini mantıklı bulmaktadır. Orta Doğu'dan daha uzak bölgelere gelen Resullerin isimleri tarihten silinmiştir. Bunun sebebini Kemâlî, o milletlerin özelliklerinde görmektedir¹⁵².

D. Mucize

Kemâlî'nin tespitince, dünyada her şey belli kanunlar üzere çalışmaktadır. Fakat bazen, meşhur ve bilinen kanunlara muhalif şeyler ortaya çıkmaktadır. Bunlara genellikle mucize denilir. Mucize, kudret'in karşıtı olan "aciz" kökünden if'al babında "i'caz" mastarından türetilen bir ismi fail olarak "âciz bırakan, karşı konulamayan, benzeri yapılamayan, hârika" anlamında bir terimdir. Kur'an'da, "mucize" anlamında çok defa, "ayet, âyât, beyyine, delil ve delâil" kelimeleri kullanılmıştır. Ayet, belli olan bir alâmet, bir şeyi ispat eden delil veya işaret demektir. O halde genel olarak mucize ya bir işaret, delil ve ispat manasına veya "ilâhî bir haber" yahut "tebliğ edilen kelâm" anlamına gelir. Birinci mana, mucizenin dinî bir terim olarak yapılan tarifine daha uygundur¹⁵³. Terim olarak, Peygamberlik iddiasında bulunan kişinin, iddiasını teyit ve tasdik için Allah'ın onun elinde gösterdiği alışılmış tabiat kanunları ve normal olaylar üstü, harikulâde bir hadisedir.¹⁵⁴ Mucizenin amacı, etraftakileri aciz bırakmak, mucize asıl olarak Allah'tan olduğundan, O'nun kudretini göstermektir. Tabii olarak mucize, Peygamberin hak olduğuna delildir. Çünkü mucize, Allah'ın işidir, Allah ise yalancıyı doğrulamaz. Sihir gibi bazı şeyler, mümkünâttan olduğundan, mucizeye yakın sayılmaz.

¹⁵² Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 134-146.

¹⁵³ Selima Leyle Gürkan, 'Mucize', *DİA*, İst., 2005, c. 30, s. 350, 351.

¹⁵⁴ Taftazânî, s. 160.

Kemâlî'nin, mucizeye verdiği tarif de yukarıdakilere benzemektedir. Ona göre mucize, bir mukaddes hakikati ispat etmek için Peygamber ve Resullerden meydana gelmiş alışılmıştın dışındaki işlerdir¹⁵⁵. '*Dini Tedbirler*' kitabında zikrettiği gibi mucizeler, geleneksel anlama muhalif olmakla birlikte, Sünnetü Allah'a karşı değildir, çünkü mucizelerin, kendilerine has olan, ancak kişiler tarafından bilinmeyen kanunları bulunmaktadır.

Bilindiği üzere, kelâm ilmine ait muteber ana kaynaklarda mucizeler, iki ana gruba ayrılmıştır, sonra her gruba giren mucizelerin çeşitleri beyan edilmiştir. Bunlardan birincisi, "hissî ve kevnî mucizeler"; diğeri ise, "aklî (manevî) mucizeleridir"¹⁵⁶.

Buna tabi olarak Kemâlî de, mucizeleri ikiye ayırmaktadır. O, ayrıntılara pek girmeden, Musa, İsa ve diğeri Peygamberlerin (A.S.) gösterdikleri mucizelerinin hissi olduğunu söylemektedir. Ona göre hissi mucizeler, his ve cisimlere ait olan mucizelerdir. Eski dönemlerde, hissi mucizelerden başkası mümkün değildi; çünkü insan aklı, sadece bunu anlayabilirdi. Dolayısıyla gerçek peygamber, kendisinin Peygamber olduğunu ispat etmek için, genellikle göze hitap eden hissî mucizeler göstermiştir. Bu gibi hadiseler, her Peygamberin içinde yaşadığı dönemin gereği ve insanların anlayışına göre emsalsiz sayılan ve başkalarının benzerini yapmakta aciz kalarak hayret edecekleri türden mucizelerdir. Nitekim o, bunlara bir örnek olarak, Kur'an'da geçen eski Resullerin mucizelerini göstermektedir.

Son peygamber Hz. Muhammed (S.A.S.) tarafından akli mucizeler zuhur etmiştir. Kemâlî'ye göre, son Peygamberde görünen mucizelerden en önemli olanları

¹⁵⁵ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 147.

¹⁵⁶ Saim Kılavuz, s. 256-257.

akli mucizelerdir. Aklî mucize, akla ve vicdana hitap eden ve her devirde geçerli olan olağanüstü eşsiz bir harikadır. Bunlar sadece son Peygambere verilmiştir. Kemâlî bunlara örnek olarak, okuma yazmayı bilmeyen Peygamberin, 23 sene içinde 120 bin sahabe edilmesini ve Arapları bir araya toplamasını göstermektedir.¹⁵⁷

Kemâlî, hissi mucizelerin vakitle sınırlı olduğunu yazmaktadır. Ona göre hissi mucize, sadece bir zaman ve mekân içerisinde geçerlidir. Dolayısıyla Peygamberin dünyadan irtihalinden sonra, olay mucizelikten çıkabilir. Hissi mucize, bir toplumda yaygın olan işi, diğerlerini aciz bırakacak derecede yapmaktır. Musa (A.S.)'in zamanındaki sihir olayı buna örnektir. Bunun için bir mucize, diğer topluluk için mucize sayılmayabilir. Kemâlî'nin saydığı bu özelliklerden hepsi, hissi mucizelerin basit olduğuna delalet etmektedir. Bundan dolayı, Kemâlî'nin mantığına uygun olarak, bu tür olayların yeniçağda geçerli olduğunu söylemek oldukça zordur.

Bunun tersine akli mucizeler, Kemâlî'nin tabirince, vakitle sınırlı değildir. Dolayısıyla bu türden bir mucize, her zaman ve mekânda Peygamberliği simgeleyen en etkili mucizedir. Daha önceki Peygamberlere verilen hissî mucizelerin fonksiyonu Kur'an'la sona ermiştir. Çünkü önce gelen hissi mucizelerin görevi, bir Peygamberin, sonra gelen Peygambere kadar nübüvvetini ispat etmektir. Hz. Muhammed (S.A.S.), son Peygamber olduğundan, Kur'an gibi akli mucize dışında başka bir mucize gelmeyecektir. Kur'an ise bu durumda en kuvvetli akli mucizedir. Buna delalet eden başka bir husus, ebedi dinin, ebedi mucizeye muhtaç olmasıdır.¹⁵⁸

Kemâlî, İslâm dininin aklî olduğunu, akla hitap ettiğini kitaplarının birkaç yerinde belirtmiştir. Resuller, ona göre, ruh ve aklın tabip ve terbiyecileridir Bunun

¹⁵⁷ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 148.

¹⁵⁸ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 150-152.

için o, dinin ruhuna en münasip mucizenin akli olduğuna inanmaktadır. Hissi mucizeler bunun tersine, Kemâlî'ye göre, genellikle tabii kanunlar üzeredir ve sonra mucizelikten çıkarak âdet iş olacağı ihtimalini taşıyacaktı.

Hissi mucizelerin dinle intisabı azdır. Mesela bazı Peygamberler iyi komutan, tabip olmuşlardır. Bugün onlardan daha iyi komutanın olması, yeni teknolojilerin savaşa yardımı, onların dinle alakalı olduklarını göstermez. Bununla birlikte, Kur'an'da görüldüğü üzere hissi mucizelerin tesiri az olmaktadır. Buna örnek olarak Kemâlî, '*Dediler ki: Ey Musa! Onların tanrıları gibi, sen de bize bir tanrı yap*¹⁵⁹, ayetini göstermektedir.¹⁶⁰

Kemâlî, kısa bir şekilde mucizelerin tevili meselesine de değinmektedir. Ona göre, Kur'an'da geçen mucizeleri direkt anlamında anlamak mümkündür. Onlar tabii olduğundan, akla veya âdete karşı diyerek onları tevil etmek zorunlu değildir. Bununla birlikte, âlimlerin yaptıkları tevillerin örneklerini de göstermektedir. Bu meydanda o, Musa (A.S.)'in asasını, nefsi mutmaine; asa ile vurmaya, vaaz ve nasihat; taşı sert yürekler; suyu çıkarmayı hakkı ortaya çıkartmak, kör olanlar ise, haktan uzak olanlar şeklinde tevil etmeyi doğru görmüştür. Ancak bu teviller zorunlu

¹⁵⁹ Bkz. A'raf sûresi, 7/138.

¹⁶⁰ Bu ayeti Elmalılı Hamdi Yazır şöyle açıklamıştır: ... derken bir kavme uğradılar ki, o kavim kendilerine mahsus bir takım putlara tapıyorlardı, o putlara önem veriyorlardı. Bu kavim Lahm ve Cüzam kabilesinden bir boy olup Rif kasabasında sakin bulunuyorlardı. Bunların Mısır'da deniz kenarındaki meşhur Rakka kasabasına, yani Mısır Rakka'sına kondukları söylenmiş, Hz. Musa'nın savaşa emrolunduğu Ken'âniler'den bir grup oldukları da söylenmiştir ki, siyakına bu daha uygundur. Böylece bunların putlarının gerçekten Bakare veya taştan, ağaçtan vesairenden Bakare figürleri, yani inek şekilleri olduğu da zikredilmiştir. Fakat Kur'an bize şunu anlatıyor ki, bu kıssada dikkat çekici önemli nokta herhangi bir kavim veya herhangi bir put olursa olsun, genel olarak ve mutlak anlamda putperestliğin batıl, temelsiz ve yok olmaya mahkûm bir şey olmakla beraber yine de bazı cahilleri çeken ve aldatan yanlarının bulunduğu kesindir. İşte böyle bazı fenalıkların sırf görenek yoluyla avama bulaşmasında, İsrailoğulları'ndaki altın buzağı fitnessine başlangıç olan ilk küfür meylinin böyle bir görenek yüzünden meydana gelmiş bulunmasındadır. Nitekim İsrailoğulları o kavmi görünce, Ey Musa, dediler, bunla r ın kendilerine mahsus olan ilâhları gibi, bize mahsus da bir ilâh yap! Yani, içlerinde böyle diyenler oldu ki, bu da kurtuluştan sonra İsrailoğulları'nın küfre olan ilk meyilleridir. Buna karşı Musa "Kesinlikle siz cahillik ediyorsunuz" dedi. Yapma bir İlâh istemek, şu veya bu kavme mahsus İlâhlar olabileceğini sanmak ve puta tapan bir kavmin putlarına imrenmek, cahillikten başka hiçbir şey değildir

değil ve gerekmez. Kemâlî bu meselede teslim etmeyi tercih etmiştir. Ona göre bugün anlaşılmayan meseleler, yarın bilim ve fen bakımından güncel olabilir.¹⁶¹

E. İsrâ, Miraç

İsrâ, gece yürüyüşü, geceleyin yaya veya binekli olarak yapılan yürüyüş manaları içermektedir. İstılahta ise o, Peygamber (S.A.S)'in bir gece Burak isimli bir binitle Mekke'den Kudüs'teki Beyt-i Makdis'e götürülmesi hadisesidir. İsrâ hadisesi Kur'an ile sabittir¹⁶²; bundan dolayı inkârı mümkün değildir. Miraç, merdiven, yukarı çıkmak, yükselmek anlamlarını içermektedir. İstılahta ise o, Peygamber (S.A.S)'in göklere yükselerek Allah'ın huzuruna kabul edilmesi olayıdır. Miraç olayı, Kur'an'da yer almamaktadır, fakat hadislerde geçmektedir.¹⁶³ Bu sebeple, miracı inkâr eden, klasik anlayışa göre, günahkâr, bidatçı olur. Bu olayın bir başka kısmının da olduğu söylenmektedir. Peygamber (S.A.S)'in gökten Cennet'e, Arş'a, Arş'ın üstüne yükselmesi hakkında rivayetler bulunmaktadır. Ancak bunlar, ahad hadislerle sabit olduğundan, inkâr eden bidat ehli değildir.¹⁶⁴ Bu olaylar, hicretten yaklaşık bir sene önce olmuştur.

Miracın mahiyeti hakkında ihtilaflar bulunmaktadır. Bu konuda üç görüş vardır; bunlar, miracın sadece ruh ile ruh ve ceset olarak ve uykuda olmasıdır. Bunlardan tercih edilen görüş, Peygamber (S.A.S)'in uyanık halinde ruhu ve cesediyle miraç etmesidir.¹⁶⁵

¹⁶¹ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 163,164.

¹⁶² İsrâ sûresi, 17/1.

¹⁶³ Salih Sabri Yavuz, 'Miraç', *DİA*, İst., 2005, c. 30, s. 132.

¹⁶⁴ Burhanuddin Bâcurî, s. 205, Taftazânî, s.170.

¹⁶⁵ Taftazânî, s.169.

İsra ve miraç hadiseleri, Muhammed (S.A.S)'in, diğer Peygamberlerden üstünlüğünü göstermektedir. Carullah'a göre, İsra hadisesi, insanın düşüncesini dünyada bulunan maddi ve manevi güçlere yönlendirmek içindir, çünkü ona göre İsra tabii kuvvetlerin vasıtasıyla vaki olmaktadır. Hadiste geçen Burak sözü, mübalağa babından gelen elektrik anlamındaki '*berk*' kökünden türetilmiştir. Ona göre Burak, maddi bir güçtür; Burak üzere binmek tabiri ise, en büyük tabii gücü yardımıyla hareket etmek demektir.¹⁶⁶

Ruhun, bedenden ayrılarak göklere gidebileceği meseleye girmeden önce, ruhun mahiyeti hakkında bilgi almak gerekmektedir. Bu konuda âlimler arasında ihtilaflar bulunmaktadır. Selef âlimleri, ruhun bir İlahi sır olduğu ve aklın onu kavranamayacağı kanaatindedir. Çünkü Kur'an'da, ruh hakkında az bilgi verildiği anlatılmaktadır.¹⁶⁷ Haleflere göre ise, bu ayet, ruh hakkında bilginin belli bir dereceye kadar varabileceği görüşündedir. Bazılarına göre ruh, kendisiyle kaim olan, cisim olmayan soyut bir cevherdir; buna karşılık diğerlerine göre ise ruh, bedene girmiş latif bir cisimdir. Ruh, bedenin kendisi olmadığı gibi, gayrısı da değildir. Ruhun bedenden ayrılması, ölümü icap eder.¹⁶⁸ Musa Carullah'a göre ise ruh, melekler gibi nurani bir cisimdir.¹⁶⁹

Diğer konularda olduğu gibi, Kemâlî, bu olayları da basit tabii kanunlar üzere anlatmaya çalışmaktadır. O, İsra ve Miracın mahiyeti konusunda konuşurken, onun sadece ruhani veya uykuda olduğunu kabul etmenin iman zayıflığını göstermediğini

¹⁶⁶ Musa Carullah, *Büyük Mevzularda Ufak Fikirler*, s. 76.

¹⁶⁷ İsra sûresi, 17/85.

¹⁶⁸ Saim Kılavuz, s. 380.

¹⁶⁹ Musa Carullah, *Büyük Mevzularda Ufak Fikirler*, s. 77.

söylemektedir. Ancak Sahabelerden de farklı görüşleri savunanlar vardı.¹⁷⁰ Konuya başlarken Kemâlî, önce, miraç olayının hakikatini, onun Kur'an nazarındaki yerinin nasıllığını sorgulamaya çalışmaktadır. O, bu soruya cevap verirken, ayet ve hadislerden fazla dini kitaplardan faydalanmamaktadır. O, önce, miracın cismanî, yani bedenen gerçekleştiği söyleyenlerin delilleri incelemiştir. Burada o delilleri kısaca zikretmekle yetineceğiz:

1. Ayette 'âbd' kelimesi geçmektedir, bu kelime bir bütüne, yani ruh ile cesede denilmektedir.
2. Miraç olayını anlatan haberlerin zahiri, bu vakianın cismani olduğuna delalet etmektedir.

Kemâlî, bunları zikrettikten sonra, bunların sayısının az ve genel anlamda bunların zayıf olduğunu dile getirmektedir. Ona göre, bu deliller, miracın cismani olduğuna kati bir şekilde işaret etmezler.

Kemâlî, miracın ruhani olarak gerçekleştiğine dair üç delil öne sürmektedir. Ona öre, mezkûr ayet miracın rüyada olduğunu göstererek milleti sakinleştirmek için indirilmiştir. Ayette geçen rüyadan murat, ona göre kesinlikle miracın ruhani olduğuna delalet etmektedir. Buna dair işaretleri şöylece sıralayabiliriz:

1. Mekke müşriklerine, Hz. Peygamber'in cismanî olarak miraç etmesi hakkında haber gelince, onlar, bundan şüphelenerek, eğer onlara gökten getirilirse, buna inanacaklarını açıklamışlardır¹⁷¹. Kemâlî'ye göre, ayette

¹⁷⁰ Hüseyin Atay, s. 86-94.

¹⁷¹ İsra sûresi, 17/93.

geçen ‘Ben de, peygamber olan bir insandan başka bir şey değilim’ sözü, miracın cismani değil, ruhani olduğuna delildir¹⁷².

2. Kemâlî, fen bilimlerine müracaat ederek, her bir cismin göklere çıkamayacağını vurgulamıştır, çünkü her cismim, kendi kuvvei cazibesi vardır. Uzun mesafeleri bir anda geçmek için, insanda, cisimde kabiliyet yoktur.
3. Ayşe, Muaviye ve Huzeyfa (R.A), miracın ruhani olduğunu belirtmişlerdir.¹⁷³ Kemâlî’nin belirttiğine göre Hz. Ayşe (R.A), En’am¹⁷⁴ ve Şura¹⁷⁵ sûresinin ayetlere arz ederek, miracın cismani olduğunu reddetmiştir.¹⁷⁶

Cismani miracın olmadığına delil olarak getirilen hadislere, hadislerle cevap vermek uygundur. Bu, bir tarafı tutmak için değil, cismani olduğunu savunan âlimlerin delillerini açıklamak içindir:

- İsra sûresindeki ayetin manasının zahiri, cismani ve uyanıkken olduğuna delalet etmektedir.
- Bu konuda ilk önce gelen hadis, Buharî’nin Salat babında, miracın mahiyetini açıklayan hadistir.¹⁷⁷ Bu hadiste Cebrail (A.S)’ın, Peygamberi uyandırıp göklere çıkardığı anlatılmaktadır.
- Miracın ruhani olduğunu rivayet eden Taberi, bunları zikrettikten sonra, miracın cismani olduğu görüşün, tercih etmiştir.¹⁷⁸

¹⁷² Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s. 71-72.

¹⁷³ Muhammed el-Karî, *Ferâidü’l-Kalâid Alâ Ehâdisi Şerhi’l-Akâid*, el-Mektebetü’l-İslâmî, Beyrut, 1990, s. 72, 73.

¹⁷⁴ En’am, 6/103.

¹⁷⁵ Şura, 43/51.

¹⁷⁶ Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s. 72.

¹⁷⁷ Sahih-i Buharî, *Muhtasar Tecrid-i Sarih*, Namaz Bölümü, I. 128-130; Ashabının Üstünlükleri Bölümü II. 149-154. Hüner, Konya, 2009

¹⁷⁸ Muhammed el-Kari, *Ferâidü’l-Kalâid Alâ Ehâdisi Şerhi’l-Akâid*, s. 72.

- Carullah, Kemâlî'yi eleştirirken, rüyada farklı mekânlara uçarak, harika şeyleri görmenin büyük bir derece olmadığını, bununla Allah'ı övmenin mümkün olmadığı kanaatindedir.

Carullah, kendisi İsrâ hadisesinin uyanırken cismani olarak; miracın ise uyanırken ruhani olarak gerçekleştiği kanaatindedir.¹⁷⁹

Bununla birlikte miraç olayının, bir an gibi geçtiği söylenmektedir. Bundan dolayı, Peygamber'in cisminin mekândan ayrılmasını fark etmek zor gelmektedir.

4. Kemâlî'nin tespitine göre, Peygamber (S.A.S) miracını beyan etmemiştir; belki ayette geçtiği gibi, miraç olayının rüyadan ibaret ve bunun insanlar için fitne olduğunu beyan etmiştir.¹⁸⁰

Bu ayetin zahiri, metinde rüya tabiri geçtiğinden, miracın rüya oluşunu göstermektedir. Ancak Musa Carullah bu konuda Kemâlî ile aynı görüşte değildir. İsrâ ve Miracın uykuda olmasına delillerden biri olarak, o, Necm sûresindeki ilk ayetleri getirmektedir. Bu ayetlerde, onun gördüğünü, gönlünün yalanlamadığı, gördüğünden dolayı tartışmanın gerekmediği anlatılmaktadır.¹⁸¹ Carullah'a göre, eğer miraç uykuda olsaydı, bu gibi ayetler, anlamsız cümlelerden ibaret olurdu.¹⁸²

Sonuç olarak Kemâlî, miracın cismani değil, ruhani olduğunu söylemektedir.

Miracın uykuda olmasını kabul ettikten sonra, namaz uykuda sabit olmuştur, bu ise İslâm esaslarına muhaliftir diyen çıkacak soruya, namazın Kur'an'la sabit

¹⁷⁹ Musa Carullah, *Büyük Mevzularda Ufak Fikirler*, s. 84.

¹⁸⁰ Bkz. İsrâ, 17/60.

¹⁸¹ Bkz. Necm, 53/11-18.

¹⁸² Musa Carullah, *Büyük Mevzularda Ufak Fikirler*, s. 82.

olduğunu açıklamaktadır. Ancak Kemâlî, Peygamberlerin uykusu da vahiydir ilkesini unutmaktadır.

Kemâlî, miracın uykuda ve ruh ile olmak arasında fark görmemektedir. Dediği gibi, Kur'an'a göre, miraç ruhanidir, rüyadan ibarettir.¹⁸³ Ancak bazı âlimlere göre, bu iki hal arasında fark mevcuttur. Uyku halinde, ceset ve ruh hiçbir yere intikal etmez; fakat ilham gibi bilgiler gelmektedir. Miraç ruh ile olursa, o takdirde ruh gereken yerlere intikal etmektedir, ceset ise gafil halinde kalmaktadır.¹⁸⁴ Kemâlî'yi eleştiren Carullah, uyku ve ruhani halini birbirinden ayırarak İsrâ'nın kesinlikle uyanık halinde olduğunu söylemekte; ancak o, onun cismani veya ruhani olduğunu da tartışma konusu yapmaktadır.¹⁸⁵ Böyle olunca da Kemâlî, miracın ruhani olduğunu savunanlara bidatçı demeyi kabul etmemektedir. Ona göre bu, yine de itikadi kitaplardan çıkarılmalıdır.¹⁸⁶

F. Peygamberlerin Cinsiyeti

Kemâlî'nin tespitince, Kur'an beyanına bakıldığında, Peygamberler sadece erkeklerden gelmiştir.¹⁸⁷ Kemâlî'ye göre, bu, hikmet ve maslahata uygundur. Peygamberlik vazifesi çok zor ve onun yerine getirilmesi birçok şarta bağlıdır. Mesela kişiler arasında her zaman bulunmak, farklı bölgelerde insanları dine davet etmek için fiziki bakımdan güçlü olmak vs. bunları yerine sadece erkek getirebilir.

¹⁸³ Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s. 74.

¹⁸⁴ Bâcurî, s. 205.

¹⁸⁵ Musa Carullah, *Büyük Mevzularda Ufak Fikirler*, s. 77.

¹⁸⁶ Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s. 74.

¹⁸⁷ Nahl sûresi, 16/43, Yûsuf, 12/109, Enbiye, 21/7.

Kemâlî hanımlardan Peygamber gelmemesindeki hikmeti görerek onların tebliğ vazifesini üstlenemeyeceklerini kabul ettikten sonra kadınlardan da Peygamber olduğunu söylemiştir. Ancak burada Kemâlî, ‘Peygamber’ sözüyle, kendisine genel anlamda vahiy geleni kastetmektedir. Nitekim bu anlamda, İshak’ın annesi Sara’ya¹⁸⁸, İsa’nın annesi Meryem’e¹⁸⁹ ve Musa (A.S.)’in annesine¹⁹⁰ vahiy geldiğini belirten ayetler bulunmaktadır ki, işte bunlardan dolayı Kemâlî, yukarıda adı geçen bayanları da peygamber sınıfına sokmaktadır.¹⁹¹

Âlimlerin çoğu, bu konularla ilgili ayetlerde geçen vahiy kelimelerinin geniş anlamında vahiy, ancak özel anlamında ise ilham olduğunu söylemişlerdir. Nitekim Musa (A.S.)’in annesine gelen vahiy, tefsirciler tarafından ilham¹⁹² olarak kabul edilmiş ve bu ilhamın karşılaşılabileceği olaylarla ilgili önceden ona bir müjdeleme ve haber verme mahiyeti taşıyan bir vahiy olduğu belirtmiştir.

G. Peygamberliğin Son Bulması

Son Peygamber gelene kadar, altı asır süresince yeni şeriatla hiç Peygamber gelmemiştir. Kemâlî, bu süre içinde dünyanın çok buzulmuş olduğunu söyler. Çünkü insanların ahlâkını düzenleyen bir kimse ve asıl merci olan kitap yoktu. Bunun için o, son Peygamberin gelmesini ıslah, Peygamberin de muslih olduğunu kabul etmektedir.¹⁹³

¹⁸⁸ Saffat sûresi, 37/112.

¹⁸⁹ Âli-İmran, 3/43.

¹⁹⁰ Ta Ha sûresi, 20/38.

¹⁹¹ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 169-171.

¹⁹² Elmalılı Hamdi Yazır, c. 5, s. 467, Kurtubi, Muhammed b. Ahmet el-Ensari el-Kurtubi, VI. 177.

¹⁹³ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 183-188.

Kemâlî, Hz. Muhammed (S.A.S.)'in son Peygamber olduğunu yazmaktadır. Son Peygamber demek, kendisinden sonra başka muslih gelmeyecek demektir. Bu durumda, uzunluğu belli olmayan vakit içerisinde insanların müracaat edecekleri bir merci gerekmektedir. Bu merci, Hz. Muhammed'e kitap olan Kur'an'dır. Kur'an, kendi görevini yapabileceği için, onu her kişinin, her zaman anlayabilecek derecede olması gerekir. Kitap, dil aracılığıyla anlaşıldığından, bu kitabın en fasih, belîğ ve ince manalar içerebilen dilde olması gerekmektedir ki, Hz. Muhammed (S.A.S.)'in döneminde, dillerin en gelişmiş olanı Arapça idi.

Kemâlî şunu da vurgulamaktadır ki, Kur'an, sadece Arap dili en gelişmiş olduğundan Arap'ça değildir. Onun Arap'ça olmasının sebepleri çoktur. Bunlardan bir, Mekke çevresinin, gelişmiş medeniyet merkezlerinden uzak olmasıdır ki, bu, İslâm'ı, ilk zamanlarda yabancı karışıklıklardan korumaktaydı. Mekke'nin ticaret merkezi olup İslâm'a şöhret kazandırması vs. gibi sebepler de Kur'an'ın Arap'ça olarak gelmesinin sebeplerindendir.¹⁹⁴ İslâm'ın Araplara ve Arap yarımadasına gelmesi, sadece bir unsurun değil, tüm şartların bir araya gelmesi ile gerçekleşmiştir.

Kur'an'ı başka milletlere öğretmek, onu farklı dillere tercüme etmekle gerçekleşebilir. Kur'an'ı tercüme etmek çok sorunları çözecektir, çünkü bu durumda insanlar, mollaların görüşlerine itibar vermeksizin direkt Kur'an'a müracaat edebileceklerdi.¹⁹⁵

¹⁹⁴ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 179-183, 190-191.

¹⁹⁵ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 191-193.

IV. VAHİY/KUR'AN

A. Vahyin Tarifi ve Tanımı

Peygamberlerin İlahi bilgiyi elde etmesinin yolu denilince, akla ilk gelen kavram vahiydir. Kemâlî'ye göre, tüm âlemde değişmeyen ve her şeyi kapsayan kanunlar bulunmaktadır. Bu kanunları anlamak, dünyada yeni şeyleri keşfetmek imkânı bazı akıllara verilmiştir. Bunun gibi, Kemâlî'ye göre bazı insanlara, ruhları tezkiye ve ıslah ederek uhrevi saadete kavuşturacak kanunları keşfetmek ilham edilmiştir. Bu, ona göre, Peygamberlere verilen hususi vahiydir.

Kemâlî'nin vahyi nasıl anladığını görmek için, önce klasik bilginlere göre vahyin ne olduğunu anlamak doğru görünmektedir. Lügatte vahiy, gizli konuşma, işaret etme, emretme, ilham etme, îmâ etme, fısıldama, mektup yazma, elçi gönderme, acele etme, seslenme manalarına gelmektedir. Nitekim vahiy kelimesinin yukarıdaki anlamlarda kullanıldığına ait Kur'an-ı Kerim'de birçok örnekler bulunmaktadır¹⁹⁶. Terim olarak ise, vahiy, genelde, 'Allah'ın, Peygamberlerinden birisine, Peygamberin kalbine inen Kelamıdır' tarzında tanımlanmaktadır. Ragıp el-İsfahani, '*el-Müfredât*' adlı kitabında vahyi, 'Allah'ın, Peygamber ve Velilerine ulaştırılan kelime' olarak tanıtmıştır.¹⁹⁷ Bu anlamda İlahî vahiy, Allah tarafından gelen mesaj olacaktır.

¹⁹⁶ Fikret Karaman, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ank., 2006, s. 678, 679.

¹⁹⁷ İsfahânî, Ragıp, '*el-Mufredât*', Vahiy, çev.: Yusuf Türker, Pınar Yayınları, 2007, s. 1544; Ayrıntılar için bkz. Mustafa Genç, *Sünnet-Vahiy İlişkisi*, Kitâbî Yayınevi, İst. 2009, s.17-33.

Kemâlî'nin üstadı Abduh ise, vahiy; 'Bir aracı yoluyla veya aracısız olarak Allah katında olduğuna kesinlikle inanmak suretiyle, kişinin nefsinde bulunduğu irfandır' diye tanımlamaktadır.¹⁹⁸ Bu tanımın, klasiklerin sözlerinden farkı azdır.

Vahiy, Eski ve Yeni Ahitlerde de yer almaktadır. Ancak Yeni Ahit'te vahiy, İlah'ın İsa'da ve İsa (A.S.) vasıtasıyla kendi kendisiyle konuşması olarak görünür. Kur'an'da vahiy kelimesi sadece Kur'an veya Peygambere iletilen mesaj anlamında kullanılmamıştır. Kur'an'da vahiy kelimesi, İlahî ve gayri İlahî vahiy olmak üzere iki manada kullanılmıştır. Gayri İlahî vahiy, Zekeriya (A.S.)'ın kavmine yaptığı vahiy gibi, "*Derken Zekeriya mescidinden kavminin karşısına çıkıp onlara; sabah-akşam tespihte bulunun" diye vahyetti*"¹⁹⁹, "*Ve şeytanların birbirlerine yaptığı vahiydir*".²⁰⁰ Vahiy kelimesi birinci ayette "işaret" manasında ikinci ayette ise "gizli söylemek ve fısıldamak" manasında kullanılmıştır. İlahî vahiy anlamında kullanılan vahiy kelimesinin 71 tanesi Muhammed (S.A.S.)'e yapılan vahiy ile ilgilidir. Geriye kalanları ise cansız olan 'arz'a yapılan vahiy²⁰¹, semaya yapılan vahiy²⁰², bal arısına yapılan vahiy²⁰³, meleklere yapılan vahiy²⁰⁴, İsa (A.S.)'ın Havarîlerine yapılan vahiy²⁰⁵ ve Musa (A.S.)'ın anasına yapılan vahiydir.²⁰⁶

Vahyin tabiatının anlaşılmasız olması, Kemâlî'ye göre, vahyin inkârına yol açmamalıdır. Tıpkı ruhun mahiyetinin bilinmemesinin, onun inkârına götürmemesi gibidir. Vahyin mahiyeti Kur'an'da ve hadislerde açıklanmamıştır. Vahyin tabiatını

¹⁹⁸ Muhammed Abduh, s. 154.

¹⁹⁹ Meryem sûresi, 19/11.

²⁰⁰ En'am sûresi, 6/112.

²⁰¹ Zilzal sûresi, 99/4, 99/5.

²⁰² Fussilet sûresi, 41/12.

²⁰³ Nahl sûresi, 16/68, 16/69.

²⁰⁴ Enfal sûresi, 8/12.

²⁰⁵ Maide sûresi, 5/111.

²⁰⁶ Kasas sûresi, 28/7.

bilmek, kavramak, onu yaşamayan için mümkün değildir. Kemâlî bu meselede, metoduna tabii olarak, tartışmanın ve kafa yormanın gerekmediği kanısına varmıştır. Kendisinde İlahi emrin bulunmadığı şeyin tabiatı akıldan üstün olup onu tahlil etmekte sevap yoktur.

Kemâlî'ye göre, tabiatta asıl, her şeyin basit şeklinden başlayıp tekâmül etmesidir. Vahiy de, esrar-ı kevnîyeden birisi olarak basit şeklinden başlayıp meydana gelmiştir. Ona göre vahiysiz, ilhamsız hayat mümkün olamazdı. Kanaatimizce burada Kemâlî'nin kastı medeni hayattır. Çünkü önce belirttiğimize göre Kemâlî, medeniyetin aslını dinde görmektedir²⁰⁷.

Kemâlî'nin nazarında, dünyadaki her şey gelişmektedir. Dinler de zamanla geliyor. Bunlarla birlikte, Allah tarafından gelen vahiylerin de gelişmekte olması tabidir.

B. Vahiy Gelme Merhaleleri ve Şekilleri

Kemâlî, vahiy konusuna başlarken, önce vahiy gelme tarihini incelemeye çalışmıştır. Onun tespit ettiğine göre, zaman süresince vahiy şekli ve sıklığı değişiyordu. Burada, Kemâlî'ye göre, basitten kâmile gidiş görülebilir. Mesela Kemâlî'nin tespitince, ilk Peygamberlere vahiy çok az gelmiştir. Bundan dolayı eskiden şer'i kanunlar az olup dinleri geniş olmamıştır. İlk Peygamberlere vahiy ve ilhamlar, rüyada veya kalbe ilka halinde hâsıl olmaktadır. Vahiyler hissi olmuşlardır. Bu tip İlah-kul ilişkisi en basit olanlardandır. Bu merhaleye Kemâlî iptidai devri

²⁰⁷ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, Ufa, Vostoçnaya Peçat, 1911, II. 5-7.

ismini vermiştir. Bu devirin vahyini, Kemâlî, ilk yetişmeye başlayan gül ile kıyaslamaktadır.

İptidai devrinden sonra vahiyler cismani ve hissi şekilde Peygamber uyanık halindeyken gelmeye başlamışlardır. Kemâlî, bazı Peygamberlerin gaipten sesler, bazılarının da büyük dağlarda minare gibi yükselen bulutlardan sesler işiterek vahiyleri almışlardır. Buna Kemâlî rüşfî devri adını vermiştir. Nitekim bunu o, gülün yetişip çiçekleri vermeye hazır olduğu zamanla kıyaslamaktadır.

Akıl ve fikirler genişledikçe, sadece hissi şekilde öğrenme yetmemektedir. İnsanlar akli ve manevi öğretime ihtiyaç duymaya başlıyorlar. Vahiyler bu dönemde akli, yani akli delilleri içermeye başlıyorlar. Bu, Kemâlî'ye göre, vahyin en üst mertebesidir ve sadece son Peygambere gelmiştir. Vahyin amacı olan Kur'an, bu, en kâmil olan vahiy şekliyle inmiştir. Bu dönem, gülün çiçekleri verme zamanı gibidir. Vahyin terakkisi, insanın gelişmesiyle denk gelmiştir. Kemâlî'ye göre böyle olmasaydı, insan vahyi anlamazdı. Vahiyle birlikte dinlerin de terakkisi, ona göre, tabiidir.²⁰⁸

Kemâlî'nin tespitine göre, Muhammed (S.A.S.), kırk yaşına gelince rüyalar görmeye başlamıştır. Bu rüyaların tabirleri de gerçekleşmiştir. Sonra ona uyanık halde de vahiyler gelmeye başlamıştır. Önce 'Hıra' dağında melek, ona herhangi bir kişi şeklinde görünür. Bu şekildeki vahiy Peygambere ağırlık getirmez. Sonra Peygamberin ruhani gücü cismani gücünden daha yüksek olunca vahiy başka şekilde gelmeye başlar, bu vahiy zil sesine benzemektedir. Bu tip vahiy ona ağır gelir ve Peygamber bu yüzden terlemeye başlar. Bu yüzden bu vahyin geldiğini, etraftakiler de

²⁰⁸ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, II. 7-12.

fark ediyorlardı. Nitekim Kemâlî, kitabında, buna dair birkaç hadisi, mercileriyle birlikte nakletmektedir.²⁰⁹

Peygamber'in vahiy tecrübesi çeşitli şekillerde gerçekleşmiştir. Nitekim o, vahiy alırken, kendisinde, bazı fiziki ve ruhi değişiklikler görünmekteydi. Vahiy, his ve tüm dünya maddelerinden üstün olduğundan, vahiy alma sırasında o, zor anlar yaşamaktaydı. Aksi mümkün değildi, çünkü beşer niteliği taşıyan Peygamber, İlahi âlemlerle temas etmekteydi. Vahiy alma esnasında o, dünya hislerinden uzak olmuştu, hatta vahyin zil veya arı sesine benzer şekilde gelmesi, tahminen Peygamberin dikkatini çekmek içindi.

Muhammed (S.A.S.)'e Cebrail (A.S.)'ın kişi suretinde gelmesi, Kur'an'da yer almamıştır. Dolayısıyla bu tür vahiy, hadislerle sabittir.²¹⁰ Bu tür vahiyde vahiy meleği, genelde, Dihye b. Halife el-Kelbî suretinde gelmekteydi.²¹¹

Vahyin rüyada gelmesi, rüyaların gerçekleşmesi ve vahyin akli olması, son Peygambere vahiy gelme şekli, diğer Peygamberlerdeki vahiy gelme çeşitlerini kendinde toplamaktadır. Sünnet-i İlahiye üzere vahiy, en basit şeklinden başlayıp en yüksek ve zor mertebesine kadar gelişmiştir. Fakat bunlarla birlikte, Kemâlî'ye göre, son Peygambere vahyin en yüksek derecesi olan Miraç verilmiştir.

Vahyin ne olduğunu yukarıda belirtmiştik. Bu tariflere göre Mirac'ın da bir vahiy şekli olmasında problem yoktur. Miracın, vahiylerin en yüksek şekli olduğuna dair Kemâlî birkaç delil getirmektedir. Miraç hakkında Kemâlî, '*Dini Tedbirler*' adlı

²⁰⁹ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, II. 10-12.

²¹⁰ Sahih-i Buhari, Muhtasar Tecrid-i Sarih, *Bed'ul-Vahiy*, 2, I. 20.

²¹¹ Abdülgaffar Aslan, *Kur'an'da Vahiy*, Ankara Okulu, Ank. 2000, s. 204-208.

kitabında konuşmuştur. Kemâlî'ye göre, miraçta Peygamberin ruhu, bedenden ayrırlıp tüm âlemlerden mücerret olarak ruh âlemine kadar yükselmiştir.²¹²

Sözlüğe bakıldığında, miraç kelimesinin 'Uruc' masterından çıktığı görünür. Arapça'da o, merdiven, yukarı çıkmak, yükselmek anlamlarına gelmektedir.²¹³ Miraç, Peygamberin bir yerden, başka bir yere çıkması anlamına gelmekle birlikte, ruhun yüksek seviyelere çıkmasını da anlatmaktadır. Nitekim Kemâlî, miracı, işte bu anlamda kabul etmektedir. Miraç, vahiy çeşidi olmakla birlikte, Peygamber ruhunun yeni seviyelere ulaştığını da göstermektedir. Bununla birlikte, miraç esnasında Kur'an ayetlerinin indiği kesin delillerle sabit değildir.

Kemâlî, miraç ve vahiy konusunda konuşurken, az sayıda delil olarak ayetleri kullanmaktadır. Nitekim o, vahyin kısımlarını açıklarken, bu konuda temel oluşturan *"Allah bir insanla ancak vahiy yoluyla veya perde arkasından konuşur. Yahut da bir elçi gönderir de izniyle ona dilediğini vahyeder. Şüphesiz ki O çok yücedir, hüküm ve hikmet sahibidir"*²¹⁴ ayetinden söz etmiştir.

Bu ayette 'vahiy', kavram olarak, söz edilen üç kısımdan birincisine tahsis edilmesine rağmen hepsi de vahiy cinsindedir. Bu ayete göre, Allah, mahlûklarıyla ya vahiy/ilham, ya Musa (A.S.) ile olduğu gibi perde arkasından ya da melek göndermek aracılığıyla konuşmaktadır. Bundan çıkan önemli husus ise, Kemâlî'nin sözlerine karşı, miracın, ıstılahı anlamda vahiy olmadığıdır.

²¹² Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, II. 14-15.

²¹³ Salih Sabri Yavuz, 'Miraç', *DİA*, İst., 2005, c. 30, s. 132,133.

²¹⁴ Şura sûresi, 42/51.

C. Vahyin Kaynağı

Vahyin tabiatı, Kemâlî'ye göre akılla bilinemez. Gelme şeklinin dünyada tam bir benzeri yoktur. Bundan dolayı Peygamber bunu farklı sözlerle anlatmıştır. Bu olayın tabiatı bilinmediği için, bazı Batılı araştırmacılar tarafından inkâr edilmiştir. Hatta Kemâlî'nin tespitine göre, İngiltere'de çıkan bir '*İslâm Tarihi*' kitabında, vahiy, Peygamberin ruh hastalığı ile açıklanmıştır. Yine bu kitabın iddiasına göre, o, hastalığının şiddetlendiği vakitler, vahiy denilen bilgeleri kendi icat etmekteydi.

İşte Kemâlî, kitabında, bu gibi itirazlara cevap vermeye çalışmaktadır. O, Hz. Peygamberin ruh hastalığı hakkında herhangi bir haberin olmadığını tespit etmektedir. Peygamberin sözlerinde yüksek derecede belâgâtin ve fesâhâtin olması, vahyin, dış kaynaklı olduğunu göstermektedir. Nitekim Hz. Peygamberin her sözünde belâgât ve fesâhât sahibi olduğu açıktır. Eğer deli olup bu sözler kendi uydurması olsaydı, arkasından binlerce kişi gitmezdi.²¹⁵

Vahyin gerçek olduğuna sadece bugününün batılıları değil, vahyin indiği dönemin etrafta yaşayan Mekkeli müşrikleri de itiraz ediyorlardı. Mekkeli müşrikler, vahyin, peygamberliğin bir yetime verilmesinden rahatsızlık duyuyorlardı. Onlara göre bu büyük nimet, onlardan en zengin ve şereflişine verilmeliydi.²¹⁶ Müşrikler, Peygamberi (S.A.S.), şair, kâhin, mecnun, büyücü olarak itham ediyorlardı. Onlara göre Kur'an şiire benziyordu ve eski masallardan ibaretti.²¹⁷ Gerçekten de, vahiy olayı sık görünen bir şey değildir. Dolayısıyla çocukluğundan beri yanlarında yaşayan birisinden böyle bir şeyin zuhur ettiğine inanmak, kolay değildir. Müşrikler, dinlerine ve toplum içindeki yerlerine zarar verdiği için, vahiyleri kabul etmek

²¹⁵ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, II. 14-15.

²¹⁶ Zuhruf sûresi, 43/31, 43/32.

²¹⁷ Abdülğaffar Aslan, s. 126-145.

istememişlerdir. Bunun için şüphelenenler, Peygambere bu konuda takıldıkları noktalar hakkında sorular sormuşlardır ki, bunlar, kitaplarda rivayetler halinde geçmektedirler. Nitekim Kemâlî de onları kısaca zikretmektedir. Tezimizde, Kemâlî'nin anlayışını yansıtan yorumlarını zikretmekle yetineceğiz. Onun zikrettiği delillerden bazıları rahatça anlaşılabilirken; buna mukabil onlardan bazılarının delil olma hususiyeti kesin değildir. Nitekim görüşlerini desteklemek için getirdiği delillerin bir kısmı açık ve kesin olduğu halde, diğerleri tekrarlama veya kapalı ifadeler olmaktadır. Bu konu da bundan istisna değildir.

Peygambere gelen vahyin İlahî kaynaklı olduğuna dair Kemâlî, birkaç delili zikretmektedir ki, bunlardan birincisi, tüm vahiylerin, tek bir Allah'a ibadet etmeye, verilen nimetlere şükranla bulunmaya davettir. Açıklamada Kemâlî, vahiy, Peygamberin veya başkasının icadı olduğu takdirde, mutlaka kendi menfaati için olacağını vurgulamıştır. Bunun ötesinde, Peygamberin tüm davetlerinde, hatta tüm hayatında tek yolundan gitmesi, davetinde ihtilafa düşmemesi ve tek maksat için çalışması, onun bir merkezden kaynaklandığını göstermektedir.

Vahyin İlahî kaynaklı olduğuna ikinci delil olarak Kemâlî, Peygamberin ruhları tezkiye ve terbiye etmeyi öğretmesini getirmektedir. Tahminen bunun anlamı, maddi bir menfaat için değil, ruhi bir düzenleme için çalışmaktır.

Her insan, kendi zaman ve çevrenin çocuğudur. Bundan bağımsız olmak mümkün değildir. Tarih süresince insanlar her ne kadar vahşilikten medeniyete gitseler de, bugün de vahşilik sık sık görülmektedir. Peygamber döneminde, özellikle yaşadığı çevrede merhamet, yakınları sevmek gibi üst ahlâkî özellikler moda değildi. Muhammed (S.A.S.) ise, bunun tersine, Müslüman olsun, kâfir olsun herkese,

merhamet gözleriyle bakmıştır. O, toplumdaki diğer kişilerden üstün olarak, onlara ahlâk bakımından en üst derecede amel etmeyi öğretmiştir. Bunu Kemâlî, Hz. Peygamberin davranışlarının, dolayısıyla vahyin, İlahî kaynaklı olduğuna delil saymaktadır.

Dördüncü delil olarak Kemâlî, Hz. Peygamberin, insanları, hem maddi, hem de manevi saadete kavuşmaya davet etmesini saymaktadır. Kemâlî'nin tespit ettiğine göre, Hz. Peygamber, tüm işlerini Allah'a nispet etmekteydi. Böylece burada Kemâlî, Hz. Peygamberin, her işini kendine nispet etmemesinden hareketle, onun, kendi menfaatini aramadığını çıkarmaktadır.

Vahyin, İlahî kaynaklı olduğuna daha başka bir delil olarak da Kemâlî, Peygamberin insan hakkı ve hürriyetini savunmasını göstermektedir. Yukarıda zikredildiği gibi, her insan çevresinin ve zamanının çocuğudur. İnsanın hakları hakkında ilk sözleri Batılı aydınlar ortaçağdan sonra söylemeye başlamışlardır. Bundan önce, sadece güçlülerin veya zenginlerin değil, her insanın hak sahibi olduğu konusu semavi dinlerde bile yaygın değildi. Çünkü her din, kendi zamanı için ıslah edici olarak gelmiştir. Din, zamanın insanının anlayamadığı konuları içermez. Nitekim Kemâlî de buna katılmaktadır. Peygamber döneminde medeniyetin geliştiği bölgelerde insan haklarını savunan yokken, bedevi Arap topluluğunda bunların ortaya çıkması da imkânsızdır.²¹⁸

Arap topluluğun medeniyet bakımından gelişmemiş olduğuna, *'Tefsir Tarihi'* kitabında Cerrahoğlu da dikkat çekmiştir. Bu yaygın görüşe göre, Kur'an'ın, vahyin,

²¹⁸ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, II. 25, 26.

medeniyetin az olduğu bir yerde inmesi, o vahye, intisap edenlerin İslam dışı fikirlerini İslam'a karıştırmalarından koruyordu.²¹⁹

Son olarak Kemâlî, vahyin İlahi oluşuna delil olarak, Kur'an'ın akıl yürütme, akılı kullanma emrini zikretmektedir. Ona göre akıl yürütme, insanı taklitten kurtarmaktadır. Eski dinler ve inançlarda taklit, insanların bir araya gelmesinde, toplanmasında temel idi. Düşünme ise, dinin veya inancın yanlış olduğunu ortaya koyabildiğinden, eskiden düşünme, işte bu yüzden hoş görünmemiştir. Burada Kemâlî, İslâm'ın diğere dinlerden bu bakımından daha üstün, temeliyle daha farklı olduğunu göstermeye çalışmaktadır.²²⁰ Onun getirdiğı delillerden en kuvvetlisi olarak, işte Hz. Peygamberin tüm davetlerinde, insanları tevhide çağırmasını görölmektedir.

Kemâlî'nin kitabında zikrettiğı itirazlar ve bunlara verilen cevapların hepsi aklidir. Yani bazı sorulara ve itirazlara cevabı Kur'an'dan bulmak mümkündür. Ancak Kemâlî, cevapları Kur'an'dakilere benzemesiyle birlikte ayrıca hepsini bir mantığa da bağlamıştır. Bunun sebebi, tahminen İslâm'ın ilmî bir din olduğunu göstermek içindir. Yukarıda zikredildiğı gibi, Kemâlî, İslâm'ın aklı bir din olup, her konuda onun bir maslahat için geldiğine inanmaktadır. Bu maslahatların büyük çoğunluğu akılla anlaşılır. Kemâlî, Kur'an'ın akla hitap ettiğini dile getirmektedir. Bunun karşısında, itirazlara cevabı Kur'an'dan bularak insanları buna inanmaya zorlamayı hoş görmemiştir. Çünkü Kur'an, gayr-i Müslim indinde delil değildir. Müşriklerin ve sonra batılıların itirazlarına cevaplar Kur'an'da bulunmaktadır.

²¹⁹ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Fecr, Ank. 2009, s. 96.

²²⁰ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, II. 27, 28.

D. Kur'an

Kemâlî, Kur'an'ı, Allah tarafından, Ruhü'l-Emin vasıtasıyla, Peygamberimizin kalbine /aklına/ indirilmiş Kelam-ı İlahî'dir²²¹ diye tanımlamaktadır.

Kur'an, dini ve şeri kanunları içeren bir kitaptır. Kur'an'da, direkt fıkıhla ilgili açık kanunların sayısı oldukça azdır. Bununla birlikte Kur'an, esas itibarıyla dini konuların ağırlıklı olduğu bir kitaptır. Kemâlî, Kur'an'ın din ve şariat kitabı olduğuna dikkat çekmektedir.

Kemâlî, kitabında, Kur'an'ın evrenselliği problemine birkaç cümlelerle temas etmektedir. Ona göre tüm Kur'anî kanunlar ve hükümler kıyamete kadar yaşayacaktır. Bunun mantığını da kısaca vermektedir. Ona göre dini kanunlar tabii kanunlara muvafiktir. Bu kanunlar, Sünnetullah olduğu takdirde değişmeyeceğinden, Kur'an'da bulunan hükümler de değişmeyecektir. Nitekim '*Felsefe-i İtikadiye*' adlı kitabının birinci cüzünde Kemâlî, dinin tabii ve fitri olduğunu ve tabii İlahî kanunların değişmeyeceğini açıklamaktadır. Buna tâbi olarak burada da değişmeyen esasa koyulan kanunların değişmeyeceğini söylemektedir. Bununla birlikte Kemâlî, değişen ve gelişen kanunlar hakkında da konuşmuştur. Ona göre toplum değişir ve ona muvafık olarak toplumsal düzene ait olan kanunlar da değişmelidir. Bu iki çatışmış gibi gözükten iddiaların anlamı vardır. Çünkü Kemâlî'ye göre, zamanla ilgili ve topluma ait kanunları insan ve toplum koyacaktır. Bunun temeli ise, değişmeyen Kur'anî kanunlar olacaktır.

²²¹ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, II. 30.

Kur'an, Kemâlî için asıl mercidir. Her zaman değişmekte olan toplum ve dünya düzeni, insanın farklı anlayışlara sahip olacağını gösterir. Çünkü insan, zaman ve çevrenin ürünüdür. Bu durumda her tarihi merhalede kendine ait bir din anlayışının olması tabiidir. Böyle olunca, Kur'an veya diğer semavi kitaplar, tevhid inancı ve toplum için ıslah edici ve adâlet temelli rolünü oynamaktadır. Kur'anî kanunların değişmesi, Kemâlî'nin nazarında, insanların kıyamete kadar doğru yolda olmalarını sağlar.

Kemâlî, Kur'an'ın özelliklerini de saymaktadır. Ona göre Kur'an, geçmiş Peygamberler ile Kitapları tasdik eder; eski dinlerin inkârı, sadece onlarda çıkan batıl ve hurafeler sayesinde. Ayrıca o, Kur'an'ın herkese merhametli olduğunu göstermek için, '*Onların Allah'tan başka yalvardıklarına sövmeyin ki...*'²²² ayetini delil olarak getirmektedir. Elmalılı tefsirinde, bu ayet şöyle açıklanmaktadır: 'Onlara taptıkları, kendilerince hürmet ettikleri şeyleri karıştırarak mesela "kahrolsun taptığınız" veya "dini şöyle böyle" gibi bir sövme ve küfretmekle hitap ederek sökerseniz, vicdanlarına, hissiyatlarına basmış olursunuz. Onlar da kızarak ve bilgisizliklerinden dolayı aynıyle karşılık verdikleri zannında bulunarak, "biz de sizinkine" diye, sizin söylediklerinizi iade eder ve bunun ona denk olmadığını bilmezler ve bu şekilde hak sınırını aşarak Allah'a sövmüş olurlar. Ve siz bu küfretmeye sebep olmuş olursunuz'.²²³ İmam Kurtubi de bu ayeti benzer şekilde açıklamıştır²²⁴ ki, bu ayetten görüldüğü üzere bunda amaç, kâfirlerden zarar gelmemesi ve onların İslâm'dan nefret etmemeleridir. Kemâlî ise bu ayeti, Allah'ın herkese merhametli olduğu ile açıklamaktadır. Ona göre bu ayet, Müslümanları

²²² En'am sûresi, 6/108.

²²³ Elmalılı Hamdi Yazır, III. 528.

²²⁴ Kurtubi, Muhammed b. Ahmad el-Ensari el-Kurtubi, *El-Cami'u Li-Ahkami'l-Kur'an*, IV. 56.

herkese merhamet gözüyle bakmaya davet etmektedir. Çünkü ona göre Allah katında herkes muhterem ve denktir. Bunun için, ona göre sadaka ve zekât sadece Müslümanlara değil, herkese dağıtılabilir.

Kur'an'ın, insanı herkese merhametli olduğuna davet etmesi meselesiyle alakalı, '*Felsefe-i İtikadiye*' adlı kitabının birinci cildinde, Allah'ın, ahirette, hangi din ve milletten olursa olsun, tevhid ile yaşayanı kurtaracağını yazmaktadır. Hatta Kemâlî, kitabında, '*Andolsun ki biz, insanoğlunu şan ve şeref sahibi kıldık*'²²⁵ ayetinden hareketle, Kur'an katında hem muvahhidin, hem de düalistin muhterem olduğunu da yazmaktadır.²²⁶

E. Kur'an'ın İnmesi ve İç Düzeni

Kemâlî'nin Kur'an'ın inmesi/indirilmesi hakkında kendi düşünceleri bulunmaktadır. Kemâlî, Kur'an'ın inmesiyle ilgili Kur'an'da geçen kelimeleri tahlil etmektedir. O, Arapçada 'nezele' kökünden türemiş olan 'inzâl' kelimesinin birkaç anlama gelebileceğine dikkat çekmektedir. Nitekim ona göre, inmenin, indirilmeni gerçek, fiziksel veya mecazî manaları olabilir.

Kemâlî'nin tespitine göre, Kur'an'da geçen inme/indirilme ile alakalı hususlar mecazîdir. Buna örnek olarak O, 'el-Hadid' sûresinde geçen, '*Biz demiri de indirdik ki onda büyük bir kuvvet ve insanlar için faydalar vardır*'²²⁷ ayetini göstermektedir. Nitekim burada geçen 'enzelna' (indirdik) kelimesini o, gerçek indirmekle değil, yerde yaratmak anlamında tefsir etmiştir. El-A'raf sûresinin, 'Ey

²²⁵ İsra sûresi, 17/69.

²²⁶ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, II. 107-110.

²²⁷ Hadid sûresi, 57/25.

*Âdemoğulları, size çirkin yerlerinizi örtecek giysi, süslenecek elbise indirdik*²²⁸, ayetindeki ‘enzelnâ’ (indirdik) kelimesinin ise mecazî olduğunu belirterek, Kur’an’da inzâlin esasen manevi olduğu kanaatine varmıştır. Nitekim Kemâlî’ye göre, Kur’an ve hadislerde geçen Kur’an’ın inmesi, indirilmesi, hissi ve cismani olmayıp manevidir. Vahiy geldiği sırada, Kemâlî’nin tespitince, Peygamberin ruhani, kutsi tarafı, onun cismani tarafına galip geliyordu. Bu ise, Peygamberlerin haricinde görünmeyen bir haldir.

Kemâlî, Kur’an’ın ruhani bir şekilde geldiği kanaatindedir. Nitekim Kemâlî, kitabında bu konuyu açıklarken, vahyin ruhani şekilde geldiğini dile getirmektedir. Ancak onun ruhani olarak gelmesinin ne demek olduğuna dair herhangi bir bilgi vermemiştir. Tahminen, ruhani sözünden maksat manevidir.²²⁹

Kemâlî’ye göre Kur’an’ın ruhani bir şekilde gelmesi, Hz. Peygamber’in ruhunun büyüklüğüne bir delalettir. Çünkü ondan önce gelen Peygamberlere vahiy, hissi şekilde gelmiştir.

Kur’an’ı içeren vahyin ruhani şekilde gelmesi, Kemâlî’ye göre cisim ve şekillerden münezze olan Allah için en muvafık olanıdır. Burada Kemâlî, Allah ve Hz. Peygamber arasındaki ilişkinin en üst derecede olduğunu beyan etmektedir. Hristiyanların söz konusu olduğu örneğinde eski Peygamberlere gelen vahyin cismani olmasını ise, o, o milletlerin tecsime düşmesinin sebeplerinden birisi olarak göstermektedir.²³⁰

²²⁸ A’raf sûresi, 7/26.

²²⁹ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, II. 13.

²³⁰ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, II. 33.

Kemâlî'ye göre Hz. Peygamber, Kur'an ayetlerinin ve surelerinin sıralanışını, vahiy yoluyla öğrenmiş ve onların sıralanışını ona göre yapmıştır.²³¹ Nitekim ayet ve surelerin tertibinin tevkifi olduğu görüşünü âlimlerin çoğu kabul etmektedir. Zeyd b. Sabit'in rivayet ettiği bir hadise göre ayetler, Hz. Peygamber'in işaretleriyle tertip edilmiştir. İşte bu hadisten dolayı âlimler, tertibin tevkifi olduğu görüşünü kabul etmişlerdir.²³²

Ayetlerin tekrarlanması, Kemâlî'ye göre belâgât ve fesâhâta zarar vermez. Aynı hüküm ve olaylar, Kur'an'ın bazı yerlerinde kısa, bazı yerlerinde uzun anlatılmıştır. Bu belâgât ilminde meşhur olan icaz, itnap, müsavat prensipleridir. Her kitap, bir amaç doğrultusunda oluşturulmuştur. Her maksadın, kendi metot ve üslubu vardır. Kur'an Kerim, aynı zamanda terbiye kitabı olduğundan, terbiye metoduna göre bazen tekrarlamaları da içermektedir.

Kemâlî, Kur'an'ın içindeki hükümlerin, anlatılan olaylar ile örneklerin; onun içi ve dış düzeninin her birinde hikmet olduğuna inanmaktadır.

Kur'an'da her şeyin olduğunu vurgulayan bir ayet bulunmasına rağmen²³³, Kur'an'da, olan ve olacak olan her şeyin olmadığı şeklindeki itirazlara ise Kemâlî şöyle cevap vermektedir: eğer Kur'an'da tarihi olaylar, tüm ayrıntılarıyla anlatılsaydı, bu, pek çok şüphelere yol açardı ve aynı zamanda o, insan yazımı bir kitaba benzerdi. Kur'an'da her mesele açık olsaydı, insanı imtihan etmenin bir anlamı da kalmazdı. Kur'an'da her keşfin açıktan verilmemesinin sebebi, milletlerin

²³¹ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, II. 31-34.

²³² Muhammed Ali Sabuni, s. 63,64. Söz konusu hadisin metni böyledir: 'Biz Resulullah (S.A.S.)'in yanında Kur'an'ı deriler üzerine yazıyorduk'. Bundan hareketle, Sabuni'nin belirttiğine göre, âlimler, onun toplanmasının tevkifi yani vahiy yoluyla olduğuna ittifak etmişlerdir. Kur'an'ın toplanması hakkında daha geniş bilgi için, '*Mebahis Fi Ulümi'l-Kur'an*' kitabının 'Cem'ül Kur'an ve Tertibü'l-Ayati ve's-Süver' bahislerine bakınız.

²³³ Yâ Siin sûresi, 36/12; En'am, 6/59.

farklı bölgelerde ve farklı tarihi merhalelerde farklı akli kapasiteye sahip olmalarındandır. Bu sebeple Kemâlî, her meselenin Kur'an'da apaçık halde gelmesini basit ve şüpheli görmektedir. Çünkü o, burada bun, kişiye has olan bir hikmetsizlik olarak görmektedir. Oysaki Allah, Kemâlî'ye göre, Kur'an'da her şeyi farklı derecede anlatmıştır ki, burada İlahî hikmet vardır. Nitekim Kur'an'da geçen çok sayıda kapalı ifadeler ve mecazlar, kişiye, kafa yormayı öğretmektedir. Kemâlî'nin yazdıklarından görüldüğü üzere o, Kur'an'da her şeyin ayrıntılarıyla olduğu görüşünü kabul etmemektedir.

Kur'an, Allah'ın varlığı ve birliği, Peygamberler, ahiret gibi itikadi konuları, ahlâkî ve bazı fıkhi meseleler ile ibret alınacak bazı tarihi olayları içermektedir. Her meselenin anlatımında kendine uygun olan üslup kullanılmıştır.

Kur'an'da her problemin, her meselenin çözümü, her keşif bulunsaydı, bu kişiyi akıl yürütmekten uzaklaştırırdı. Dolayısıyla, zamanla akıl donacaktı ve ilk asırlarda görünen Müslümanların ileriye dönük araştırmalar yapması mümkün olmayacaktı. İşte bu yüzden Kur'an'daki bazı hükümlerin açık, bazılarının kapalı halde, bazı meselede ise sadece işaretin olması, insana bu meseleleri çözerek akıl yürütmeye ve dolayısıyla dünya işlerinde ileri gitmeye yardımcıdır. Nitekim Kur'an'ın Müslümanlara akıl yürütme imkânı verdiği gerçeği, onlarca cilt yazılan tefsir ve fıkıh kitaplarından açıkça anlaşılmaktadır.

F. Kur'an'ın İçerdiği Hükümleri

Kemâlî, batılların Kur'an'a itirazını dile getirmektedir. Onların sözlere göre, Kur'an, Muhammed (S.A.S.)'in ürünüdür. Batıllar, ateist olsun, Hristiyan

olsun, Kur'an'ın İlahi kaynaklı olduğunu kabul etmek istememektedirler. Batılıların bu sorularına karşı Kemâlî, naklî, Kur'an'î deliller değil, akli delilleri göstermektedir.

Kur'an'ın, belâgât ve fesâhât bakımından en yüksek derecede olmasını Kemâlî, Kur'an'ın İlahi olduğuna delil olarak görmektedir. Ona göre Kur'an'daki belâgât ve fesâhât²³⁴, çevresinde bulunan şiirlerindeki kıyaslanmaz daha yüksek derecededir ve hiçbir malûm nizama benzememektedir.

Kur'an daima hakkı söylemiştir. Kemâlî'nin tespit ettiğine göre, Arap şiir geleneğinde, en güzel şiir, en yalan olanıdır. Buna göre Kur'an, eğer Arap veya Araplardan olan Peygamberin ürünü olsaydı, böyle bir durumda o, beliğ ve fasih olmazdı. Hâlbuki Arap şairleri de Kur'an'ı en baliğ ve en fasih bir kitap olarak kabul ediyorlardı. Kemâlî, Kur'an'ı, zaman ve çevresel bağlardan müstakil görmektedir. Oysaki insan ürünü, mutlaka zaman ve çevreye bağlıdır.

Kemâlî'nin tespitine göre, insanın sözü, hutbesi ve kasidesi, ancak bir kısımda mükemmel, fasih ve beliğ olabilir. Kur'an ise, tümüyle mükemmeldir. Bu, onun insan ürünü olmadığını göstermektedir. Bununla birlikte Kur'an'da pek çok haber, hüküm ve emir bulunmaktadır. Bunların hepsi nizam bakımından

²³⁴ Sözlükte belâgât ve fesâhât müradifler olarak iyi, güzel, tesirli ve pürüzsüz söz söyleme manalarına gelmektedir. Ancak ıstılahı olarak ikisi farklıdır. Fesahat, kelimedeki, kelâmı ve mütakellimdeki bulunan bir vasıftır. Kelimedeki fesâhât, tenâfir-i huruf-tan, kıyâs'a aykırı olmaktan ve garabetten sâlim olmaktır. Kelâmı (sözde) bulunan kelimelerin fasih olmalarıyla beraber, sözün, bir arada bulunan «tenâfir-i kelimât»tan, «te'kid»den sâlim olmasıdır. Mütakellimdeki fesahat, kişinin fasih kelimeleri ve cümleleri söylemeye müteakillimdir olmaktır. Belâgât ise, hem kelâmın, hem de mütakellimin vasfı olarak kullanılır. Kelâmın belâgâtı, bir sözün hem fasih, hem de mukteza hale uygun olmasıdır, yani yerine ve adama göre söz söylemektir. Mütakellim konuşanın belâgâtı: «Hangi gaye ile olursa olsun» mütakellimin meramını mukteza hale uygun beliğ bir kelâmı açıklayabildiği bir kabiliyettir. Bkz. Nusreddin Bolelli, Belâgât. Arap Edebiyeti, MÜİFVY, İst., 2001, 3. baskı, s. 17-20.

mükemmeldir. Yazılıştta, bir sözden başka bir söze geçmek, genelde akışı bozmaktadır. Bu ise, Kur'an'da görünmemektedir.²³⁵

Kemâlî, Kur'an'la sabit olan kanun ve hükümlerin baki, incelediği ve çözdüğü meselelerin her zaman aktüel kalacağına inanmaktadır.²³⁶

Kitabının pek çok yerinde o, Kur'an'ın ilmi mucizelerin gerçekleştiğine yer vermektedir.²³⁷ Ona göre bunların hepsi, Kur'an'ın gerçek olduğuna delildir. Bununla birlikte Kur'an, fen kitabı değildir. Her meselenin açıkça zikredilmesi gerekmez.

Sürelerin Mekkî ve Medenî olduğunu Kemâlî hem zaman, hem de hüküm itibarıyla kabul etmektedir. O, Mekke'de nazil olan ilk sürelerin itikattan başladığını, onların inançtan bahsettiğini belirtmektedir. Bu, ona göre, bir terbiye metodudur. Ona göre ilk önce insana ibadetin veya herhangi başka amelin gerektiğini, sonucun sevap veya ikap olduğunu anlatmak gerekir. Kemâlî'nin söylediği itikat, sadece bilinen itikadi konuları değil, tüm dini anlayışı içermektedir. Bu zikrettiği itikadın temeli ise adâlet ve hakkaniyettir. Bunlar da, sırf itikadi kanunlarda ebedi kalacaklardır.

²³⁵ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, II. 54-79.

²³⁶ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, II. 81.

²³⁷ Söz konusu ilmi mucizeler Kur'an'da kapalı ifadelerle verilmiştir. Bunun sebebi, eski nesillerin bunu anlamadıklarından inkâr edecekleridir. Bununla birlikte, kapalı ifadeler, bu ifadelerin bir şeyi anlatacaklarına inanmakla birlikte, kişiyi akıl yürütmeye yönlendirmektedir. Anlaşılmayan ayetler, zaman anlayışına göre tefsir ediyorlardı. Muhammed Ali Sabuni, '*Kur'an İlimleri*' kitabında gerçekleşen ilmi mucizeleri saymaktadır: Kâinatın bir bütün halinde yaratılması (Enbiya, 30), atomun parçalanması (Yunus, 10/61), oksijenin yükseklikle azalması (En'am, 125), insanın parmak izlerin değişik olması (Kıyamet, 3,4) vb. ancak bu da unutulmamalıdır ki, ilim her zaman gelişmektedir. Nitekim bugün gerçek gibi görünen şey, yarın âlimlerce inkâr edilebilir. Kur'an ayetlerini kesin bir şekilde bir keşfe bağlamak, sonra problemi doğdurabilir. Sabuni, '*Kur'an İlimleri*', Hanifiyye Kitabevi, İst., 2006.

Kemâlî, ezeliyât ve ebediyât ile ilgili meselelerin çok önemli olduğu kantatındadır. Ona göre dünyanın yaratılması; kıyamet ve ahiret gibi meseleler çözüme kavuşturulmadıkça, gerekli derecede ne iman ne de amel olur.²³⁸

Kemâlî'nin tespit ettiğine göre Kur'an, bütün kişiler için yararlı umumi kanunları içermektedir. Herkes için geçerli kanunları koymak oldukça zordur. Bunun içindir ki her devlet, ya da her bölge, kendine yarayan kanunlar düzenlemektedir. Bu kanunlar zamanla mutlaka değişecektir. Buna karşılık Kemâlî, Kur'an'ın kanunların bunun ötesinde olarak, tüm kişisel ürünlerden daha üstün olduğunu vurgulamaktadır. Bununla birlikte Kemâlî, Kur'an'daki hükümlerin önemli bir kısmının ilke halinde olduğuna dikkat çekmektedir. Ona göre insanlar, bu ilkelere dayanarak maslahata uygun kanunları çıkarmalıdır.

Kemâlî, Kur'an'ın umumi kanunlarına örnek de vermektedir. Buna göre mesela Kur'an'da bütün kişiler 'halife' olarak nitelenmektedir. Bunun anlamı, herkes denk ve kardeştir, yaratılış itibarıyla hiç kimsenin üstünlüğü yoktur, dünyadaki her şey, onun halife olması itibarıyla, kişinin menfaati için yaratılmıştır. Umumi düzeni sağlayan kanunlara örnek olarak o, ayrıca zekât, öşür ve sadakayı da saymıştır. Bunlar, toplum içinde kişileri birbirine denk yapamasa da, onları birbirine yakınlaştırır. Bununla birlikte Kur'an, insanların hallerine ve imkânlarına itibar vermektedir.

Kemâlî, İslâm'ı kabul eden milletlerin her zaman ileride olacaklarına inanmaktadır. Ona göre İslâm'ı kabul etmek, toplumsal bakımından olumludur; çünkü o, toplumu düzenleyen pek çok toplumsal kanunları içermektedir. Aynı

²³⁸ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, II. 90-95.

zamanda İslam, ilim bakımından da olumlu hususla içermektedir, çünkü İslâm, sistem olarak fen ve ilimlere karşı değildir. Ancak Kemâlî, burada, kendi zamanındaki Müslümanların hep geride ve yabancıların iktidarı altında kaldıklarına da ayrıca dikkat çekmektedir. Bunun sebebini ise Kemâlî, milletlerin İslâm'ı gereği gibi tutmamalarında ve onu yanlış anlamalarında görmüştür. Ona göre Müslümanlar, ilk asırlarda çok gelişirken, sonra ilimler onlarda donmuştur.

Kemâlî, insanların hükümsüz, kanunsuz yaşamalarını imkânsız görmektedir. Çünkü bu durumda adâlet, hakkaniyet ve emniyet sağlanamaz. Fakat Kemâlî, burada, devleti kastetmemektedir. Kemâlî'nin kastı, bireydir. Kur'an bireye hitap etmektedir. Birey kendine hâkim olmalı, koyulan kanunlarca yaşamaya kendini teşvik etmelidir. Nitekim Kemâlî'ye göre, devletteki düzen insandan başlamaktadır.²³⁹

Kemâlî'ye göre Kur'an, dini olmasıyla birlikte, dünya işlerinde de başarıyı öğreten bir kitaptır. Dünya işlerinde başarılı olmanın sırları ise, Kur'an'a göre, akli yürütmekte ve çalışmaktır. Kemâlî, Kur'an'ın insanı kendine itimat etmesini öğrettiğini tespit etmektedir. O, Kur'an'ın çok hayati olduğu kanaatindedir. Kur'an pek çok hikmetli hüküm ve çözümleri içermesinin yanında, birde o, aynı zamanda pek çok basit ve herkesin anlayabileceği kanunları ve sözleri de içermektedir. Basit, ama faydalı ve gelişmekle ilgili hükme örnek olarak o, '*Doğrusu insana çalışmasından başka bir şey yoktur ve çalışması da yakında görülecektir*'²⁴⁰ ayetini getirmektedir. Bu ayetin anlamı, bir insan başkasının günahından dolayı hesaba çekilmeyeceği gibi; insanın çalışmasının dışında başka bir şeyle sevap almasının da

²³⁹ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, II. 95-99.

²⁴⁰ Necm sûresi, 53/38, 53/39.

kendi hakkı olmadığıdır.²⁴¹ Bu ayeti klasik müfessirler, daha çok, amel, din ile alakalı görmüşlerdir. Mesela İmam Kurtubî, bu ayette, bir insanın başkasının yaptığından dolayı sorumlu olmadığına belirtildiğine işaret etmektedir.²⁴²

Birçok yerde Kemâlî İslâm dininin akli bir din olduğunu yazmaktadır. Oysaki semâvî olanlar dâhil diğer dinleri o, taklid dinleri olarak algılamaktadır. Çünkü onlar, insanın aklına hitap etmeyerek insanı inandırmaya çalışmaktadırlar. Oysaki İslâm, bunun tersine, her işte akıl yürütmeyi tavsiye etmektedir. Maddi veya manevi saadete alakalı bir şey anlatıldığında, Kemâlî'nin tespitince mutlaka, akli delille, hikmet ve maslahatla takviye edilir. Bununla birlikte, yukarıda zikredildiği gibi, Kemâlî'nin tespitince, Kur'an fen, bilim kitabı değildir. Kur'an'ın akli olması, onun, akla hitap ederek insanı akıl yürütmeye teşvikle gerçekleşir.²⁴³

G. Kur'an'da Nesih

Kemâlî'ye göre, Kur'an ayetleri, harfleri, hükümleri, hiç değişmeyip ebedi yaşayacaktır. Bütün bunların nesh olma ihtimali yoktur. Kur'an'da, aynı mesele hakkında farklı hükümler anlatan ayetler vardır ki, bunların bir kısmı mensûh ayetleridir. Ancak Kemâlî'nin bu meseleye farklı yaklaşımı vardır.

Kemâlî'ye göre, Kur'an'da hiçbir taarruz, tenakuz, yani çelişki yoktur. Dolayısıyla, manaları, hükümleri birbirine zıt olan ayetlerin de bulunması mümkün değildir. O, ayetlerin nesh olmasını hikmetsiz görerek, mensûh ayetlerin olmadığı düşüncesindedir. Dolayısıyla mensûh ayetler olarak tanıtılan ayetler, ona göre,

²⁴¹ Elmalılı Hamdi Yazır, Necm, VII. 290, 291.

²⁴² Kurtubi, Muhammed b. Ahmad el-Ensari el-Kurtubi, *El-Cami'u Li-Ahkami'l-Kur'an*, Süretü'n-Necm, Dârü'l-Hadisi'l-Kahira, 2002, IX. 98, 99.

²⁴³ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, II. 98-100.

hikmetler farklı derecede olduğundan, farklı yerde kullanabilmek içindir. İşte bu nedenle o, âlimlerin bazı ayetleri mehsüh olarak görmelerini, onların yeterli derecede düşünmeyerek hikmeti gereğince öğrenmediklerine bağlamaktadır.²⁴⁴

İnsanların farklı ortamda, farklı çevrede yaşamaları, farklı hükümleri gerekli kılar. İşte bundan dolayı Kur'an'ın, bütün kişilerin maslahatları için farklı derecelerde olması lazım gelir. Çünkü Kur'an, herkes için terbiyeci kanunlar içeren bir kitaptır. Dolayısıyla hiç değişmeyen söz ve harfler, her zaman değişmekte olan maslahatları karşılamalıdır. İşte bu yüzden ki Kur'an'daki esas kanunlar, kişilerin farklı hikmet ve maslahatlarına uygun olarak ruhsat, azimet, siyaset vs. mizanlarıyla farklı dereceleri hâizdir.

Kemâlî'nin, neshi aklen caiz görmesi, Kur'an'dan başkası içindir. Ancak İslam âlimleri, çoğunlukla, Kur'an ayetlerinin birbirini neshini aklen caiz görmüşlerdir.

Buna karşılık bazı İslam âlimleri ise, neshi kabul etmeyerek, onu tamamen muhal görmüşler veya başka terimlerle tevil etmeye çalışmışlardır. Nitekim bu terimlerden birisi 'tahsis'tir.²⁴⁵ Biz burada Kemâlî'nin görüşlerini ortaya koyduktan sonra, neshi kabul edip etmeme konusunda diğer âlimlerin yaklaşımlarını da kısaca vermeye çalışacağız.

Âlimlerin cumhuru, yani müçtehit ve müfessirlerin büyük çoğunluğu, Kur'an'da neshin varlığını ispat ettikleri halde, Ebû Muslim El-İsfehanî, bunun aksini savunmuştur. Nitekim bu âlim, neshin vukuunu haber veren ayetlerin, geçmiş kitaplardaki hükümlerin neshedildiklerini haber verdiklerini, dolayısıyla onların,

²⁴⁴ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 93-97.

²⁴⁵ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ank. 2010, s. 122.

Kur'an ayetlerinde de neshin vaki olduğuna delil sayılmayacaklarını iddia etmektedir. Ancak neshin Kur'an'da vukuunu kabul etmeyenleri İmam Kurtubi, tefsirinde eleştirmekte, onları cahiller olarak suçlamaktadır. İbn Kesir ise, 'Kur'an'da neshi inkâr etmek, reddedilmiş rezil bir fikirdir' diyerek, neshin varlığını inkâr edenleri ağır bir şekilde eleştirmektedir. Ancak esasen nesheden ve neshedilen ayetler incelendiğinde görülecektir ki, müçtehitler, neshedilmiş hükümleri dikkate almamışlardır.²⁴⁶

Neshi kabul edenler, bunun hikmetini şöyle açıklamaktadırlar; şer'î hükümler ancak insanların faydaları için meşru kılınmaktadır. İnsanın menfaatları, zaman ve mekânla değişmektedir. Bu durumda hükümler de değişmektedir. Kur'an indiği sürece, bu, çevreyle ilgili durumlar zaman zaman değişmektedir. İşte bunun için, bazı ayetlerin içerdiği hükümlerin değişmesi aklen caizdir.²⁴⁷

Kur'an ayetlerin neshini kabul eden âlimlere göre, şu üç unsurdan birisinin bulunduğu ayetler, neshedilemezler :

- 1- Allah'ın Zat ve Sifatını beyan eden,
- 2- Hükümünde ebedîlik bulunan,
- 3- Geçmişe veya geleceğe ait olayları bildiren ayetler.

Görüldüğü gibi, bu sözler, Kemâlî'nin yukarıda sözünü ettiği görüşlere çok yakındır. Kemâlî'nin, klasik âlimlerin çoğundan ayrıldığı nokta, onun aynı meselede farklı hükümleri içeren ayetlerin bulunmasını kabul etmekle birlikte, bunların nesh değil, hepsinin yürürlükte olarak farklı ortamlarda kullanabilmek için olduğunu

²⁴⁶ Ahmet Gürkan, a.g.e.

²⁴⁷ Muhammed Ali Sabuni, s. 77-78.

söylemiştir. İşte bu nedenle o, Kâfurun sûresindeki, ‘*Sizin dininiz size, benim dinim banadır*²⁴⁸’ ayetini mensûh olarak saymamaktadır. Çünkü ona göre bu ayet, hâlâ yürürlükte olarak, insan vicdanının hürriyetinin delillerinden birisidir.²⁴⁹

Nesh meselesi, çok önemli olan meselelerdendir. İşte bu yüzden ki İmam Kurtubi, bu meseleyi bilmenin faydasının büyük, bunu inkâr edenlerin ise, cahil olduklarını söylemektedir.²⁵⁰

Kemâlî’ye göre İslam, insana her konuda pek çok hürriyet verilmiştir. İnsan hürriyetinin sınırlarını şeriat koymaktadır. İnsan davranışlarında hür olmakla birlikte, bazı ameller için insan ceza görebilir. Cezalar, ona göre, aslında ceza değil, hikmete dayanan birer maslahattır. Allah’ın âlem için adâletli davrandığı ise, dünyaya koyduğu kanunlar ve tekliflerle bilinmektedir.

H. Kur’an ve Te’vil

Kur’an akla hitap ederek tabii olarak ilme yol açmaktadır. İslâm’ın ilmi bir din olduğunu Kemâlî, Kur’an’ın ilk inmesi anında onun, ilim öğretmekten bahsetmeye başladığıyla ispat etmeye çalışmaktadır.

Kur’an’ın evrenselliğine de inanan Kemâlî’ye göre, Kur’an ayetlerinde şifre edilen bilgileri, zamanın insanları kendince anlamalıdır. Dolayısıyla daha önceki nesillerin anlamadıkları noktaları, sonrakiler anlayabilirler. İşte bu anlayıştan hareketle o, mesela, ‘*Yeryüzünde yürüyen hiçbir hayvan ve iki kanadıyla uçan hiçbir kuş yoktur ki...*’ ayetinde söz konusu edilen şey ile ahiret alametlerini anlatan

²⁴⁸ Kafirun sûresi, 109/6.

²⁴⁹ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 112.

²⁵⁰ Muhammed Ali Sabuni, s. 83.

hadislerde geçen ‘Dabbatü’l-Arz’ı, demir yolları olarak tefsir etmektedir.²⁵¹ Oysaki ‘Dabbatü’l-Arz ‘ı âlimler farklıca tefsir etmişlerdir. Bunlardan en yaygın olanı, onun büyük bir yer hayvanı olduğu şeklindeki tefsiridir. ‘Dabbe’ sözü hareket eden manasına gelmektedir, bundan dolayı lügavi anlamında tren veya herhangi başka araç olarak anlaşılabilse de, ıstılahta o, hayvan olarak tanımlanır²⁵². ‘Dabbetü’l-Arz’, akaid kitaplarında da yer almıştır²⁵³. Fakat klasik kitaplarda ve tefsirlerde o, hayvandan başka bir şeyle tefsir edilmesi sık görünmemektedir²⁵⁴. ‘Denizlerde yüce dağlar gibi gemilerin yürümesi de O'nun kudretinin delillerindendir’ ayetinde geçen ‘fi’l-bahri e’l-a’lâm’²⁵⁵ tabirini, büyük gemiler olarak anlatırken; Süleyman (A.S.)’in hakkındaki ayeti ise o, iletişim sistemlerin gelişmesine işaret olarak anlamıştır. Ayrıca yine o, Hâmân’ın inşa ettiği çok yüksek binayı da, çağdaş observatuar ile kıyaslamıştır. Görülüyor ki, yukarıda bahsi geçenlerin hepsi, zamana göre tefsir edilmiştir. Çünkü yukarıda örnek olarak verilen ayetleri Kemâlî, zamana göre anlamıştır. Ona göre Kur’an’da çok şeyler işaretle bildirilmiştir. Bu nedenle zamanla akıllar geliştikçe, Kur’an’da anlamı kapalı olan şeyler çözümlenmelidir.²⁵⁶ Kemâlî’nin bu görüşü görünmekle birlikte, kendinde tehlikeli noktaları da içermektedir. Fenlerin her zaman geliştiği malûmdur. Ancak özellikle yirminci asırda görüldüğü üzere, yapılan pek çok keşfin, özellikle de tıp alanında geliştirilen ve doğru kabul edilen pek çok

²⁵¹ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, II. 105.

²⁵² Ragib el-İsfahânî, bunun hakkında şöyle demiştir: Dâbbe, tanıdığımız hayvanlara benzemeyen bir hayvandır. Ortaya çıkması kıyamete yakın bir dönemde olacaktır. Bir de denildi ki: Bununla, cahiliyyede hayvan mertebesinde olan kötü insanlar kastedilmiştir. Bkz. İsfahânî, Ragıp, ‘*el-Mufredât*’, Dâbbe, çev.: Yusuf Türker, Pınar Yayınları, 2007, s. ????????

²⁵³ Bkz. Bâcurî, s. 269, Taftazânî, s. 200.

²⁵⁴ Huzeyfa (R.A.)’tan rivayet edilen hadiste, kıyamet alemleri şöyle anlatılmaktadır: ‘‘Siz ondan önce on alâmet görmedikçe, kıyamet kopmayacaktır’’ buyurduktan sonra Peygamber, kıyamet alemleri olarak dumânı, Deccal’i, dâbbeyi, güneşin battığı yerden doğuşunu, İsa b. Meryem (A.S.)’in inişini, Ye’cûc ve Me’cûc’ü ve biri doğuda, biri batıda, biri de Arab yarımadasında olmak üzere üç yerin batacağını, bunların sonu Yemen’den çıkıp insanları haşrolunacakları yere sürececek bir ateş olacağını anlattı’. Bkz. Sahih-i Muslim, Fiten, 2901.

²⁵⁵ Şûrâ sûresi, 42/32.

²⁵⁶ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, II. 106, 107.

tedavi yönteminin yanlışlığı ortaya çıkabildiği için, eski doğru bilinenler terkedilmiş, bunların yerine yeni yöntemler, bilgiler ikame edilmiştir. Bu durumda, herhangi doğru sanılan eski bir keşfe göre ayetlerin yorumlanması, Müslümanları zor duruma bırakabilir.

İ. Kur'an'ın Son Kitap Oluşu

Kemâlî'nin nazarında kişinin, dünya ve ahiret olmak üzere, iki büyük hayatı vardır. İslâm, her ikisi için kanunlar koymuştur. Bu kanunlar ebediyen yaşayacaktır. Ancak bununla birlikte Kemâlî, kitabın başka yerlerinde, kanunların zamanla mutlaka değişeceğini de söylemiştir. Çünkü kanunlar, insana, insanın aklına ve anlayışına hitap etmektedir. Aklın gelişmesi ve değişmesiyle kanunlar da değişecektir. Kemâlî, değişmeyen kanunlar hakkında söz ettikten sonra, kanunları, dinî ve ictimâî olarak ikiye bölmektedir. Ona göre dini kanunlar, eski dinlerde olanlar değil, ancak Kur'an'da olanlardan hiç biri değişmeyecektir. Buna karşılık içtimaî kanunları ise, naslardan hareketle, ortama göre değişecektir.²⁵⁷

Dini kanunların ebedi olduğu şeklindeki sözlerinden tabii olarak çıkacak sonuç, kıyamete kadar Kur'an'ın son dini kitap olmasıdır. Bu nedenle artık Kur'an'dan sonra yeni bir kitap ve dolayısıyla yeni bir şariat gelmeyecektir. Bu hususta, Müslüman âlimler ittifak etmişlerdir.²⁵⁸ Nitekim Kemâlî de bunu tabii bir şey olarak görerek, bunu ispatlamak için akli delilleri getirmektedir.

²⁵⁷ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, II. 110-112.

²⁵⁸ Şihabuddin Ahmad b, İbrahim et-Tunusî ed-Dakdusi, *Neşrü'l-Leayi Bişerhi Bed'i'l-Emali* (çev. Salahuddin el-Humsı), Dârü'l-Beyrutî, 2007, s. 97.

Kemâlî, İslâm'ı, insan fıtratına en muvafık bir din olarak görmektedir. Fıtrat ve tabiat değişmediğinden, yeni dine de ihtiyaç yoktur. Kemâlî'nin tespitince Kur'an, insanlara, tüm dünyadaki kuvvetleri kendi eline alacağı yöntemi öğretmektedir. Bu metot, ilim ve maariftir. Değişmeyen dini kanun ve ilkelere sahip olan İslâm, akla tam hürriyet vermektedir. İnsana düşünme ve içtihat yapma imkânı vermesi, değişen şartlarda İslâm'ı yaşatmayı sağlayacaktır. Kemâlî'nim bu sözleri çok mantıklıdır. Çünkü düşünme ve bunun sonucu olarak içtihat etme, değişmeyen itikadın yanında, İslâm'a, her zaman aktüellik kazandıracaktır.

Kemâlî, medeniyetin son derecesi olarak, umumi kardeşliği görmektedir. İşte Kur'an bunu öğrettiğinden, yeni bir kitaba ihtiyaç kalmamaktadır. Bununla birlikte, fenlerin ve medeniyetin gelişmesi için, Kur'an'da, değişik derecede ilkeler bulunmaktadır. Bunun için Kemâlî, medeniyette ileriye gitmek için, Batıdaki gibi, din dairesinden çıkmak, gerekmemektedir.²⁵⁹

J. Halkü'l-Kur'an Meselesi

Kemâlî'ye göre Kur'an'ın mahlûk olup olmaması meselesi, itikadi meseleler arasında yer almamalıdır. Çünkü Kur'an, buna inanmayı emretmemektedir ve üstelik Peygamber kati bir şekilde bu konu hakkında herhangi bir şey söylememiştir. Ayrıca bu meseledeki ihtilaf, iftiraka ve sonra da düşmanlığa sebep olmuştur. Nitekim Kemâlî'nin tespit ettiğine göre, bu sorun sebebiyle pek çok kıymetli İslâm âlimi zındıkla suçlanmışlardır.²⁶⁰ Kemâlî, bu hususta kendi görüşünü belirtmemekle birlikte, yazdıklarından daha çok onu selefın görüşünü benimsediği anlaşılmaktadır.

²⁵⁹ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, II. 110-112.

²⁶⁰ Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s. 29.

Ona göre selef döneminde, Kur'an'ın mahlûk olup olmaması hususu aktüel değildi, bundan dolayı bu konuda sahabe, selef döneminden gelen haberler oldukça azdır.

Bu konuda Kemâlî'ye eleştiri yapan Carullah ise, Ehl-i Sünneti'in, özellikle de onlardan Hanbelilerin yolunu takip etmiştir. Carullah'a göre Kur'an, Allah'ın sıfatı olup, mahlûk değildir. Ona göre, bu mesele tam olarak itikadî bir mesele olmasa da, inanç ve ahlâk tarafından çok önemlidir.²⁶¹

Kemâlî gerçekten de bu konuda haklı görünmektedir. Çünkü İslâm düşünce tarihine baktığımızda, Kur'an'ın mahlûk olup olmaması konusunda çok sert tartışmaların olduğu görülecektir. Kalam alanını aşan bu meselenin, zamanla siyasi içeriğe de büründüğü görülmüştür. Hatta Abbasi halifelerinden olan Me'mun döneminde Kur'an'ın mahlûk sayılması, devletin resmi inancı haline bile getirilmiştir. Kur'an'ın mahlûk olduğunu Mutezile ile Ca'd b. Dirhem, Cehm b. Safvan gibi zatlar savunurken; buna mukabil Mâturidî, Eş'arî ve onları takip edenler ile selefi ekollere mensup olanlar ise, Kur'an'ın yaratılmamış ezeli bir kitap olduğunu savunmuşlardır.²⁶²

İşte bu mesele, Kemâlî'nin dediği gibi, tefrikaya sebep olmaktadır. Bundan dolayı Kemâlî insanları bu sorundan kaçınmaya çağırmıştır. Bu gibi teorik konular, avam halk için aktüel değildir. Millet için daha çok pratik konular önemlidir. Dolayısıyla, Kemâlî'ye göre gereksiz konular öğretilmemeli, bunların yerine daha gerekli olan ve kati delille sabit olanlar geçmelidir.

²⁶¹ Musa Carullah Bigî, *Büyük Mevzularda Ufak Fikirler*, s. 36-37.

²⁶² Muammer Esen, *Kelamullah Tartışmaları ve el-Hayde*, Araştırma Yayınları, Ankara 2005, s. 8.

V. KEMALİ'NİN NAZARINDA TANRININ İNSANLARLA MUNASABETİ

A. İlahi Adâlet

Adâlet denildiğinde herkes aynı kavramları anlar ve bu kavramlar çoğu insan tarafından kabul edilir. Bu, hiçbir farklılık olmadan tüm insanları kapsayan, insanlar arasındaki dil, din, ırk gibi tüm ayrımlara rağmen, imkânları hakka uygun bir biçimde haklıların üstün olduğu bir dünya oluşturmayı hedefleyen bir adâlettir. Adâlet kavramı zulüm kavramıyla sık bağlanıyor, çünkü birisi diğerinin zıddıdır. Kur'an'da adâletten fazla zulüm geçmektedir. Bundan dolayı adâleti, zulümle birlikte açıklamaya gerekmektedir.

İlahi adâlet denildiğinde iki, sonuçta bir birisine yakın olan şeyler anlaşılabilir – Allah'ın adâlet sıfatı, onun gerçekleşmesi ve Allah'ın var ettiği dünyada, insanlar arasındaki adâlet.

Adâlet, Kur'an Kerim'de ve hadislerde genellikle 'düzen, denge, denklik, eşitlik, gerçeğe uygun hükmetme, doğru yolu izleme, takvaya yönelme, dürüstlük, tarafsızlık' gibi anlamlarda kullanılmıştır. Adâletin ölçütü – dayandığı hakkaniyettir. Hak ise, objektif ve sabit bir kanun ilkesidir.²⁶³

Allah'ın Adâletine itikad ve zulmü O'ndan nefyetmek, İslam akidesinin temellerindedir. Hiçbir Müslüman, İlahi adâletinden şüphe etmez ve Allah'ın zulmedebileceğini kabul etmez. Hiç kimse Allah'a zalim demedi, her ne kadar farklı

²⁶³Mustafa Çağrıncı, 'Adâlet', *DİA*, İst., 1999, I. 342-343.

ekollerin elemanları birbirine böyle itiraf etse de. Teoride dünyada adalet sabitken, pratikte bunun olunması sorunludur.

Kemâlî'nin felsefesinde adalet ve zulüm meselesi önemli yer almaktadır. Bunların birbirine karşı olup birliği ve her zaman mücadelede bulunduğunu araştırmaya, adalet ve zulmün hikmet tarafını bulmaya çalışmaktadır. Ona göre zulüm - hikmet ve maslahatın hilafına davranmaktır.

Ziya Kemâlî, '*Allah Adâleti*' kitabında Allah'ın adâleti meselesine daha çok mahlûklarına yönelik tarafından bakmaktadır. Kitabında o, ilk önce problemi ortaya koymaktadır; dediği gibi, masum çocuklar engelli oluyor, zalimler zengin olmaktadır. Bu durumu görünce, Kemâlî – Allah'ın adâleti nerede? – diye soru sormaktadır. Onun '*Allah Adâleti*' çalışmanın maksadı, bu soruya cevap vermektir.

Kemâlî'nin kendine sorduğu sorular aslında çok zor bir sorulardır. Niçin dünyada birisi insan, diğeri melek, üçüncüsü hayvan olarak yaratılmıştır, niçin birisi güçlü, diğeri zayıf, niçin aksine değil gibi sorulara insan cevap veremez. İnsan, Allah'ı Hâkim, Kâdir, Âlim, Âdil olarak tanıdığına göre, bu gibi şeylerin bir hikmet ve maslahat olduğunu kabul etmek zorundadır.²⁶⁴ Kur'an'da ve hatta Sünnette bu gibi soruların yorumu geçmediği için kafa yormak da gerekmez. Kemâlî ise, halkın verdiği bu gibi sorula basitçe, herkes anlayabilecek tarzda cevap vermek çalışmaktadır.

Kitabın başında o, önce adâletin ve zulmün tariflerini vermektedir. O, önce Aşarilerin zulme verdikleri tarifin doğru olmadığını ortaya koymaktadır. Çünkü onlara göre zulüm – '*Et-tasarrufu fi mülki gayrihi*', yani diğerin mülkünde

²⁶⁴Murtaza Mutahhari, *Adl-i İlahi*, İst. Kevser, 2005. S. 105-106.

tasarruftur. Ama Araplar, kendi mülkünde olan köle veya hayvanına gücü yetmez bir iş verseler, ‘*ene kad zalamaha*’ diyorlar. Demek zulüm, sadece gayrinin tasarrufuyla alakalı değildir. Kemâlî’ye göre, Ragib El-İsfahani’nin dediği, zulüm – bir şeyi eksiltme, fazla yapma..., doğru olmaya daha yakındır. Kemâlî, zulmün tarifini verirken, Arap sözlüklerine müracaat etmektedir. Orada zulüm, hikmet ve maslahatın hilafı olarak tanıtılmaktadır. Ancak hikmeti farklı ekoller farklıca anlamaktadır. Mutezileye göre hikmet – fail veya başkası için yararlı olandır. Onlara göre, Allah’ın kula adaletli davranması, onlara sadece iyiyi yapmasıdır. Mâturidî’ye göre hikmet – neticesi iyi ve güzel olan iştir.²⁶⁵ Sonuçta İlahi adâlet, hiçbir varlığın hakkını ihlal etmemek, herkese hak ettiğini vermektir.

Kemâlî, Allah’ın adil olup olmama hususuna girmiyor, Allah’ın adil olduğunu var olduğu gibi kabul emektedir. Mesela Eş’arîler, Allah’ın Adâlet sıfatının zati sıfatlarından olduğunu kabul etmemişlerdir, çünkü onlara göre Allah’ın fiillerine adâleti ve hikmeti koşmak, O’nun fiillerine bir sınır koymaktır. Kemâlî ise, Allah’ın her yaptığı adâlet, her yaptığı iş iyiliktir görüşündedir.

Çalışmanın devamında dünyada temel olanı çıkarmaya çalışmaktadır. Ona göre, her işte kendi temeli bulunmalıdır. Kendi benimsediği metoduna göre önce soru koyuyor – dünyada çok zulüm kılınıyor, bu durumda dünyada hareketlerin aslı zulüm olmalıdır.

Kendi görüşünü ortaya koymak için Kemâlî, önce tabiattaki düzenden başlamaktadır. Tabiatıta her şey belli bir nizam ve düzen üzere çalışır. Tabiattaki her

²⁶⁵Nureddin es-Sabûnî, *Kitabu'l-Bidaye Mine'l- Kifayati Fi'l-Hidayeti Fi Usûli'd-Din*, thk. Fethullah Huleyf, Dâru'l-Maarif, Mısır, 1969; Şerafettin Gölcük, *Kelam Açısından İnsan ve Fiilleri*. Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1979, s.280, 281.

şey maden, hayvan, nebatat olsun, her biri farklı şekillere bölünmüşler ve her biri yaratılmış olduğu vazifesini son derece iyi yapmaktadır. Bu ise, her birin maslahat ve hikmet üzere yaratılmasını gösterir. Demek tabiatta her şey adâlet üzere yaratılmaktadır. Kur'an'da ‘*Ve lan tecide...*’ ayetinde, dünya düzeninin değişmez olduğu belirtilmektedir. Demek, Kemâlî'nin belirttiğine göre dünya, tam yaratıldığı zamanından sonuna kadar adâlet üzere yaratılmış ve çalışmaktadır.

İmam Abdülkahir Bağdadi, ‘‘*El-Farku Beyne'l-Firak*’’ kitabında, Allah'ın Adâletinin var olmasını kabul etmeyi, Ehli Sünnet'in, üzere birleşmiş noktalarından birisi olarak zikretmektedir.²⁶⁶ Sünnilerden daha fazla adâlet konusu Şiiilerde geçiyor, hatta Sünnilerin üç temel ilkesine – Tevhid, Nübüvvet, Maad, onlar İmamet ve Adl ilkesini eklemektedir.²⁶⁷

Mutezile mezhebi, Şiiiler gibi, ancak farklı makamda adâlete çok önem vermektedir. Hatta bu sorun onların beş temel görüşlerinden birisi olmuştur, hatta tevhidten sonra ikinci sırada gelmektedir.²⁶⁸ Bu sebeple onlar ‘Adliye’ veya ‘Ashabü'l-Adl’ isimlerle anılmışlardır. Mutezile, Allah'ın Adil olduğu görüşündedir. Onların adâlete önem vermeleri, bu fikirler yürütme neticesiydi: insan hürdür, o, kendi fiilleri kendi yapar, insana, Allah tarafından bir işi yapma-yapmama gücü verilmiştir; eğer insan bir işi yapmakta hür değilse, bu iş sebebiyle sevap veya ceza görmesi manasız olur, Allah tarafından zülüm olur, hâlbuki Allah zâlim değil,

²⁶⁶Bağdadi, s. 227- 253.

²⁶⁷Murtaza Mutahhari, s. 70.

²⁶⁸Talat Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1969, s. 77.

Adildir, kullarına hiçbir haksızlık etmez, demek insan yapacağı işlerde mutlaka hürdür.²⁶⁹

Kemâlî bu meseleye daha dar bir şekilde bakmaktadır. Mesela Mutezilelerde adâlet, birçok meselelerle bağlıdır, hatta bu fer’î meselelerin aslıdır – kader, salah ve aslah, hüsn ve kubh. Onların kaderi nefyetmeleri, adâlet üzere sert durmakla, Allah’ın kullarına hiç zulmetmeyecek inancındandır. Adâleti kabul etmekte aşırı giderek, hayır, yani salaktan başka bir şeyin yapmayacak görüşündeydiler, çünkü hayırdan başka olan iş, zulümdür.²⁷⁰ Bundan daha fazla, Mutezileler adâlet sorunu incelerken, bunun daha siyasi tarafını ortaya çıkartmışlardır. Yani hiçbir zalimin, hükümdar kendi yaptığı kötülükleri, aynen iyilikleri de, takdire hamletmesi doğru değildir.²⁷¹ Kemâlî ise kitabında sadece toplumsal ve dünya nizamı tarafını açıklamaktadır.

Mâturidîye mezhebinin adâlete bakışı şöyle özetlenir – Allah, zulme kudreti olmakla vasıflanmaz, çünkü muhal, kudretinin dışındadır.

Eş’arî ekolünün bu konuda görüşleri kesp teorisiyle bağlıdır. Adâleti ve zulmü insanlarda yaratan Allah’tır. Allah – Adil’dir, zulüm ile vasıflanmaz.

Allah insanlara hürriyet, ihtiyarlık vermiştir. Bununla birlikte tasarrufta muhtar kılarak akıl gücüne de sahip kılmıştır ki bunlarla bütün kötülüklerle karşı olmaya güç vardır.²⁷²

²⁶⁹ Ebu’l Kasim el-Belhi, *Fazlu’l-İ’tizal ve Tabakatu mu’tezile*, Dâru’t-Tunusiyeti’n-Neşr, 1974, s. 348; Kemal Işık, *Mutezile’nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları. Amnkara, 1967, s. 69.

²⁷⁰ Talat Koçyiğit, s. 79.

²⁷¹ Kemal Işık, s. 70.

²⁷² Ziya Kemâlî, *Allahu Adâleti*, Kazan, İman, 2000, s. 18.

Hâkimlerin, felsefe katında Allah adildir, fakat Allah'ın adâletinin sebebi, adâletin iyi olduğu ve İlâhi iradenin iyilik cihetinde oluşu ile Allah'ın iyilik yapmak istemesi ile açıklanmaz. Allah'ın zalim olmaması da zulmün kötü olması ve Allah'ın zulüm yapmak istememesi dolayısı ile değildir.²⁷³

Kemâlî bu konuda Mutezileye yakın bir görüştedir, insan kötülüğü yapar, Allah'a bunu hamletmek doğru değildir. Bu daha çok Bakillâni'nin görüşüne benziyor – insanlardan adâletsizliği ve zulmü yapan adâletsiz ve zalimdir. Bu gibi şeyler Allah'a nispet edilemez.²⁷⁴

Kemâlî, İlâhi adâletin ölçütü olarak, insanlara yaptığı fiilleri görmektedir. Kitabında, insanlar için yaratılmış olan yerde çok etkili ve yüksek dereceli olan hikmet ve adâletten bahsetmektedir. Demek ona göre, Allah insan için iyiliği yapıyor ve o yaptığı iş O'ndan adâlettir. Adâlet nizamdadır, düzendedir. Her ne kadar insanlar arasında adâletsizlik görünse de, bu adâletsizlik – insanların yaptıklarının sonucudur. Yukarıda tespit edildiği gibi, Eş'arîler, Allah ne yaptıysa, o adâlettir, her ne kadar insan için iyi görünmese de kanaatindedirler. Kemâlî, İlâhi adâleti olarak iyiliği görse de buna itiraz edilebilir, çünkü iyiliği adâlet sayarsak, zalimlere verdiği mükâfatı zulüm olarak kabul etmemiz gerekir, hâlbuki adâlet – herkese iyilik yapmakta değil, herkese hak ettiğini vermektedir.

İlâhi adâletin ölçütü olarak Kemâlî'ye göre eşitlik de olamaz. Kimse doğduğunda ailesini, bedenini, milletini seçmiyor, bunlar herkeste farklıdır, bunun için eşitlik söz konusu olamaz. İnsanların doğduğundan beri yetişmek için farklı kapasiteleri vardır, bunlar iç ve dış olabilir. Mesela zengin ailelerde doğanların

²⁷³ Murtaza Mutahhari, s. 58.

²⁷⁴ Şerafettin Gölcük, s. 282

okumak için, Müslüman ailelerde ve çevrede yetişenlerin Müslüman halinde ölmeye, zihni açık olanların toplumda daha yüksek makama sahip olmaya daha çok imkânları vardır. Bu durumda insanlara yönelik İlahi adâletin varoluşu içinde var olan şartlarda yaptıklarına hakkıyla mükâfat vermektir.

Bütün problemlere karşı olmak için insana en kaderle olan nimet verilmiştir, bu akıldır. Bu büyük nimetin verilmesi, Kemâlî'ye göre, insanın ona layık olduğundan değil, Allah'ın sonsuz merhametli olduğundandır.²⁷⁵

Âlimler, akıl en şerefli nimet olduğundan, kendi iradelerini en doğru tarafa yöneltmelidir. Onlara göre ilim ve hikmet saadet maneviyedir. Çünkü bu, saadet-ı ebediye'ye götüren araçtır. Bundan dolayı, hâkimler ve âlâmlar, ne kadar dünya zalim deseler de, kendilerini mazlum saymamaktadır.

İbadet ve taat, insana ait olan hikmet ve maslahat içindir. Mesela namaz fahiş ve münkir işlerden uzaklaştırmaktadır. Deddiği gibi, ibadet insanın maslahatı için olduğundan ondan yüz çevirmek iyi değildir.

Kemâlî, yetimliği değişik bir şekilde anlatıyor ve her yerde ne olduysa, onun iyi olduğunu göstermek çalışıyor, bu onun çalışmalarda sık görünen bir noktadır. Mesela ona göre yetim olarak büyüyen sonra kendi gibi yetim kalanların hallerini daha iyi anlar.

Kemâlî, dünyada olan vakıaların sonuçta iyilik olduğu kanaatinde olsa da, bu doğduğundan beri kör olanın körlüğünün sebebini Kemâlî Allah'a değil, onun baba-annesine nispet ediyor, ancak bunu tıbbi taraftan değil, manevi taraftan anlatmaya çalışmaktadır. Zayıflığın sebebini insanda buluyor, Allah'ın bunu dilemekte değil.

²⁷⁵Ziya Kemâlî, *Allah Adâleti*, s. 20.

Bunu kıssalar aracılığıyla anlatmaktadır. Büyük meselleri basit kıssalarla anlatmaya. Bu meselede yapılan itirazlara böyle cevap vermektedir, kıssalar Kur'an ve Peygamberin dini ve edebi anlatmada kullandıkları metodudur.²⁷⁶

Bu meselede diğer meşhur ceditçi Musa Carullah Bigî ona sert bir şekilde itiraz etmiştir. Carullah'ın dediğine göre, Kemâlî bu meselede az olsa da Hristiyanlıktan etkilenmektedir. Kelâm kitaplarında suç yapan hakkında değişik görüşler geçiyor, ancak baba-ane günahlarının uğursuzluğu sebebiyle, çocukların sağır, ayaksız veya kolsuz doğmaları gibi şeyler İslam mezheplerinde yer almamaktadır. Kur'an'a göre, hiçbir günahkâr, başkasının günah yükünü taşımaz, yani yaptığı günah için insan sadece kendi sorumlu, diğeri de başkasının suçu için sorumlu olmaz.

Kemâlî'nin çağdaşı ve bazı konularda ona eleştiri yapan diğer meşhur ceditçi Musa Carullah, çocukların bazı hastalıkların baba-anneden geçtiğini kabul ediyor ki, bu bir gerçektir. Ancak ona göre, İlahi kanunlara, emirlere isyan olmadığından, bu ceza değildir. Ceza sadece kendi günah sebebiyle olabilir.²⁷⁷

Carullah'ın Kemâlî'ye yaptığı itiraz bir taraftan haksız görünmektedir. Çünkü yazdığı eserde, Kemâlî, baba-anneler sebebiyle hasta halinde doğan çocukların hastalıklarını ceza olarak değil, ebeveynin daha önce yaptıkları hataların sonucu olarak görmektedir.

Kemâlî, ölümü büyük hikmet olarak saymaktadır. Çünkü ona göre, eğer dünyada hiç kimse ölmeseydi yerde yaşamak için kimseye yer kalmazdı. Ona göre ölüm, ebedi saadetin başlangıcıdır.

²⁷⁶Ziya Kemâlî, *Allahı Adâleti*, s.17.

²⁷⁷Musa Carullah, *Büyük Mevzularda Ufak Fikirler*, s. 14.

Ölümün olumlu bir şey olduğunu açıklarken birkaç delil getirmektedir:

- Eğer ölmeyip eski nesiller hala yaşamış olsaydı bu, terakkiye, gelişmeye mani olurdu
- Ölüm – tebeddül ve tahavvüldür, bir halden başka hale geçmektir, değişmek ise – tekâmüle götüren yoldur
- Ebedi saadet bu ölüm yoluyla meydana gelecek
- Ölüm olmasaydı, cömertlik, cesaret gibi faziletlerin hiç değeri kalmazdı
- Canın ve kanın kadri ölümle ölçülür.

Kemâlî mukadder bir soruyu dile getirmektedir– insan hayvanı yemek için keser, hatta bunu din adına ibadet olarak yapar, bu canı almak nasıl ibadetten sayılabilir. Kemâlî bu soruya verilen bir çeşit cevaplara beğenmiyor, onların dediklerine göre, insanların hayvanları yemeleri, Allah’ın onlara verdiği azaptır, çünkü insanların canları, cesetten ayrıldığı anda ikiye bölünecektir. Eğer o insan kötülük yapıyordu, Allah onu en alçak derecede olan haşeratlar taalluk eder. Haşerat olduktan sonra onu kuş ve böcekler yiyecekler ve böylece bu silsileyle yeniden insanın vücuduna girecektir. Bundan sonra eğer yeniden kötülük yaparsa, yeniden bu sistemle tahavvül edilir. Ama bu fikir, Kemâlî’ye göre yanlıştır.

Dünyada her varlık yukarı derecede olana hizmet etmektedir. Toprak ve sular hayvanlara, bir hayvanlar diğer hayvanlara, nihayet hepsi kişiye. Ölüm olmayıp hepsi yaşasaydı bu sistem çalışmazdı, yukarı derecede olanlara yetişmek için kaynak bulunmazdı. Nitekim ölüm ve varlıkların bir birine hizmet etmesi, ona göre, insan ve

tüm hayvanların yaşaması için koyulmuş olan nizamdır, zulüm değil, İlahi adâlettir. Demek, ibadet olarak sayılan kurban zulüm değildir²⁷⁸.

Kemâlî, insanın dünyada olan her şeyi kendi gücü altına aldığı fikrindedir. O, insanı mutlak hürriyeti sahibi olarak tanımaktadır. Ona göre insan, gücünü tasarruf etmekte tamamen hürdür. Onun bu görüşü Mutezilenin görüşüne benzemektedir. Yazdığı eserlerinde bazı yerlerde insanın mutlak irade sahibi olduğunu yazmaktadır. Mesela Mâturidîye mezhebinde, insan cüz'i irade sahibi olarak, belli bir sınır içinde olan şeyleri yapabilir.²⁷⁹ Ancak basit dille halk için yazdığı için, bu konuda hangi ekole, Mutezile veya Mâturidîye'ye nispet olduğunu tespit etmek zordur. Çünkü insanın mutlak irade sahibi olduğunu yazarken, bu meselenin en önemli noktası olan insanların fiillerini yaratması hakkında bir şey yazmamıştır. Sebebi, muhtemelen, okuyacak milletin bu meselede bilgiyi gereksiz görmektendir. Bunun için, ilk bakıldığında Mutezileye yakın gibi görünse de, bu kesin değildir.

Tabiatta, kendini savunmak için koyulmuş tabii güçler vardır, ama onların hiçbiri, kişinin gücüne, etkisine, zulme karşı duramaz. Bunun için Allah tarafından kişilere şeriat kanunları verilmektedir. Bunlar zulme sınır koyacaktır. Kemâlî'ye göre, insanın akli her şeyi kavrayamaz ve adâletin ve zulmün ne olduğunu anlamak için şeriata, semavi kanunlara müracaat etmek gerekmektedir. Kişilerin, eğer semavi kanunlar üzere yaşasalar, dünyadaki zulmün tamamen bitmese de, çok az kalacağına inanmaktadır.

Şeriatlarda yazılmış olan savaş ve cezalar, yerde adâleti yerine getirmek için, diğerlere zulmetmek için değildir. Deprem, sel gibi semavi afetlere karşı olmak için,

²⁷⁸Ziya Kemâlî, *Allahı Adâleti*, s. 18-21.

²⁷⁹Taftazânî, s. 109-118.

Allah insanlara akıl vermiştir. Bu akli kullanarak, insan afetlere çare bulabilir. Her gelecek olan afetin önce alametleri gelir, insan onları öğrenerek bunlardan kurtulabilir. Vaktadan önce alametlerin gelmesi insanı öğrenmeye sevkeder, bu ise, fenlerin ileriye gitmesini sağlar. Demek, Kemâlî'ye göre semavi afetler, insan için zulm değildir, akli delili getirdikten sonra, nakli delili de getiriyor, o, Kur'an'da geçen 've malla hü yürüdü zulmalı' l-ibad' ayetidir.

İnsana, beyazı veya siyahı fark etmek için kontrast lazımdır. Beyaz beyazda, siyah siyahta görünmez. Kemâlî'ye göre aynen insan da, her zaman nimetler içinde yaşasa, o nimetlerin kaderinin anlamaz, kendine verilen nimetler için Allah'a şükran kılmayı unuttur. Gelen afetler, bu nimetlerin derecesini anlamaya yardımcı oluyor ve insanı Allah'a şükran kılmaya sevkeder. Bunun için gelen afetlerde hikmet vardır, bu ise tam adâlettir. Bununla birlikte gelen afet bir yerde veya kimseye zarar getirirse, başka bir şey veya insan için bu maslahat olabilir.²⁸⁰

Kemâlî'ye göre, dünyada her zaman mücadele vardır. Kur'an'da ve Sünnette bu güçleş 'Cihad Ekber' olarak isimlendirilmektedir.

Kemâlî, insanın akli yürütüp, fikri hareket ettirirse, hakka ulaşabileceğine inanmaktadır. Ona göre hukuk ilmi zulmü ortaya koymak için koyulmamıştır ki, ilmi kullanarak hükmeden insanlar arasında adâlet yayılabilir. Kemâlî, dünyadaki her şeyin büyük hikmet ve maslahat içinde olduğu ve âlemin Allah'ın vücuduna ve kemâlâtına en açık olan bir delil olduğu kanaatindedir.²⁸¹

²⁸⁰Ziya Kemâlî, *Allahı Adâleti*, s. 25, 26.

²⁸¹Ziya Kemâlî, *Allahı Adâleti*, s. 29-31.

B. İlahî Rahmetin Genişliği

Allah'ın rahmetin umumiliği meselesi, âlimlerce tartışılmış en eski meselelerden birisidir. Problemin özü – ahirette kâfirler için azabın ebediliğidir. Başka bir sözle denildiğinde, ahirette Müslümanlarla birlikte, son Peygamberden sonra yaşayan diğer semavi dinlerin ehillerinin kurtulmasıdır. İbrahim Maraş'ın tespit ettiğine göre, bu meseleyi en ince bir şekilde İbn Kayyim El-Cevzi '*Hadi'l-Ervah*' kitabında incelemektedir.²⁸²

Azabın ebediliği görüşü, birkaç deliller üzere kurulmuştur. Bunların önde geleni, Kur'an'da kâfirlerin azabı hakkında hulûd ve ebed kavramların kullanılmasıdır.

İslam âlimleri çoğunlukla Allah'ın vaidinden dönmenin muhal olduğuna karar vermişlerdir. Bununla birlikte Allah, âlimlere göre va'dinden dönebilir; Allah'ın bu dünyada herkes için nimetler verecek, ahirette sadece müminler için merhametli olduğu kanaatindedirler²⁸³.

Kemâlî çok kısa bir şekilde, Allah'ın rahmetinin genişliği meselesine dokunmaktadır. Bu mesele ceditçi, kelamcı, felsefe arasında tartışılmış konulardan birisidir. Udil-Ural bölgesinde bu mesele geniş bir şekilde tartışılmıştır. Ceditçilerden bu konu üzere en çok Musa Carullah ve Rıza Fahreddin durmuşlardır hatta buna dair müştekili eserler de yazmışlardır. Tartışma dergi ve gazeteler aracılığıyla millete bildirilmektedir.

²⁸² İbrahim Maraş, s. 153-166.

²⁸³ Yusuf Şevki Yavuz, '*Azap*', DİA, İst., 1991, c. 4, s. 304-307.

Bu konuyu ceditçiler arasında ilk olarak Mercâni dile getirmektedir. Mercâni, İbn Arabi'yi bu konuda destekleyerek, hulûd kavramının ebediyeti değil, uzun süre, yani cehennemde uzun bir süre kalmakla tefsir etmektedir.

Mercâni'den sonra bu konuyu geniş bir şekilde Carullah dile getirmektedir. Carullah, Mercâni gibi İbn Arabi'den kaynaklanmaktadır. Bunun haricinde Kuşeyri ve diğer düşünürlerin fikirlerinden de faydalanmaktadır. Kâfirlerin ahirette azabın sonsuz olduğuna en açık delillerden birisini, Kur'an'da geçen hulûd kavramını, sonsuzlukla değil, uzun zamanla açıklamaktadır. Carullah, kendi anlayışını açıklayarak daha birçok delil getirmektedir.

Ceditçilerden Rıza Fahreddin, Musa Carullah'ı destekleyerek bu konuyu incelemektedir. Ona göre, Carullah'ın kullandığı delilleri, ondan önce gelenleri de kullanmışlardır²⁸⁴.

İslam, tüm insan için ortak ve herkes için geçerli olan kanunları koymuştur. Kemâlî onları kısaca saymaktadır. Bunlardan, tüm kitaplar, Resuller haktır, bu dünya saadet ebediye kavuşmak için bir yoldur. Kemâlî'nin tespitine göre, koyulan kanunlar hiçbir din ehline ağırlık getirecek şekilde değildir. İslam'ın kanunların genişliğine inanmaktadır. Ona göre, kim tüm Resul ve kitapları inkâr etse bile, ancak bununla birlikte Allah'ın birliğini kabul etse veya Allah'ın varlığına delil arasa, ebedi saadete kavuşacaktır.

Kemâlî, İslam'ın eski semavi dinlerin devamı olarak kabul ederek, her semavi din ehlin kurtulacağına inanmaktadır. Buna daha bir delil olarak, 'Allah'ın

²⁸⁴ İbrahim Maraş, s. 153-158.

rahmetinden ümit kesmeyin. Çünkü Allah, bütün günahları bağışlar²⁸⁵, ayeti getirmektedir. Kemâlî'ye göre bu ayet, herkesin cennete girebileceğine bir delildir. Bunu herkes paylaşmaktadır, ancak Kemâlî bu konuda İslam'a geçmeyi, her İslam şartlarına uymayı şart görmemektedir. Tabii ki, bu ayet, müfessirlerin belirttiği gibi, günah kılmaya yol açmamalıdır. Kemâlî de bu kanaatindedir.²⁸⁶

İnsanı, Allah'ın varlığına ve birliğine delil aramakta ölse, saadete kavuşması mantıklı ve adil görünmektedir. Çünkü bu halde insan başka dini kabul etmeyip hak dini aramakta olacaktır. Müslüman olmayıp ebedi saadete kavuşmak meselesinin, sırf itikadi yönüyle birlikte, daha sosyal, toplumsal yönü de bulunmaktadır. Bir Allah'a inananların cennete gireceği görüşü, farklı din mensuplarını az derecede olsa da, birleştirmeye bir yol olarak görünmektedir. Kemâlî'nin yaşadığı mekânda semavi din ehilleri Hristiyan olan Ruslar idiler. Kemâlî, kitaplarının birçok yerlerde İslam ve Hristiyanlığın aslında bir olduğunu, her semavi din ehillerin kardeş olduklarını yazmaktadır. Onun bu sözlerinden farklı din mensuplarını yakınlaştırmak, aralarına olan anlaşmazlıkları bitirmeye çabası görünmektedir.

Kâfirlerin azabı ebedi olmayacağı meselesi eski olarak meşhur âlimler tarafından dile getirilmektedir. İlk Mutezilelerden Hüzeyl b. Allaf, Cehm b. Safvan ahiret hayatının sonlu olduğunu kabul ettiklerinden, hem cehennem, hem de cennetin sonu olacağına inanmaktadırlar. Ancak onların delilleri çok güçlü değildir. İslam filozoflarından Muhiddin ibn Arabi bu görüş sahibiydi.²⁸⁷

²⁸⁵Bkz. Zümer sûresi, 39/52.

²⁸⁶Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 105-109.

²⁸⁷Yusuf Şevki Yavuz, 'Azap', DİA, İst., 1991, c. 4, s. 306-307.

Tartışan her iki grubun da ellerinde delilleri bulunmaktadır. Her ili taraftan da önemli isimler bulunmakla birlikte, kâfirler için azabın ebedi olduğunu savunanlar taraftarları kalabalık olup delilleri daha kuvvetli görülmektedir.

VI. TOPLUM DÜZENİYLE ALAKALI KELAMİ MESELELERE BAKIŞI

A. Hilafet

Kemâlî'ye göre insanlar, kendi maişetlerini sağlamak için bir yönetim heyeti kurmalıdırlar. Bunun sebeplerinden birisi, tek bir kişinin her işi yapamayacağı ve dolayısıyla yönetim gibi büyük bir iş için uzmanların bir arada toplanmaları gerekmektedir. Ona göre hükümet müstakile, meşruta ya da cumhuriyet olabilir. Önemli olan, onun çevrede yaşayan insanlardan kurulmasıdır. Ona göre, iç düzenin sağlanması, verginin toplanması; eğitim, adalet ve sağlık gibi çok zor olan vazifeleri, bu işi iyi bilenler yapmalıdır. Bu ise, Kur'an ve hadislerde zikredilen emaneti yerine getirmekle olur. Zaman durmadan değişmektedir. Her yeni zaman için yeni kanunlar gerekmektedir. Esasların değişmemesi şartıyla, yeni kanunlar ve bu kanunları yazabilecek insanlar gerekmektedir. Kanunları, insanlar, kendileri yazmaktadırlar, yazmalıdırlar; ancak bunların temeli vahiy kaynaklı olmalıdır. Ona göre yeni kanunlar, zamanın gereklerine göre yazılması ve bu vazife, bu hususta uzman olan zamanın gereklerini bilen mahsus bir heyete verilmelidir. Kur'an ıstılahınca bunlar, 'Ulû'l-Emr' veya 'Ehli İstinbat'tır. Fakihlerin ıstılahınca ise bunlar, müçtehitlerdir. Bu heyetin çıkardıkları kararları 'İcma' olacaktır.

Zamanın gereklerine göre kanun çıkarma vazifesi olan bu heyetin şekli, zamana göre değişebilir. Ancak bu, zamanın şartlarına göre olmalıdır. Kemâlî'ye göre, Kur'an ve Sünnette olan genel kuralların uygulanması kişilere bırakılmıştır. Buna örnek olarak Kemâlî, eğitimi vermektedir. Temel kaynaklarda, ilim öğrenmenin herkes için farz olduğu buyurulmaktadır. Ancak bu işin şekli açıklanmamaktadır. Dolayısıyla ders programı, teneffüslerden başlayarak, hangi fenlerin nasıl öğretileceği vs. kişiye bırakılmaktadır. Yukarıda zikredildiği gibi, bu heyet, İslam'ın diğer genel prensipleri üzerinde çalışmalıdır. Bu prensiplerden birisi emanettir. Yani heyetin üyeleri, ancak buna ehil olanlar olmalıdır.

Değişen zamana ve o zamanın gereği olan yeni maslahata ve yeni ortamlara uygun kanunlar geliştirip düzenlenmesiyle şeriat terakki edecektir. Bu da demek oluyor ki, esas kanunların değişmemesi şartıyla, her zaman aktüel kanunlar çıkarılmalıdır. Aksi halde şeriat, aktüel olmaktan çıkar. Ancak ne yazık ki, şeriat kanunlarının zamana göre aktüel edilme işi durdurulmuştur. Ve işte bu yüzden Müslümanlar fenlerde, diğer milletlerden geride kalmışlardır.

Kemâlî'ye göre toplumda düzenin sağlanması için emanet hâkim olmalıdır. Emanetin hâkim olması için ise, ilk şart olarak, yöneticilerin bu sıfatla vasıflanmış olmaları gerekmektedir.²⁸⁸

Kemâlî emaneti, muamele işlerin ruhu olarak görmektedir. En geniş anlamıyla emanet, bir şeyi veya değeri gönül huzuru içinde ve güvenle, başka birine teslim etmek veya aynı şartlarla teslim almaktır. Emanetin ikinci anlamı, birinci anlamının uzantısı niteliğindedir ve bu yönüyle o, görev bilinci, sorumluluk,

²⁸⁸Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 30-49.

iradesini kullanma yeteneği gibi anlamlara gelir.²⁸⁹ Bu bağlamda Kemâlî, emaneti siyasi, yani görevleri yerine getirmek anlamında kullanmaktadır. Ona göre, milletin gelişmesi için, yöneticilerin bu sığata sahip olması gerekmektedir.

Kur'an'da geçen emanet kavramı, sadece siyasi konularla ilgili değildir. Dolayısıyla emanet, siyaset ve yöntem; özel işler ve mali konular gibi her işte geçerliliği olan bir şeydir. Ancak burada Kemâlî'yi ilgilendiren, emanetin sadece siyasi yöntem tarafıdır.

Emaneti ehline vermek, yerine getirmek, Allah'ın emirlerindedir.²⁹⁰ Allah, emaneti ehline vermeyi ve görev verilirken ehliyet aranmasını insanlardan istemektedir.²⁹¹

Kemâlî'nin tespit ettiğine göre, imamlık/halifelik meselesi, akide kitaplarında fazla yer almaktadır. Ona göre, 'İmamlık Kureyşte'dir' ilkesi, kati delillerle sabit olmamasına rağmen, tüm İslâm devletlerinde kabul görmüştür. İtikat, Müslümanları bir araya toplaması gerekirken, ne yazık ki, halifelik meselesi, Müslümanları, birbirine karşı olan iki büyük gruba ayırmıştır. Kemâlî'ye göre, bu mesele itikadi bir mesele olmadığı gibi, esasen o, hakikate de karşıdır. Dolayısıyla ona göre Hilafet meselesi, itikadi değil, içtimaîdir.²⁹²

İmamlık/halifelik meselesi, Sünni ve Şii kaynaklarda çok önemli bir yere sahiptir.

²⁸⁹ Vecdi Akyüz, *Kur'an'da Siyasi Kavramlar*, Emanet, Kitabevi Yayınları, İst. 1997.

²⁹⁰ Bkz. Nisa sûresi, 4/58.

²⁹¹ Hasan Gümüšoęlu, *İslam'da İmamet ve Hilafet*, Kayhan, İst. 2011, s. 192-196

²⁹² Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s. 32.

İslâm devletlerinin tarihine bakıldığında, onların siyaset ve toplumsal bakımdan birkaç tane farklı sistem oluşturduğu görülür. Hz. Peygamber'den sonra yaklaşık otuz yıl yaşayan sistem, hilafet, Hulafa'i-Raşidin dönemi adını taşımaktadır. Meşhur hadise göre, Peygamber, kendinden sonra hilafet'in otuz yıl olacağını, sonra devletin saltanata dönüşeceğini belirtmiştir. Nitekim tarih böyle gerçekleşmiş, yirmi dokuz buçuk yıl Hulefa'i-Râşidîn'in halifelik dönemi devam etmiş, sonraki altı aylık Hasan b. Ali'nin halifeliğiyle bu süreç tamamlanmıştır. Muaviye'nin iktidarı ele geçirmesiyle ise, yeni devletin tarihi başlamamıştır. Ancak, söz konusu olan hadisin sıhhati hakkında ihtilaf bulunmaktadır.²⁹³

Halifelik, her Müslüman'ın saygısını kazanan bir müessesesidir. Halifelik kaldırıldıktan sonra, Müslümanlar bundan müteessir olmuşlar ve bazıları tarafından halifeliğin yeniden kurma fikirleri ortaya konulmaya başlanmıştır. İslam modernistlerinin bir kısmı, halifeliği, bir devlet sistemi olarak görmemişlerdir. Nitekim Abduh'a göre halifelik, Müslümanlar arasında manevi otoritesi olan bir kurum gibidir. Abduh'un talebesi Reşit Rıza, halifeyi baş müçtehit olarak görmüştür. Ona göre halife, ümmetin dinî sorularına cevap verecek, fakat siyasete karışmayacaktır. Dolayısıyla bu yönüyle halife, Müslümanların fikir birliğini sağlayan kişidir.

Modernistlerin bir kısmı ise, Ahmet Han örneğinde olduğu gibi, Osmanlıyı halifelik olarak kabul etmemişlerdir. Onlara göre, Osmanlı sultanı, diğer ülkelerde yaşayan Müslümanların üzerinde bir etkisi olmadığından dolayı, onların halifesi değildir. Bu yüzden Ahmet Han, halife unvanına sadece ilk dört halifenin layık

²⁹³ Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı*, İstanbul, 2001, s. 297-300.

olduğunu söylemektedir. Ona göre, sonra gelen yöneticiler, ancak sultan ve emir makamlarına layıktır.²⁹⁴

Kemâlî, Abduh'un talebesi olarak, onun görüşüne yakın bir fikir yürütüyordu. Ona göre halife, Katoliklerde Papa'ya benzer bir role sahip olmalıdır. Kemâlî'ye göre halife, tüm Müslümanların temsilcisi ve savunucusudur. Ancak burada zikredilmesi gereken noktalarından birisi, Kemâlî'nin, Osmanlı halifesini halife olarak, Osmanlı devletini de bir hilafet olarak kabul etmesidir. Ona göre, bu durum ilk halifelik zamanındaki gibi olmasa da, yine de halifeliktir.

Kemâlî, '*Dini Tedbirler*' kitabında bu meseleye çok geniş bir yer vermektedir. Ona göre, İslâm'a has olan yönetim prensipleri bulunmaktadır. Bununla birlikte, İslâmî yönetimde bulunan özellikler, diğer sistemlerde de bulunabilir. Onun, halifelik meselesini incelerken, üzerinde en çok durduğu hususlardan birisi, 'Halifelik Kureyş'tedir' ilkesidir. Kemâlî, halifeliğin bir din konusu olup olmadığı, Kur'an'a muvafık olup olmadığı problemini çözmek için deliller göstermektedir. Bunlardan bazıları şunlardır:

1. Allah'ın, Âdem'i yeryüzüne halife yapması, ilmi dolayısıyladır. Nitekim ilmi sayesinde olduğu Kur'an'da belirtilmektedir.²⁹⁵
2. Tâlût'un reis olarak tayin edilmesi, onun ilmi gücü ve salahiyet sayesindeydi.²⁹⁶
3. Kur'an, muttakilerin, en şerefli olmadıklarını ve ilim sahibi olanların derecelerinin yüksek olduğunu belirtiyor. Kemâlî'ye göre bundan dolayı,

²⁹⁴Mazharuddin Sıddıkî, s. 178-183.

²⁹⁵Bkz. Bakara sûresi, 2/30.

²⁹⁶Bkz. Bakara sûresi, 2/247.

imam, sultan, emir, vezir gibi yüksek makamlar için, ancak ilim ve hikmet sahibi olmak esas olarak kabul edilmiştir. Ona göre Kur'an, derece tasnifinde nesebi itibara almaz.

4. Yusuf'un Mısra vali olması, onun ilim ve hikmet sahibi olması nedeniyledir.
5. Davud ve Süleyman Peygamberlerin saltanatları da, onların fazilet ve hikmeti sayesindeydi.²⁹⁷
6. Kur'an'da, Peygamber'in, Sahabe ve milletiyle istişare etmesi emredilmektedir.²⁹⁸ Nitekim işte bu emirden dolayı Peygamber, dini meseleler hariç, diğer meseleleri, etraftakilerle müşavere ettiği sabittir.
7. Kur'an, milletin daima saadet içinde olmasını, onların işlerinin istişare ile olmasına bağlamıştır.²⁹⁹

Kemâlî'nin gösterdiği delillerde görüldüğü üzere, Kur'an nesle itibar etmez. Reisin hangi kavimden veya sınıftan olması önemli değildir. halife veya sultanın meşhur veya hiç bilinmeyen nesilden gelmesi, şariat kanunlarınca önemli değildir. Ancak bununla birlikte, halifenin, yönetici olması yönünden otoriteye sahip olması gerekmektedir. Bu ise, onun meşhur bir nesilden gelmesini veya şahsi bir otoriteye sahip olmasını gerektirir. Demek oluyor ki, devlet yönteminde neslin belli bir seviyede itibara alınması, din yönden değil, ancak mukteza-i hal bakımından önemlidir.

Sonuçta kimin emir ya da reis olacağı, toplumun karar ve yapısına bağlıdır. Eski geleneksel toplumlarda nesil bağları çok güçlüydü ve insanın toplum içinde yeri ilk önce onun nesline bağlıydı. Hayat sûresinde makamın yükselmesi hep onun

²⁹⁷ Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s. 33-35.

²⁹⁸ Bkz. Âlû-İmran, 3/159, Şura, 42/38.

²⁹⁹ Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s. 33-35, bkz. Şura, 42/38.

doğumu itibariyle idi. Peygamber dönemi Arap topluluğunda nesil ve kavim bağları çok önemliydi. İnsanın toplum içindeki yeri, onun hangi kavim ve nesilden geldiğinden oluşuyordu. Bunun dolayısı, o dönemde halifenin veya herhangi bir reisin kavime bağlanması doğaldı. Oysa ki Batı'da, çağdaş topluluklarda, insanın toplum içinde yeri, eski nesil geleneği görünmesiyle birlikte, daha çok, kişinin ilim, akıl, inisiyatif sahibi olmasına bağlıdır. Kariyer merdiveninde yükselmesi de çoğunlukla yine kişinin kendisine bağlıdır. Bunun temel kaynağı ise, ferdi düşüncedir. Dolayısıyla insan hürriyeti arttıkça, kabile mantığı gücünü kaybetmektedir.

Kemâlî'nin tespit ettiğine göre, insanın yeryüzündeki halifeliği, onun ilmi ve akli gücü sayesinde. Bakara sûresindeki '*Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım*³⁰⁰, mealindeki ayet buna delildir. Bu ve buna benzer ayetlerde halife kavramının hangi anlamı taşıyacağı hakkında ihtilaf bulunmaktadır. Nitekim insanların, dünyaya cinlerden sonra gelmeleri, Allah'ın hükümlerini uygulamakta, insanların O'nun vekili olmak gibi görüşler ileri sürülmüştür. Genel anlamdaki halifelik ise, insanın en mükemmel şekilde yaratıldıktan sonra, yaratılış maksadına uygun bir şekilde davranarak Allah'ın emirlerine uyarak yaşamaktır.³⁰¹

Herkesin eşit olması, imtiyazın sadece ilim ve amel sayesinde olduğu görüşü sadece Kemâlî'ye mahsus değildir. Birçok çağdaş âlim de, benzer görüşler beyan etmiştir. Kemâlî'nin üstadı olan Abduh da benzer görüşlere sahip olanlar arasında sayılabilir. Tahminen Kemâlî de, bu görüşü Abduh'tan almaktadır. Herkesin eşitliği konusunda her ne kadar eski âlimler kendi görüşlerini ileri sürseler de, maalesef zamanın şartlarına göre onların sözleri gerekli derecede etkili olamamıştır.

³⁰⁰ Bkz. Bakara sûresi, 2/30.

³⁰¹ Hasan Gümüšoğlu, s. 19-23.

Peygamber, Bedir'de Ebu Sufyan'ın geldiğini haber alınca, ne gibi tedbir alınacağı konusunda Ensar'la istişare etmiş, Bedir esirleri konusunda Ebu Bekir ve Ömer ile Uhud ve Hendek gazvelerinde, Hudeybiye'de, Taif Seferinde, İfk hadisesinde, ezan konusunda ve saire birçok konularda Sahabeleriyle istişare etmiştir.³⁰²

Şura kelimesi bu şekilde Kur'an'da üç yerde geçmektedir. Şura ilkesinin uygulanması, Kur'an'daki diğer temel ilkelere dayanmakla birlikte, tamamen topluma bağlıdır. Devlet içinde istişare edecek heyet değişik kadroları teşkil edebilir. Şura meclisi, Uhud savaşında Peygamberin Müslümanlarla istişaresinde olduğu gibi, bazen halkın çoğunluğu, bazen Havâzin ganimetleri meselesinde olduğu gibi istişare anında mevcut olmuştur. Müslümanların tamamı, bazen Hendek muhasarasında Gatafan'ın çekilmesi için yapılacak antlaşmalarda görüldüğü üzere, Sa'd b. Muâz ve Sa'd b. Ubâde gibi kendi kavimleri içinden yükselmiş kişiler, bazen de Bedir esirleri konusunda olduğu gibi, Müslümanların bir kısmı şura meclisini oluştururlar.³⁰³

Teoride Şura ilkesi, İslâm idare sistemini bir şahsın diktatörlüğüne dayanan otokrasiden, kendisinde İlâhî bir sıfat olduğu iddiasıyla ortaya çıkan kişinin idaresine dayanan teokrasiden, üstün azınlık sınıfının hâkimiyetine dayanan oligarşiden, kişilerin heveslerine göre idare ettiği demagojiden ayrılır.

Yukarıda belirtildiği gibi, zamanla birlikte ve tabii insanın gelişimine uygun bir şekilde Müslümanların devlet sistemi de değişiyordu. Hatta Avrupa'daki siyasi sistemle paralellik arz edebilir. İlk zamanlarda istişarede, seçim varken, sonra zamanın şartlarına göre bu, haklı veya haksız olarak unutulmuştur ve bunun yerine

³⁰² Tayip Türcan, 'Şura', DİA, İst., s. 231, c. 39.

³⁰³ Tayip Türcan, 'Şura', DİA, İst., s. 231, c. 41.

zamanla mutlak güce dayana iktidar sistemi meydana gelmiştir. Kemâlî, Müslümanların aydınlanmasıyla birlikte, onları bu meselede, ilk İslam zamanının siyasi sistemine dönmeye çağırmaktadır. O, bunun uygulanmasında Müslüman toplum için büyük bir fayda görmektedir.

Müslümanlarda istişare prensibi sadece teoride kalmayıp, hayatta da gerçekleşmiştir. Nitekim bizzat Kur'an'da; *'Sen (o zaman), sırf Allah'ın rahmetiyle onlara karşı yumuşak davrandın. Eğer kaba, katı yürekli olsaydın, onlar senin etrafından dağılıp giderlerdi. Artık onları sen bağışla, onlar için Allah'tan mağfiret dile. (Yapacağın) işlerde onlara da danış, bir kere de azmettin mi, artık Allah'a dayan. Muhakkak ki Allah kendine dayanıp güvenenleri sever'*³⁰⁴ denilmek suretiyle istişarenin önemine vurgu yapılmaktadır.

İslâm'ın ilk devlet başkanı olan Hz. Muhammed (S.A.S.), devlet işlerinde, ashabının ileri gelenleriyle istişare ederdi. Bu hususta şu misaller gösterilebilir:

1- Bedir savaşı başlamadan, Mekke müşriklerinin, Şam'dan yola çıkan ve kendilerine ait bulunan kervanlarını korumak üzere yola çıktığı haberi gelmişti. Hâlbuki Müslümanlar, yalnız kervanın yolunu kesmek üzere Medine'den ayrılmışlardı ve bu sebeple savaşmak için hazır değillerdi. Bu durumda, ya kervanı takip etmek veya Kureyşileri bekleyip savaşmak gerekiyordu. Peygamber, ashabını toplayıp 'ne düşünüyorsunuz?' demesi üzerine bir kısım sahabe, çok az bir kuvvette olduklarından savaşmak taraftarı görünmedi. Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer (R.A.) savaş taraftarıydılar. Muhacirlerden Mikdad ile Medineli sahabelerden Sa'd b. Muaz (R.A.) ise, bu konuda Peygamberin sözüne uyacaklarını açıklamışlardır.

³⁰⁴ Âlû-İmran, 3/159.

2-Uhud savaşından önce Mekke müşriklerinin ordusu Uhud dağının eteğine gelmiş durumdaydı. Peygamber, gördükleri bir rüya üzerine düşmanın bir kale gibi müstahkem olan Medine’de beklenmesini istiyordu. Müslümanlar ise, bu durumu gururlarına yediremediklerinden düşmana karşı Uhud mevkiine bizzat giderek savaşmak istiyorlardı. Neticede Peygamber, onların isteğine uyarak savaşı Uhud mevkiinde kabul etmiştir.

Görüldüğü üzere Hz. Muhammed (S.A.S.), gördüğü rüya ile kendisine malûm olan ve parlak olmayan neticeye rağmen, ashabının reyiyile hareket etmiştir.

3- Hendek savaşında da Peygamber, ashabıyla istişarelerde bulunmuştur. Nitekim aslen İranlı olan Selman-ı Farsî (R.A.) memleketinden misaller vererek, Mekkeli müşriklere karşı Medine’nin etrafında hendek kazılmasını tavsiye etmiş ve bunun üzerine karar verilmiştir.³⁰⁵

Hulefâ-i Râşidîn döneminde Şura ilkesi üzere çalışan teşkilat halinde olan kurum, Hz. Ömer (R.A.)’ın halifeliği sırasında meydana gelmiştir. halife, Ebu Lü’lü tarafından yaralandıktan sonra, Sahabeler ondan halifeyi tayin etmesini istemişlerdir. Bunun üzerine halife, oğlu Abdullah’ı tayin etme takdimini reddettikten sonra, Kureyş kabilesinin önderlerinden altı kişiyi seçmiş ve onlarda, içlerinden birisini halife seçmelerini istemiştir. Bu altı kişi; Haşimoğlularının temsilcisi Ali b. Ebi Talib, Umeyyeoğlularının temsilcisi Osman b. Affan (ikisi de aynı zamanda Abdulmenafıoğullarındandır), Abdurrahman b. Avf, Sa’d b. Ebi Vakkas,(ikisi Zühre kabilesindedir), Esed b. Abdulizze b. Kusay oğullarından olan Zübeyr b. Avvam, Teym kabilesinden Talha b. Ubeydullah’tır. Bunların hepsi, cennet ile müjdelenen on

³⁰⁵ Ahmet Gürkan, s. 240-242.

kişi arasındaydı. Ancak aynı grup içinde olan Said b. Zeyd'i çağırmadı, çünkü o, amcasını oğluydu, halifelik ise miras edilen bir şey değildi.³⁰⁶

İlk dört halifeden sonra, Emevî ve Abbasî döneminde, devlet içinde Şura ilkesinin yürütülmesi giderek azalmıştır. İlk halifeler, Resulün halifeleri iken, sonra gelenler Allah'ın halifeleri olmuşlardır.³⁰⁷

8. Kemâlî, Şariat emanetinin ehline verilmesi ve hükümdarın adâlet ve hikmet³⁰⁸ üzere davranması ile ilgili emrin bulunduğunu tespit etmektedir. Kur'an'da, bir konuda tenazu vaki olduğu zaman onu Allah'a veya Resulüne bırakmak, yani çözümü kaynaklarda arama emri geçmektedir³⁰⁹.

Kemâlî, dinin asıl kaynaklarında, hükümdarın adâlet ve hikmet üzere davranması için dört esası tespit etmektedir. Birincisi, Allah'a itaat etmek; ikincisi, Resulüne itaat etmek; üçüncüsü, ulü'l-emr'den murat olan, millet içinden iş ve idare ehli tarafından icma ve karar ile düzenlenmiş kanun ve nizam, dördüncüsü ise Kur'an ve Sünnet'in ruhuna muvafık olan kararlar. Ona göre bu esas kanunlar Kur'an'da kati'dir; dolayısıyla onlara muhalefet etmek men edilmiştir. Ancak ona göre, bu kanunların uygulanması zamanın maslahatına bağlıdır ve bu konuda emir ehillerin hürriyeti vardır.

9. Kur'an'da, toplum ile ilgili mühim işlerin, ulü'l-emr'den ibaret olan kanun düzenleyiciler tarafından konulan nizam ve teftiş üzere yürütülmesin lazım olduğu zikredilmektedir.³¹⁰ Buna dayanarak Kemâlî, toplulukla ilgili işlerde herkesin kendince davranmasının doğru olmadığını ortaya koymaktadır. Özet

³⁰⁶ Câbirî, s. 185-193.

³⁰⁷ Câbirî, s. 419-453, s. 297- 335.

³⁰⁸ Bkz. Nisa, 4/58, 4/ 59.

³⁰⁹ Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s. 35.

³¹⁰ Bkz. Nisa, 4/83.

olarak o, idare işinin ve hüküm koymanın bir kişiye değil; onun şura'ya, toplumun heyetine ait olduğunu söylemektedir.³¹¹

Her ne kadar Kemâlî idare işinin topluluğa ait olduğunu söylese de, pratikte çoğunlukla bu gerçekleşmemiştir. İslâm'ın doğuşundan itibaren Müslümanların devlet sistemleri incelendiğinde, zaman içerisinde çok değişikliklerin olduğu ortaya çıkacaktır. İlk Müslümanların devleti, 'Devleti-Daveti Muhammediye' idi. Bu dönemde devlet organları henüz tam bir şekilde oluşmamıştır; devlet idaresi Peygambere aitti. O dönemde siyasi bir ideoloji söz konusu olmasa da, işler, genele yönelik görülüyordu. Temelde bu İslâm'ı yayma çabalarına bağlıydı.³¹²

Muhammedî devletinden sonra gelen devlet, ilk dört halifelerin devletidir. Bu devlet Medine, Kureyş devletiydi. Bu dönemde devlet organları kurulmaya başlamıştır. Ömer (R.A.) halifeliği sırasında, ganimeti dağıtmak amacıyla 'Divanü'l-Ata' kuruluyor, sonra yeni halifeyi seçmek için şura düzenleniyor vs. Bu dönemin özelliklerinden devletin genişlemesi, mevali milletlerin çoğalması, devletin kültürel bakımından daha yüksek olan devletleri içine alması sayılabilir. Devlet idareciliği halifeye bağlı olmakla birlikte, halifenin, kabilelerin önderleriyle istişare ettikleri ve halifenin iktidarın mutlak olmadığı sabittir.³¹³

Hz. Ali (R.A.) halifeliğinin bitmesiyle sona eren bu devlet, Kur'an prensiplerine, zamanın şartlarıyla en sık uyan devletti. Bundan sonra halifelik saltanata dönüşmüştür. Böylece şura, seçim gibi daha önce bulunan prensipler sona ermiştir. İktidar nesille miras olarak geçmeye başladı. Sultanın gücü mutlak oldu.³¹⁴

³¹¹Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s. 36-37.

³¹²Câbirî, s. 69-73.

³¹³Câbirî, s. 225-232.

³¹⁴Câbirî, s. 297- 335, s. 419-453.

Kemâlî'nin dile getirdiği istişare etme, mühim işlerde toplulukla danışma, ilk dört halife zamanında görülmüştür.

Kemâlî, ayet ve hadise dayanarak, kişiler arasında imtiyazın sadece ilim sayesinde olmasının gerektiğini ortaya koymaktadır. Ona göre, idareyi en iyi bir şekilde yürütebilen zat, toplumun kararıyla, nesil veya zenginlik kriterlere bakmaksızın, Müslümanların idarecisi seçilebilir.³¹⁵

Teoride herkesin haklarda eşit olması bir gerçek iken, pratikte bunu uygulamak kolay olmamıştır. Nitekim Hz. Peygamber bu dünyadan irtihal ettikten hemen sonra halifelik hakkında tartışmalar başlamıştır. O dönemde halifeliğin Kureyş kabilesinde kalması, tabii olarak zamanın ve çevrenin şartlarına uygun bir karardır. Çünkü Kureyş kabilesi, diğer Arap kabilelerden daha büyük idi; müşriklerin ve sonra Müslümanların en şerefli merkezleri onlarda olduğu için, Kureyşlilerin kendilerine özgü üstünlükleri vardı ve diğer kabileler bunu kabul ediyorlardı. Sahabeler arasında halifelik konusunda yapılan tartışmalarda, daha iyi yönetebilecek olanın yetkisi hakkında tartışma ortaya koyulmamıştır.³¹⁶

10. İdarecilerin toplum tarafından tayin edilmesinin gerektiğine bir başka delil olarak Kemâlî, Peygamberin, Abdurrahman b. Sereme isimli sahabeye söylediğini gösterir. Bu hadiste Peygamber, idarecilik eğer isteyene verilirse, o durumda o işin kendisine kalacağını; eğer istemeyene verilirse, o halde ona Allah'ın yardımcı olacağı belirtmektedir. Ona göre bu hadis, idareciliğin topluluk tarafından tayin edilmesi gerektiğine açık bir delildir. Kemâlî'ye

³¹⁵Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s. 37.

³¹⁶Câbirî, s. 169-206.

göre bunun hikmeti, millet tarafından tayin edilen insan, mühim sorularda mutlaka milletle danışır ve ondan işin uygulamasında yardım görür.³¹⁷

Bu bakış açısı çok mantıklı görülmektedir. Demokrasi sistemlerde ki, bugün o hâkimdir, idareci millet tarafından seçilmektedir. Sonuçta o idare ederken, millet, kendisini de idare işine yakın olduğunu düşünüyor ve emirlere daha sıkı bir şekilde uyuyor. Gelişmiş insan fikri için bu daha uygundur. Geleneksel topluluklarda ise, siyasi fikrin gelişmemiş olduğu nedeniyle, insanların idare işine katılmaları kolay değildir. Bugün hâkim olan demokraside siyaset, yani iktidarın temeli ümmettir.

11. Kemâlî, milleti idare eden kişinin, milletin isteğiyle tayin edilmesinin gerektiğini de yazmaktadır.³¹⁸

Yine de tarihe bakıldığında, milletin isteğiyle tayin edilme prensibi, zamanla değişmekteydi. Nüfusu tek bir kavmi aşan milletlerde, herkesin bir yerde toplanıp bir fikre gelmeleri, mümkün olsa da, zor bir iştir. İlk dört halife zamanında, halifeyi tayin işini, milletin her ferdi değil, kavmin liderleri yürütmekteydi. O zaman, toplumun ferdi olarak kavim sayılabilir. Toplumun liderleri bir araya gelip karar aldıktan sonra bu millete bildiriliyordu. Bunun, bugünkü demokrasi sistemiyle bir benzerliği vardır, ancak toplumun liderleri o zaman seçmiyorlardı. Emevî ve Abbasi döneminde ise, milletin halife seçme hakkı yoktu. Millet biata zorla getirilirdi.³¹⁹

12. Kemâlî, Hz. Peygamber'in meşhur bir hadisine dayanarak, millete kulağı kesik, Habeşli birisi tayin edilirse, ona itaat etmenin lazım olduğunu, dolayısıyla halifeliğin Kureyş kabilesine ait olmadığını açıklamaktadır.

³¹⁷Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s. 37.

³¹⁸Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s. 37.

³¹⁹Câbirî, s. 419-463, s. 99-127.

Daha önceden, bir Peygamber dünyadan irtihal ettiğinde, onun yerine diğer bir Peygamber halife olarak geliyordu. Demek bir Peygamber, Allah'ın değil, önce gelen başka bir Peygamberin halifesiydi.³²⁰

İlk dört halife, kendilerini Peygamberin halifeleri olarak görmektedirler. Onlar, ümmetin kendilerine Allah'ın halifesi demelerinden kaçınıyorlardı. İlk zamanlarda bu gibi anlayış doğaldı, Peygamberlik kesilince, ümmeti idare eden halifeler, kendilerini, toplumu idare eden Peygamberin halifeleri olarak görmekteydiler. Ancak Sıffin savaşından sonra, Muaviye iktidara geçtikten sonra bunun yerine diğer bir anlayış gelmiştir. Nitekim bundan sonra, şura prensibine dayanan halifeliğin yerine, güç ve üstünlüğe dayanan saltanat anlayışı geldi. Emevî döneminde, aynı zamanda cebir ideolojisi devletin resmi ideolojisi olmuştu. Muaviye, iktidarı ele geçirdikten sonra, toplumun üstüne, kılıcı ve gücüyle geçtiğini söylemekteydi. Bu dönemde, yeni çıkan paralarda, hutbelerde, halifelerin, 'Allah'ın halifesi' olduğu ve bunun İlahi kaynaklı olduğu anlatılmaktaydı. İlk dört halife, toplumdan, seçkinlerden aldıkları biatle yükselmiş olmasına karşılık, sonraki halifeler, kendilerini, yeryüzünde 'Halifetullah', 'Sultanullah' olarak gördüklerinden, onlar kendilerini, seçkinlerin tayiniyle değil, Allah'ın takdiriyle yönetime geçmiş olduklarını savunuyorlardı.³²¹

Allah'ın halifesi olmak, insanı masum kılar, işinde mutlaka doğru olmasını gerektirir; dolayısıyla yapılan her türlü zulüm, haksızlık, adâlet doğrudan Allah'a havale edilmiş olur. Bu durumda, halifeye karşı çıkmak değil, ondan adâleti bile talep etmek yanlış olur.

³²⁰Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s. 38.

³²¹Câbirî, s. 419-463, s. 383-387, s. 425-431.

Bakara suresi 30. ayetteki ‘Yeryüzünde var edilen halife’nin, kimin halefi, temsilcisi olduğu konusu çok tartışılmıştır. Ancak bu ayet dâhil hiçbir ayette, halife kelimesi Allah’a izafe edilmemiştir, yani ‘Allah’ın halifesi’ tabiri Kur’an’da geçmez. Halife kelimesi yalın halde veya ‘arz’ kelimesiyle tanımlama yapılarak kullanılmıştır. Bu ayetin hemen öncesindeki ayette Allah, yeryüzünde olanların hepsini insan için yarattığını belirtir.³²² Şu halde insanın istihlâfı, yeryüzüne hâkimiyetle ilgilidir. Böylece insana, sınırsız değil ama geniş bir egemenlik alanı verilmiştir. Konumuzla ilgili ayette, Allah’ın yeryüzünde halifeyi yaratması sabittir.³²³ Sonraki ayetlerden ve gerçekleşenlerden, bu yaratılanın yeryüzünde fesat çıkaracağı da açıktır. İnsanın iradesi, İlahi iradenin temsilcisi olamaz. Bu durumda, bu yaratılanın, Allah’ın bir temsilcisi, halifesi olması mümkün değildir.

Kur’an’da, ha-la-fa mastarından türenmiş kelimeler, Allah’ın halifesi olsun, Resul’ün olsun, siyasi anlam içermezler. Siyasi anlamına yakın olan, devlet ve toplulukların istihlâfı bağlamında, Yunus sûresinde ‘*Ve onları yeryüzüne halifeler yaptık*’ tabiriyle kullanılmıştır.³²⁴ Devlet veya insanların yöneticisi olma anlamında ise, Sad sûresinde, Davud (A.S.) hakkında söz edilmiştir.³²⁵ Bu ayet, halife kelimesinin, yönetici anlamında kullanılmasının caiz olduğunu gösterir.

Bütün bunlardan sonra netice itibarıyla Kemâlî’nin demek istediği, halife, millet tarafından seçilmesi gereğidir. İdareci de, insanlardan birisidir. Halifenin tayininde İlahi bir kaynak yoktur.³²⁶ Peygamber’in, kendinden sonra yerine kimseyi bırakmaması, usul tayin etmemesi, halifenin toplum görüşüne göre seçilmenin caiz

³²²Bkz. Bakara sûresi, 2/29.

³²³Bkz. Bakara sûresi, 2/30.

³²⁴Bkz. Yunus sûresi, 10/73.

³²⁵Bkz. Sad sûresi, 38/26.

³²⁶Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s. 38.

olduğuna bir delalettir. Sonuçta halife, eski Arap kabile mantığına göre seçilmektedir.³²⁷

Kemâlî'nin bu konuda tutumu Mutezile ekolünün görüşüne benzemektedir. Nitekim onların çoğu, Kureyşli veya herhangi başka bir kabileden, hür veya köle olsun, Kur'an ve Sünnet'e uyduğu ve bunları uyguladığı sürece, herkesin, her Müslümanın devlet başkanı olabileceğini kabul etmişlerdir³²⁸.

Burada Kemâlî'nin vurgulamak istediği nokta, emirin güç kaynağının merciidir. Bir görüşe göre, halife veya herhangi bir Müslüman emir, iktidarını, idare etmenin resmîyetini direkt Allah'tan almaktadır. Nitekim tarihi süreç içinde ve günümüzde bu görüşü savunanların sayısı pek çoktur. Bunlar Şii'ler başta olmak üzere bugünkü Hizb-ut-Tahrir partisi taraftarlarıdır. Ancak Peygamber'den sonra halifeliğin sahabeler arasında nasıl anlaşıldığına bakıldığında, halifenin nasla değil, ümmetin kararıyla tayin edildiği anlaşılacaktır.³²⁹

Kemâlî'nin üstadı Abduh, halifenin, ümmetten birisi olarak diğerleri gibi hükümlere ve emirlere itaat etmesi gerektiğini ve onun, iktidarını ümmetten aldığına inanmaktadır. Ona göre, halife her konuda sorumludur. Halife tam manasıyla dünyevi idarecidir. Çünkü onu, şeriat düzenlemede hiçbir katkısı veya özel gücü yoktur.³³⁰

13. Hz. Peygamber, dünyadan irtihal ettiğinde, kendinden sonra bir veli bırakmamıştır. Bu, Kemâlî'nin tespitine göre, Kur'an ve Sünnetle amel

³²⁷Câbirî, s. 169-206.

³²⁸Mahnut Ay, *Mutezile ve Siyaset, Mutezilizmin İktidar Mücadalesi*, Pınar Yayınları, İst., s. 50.

³²⁹Hasan Gümüşoğlu, s. 119, 120.

³³⁰Hayreddin Karaman, s. 105, 106.

etmeye bir tavsiyedir. Kur'an'daki, ümmeti idare etmeye yönelik tavsiye, Şura ile amel etmektir.³³¹

Hz. Peygamberin, halife seçme konusunda herhangi bir tavsiyesi veya emrinin olmadığı tarihen sabittir. Şiiilerin, siyaset, dinin bir parçasıdır³³² demelerine cevap olarak, Kur'an ve Sünnet bakımından siyaset konusunda herhangi bir emrin veya tavsiyesinin bulunmaması gösterilebilir. Halife seçme meselesinde İlahi kaynak bulunmamasından dolayı Hz. Peygamber, kendinden hiçbir şey söylememiştir. O, kendisinden sonra halifenin, Arap geleneğine göre seçileceğini bilerek, buna engel olmamıştır. Kur'an'ın genel prensiplerine uyarak zamanın şartlarına göre emirin seçilmesi, din tarafından yasaklanmamıştır. Bununla birlikte, İslâm dininin, kendine özgü bir hayat sistemi vardır. Müslümanların devletinin sistemi, ilk dört halife döneminde, daha çok demokrasiye benzemektedir. Ancak o zaman halife, toplumun yapısına göre, kavimlerin eşrafları arasından seçilmektedir.

Kemâlî, halifelik konusunda konuşurken, imamet dolayımı ile Şiiilik meselesine de değinmektedir. Şiiiliğin inanç tarafına bakıldığında, onlar, birçok, ama önemli olan konuda Sünnilerden ayrılmaktadırlar. Problemlerin çıkış noktası, Şiiilerin, siyaseti, dinin bir parçası olarak görmekleridir.

'*El-Milel ve'n-Nihal*' kitabının müellifi İmam Şehrîstânî'nin belirttiğine göre, Şiiiler, Ali'nin taraftarları olarak, onun, nass ve vasiyet ile sabit olan imameti ve halifeliğine inanmaktadırlar. Onlara göre, imam, önder, sadece Ali'nin neslinden olabilir. Şiiiler, kendi aralarında birkaç gruba ayrılmakla birlikte, bazı noktalarda

³³¹Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s. 39.

³³²Bağdadi, Abdülkahir, *El-Farku Beyne'l-Fırak*, El-Mektebetü'l-Asriye, Beyrut, 2004, s. 27-53.

ortak görüştedirler: Nebi ve imamların, küçük ve büyük olan günahlardan masum olması, Mehdi beklemesi vs.³³³

Kemâlî'ye göre, Hz. Peygamberin, Ali'ye halifelîği tavsiye etmesi hakkındaki haber yanlıştır. O, buna delil olarak, Ali'nin bunun hakkında hiçbir şey dememesini ve Ömer (R.A.)'ın bunu toplumun yanında reddetmesini göstermektedir.³³⁴

Hz. Peygamberin vefatının hemen ardından, sahabelerin büyükleri, halife seçmeyle meşgulken, Hz. Ali b. Ebi Talib ve Haşimîlerin bazıları onun defniyle uğraşmışlardır. Bu ilk vakitlerde, tahminen Ali (R.A.)'ın halifelik veya herhangi başka bir siyasi planları yoktu. İbn Kuteybe'nin belirttiğine göre, Abbas ve Ali b. Ebi Talib, Peygamberin ölüm hastalığı sırasında halifelik meselesini dile getirmişlerdir. Bu kaynağa göre, Hz. Abbas (R.A.), Hz. Ali (R.A.)'nın yanına gelip halifelik konusunda herhangi bir bilgi almayı tavsiye ettiği zaman o, bu işten çekindi. Nitekim Hz. Peygamber'in ölümünden sonra da, Hz. Abbas (R.A.), Hz. Ali (R.A.)'a biat etmek istediğinde o, o yeniden bunu kabul etmemiştir.

Millet, Ebu Bekir'e biat ettiğinde, sıra Ali'ye gelince, o, kendini Hilafete daha layık gördüğünden, önce biat etmekten vazgeçmiştir. Bu, kendisini ve Ehli Beyt'i hilafete daha layık görmesinden, Peygambere nesil bakımından ve genel olarak dini kabul etmekte öncelikten kaynaklanmaktadır. Ali b. Ebi Talib bunu iddia ederken, din nas veya Peygamberin tavsiyesini ilan etmemiştir. Demek ki, onun kendisini hilafete daha layık görmesi, konumuzla ilgili alanda, siyasetten

³³³Şehristani, Muhammed b. Abdülkerim, s.169.

³³⁴Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s. 39.

kaynaklanmaktaydı.³³⁵ Eğer bu hususta nas veya tavsiye söz konusu olaysı, o zaman buna kimse itiraz etmezdi.

Hz. Ali (R.A.)'ın, kendisini devlet idaresine daha layık görmesi, haksız da değildir. Çünkü o, İslâm'ı ilk kabul edenlerden ve davete başından beri eşlik eden ilk Müslümanlardandı. Câbirî'nin belirttiğine göre, Arap geleneğinde siyasi yeterlik alanında yakınlığa değer verilmezdi ve başkanlık soydan alınmazdı. Bununla birlikte, Peygamber (S.A.S), çeşitli görevleri akrabalarına vermekten kaçınırdı. Nitekim bu yolu, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer (R.A) de takip ediyorlardı. Üçüncü Raşit Halife Hz. Osman (R.A) ise, bunun aksine, bazı önemli görevlere ve veliliklere akrabalarını tayin ediyordu.³³⁶ Peygamber (S.A.S)'in, önemli görevlere akrabaları genelde tayin etmediği, onlara akide veya herhangi başka bir alanda özel bir yer vermediğindedir. Bilindiği gibi, Cebrail sadece Muhammed (S.A.S)'e gelmiştir ve o istediği zaman iletişim kuramazdı. Dolayısıyla, bu alanda miras bırakacak bir şeyi yoktu. Ahlâk bakımından bakıldığında, Peygamber (S.A.S), kendini insanlardan ayrı tutmazdı. Kavmin şeyhi veya bir hükümdar gibi davranmazdı.

Hz. Ömer (R.A)'ın dünyadan irtihalinden sonra, yeni halifeyi seçmekle görevli şura Ehilleri, nass veya tavsiyeyi dile getirmemiştir. Hatta Ali b. Ebi Talib'in, kendisi de, bu sırada, vasiyet hakkında konuşmamıştır.

Hz. Ali (R.A)'ın, Abdurrahman b. Avf nasıl idare edeceğini kendisine sorduğunda, o, kendi yolunu takip edeceğini açıklamıştır. Ali b. Ebi Talib'e vasî, yani Peygamber'in (S.A.S), kendinden sonra imamlığı ona vasiyet ettiğini ilk olarak

³³⁵Câbirî, s. 179-185.

³³⁶Câbirî, s. 169-171.

Sebeiyeler dile getirmişlerdir. Bunu insanlar arasında yayan ve Ali b. Ebi Talib'in üçüncü oğluna vasinin oğlu sanını kullanmış olan zat ise, Muhtar Es-Sekafi'dir.³³⁷

Vasiyet teorisinin geliştirilmesinin sebeplerinden biri, seçime karşı bir sistem kurmaktır. Seçim ilk halifeleri tayin etmiş ve böylece iktidarlarını meşru kılmıştır. Seçim, Ali b. Ebi Talib'i dördüncü halife olarak seçmiş olsa da, bu onun diğer halifelerle bu sırada, denk olduğunu gösterir. Şiiler ise, buna karşı, ancak Ehli Bey'ten olanları halifelğe layık görmüşlerdir.³³⁸

14. Kemâlî, İslâm dininde insanlar arasında herhangi bir imtiyazın olmadığı konusuna devam etmekte; Buharî ve Taberî'de, tefsir babında geçen meşhur hadisi dile getirmektedir. Bu hadisin kısaca manası şudur: Peygamber (S.A.S), kendi kabilesiyle konuşma yapmıştır, bu konuşmada topluluğa ve özellikle önderlere hitaben, kendilerini Allah'tan satın almalarını tavsiye etmiştir. Bu mecazla Peygamber (S.A.S), Allah tarafından gelen musibetlere karşı onlar için bir şey yapamadığını ve onların, kendi iyi amelleriyle kendilerini kurtaracağını kastetmektedir. Kemâlî'ye göre, bu sözlerin maksatlarından biri, bu konuda Peygamber'e (S.A.S) bile yakınlığın bir şey ifade etmediğidir. Bunun devamında o, Buhari'de geçen ikinci hadisi dile getirmektedir, bu hadisin özeti şudur: Evvelki milletler, hadleri yerine getirirken, zayıflara karşı bunları kullanmışlar, şeref sahiplerine dokunmamışlardır.

³³⁷Câbirî, s. 351-356.

³³⁸Câbirî, s. 356-365.

Bu hadisle Kemâlî, insanlar arasında imtiyazın çirkin olduğunu ve İslâm dininde bu hal için yerin olmadığını anlatmak istemektedir.³³⁹

Bunu da belirtmek gerekli görünmektedir, İslâm dininde zenginlik ve nesil bakımından imtiyaz ve sınıflamanın olmamasıyla birlikte, İslâm kültüründe, Müslümanlar arasında bu tür şeyler görülmektedir.

15. Kemâlî, Peygamber'in (S.A.S), din ve salih amelden başka hiçbir şeyde hiç kimse için fazilet yoktur hadisini belirterek, Allah katında insanlar arasında imtiyazın olmadığına işaret etmektedir. Kemâlî'nin ayet ve hadislerden çıkarttığı sonuç, kıyamet gününde, zenginlik ve nesep bakımından hiçbir imtiyaz olmayacağıdır.

Özetle ona göre, İslâm dininde her kişi haklarında denktir, eşittir. Dini kanunlarda ve toplumsal hukukta herkes denktir. Allah katında imtiyaz ancak salih amel sayesinde. Bunun yanında Kemâlî, insanlar katında da imtiyazın sadece bu kriterlerde olması gerektiğini söylemektedir. Nitekim Kemâlî'ye göre, halifelik derecesine yükselmek için nesep veya başka bir fazilet şart değildir. Bu konuda ölçüt, ona göre, sadece takva ve ilimdir. İlim ve takva sahibi olan Farisi de, Türk de halife olabilir.³⁴⁰

Kemâlî'nin bu konuda söyledikleri güzel olmasıyla birlikte, pratikte bunun uygulanması problemlidir. Önce bir önemli hususu incelemek gerekmektedir. İmtiyazı ikiye bölmek gerekli görülmektedir. Birincisi, Kur'an ve hadislerde, takva, ilim, salih amel sayesinde olan imtiyaz hep Allah'a nispet edilmektedir. Demek ki, bu, Allah katında imtiyazdır. İlim tahsil ederek, takvayla salih amel yapan Allah

³³⁹Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s. 39-41.

³⁴⁰Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s. 41-42.

katında büyük fazilet kazanır. Tabii bu, toplum içinde de onun yükselmesine sebep olacaktır. Ama zaman ve çevreye göre, ilmin, salih amelin derecesi değişmektedir. İlim ile fen temelinde kurulan toplulukta ilim sahibine saygı gösterilecektir. Cahil topluluklarda ise, saygıyı, insan bazen cesaret, güç vb. niteliklerle kazanabilir. Kur'an'dan çıkan sonuç, Allah katında zenginlik, nesil veya herhangi başka bir dünyevi imtiyazın önemli olmadığıdır. Bunlar ancak insanlar katında imtiyazdır.

İlk dönemde Arap toplumunun kabile yapısına göre, halifelik veya herhangi başka bir önemli devlet makamı, daha çok, güçlü kabilelerin önde gelenlerine aitti. İlk halife olmak isteyen Sa'd b. Ubâde, Ensârın önderi idi. Buna karşılık Muhacirûn'dan olan Hz. Ebu Bekir (R.A) ise, çok güçlü ve zengin bir nesilden gelme de, kendisi, hem din, hem de toplumsal bakımdan çok yüksek bir otoriteye sahipti. Onun şahsi otoritesi, kabile içindeki bağ ve şartlardan daha yüksek bir seviyeydi. İkinci halife Hz. Ömer, en şerefli nesilden olmasa da, onun da şahsi otoritesi çok yüksekti. Sonra, üçüncü halife seçildiğinde, Şura ehilleri kendi kavimlerin önde gelenlerden oluşuyordu; dahası her birinin şahsi otoritesi de yüksekti, çünkü hepsi, cennet'le müjdelenenler arasındaydı. Sonuçta, üçüncü halife Hz. Ömer ile dördüncü halife Hz. Ali, Kureyş kabilesinin iki en güçlü nesillerin, kabileleri olan Ümeyyeoğulları ile Haşimoğulları'nın önde gelen temsilcileri olmuşlardır. Bunların hepsi, Arapların en güçlü ve soylu olan Kureyş kabilesinden idiler.³⁴¹ Nitekim din tarafından zenginlik veya başka bir dünyevi ölçütle imtiyaz hoş görünmese de, pratikte, Müslümanlar arasında bu vazgeçilmez bir unsur olmuştur.

Toplum içinde, farklı sebepler dolayısıyla imtiyaz tabii bir şeydir. Bu, düzeni sağlayan temellerden birisidir. Aksi halde, herkes denk olduğu takdirde, yönetim işi

³⁴¹Câbirî, s. 169-193.

zorlayınca, anarşiye benzer bir sistem oluşur. İslam topluluğu içinde olan imtiyaz, zayıfların ezilmesine götürmemelidir. Kur'an ve hadislerde, fakir, miskin ve zengin sınıflar zikredilmektedir. Bu bir emir olmayıp, var olan gerçeği tespit etmektir. İslâmî toplum sistemi, bu imtiyazı makul sınırları içine almaktadır.

Kemâlî, imtiyazı eleştirirken, daha çok iktidarla ilgili sorunlara dokunmaktadır. Ona göre, imam, yönetici olmak için, şerefli nesep veya kuvvetli bir sınıftan olma şartı dini değildir.³⁴²

16. Peygamber (S.A.S), Allah tarafından gelen istişare emrini kendi örneğiyle sahabelerine öğretmektedir. Kemâlî bunun örneklerini göstermiştir: Uhud savaşından önce, Hz. Peygamber'in, şehirden çıkıp çıkmama hususunda ve Bedir esirleri hakkında iki büyük sahabeyle istişare etmesi vs. Peygamber'den (S.A.S) sonra büyük halifeler de bu yoldan gitmişlerdir.

17. Mekke fethinden sonra, Mekkeliler ve binlerce askerin önünde, Kureyşlilere hitaben yaptığı konuşmada Hz. Muhammed, cahiliye zamanındaki tekebbürün, Allah tarafından bitirildiğini söylemiştir. O, tüm insanların Âdem (A.S)'den geldiğini, Âdem'in ise topraktan olduğunu açıklayarak, tüm insanların bir maddeden olduğunu ortaya koymuştur. Bu, Kemâlî'ye göre, sınıf imtiyazının olmadığına bir başka delildir.

Veda haccında ise, Peygamber (S.A.S), tüm insanların Rabbinin bir olduğunu, babasının bir olup onun topraktan yaratılmış olduğunu, Arabın, yabancından daha faziletli olmadığını söylemiştir.

Kemâlî'ye göre, Peygamber'in (S.A.S) son haccında bunu söylemesi, onun, sınıf imtiyazını kabul etmediğini göstermektedir. Ona göre, İslâm'ca kabul edilen

³⁴²Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s. 41-42.

imtiyaz, sadece ilim ve salih amel sayesinde. Dolayısıyla bu sözleriyle Kemâlî, ‘İmamlık Kureyştedir’ şeklindeki bir sözün, Peygamber (S.A.S) tarafından söylenmemiş olduğunu göstermek istemektedir.³⁴³

Kemâlî’nin yazdıkları güzel olmakla birlikte, var olan gerçeği göstermez. Toplum, eski zamanlardan veya bir yere gelip çoğalmaya başladıktan sonra sınıflara bölünmeye başlamıştır. Bu, her dönem ve her yerde var olan bir gerçektir. Toplumun gelişmesiyle, sınıfların şekli de değişmiştir. Konumuzla ilgili dönem ve mekânda, İslâm’ın doğuşundan önce, Arap topluluğunun temeli, kabileydi. Kabile içinde soylar, kabilelerin ittifakı ve sonuçta Batı ve Doğu Araplarının Mudar ve Rebia grupları, toplumun yapısını oluşturuyordu.³⁴⁴

Câbirî’nin, Mâlikî fakihi ve müverrihi İbnü’l-Arabî’den naklen belirttiğine göre, İslâm’ın başlangıç döneminde emirler ve ulema bir bölük, halk ile asker ise, diğer bölük oluşmuştur. Sonra, fetihler ve bilginler çoğalınca, emirler bir bölük, bilginler ise diğer bir bölük olmuşlardır. Halk ise, profesyonel askerlerden de ayrılmıştır.³⁴⁵ Görüldüğü gibi, sınıflaşma tabii ve kaçınılmaz bir gerçektir.

18. Peygamber’in (S.A.S) dünyadan irtihalinden sonra, yeni halife seçilişi sırasında, Hz. Ömer (R.A)’ın konuşmasından sonra, birkaç sahabe hariç, hepsi Ebu Bekir (R.A)’a biat etmişlerdir. Bu seçilişe bazı kadınlar da katılmıştır. Lakin Fatıma (R.A), Ali (R.A)’tan başkasının hilafetine razı olmamıştır.

³⁴³Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s. 42-43.

³⁴⁴Câbirî, s. 99-104, s. 191-203.

³⁴⁵Câbirî, s. 300-302.

Ebu Bekir (R.A), kendinden sonra Ömer (R.A)'ı seçtirmiştir. O, dünyadan irtihal etmeden önce, yeni halifeyi iki dereceli bir seçimle seçmeyi tavsiye etmiştir. Birinci derece, seçimde aday olacakları seçme, ikinci derece, bu adaylardan halifeyi seçmektir.³⁴⁶

Halifelğe aday olan altı kişi, Kureyş kabilesinin, değişik soylarının kabilelerinin önderleri idiler. Ancak bugün yaygın olan seçme sisteminden temel farkı, adayların, kendilerinden birini aralarından kendileri halifeyi seçmeleri idi. Bu, o dönemki Arapların kabile mantığı ile ilişkiliydi.³⁴⁷

Bu seçimin sonucunda, üçüncü halife olarak Osman (R.A) seçilmiştir. Ondan sonra, aynı sistemle, bazı ihtilafların bulunmasına rağmen, Ali b. Ebi Talib (R.A) halife olmuştur. Daha sonra, Kemâlî'ye göre, Muaviye ve Amr b. el-As (R.A)'ın yaptıklarıyla, Kur'an'ın fermanlarına zulüm edilmiştir. Bu, Kemâlî'ye göre, seçme kanununun, Şura prensibinin kaldırılmasından ibarettir. Kemâlî, burada bir kişinin şahsi menfaati için İslâm kanunlarının kurban edilmesinden bahsetmektedir. Bunun sonucu olarak Kemâlî, Müslümanların itikad ve siyaset alanında farklı mezheplere bölünmesini görmektedir. Fırkalara bölünme ise, ona göre, Kur'an buyruklarını tahrif etmektir.

Nitekim Kemâlî bunu vurgulamaktadır, Sahabelerin siyaset anlayışına göre, halife millet tarafından seçilip tayin edilmiştir, ilk dört halife, bu sistemle idareye geçirilmektedirler. Bu ise, onların, Kur'an ve vahyi en doğru bir şekilde anladıklarını ve çevre şartlarını gözettiklerini göstermektedir. İlk dört halife, onun tespitine göre, milleti müşavere prensibi üzere idare ederek toplumun fikrine önem verilmiştir.

³⁴⁶Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s. 44.

³⁴⁷Câbirî, s. 169-206.

İdareye hem erkekler, hem de kadınlar katılmıştır. Halifelik bir nesle has olmayıp, akıl, ilim, hikmet vb. alanlarda layık olan herkes halife olabilir.³⁴⁸

Kemâlî, bu konuda da üstadı Abduh ile aynı fikirdedir. Abduh, halifenin Allah tarafından seçilip gönderilmiş, masum birisi olduğunun kabul edilmesini yanlış görmektedir. Ona göre hiç kimse, imam olsun, ümmi olsun, Allah adına hareket edemez. Çağdaş düşünürlerin çoğu, Kemâlî ve Abduh bunlardandır, yöneticinin, Allah'tan alınmış kutsi bir gücünün olmadığına karar vermektedir. Ayrıca mesela Abduh'a göre yönetici, ümmet tarafından seçilen, denetlenen, hukuk ve kanunlar ile bağlı olan bir şahıstır.³⁴⁹

Muhalifler, halifeliğin Kureyş kabilesine ait olduğuna dair, 'İmamlık Kureyştedir' sözünü, Kemâlî'ye karşı delil olarak göstermektedirler. Ancak Kemâlî, bu sözün alınmamasına dair birkaç delil göstermektedir:

1. Bu hadisin Peygamber (S.A.S)'den sadır olması kesin değildir. Çünkü aksi takdirde, Ensar'dan olan Evs ve Hazrec kavimleri, Sa'd b. Ubade gibi önemli kişiler muhalefet etmezlerdi.
2. Halifelik meselesi çok önemli bir meseledir. Eğer bu söz ya da herhangi başka bir emir gerçek olsaydı, sahabelere mutlaka bildirilmiş olurdu.
3. Peygamber (S.A.S)'den varit olan bir hadise hiçbir Sahabe muhalefet etmemiştir. Nitekim Ensar'ın ilk vakitte muhalefeti ve sonra çıkan anlaşmazlıklar, bu sözün asılsız olduğunu göstermektedir.
4. Râşidîn halifelerden olan Hz. Ömer ve Hz. Ali (R.A)'tan rivayet edilmiş hadislerde, imamlık/halifelik konusunda vasiyetin olmadığı, bilakis bu

³⁴⁸Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s. 44.

³⁴⁹Hayreddin Karaman, s. 105.

mesele ümmetin ihtiyarına bırakıldığı anlaşılmaktadır. Kemâlî'ye göre, Arap, Farisi, Türk ve diğerler, yönetim vazifesini yerine getirme şartıyla halife olabilirler.

5. Bu söz, Şura hakkında gelen ayetler ile nesep cihetinden imtiyazın olmadığı prensibine aykırıdır. Böylece, Kemâlî'ye göre, bu hadisi kabul etmek mümkün değildir. Çünkü haber-i vahit olan bu hadis, zanni olduğundan, kati olan Kur'an'a karşı olamaz.
6. Veda haccındaki konuşmasında Peygamber (S.A.S), 'Habeşli bile olsa', üstünde olana itaat etmeyi vacip kılmıştır. 'Habeşli bile olsa' sözüyle, Kureyş kabilesine zorunlu itaat iptal olunmaktadır.
7. Yukarıda söylendiği gibi, Ömer ve Ali (R.A), halifelik konusunda vasiyetin olmadığını söylemişlerdir. Dolayısıyla onların bu hadisi sahih olup, imametin Kureyş kabilesine ait olması hadisine karşıdır.
8. Kur'an'ın ayetlerine bakıldığında, İslâmî bir devletin idaresinin Şura'dan ibaret olduğu görülmektedir. Millete, Allah'ın Kitabına, Resul'ün Sünnetine muvafık bir şekilde, Ulü'l-Emr tarafından düzenlenmiş kanunlara itaat etme emri geçmektedir. Toplulukla ilgili kanunları koyan heyeti takdim ederek bu heyetin kararlarına uymak lazımdır. İslâmî hükümette başkanlık hiçbir nesle, kavme has değildir. Kemâlî'nin tespitine göre, Kur'an'ın tavsiyesi, hükümdarın ilim ve hikmet ehli olmasıdır. Buna göre, Kemâlî, Peygamber'in (S.A.S), Kur'an'a muhalefeti mümkün olmadığından, halifeliğin Kureyş kabilesine özel yapmamasını vurgulamaktadır.

Bu konuyu incelemenin sonunda Kemâlî, İslâmî hükümet hakkında şunları söylemektedir:

- İslâmî hükümet Şura'dan ibarettir
- Hükümet, kanun düzenleyici heyetten oluşmaktadır
- Başkan, millet tarafından seçilecektir
- Başkanın ancak Kureyş veya herhangi başka bir kavimden olması şart değildir
- Başkanın hikmet, marifet ve yönetim işi için lazım olan yeteneklere sahip olması gerekmektedir.³⁵⁰

Halifelik meselesi çok önemli olduğundan, bu konu kalam kitaplarında çok yer almaktadır. Nitekim bu konuda birçok düşünürler görüşlerini ortaya koymaktadır.

Musa Carullah, Kemâlî'nin çağdaşı olarak ona birçok meselede muhalefet etmektedir. Bunlardan birisi, halifelik meselesidir. Onun tespit ettiğine göre Kemâlî, her ne kadar halifelik konusunda İlahi kaynağının olmadığını vurgulayıp onun dini açısından değil, toplumsal açıdan önemli olduğunu yazsa da, kitabında bu konuya çok yer verdiği için, halifelik meselesinin onun için de önemli olduğunu göstermektedir.³⁵¹

İslâm âleminin muteber ve kaynak kitaplarında, imamete ehil olmanın şartları birbirine yakın farklarla zikredilmektedir. Mâturidî mezhebinin temel kitaplarının yazarlarından biri olan Ömer Neseî, imametın şartlarını şöyle sıralamaktadır:

1. İmanın açık olması gerekir, korku sebebiyle de olsa, gizli olamaz.

³⁵⁰Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s. 48-49.

³⁵¹Musa Carullah Bigî, *Büyük Mevzularda Ufak Fikirler*, Kitabiyât, Ank., 2001, s. 37.

2. Muntazar, yani gelmesi beklenen bir imam kabul edilemez.
3. İmam, Kureyş'ten olmalıdır. Ancak imamlık, sadece Hâşîm ve Ali oğullarına mahsus değildir.
4. İmamın, zamanının en faziletlisi olması şart değildir.
5. İmam, kâmil ve tam bir idareci olmalıdır.
6. İmam, siyaseti anlayan biri olmalıdır,
7. İslâm nizamının yürürlükte kalmasını, İslâm memleketlerinin hudutlarını muhafazaya ve mazlumun hakkını zalimden almaya kadir olmalıdır.

Âmidî'nin beyanına göre ise, İslâm âlimleri, bu meselede sekiz şart üzerinde ittifak, dört şartta da ihtilâf etmişlerdir.

İmamın özellikleri üzerinde ittifak edilen şartlar şunlardır:

- 1 — Müçtehit olmak.
- 2 — Harpte ve askeri mesafelerde basiret sahibi olmak.
- 3 — Cezalan tatbiki, suçlara cezalarını vermeye ve mazlumun hakkını zalimden almaya güçlü yetirebilmek.
- 4 — Adil olmak.
- 5 — Mükellef olmak.
- 6 — Erkek olmak.
- 7 — Hür olmak.

8 — Hükümünü geçirmeye ve emrinden çıkanı yenmeye gücü yetmek.³⁵²

Görüldüğü gibi, İslâm âlimleri, imamın kendisinde bulunması gereken şartları derin bir şekilde incelemiştir. Kemâlî ise, bu konuda pek derine gitmemiştir.

Kemâlî, imamet konusunda Şiileri eleştirirken, vasiyetin Kur'an'da yer almamasına dikkat çekmektedir. Onun tespitine göre, eğer vasiyet olmuş olsaydı, önemli olduğundan tüm millete bildirilirdi. Şiilerin, Kur'anî gösterdikleri delilleri, Kemâlî'nin tespitine göre, Şems sûresi örneğinde olduğu gibi, çok garip ve yanlış tefsirlerden kaynaklanmaktadır.

Kemâlî, Mehdi teorisinin Şiilerden çıktığı görüşündedir. Bu inancın doğru olmadığını ve ıslah için Kur'an'ın kâfi olduğunu savunmaktadır.

Kemâlî, İslâm dünyasının en önemli problemlerinden birisi olarak, insanların, reislerin kendi amellerini din adına yaptıklarında görmektedir.³⁵³ Çünkü bu durumda, kutsal reisin her sözü kutsal olmaktadır. Yaptığı işlerinde hata yapma ihtimali düşmektedir. Hâlbuki ilk halifeler, kendilerinin Peygamber halifeleri olduklarını söylemişler ve hata yaptıklarında kendilerini uyarmayı istemişlerdir.

Kemâlî'nin bu mesele hakkında görüşleri, meşhur olan klasik görüşünden biraz farklıdır. Fakat, farklı olması, onların marjinal olduğunu göstermez. Modernistlerden buna çok yakın sözleri, üstadı Abduh söylemiştir. Ona göre

³⁵²Ömer Neseî, *İslam İnançının Temelleri, Akaid*, çev. Seyyid Ahsen, Otağ Yayınları, 1974, s. 195, 196.

³⁵³Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s. 50.

İslâm'da din adamı ve ruhani lider yoktur. Devletin yöneticisi iktidarını Allah'tan almış değildir. Yani, ona göre, Allah'tan alınmış dünyevi iktidar yoktur.³⁵⁴

B. Ümmetin İhtilafı

Kemâlî'nin belirttiğine göre, İslâm itikadi konuları, Kur'an ile kati bir şekilde inanılması zorunlu olan meseleleridir. Onun tespit ettiğine göre, '*inne'l-hüda, hüde'llâh*' ayetinden de anlaşılacağı üzere, bütün itikadi konuların çıkış noktası ancak Kur'an'dır. Dolayısıyla zanni delille sabit olan, ona göre, hiçbir zaman itikadi mesele olmamalıdır.³⁵⁵

Ceditçilere, modernistlere bakıldığında ki – Kemâlî bunlardandır – onların, bu konuda, değişik görüşleri benimsedikleri görülür. Nitekim onlardan bazıları, hadisin değerini tamamen reddederken; buna mukabil diğer bazıları ise, en büyük dikkatin, hadisin kabulünde gösterilmesi gerektiğini savunmaktadır.

Kemâlî'nin düşüncesini çok etkileyen üstadı Muhammed Abduh, bir hadisi, sadece eğer tutarlı ise, yani genelde akli tecrübe dâhilinde olan şeylerde, yalana başvurmayan bir cemaatten naklediliyorsa kabul etmektedir. Görüldüğü gibi, Abduh, hadisleri kabul etmekte çok zor şartlar koymaktadır. Nitekim onun bu husustaki şartı, klasik mütevatir hadisin tarifinde geçenlerdir. Dolayısıyla bu şartları hâiz bir hadis veya herhangi bir başka haber olsun, inkâr edilmesi mümkün değildir. Ancak bu zor şarta uygun hadislerin sayısı oldukça azdır. Kettânî'nin, mütevatirin şartları hususunda belirlediği ihtilafı göz önünde tutarsak, bunların, yaklaşık üç yüz olduğunu söyleyebiliriz. Lafzı mütevatir hadis ise tektir. Bununla birlikte, Abduh,

³⁵⁴Hayreddin Karaman, s. 105, 106.

³⁵⁵Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s. 16.

mütevahir bir haber/ hadiste, onun, tecrübeyle çelişmemesi şartını da koymuştur. Bunun anlamı, onun, akıl ile çelişmemesidir. Ahad hadislerin kabul edilmesi Abduh'a göre zorunlu değildir. Çünkü ahad hadisi kabul etmemek, Peygamberi yalanlama anlamına gelmez³⁵⁶.

Taha Hüseyin vb. gibi çağdaş düşünürlerin bir kısmı ise, bir hadisin kabul edilmesi için, onun Kur'an'la çelişmemesi şartını da koymuşlardır. Onların bu mantığının özeti, Peygamberin, Kur'an'la çelişen sözleri söylemesinin imkânsızlığıdır. Dolayısıyla, bu tür hadisler, ya gerçek hadis değil, ya da zamanla bozulmuştur. Seyit Ahmet Han ise, hadislerin nesiller boyunca Peygamber'in değil de, ravinin sözleriyle nakledildiğinde, onların orijinal olmadığını söyler. Dolayısıyla onun nazarında, bugünkü hadisler, gerçek hadis değildir. Onun nazarında, Peygamber'in yaptığı fiiller ve sözleri saygıya değerdi, ancak onlar, nübüvvet ile alakalı değildir. Dolayısıyla ona göre, Peygamber'in davranışları, Kur'an haricinde vahiy kaynaklı olmadığından, ümmet için bağlayıcı değildir.³⁵⁷

Kemâlî, hadisleri az kullanmaktadır. Bunu o, büyük ihtimalle, üstadından almaktadır. Nitekim ceditçiler, Mısırda olsun, Rusya'da olsun, hadisleri az kullanmışlardır. Sünnete bağlılık, tahminen modernistler tarafından gelenekçilik gibi görünmüştür. Sünnet gibi görünen gelenekçilik günümüzde de tespit edilebilir. Bunun sebebi, sünnetin ne olduğunun ve sınırının yanlış algılanmasıdır ki, bunun örnekleri çoktur; geleneksel giyim, yaşama tarzı gibi hususlar, sözü edilen bu örneklerden sayılabilir. Aslında bunlar dini sünnet değildir ve bunlardan dönmek dinin bozulmasını gerektirmez. Ceditçiler tarafından hayatı geliştirmek hareketleri, gelenekçi bazıları tarafından dini bozmak gibi anlaşılmıştır. Çoğunlukla bu, yine de

³⁵⁶ Mazharuddin Sıddıkî, s. 85.

³⁵⁷ Mazharuddin Sıddıkî, s. 86.

dinin ne olduğunu yanlış anlamaktan kaynaklanıyordu. Bununla birlikte, tüm yenileme hareketlerinin, dinde, hayatta veya eğitimde olsun, olumlu olduğunu söylemek de zordur.

İdil-Ural bölgesinde, hadis konusunda, Musa Carullah, '*Kitabu's-Sünne*' adıyla bir kitap yazılmıştır. Carullah'ın kendisinin de hadisleri az kullanmasıyla birlikte, bu konuda onun ifrat ve tefrite gitmediği söylenebilir. Hindistan'da ise, Kur'an'cılık çok yaygındı; nitekim yukarıda zikredilen söz Seyit Ahmet Han bunlardandır. İşte onlara cevap olarak Carullah, söz konusu kitabı yazmıştır. Yani ona göre, hadisin, dinde kendine özgü bir yeri vardır.

Kemâlî'nin eleştirisi konusu yaptığı meseleler, genellikle hadis temelinde kurulmuşlardır. Hadisler, çoğunlukla ahad olduklarından kesin bilgiyi ifade etmezler.

Kemâlî, millete itikadı öğretme aracı olan itikadi kitapları eleştirmektedir. Ona göre bu kitaplar, baştan sonuna kadar, İslâm ruhuna muhalif bir şekilde ve akideye dair olmayan meselleri içine alarak bazen hatalı yazılmışlardır. Kemâlî'nin en çok eleştirdiği itikadi kitaplardan biri, tüm Müslüman dünyasında meşhur olan, Molla Celal'in yazdığı '*Şerhü-l-Akaidi'l-Azudiye*' kitabıdır³⁵⁸.

İşte burada da biz, Kemâlî'nin, üstadı Muhammed Abduh'tan çok etkilendiğini görüyoruz. Abduh, '*Tevhid Risalesi*' kitabında, bu, meşhur olan hadisi dile getirmektedir. Ancak Abduh, eleştirmeyi öne çıkarmamıştır. Onun sözlerinden görülen genel çizgi, mezhepler arasında geniş bir müsamaha hâkim olmasıdır.³⁵⁹

Bu kitap, meşhur iftirak hadisiyle başlamaktadır. Kitabın yazarı, hadiste geçen Fırka-i Naciye'yi, kendisinin de mensubu olduğu Eşâ'ire olarak açıklamaktadır. Kemâlî'nin tespit ettiğine göre, böylece Eş'arîler, haberi vahidi

³⁵⁸ Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s.16.

³⁵⁹ Muhammed Abduh, s. 51, 52.

itikadi meselede delil alarak, başka İslâm mezheplerine usulde muhalefet etmişlerdir.³⁶⁰

Tirmizi'nin rivayet ettiği bu hadisin sıhhati konusunda ihtilaf bulunmaktadır. Bu hadisi, isnatları çok olmakla, ravi sahabelerin sayısı sebebiyle sahih kabul edenler vardır. '*El-Firaku beyne'l-Firak*' adlı kitabı yazarı Abdülkahir Bağdadi ile İmam Şehristani bunlardan sayılabilir. Hadisi zayıf olarak kabul ederek, onu ve ona benzer hadisleri bu konuda delil olarak kabul etmeyenlerden ise, İmam Eş'arî zikredilebilir.³⁶¹

Ümmetin değişik ekollere bölünmesi bir gerçektir. Bu ekollerin bazıları birbirini dost görürler, bazıları ise birbirini tekfir ederler. Bu durumda hadisin sahih olup olmaması önemli görünmemektedir. Hadiste geçen fırkaların sayısı da önemli değil, çünkü asıl olan iftirakın var olmasıdır. Farklı tarihçi ve araştırmacılar, değişik meseleleri temel alarak mezhepleri, farklıca bölmektedir.³⁶² Bir bakımından fazla önem taşımayan bir mesele, diğer taraftan akidede temel oluşturan konulardan sayılabilir. Çünkü burada mezheplerden sadece birisinin kurtulabileceği söz konusudur.

Kemâlî, akidede mezhepler, Sünnî, Mutezilî, Şîî, Yezidî, İsmailî diye sayıp yazarken, Mâturidî ve Eş'arîleri, Sünnîler içinde zikretmiştir. Ancak o, Eş'arîlerin, kendilerine 'Fırka-i Naciye' demelerini benimsememiş; genel çizgisiyle onları Sünnî saymıştır.

Kemâlî'ye göre, bu hadisi kullanmak suretiyle haberi vahidi esas almak, sonuçta ihtilafı iftirak, kurtulmuş fırka olarak da sadece Eş'arî mensuplarını görmek

³⁶⁰ Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s.17.

³⁶¹ Bağdadi, s. 10-14.

³⁶² Muammer Esen, *Ehl-i Sünnet Kavramının Oluşum ve Gelişim Süreci*, Ankara okulu Yayınları, 2009, s. 169-179.

olur. Onun tespit ettiğine göre, bu durumda ihtilaf ve iftirak Peygamberin tavsiye etmiş olduğu bir din olur.³⁶³

Mezhepler tarihi ile ilgili kitaplar yazarlar, genelde her zaman kendi dönemlerindeki fırkalardan bahsetme zorunda kalmışlardır. Böylelikle yazar, tarihe ideolojik bir ekleme yapar, çünkü tarihin değişik zamanlarında farklı ekoller üstünlük göstermiştir. Mesela bazı tarihi merhalelerde Mutezile güçlüyken; bazen selefçiler, bazen de Eş'arî düşüncesi güçlü olmuştur. Bununla birlikte mekân etkisi de vardır. Mesela, İranlı veya Iraklı olan, mezhepler arasında farklılıkları inceleyen bir yazar, Şia ile sık karşılaştığı için, onları daha iyi bilir ve daha ince bir şekilde inceleyecek. Bunun tersine Fas, Kordoba gibi bölgelerde yaşayan yazar, daha çok çevredeki akımları kaleme alır. Bu ise, mezhepler tasnifinin yanlış olduğunu göstermez, ancak bunun çerçeveden çok etkili olduğunu ortaya koymaktadır.

Mezhepleri tasnif yönetimini eleştirenlerden biri olarak da çağdaş araştırmacı Muhammed Âbid el-Câbiri sayılabilir. Çoğu Abbasi döneminde ortaya çıkan fırka ve mezhepler arasında tasnifin, çok haksız ve kopuk bilgiler içerdiğini söyler. Eserlerin çoğu, meşhur hadise dayanarak, kendi mezheplerin tek doğru olduğunu, dolayısıyla diğerlerini yanlış olarak göstermekle doludur.³⁶⁴

Kemâlî, bu iftirak hadisini başka bir şekilde açıklamaktadır. O, metinde geçen yetmiş iki, yetmiş üç sayıları, gerçek anlamlarında değil, çok ifadesiyle açıklamaktadır. Ona göre, bu ifadeyle Peygamber, Müslümanların Yahudilerden daha çok fırkalara ayrılacağını anlatmak istiyordu. Hadisin anlamını o, Peygamber'in, Müslümanların, Yahudiler gibi dini tahrif ve tebdil ederek ihtilafın iftiraka düşmemesini ve sonuç onların helak olmalarını istememesi şeklinde

³⁶³Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s. 20.

³⁶⁴Câbirî, s. 381-382.

açıklamaktaydı. Onun açıklamasına göre, bu hadis, tarihteki ihtilaf ve iftirakın acı neticeleri göz önünde tutarak ittifak ve ittihadı davettir. Hadisin metninde geçen 'Ben ve benim Sahabelerimin yolu' ifadesini o, çağdaş bir mezhep olarak veya bir grup olarak değil, Asrı Saadet'te Kur'an öğretmiş din olarak açıklamaktadır. Nitekim Kemâlî'ye göre, Fırka-i Naciye, Kur'an itikadıyla inanan müminlerdir.

Kemâlî'nin tespit ettiğine göre, Eş'arî mezhebine tabi olanların imanları taklidi olduğundan, Asrı Saadet'teki istidlali imanla bir değildir. Dahası, haber-i vahid sahih olabilse de zannidir; zanni ise, akidevî konularda delil olamaz. Zannı esas alanların ise, yakîn ve ilme tabi olan Fırka-i Naciye'den olmamaları bedihidir.

Kemâlî, Müslümanlar arasındaki ihtilafı karşı çıkarken, kendisine yapılan itirazlarla karşılaşmıştır. Peygamber, ümmetin ihtilafını rahmet olarak görürken, var olan ihtilafa karşı çıkmak, Peygamber'in sözüne karşı çıkmak olur.³⁶⁵

Hadisleri doğru anlamakta doğru olan yol, hadisleri Kur'an'a uygun bir şekilde anlamaktır. İşte bu yüzden Kemâlî, bu ihtilaf hadisini Kur'an'la kıyaslamaktadır. Onun tespit ettiğine göre, eğer o, Kitab'a muhalif olsa, gerçek hadis olamaz. Kur'an'da geçen ayetler, mesela Şura sûresinin 13. ayeti, Muhammed (S.A.S)'e, önceki Peygamberlere verilen dini ayağa kaldırmayı ve dinde tefrikaya gitmemeyi emretmektedir. Dahası bu ayetler, İslâm dininin, umumi bir din olduğunu ifade etmektedirler. Rum sûresindeki ayet, Kemâlî'nin açıkladığına göre, farklı mezheplere bölünerek, müşriklere benzeyip dinde ihtilaf ve iftiraktan menetmektedir.³⁶⁶ Özet olarak Kemâlî, Peygamber'in, kendi milletine müşrikler gibi ihtilafa ve iftiraka düşmemeyi ferman ederken, kalkıp da meşhur kabul edilen ihtilaf hadisini onu söylemesinin anlamsızlığını ortaya koymaya çalışmaktadır. Yine de

³⁶⁵Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s. 20-21.

³⁶⁶Şura sûresi, 42/13; Ali-İmran, 3/103, 3/105; En'âm sûresi, 6/153, 6/159; Enfâl sûresi, 8/46.

Kur'an'ın hitabı, farklı ekollere değil, tüm insanlara olmuştur. Onun tespitine göre, Kur'an kati bir şekilde ihtilafın ve iftirakın haram olduğunu sebepleriyle ispat etmektedir. Kemâlî bu sebepleri kısaca dile getiriyor:

1. İlahi dini değiştirme
2. İhtilaf etmek, müşriklere benzemektir
3. İhtilaf, kibrin sonucu olarak diğer mezheplerle düşmanlığın sebebi olacak
4. İhtilaf, İslâmî câmiyesinin bitmesine sebeptir
5. İhtilaf müminlerde zayıflığı doğdurarak kendilerinde İslami saltanatın bitmesine sebep olacak.

Kemâlî'nin tespit ettiğine göre, Peygamber her zaman ihtilaftan ve iftiraktan uzak olmayı tavsiye etmiştir. Peygamber, Allah'ın yardımının cemaatle olduğunu anlatmıştır.

Kemâlî'nin ihtilafı kabul etmemesi, ihtilafın, iftirak getirmesindedir. Ona göre, ihtilaftan doğan iftiraktan dolayı, İslâm memleketleri çok zayıflamış ve çoğu sadece tarihte kalmıştır. Kemâlî, Mısır'da okuduğu sırada, o devlet İngilizlerin eli altındaydı. Müslümanların yaşadıkları yerde fıkhî mezhepler arasındaki ihtilaf o kadar genişledi ki, farklı mezheplere bağlı olanlar, birbiri arkasında namaz kılmaz oldular. Hatta onlar, aralarında nikâhın caiz olmadığı bile dile getiriyorlardı. Bu yüzdendir ki, Müslümanların manevî merkezinde, Mekke'de, Kâ'be'de, dört mihrap bulunuyordu.

Sonuçta Kemâlî, bu hadisin, Kur'an'a, İslâm'ın ruhuna, birlik fikrine karşı olduğunu ispatlarken, aslında onun, Hz. Peygamber'in sözü olmadığına ve bu meselenin itikadî kitaplardan çıkarılmasına gerektiğine inanıyordu.³⁶⁷

C. Kölelik Eleştirisi

Kemâlî, insanın çok değerli bir varlık olduğuna; dolayısıyla onun, ahlâk ve kişilik hürriyetine sahip olması gerektiğine inanmaktadır. Bundan hareketle o, niçin Allah'ın insanı kul etmeye izin verdiği meselesini açıklamaya çalışmaktadır. Çünkü Kemâlî'ye göre, ilk bakışta kölelik, insanın değerini düşürmek, ayet ve hadislerde söylenen insan ile alakalı prensiplerden geri dönmektir.³⁶⁸ Nitekim insanlık tarihe de bakıldığında kölelik, milyonlarca insanın sömürgeleştirilmesine ve ölümüne sebep olmuştur. Tarihte kölelik, eski antik dünyada, orta çağlarda yaşayan Müslümanlarda ve yeni dönem Avrupa milletleri tarafından Afrika ve Amerika'ya yönelik vaki olmuştur. Antik dünyada, Afrika ve Amerika'da köleliğin sebebi, insanların, işçi sayısının az olmasıdır. Asya devletlerinde nüfusun kalabalık olmasından dolayı kölelik ve sömürge çok görülmemiştir.

Kemâlî, köleliği, medeniyetin eseri olarak görmektedir. Çünkü onun tespitine göre, eski milletlerin çoğunda veya hepsinde kölelik çok yaygındı. Köleliğin aslı savaştır. Dolayısıyla Kemâlî, köleliği iyi bir olay olarak görmektedir. Çünkü bu, savaştan sonra esir düşen insanları ölümden kurtarmaktadır.

³⁶⁷Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s. 25-26.

³⁶⁸Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 138-139.

Kemâlî, Tevrat'ın kölelik hakkındaki tutumlarını da zikretmektedir.³⁶⁹ Buna göre, eski semavi şeriatlarda kanunların daha sert olduğu anlaşılır. Günümüzde popülerleşen insan haklarına, eski şeriatlarda ve dinlerde daha az önem verilirdi. Ancak kölelik, öldürülmeye göre daha iyidir. Bundan dolayı, o dönemde eski şeriatların kölelik hakkında koyduğu kanunlar, o dönem onlar için maslahattır. O dönemde yaşayan insanlar, insanlığın değerini, kişilik haklarının ne olduğunu anlamaya hazır değildi.

Kemâlî, İslam'ın esirler hakkındaki tutumunu kısaca zikretmiştir. Esirler, Kur'an'a göre ya İslam'ı kabul ederek veya para ödeyerek azat olunurlar. Bununla Kemâlî, İslam şeriatının eski gelenekleri kabul etmediğini göstermek istemiştir. Yani Kur'an'da, esirleri köle etmeye emir bulunmamaktadır. Kemâlî'nin tespitine göre, İslam'ın bu konudaki hükmü, mubahtır.

Kemâlî'ye göre İslam, köleliği bitirmek için insanları teşvik etmektedir. Kemâlî, şeriatın, köleleri ne zaman azat etmek gerektiğini kitabında saymaktadır. Bununla birlikte, şeriat, kölelere nasıl davranılması gerektiğini öğretmektedir.³⁷⁰

D. İslam ve Cezalar

Şu bir hakikattir ki, Kur'an'ın öğrettiği kurallar, toplumdaki bireylerin birbirleriyle olan münasebetleri başta olmak üzere, bütün bir toplumun menfaatini koruma gibi evrensel bir maksada yöneliktir. Kur'an, insan hayatına saygıya çok

³⁶⁹ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 152-153.

³⁷⁰ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 153-164.

önem verir. Toplumu veya ferdi bozabilecek işlerden uzaklaştırmak için, Kur'an, sınırlar, hatlar koymaktadır.

Kemâlî'nin bu konudaki felsefesi şudur. Dünya parçalardan meydana gelmiştir. Parçalar İlahi muhabbet sayesinde bir araya gelmişlerdir. Bu sistemler Sünnetullah üzere çalışmaktadır. Onun bir parçası bozulduğu takdirde, diğerleri onu düzeltmeye çalışmaktadır. O, bu sözlerini, hem insan bedeni, hem de tüm tabiat için geçerli olarak söylemektedir. Dolayısıyla bozularak zarar veren bir parça ya düzeltilir, ya da ortadan kaldırılır.

Tabiat tek bir sistem olduğu gibi, Kemâlî insan topluluğunu da tek olarak görmektedir. Her fert bu toplumun bir parçasıdır. Toplumun bir üyesinden zarar görüldüğünde, diğerleri onu düzeltmeye çalışmaktadır. Kemâlî burada kontrol için iki etkileyiciyi zikretmektedir; manevi, yani toplumsal muhakeme ve maddi ceza. Toplumun bozulmaması, bozulsa da düzeltilmesi için şariat, tabiata uygun olan kanunları konmuştur. Bundan hareketle Kemâlî, şeri cezaları cefa değil, maslahat olduğu görüşündedir. Kur'an'da geçen emirler; iyiliği emretmek, kötülüklerden alıkoymak, ona göre toplumun doğru şekilde çalışması içindir.

Kemâlî cezaları, manevi ve maddi olmak üzere ikiye bölmektedir. Bunların her ikisi de, kendi alanı için kullanılmalıdır. Manevi cezalar, Kemâlî'ye göre, kişiyi tedip etmektedir. Sonuçta bu cezalar, ona göre, insana baskı için değil, onu düzeltmek, onun iyi bir Müslüman olmasını sağlamak içindir.

Maddi cezalar ise, Kemâlî'ye göre daha ağırdır ve bu yüzden bunlar, küçük şeyler için belirlenmemiştir. Kemâlî'nin tespit ettiğine göre, maddi cezalar, topluluğu bozacak büyük fesatlar içindir.

Kemâlî'ye göre, cezalar, insanı, belli sınırlar içinde tutmaya yardımcı olmaktadır. Bu sınırlar içinde olmak, sadece ahlâkî değeri değil, maddi kuvveti de arttırır. Ümmetten birisinin bozulması o ümmetten çoğunun bozulmasına yol açar. Çünkü İslam'ı fertler yaşar; dolayısıyla onu yaşayanların bozulması, dinin bozulmasına yol açabilir.

Kemâlî, eski semavi şeriatlarda cezaların nasıl olduğunu dile getirmektedir. Tevrat'tan örnekler göstererek, eskiden cezaların daha ağır olduğunu göstermiştir. Mesela öldüren kişi, kısas gereği mutlaka öldürülmüştür. Dolayısıyla hiç kimse para ile kendini kurtaramazdı, affedilmezdi. Zina eden yine öldürülmekle cezalandırılmıştır. Musa (A.S.)'in şeriatında kan cezası mutlaka yer almıştır. Onun tespitine göre, affedilmeye yer olmaksızın bazen de ateş ile yakılabilirdi. Demek istediği, kan cezası sadece İslami bir kanun değildir.³⁷¹

İslam'da, cezalar yer almakla birlikte, onların zorunlu olması hakkında kanun yoktur. Kemâlî'nin tespitine göre, şeriatın bu konuda genel yönü, suçun affedilmesine imkân vermesidir. Onun tabirince, İslam şeriatı eski şeriatlardaki ifrattan orta yola geçmektir. İşte bu yüzden mesela o, diyeti, kısas yapmak yerine para almayı, maslahat olarak görmektedir. Bu cezaların sadece Müslümanlar için değil, herkes için geçerli olduğunu söylemektedir. Çünkü cezalar toplum düzenini sağlamaktadır.³⁷²

³⁷¹ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 201-213.

³⁷² Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 213-220.

E. İslam ve Kadın

Batı medeniyetinin etkisi sonucu olarak, İslam düşünürlerinin karşılaştıkları entelektüel, siyasi ve ekonomik problemlerinin yanında ortaya çıkan kaçınılmaz sosyal problem bulunmaktadır. Teoride, bu sorunlar kolayca çözülebiliyordu, çünkü İslam Şeriatında insana geniş haklar verilmiştir, problemleri çözmek için kanunlar, İslam'ın ilk yıllarında konulmuştur. Bunlardan birisi de kadının statüsü sorunudur.

Bu bağlamda cevaplanması gereken meselelerden birisi de, kadınla alakalı meselelerdir. 19. yy. sonunda ıslahatçıların konuştuğu mesele, Tatar ceditçiler için de önem taşımaktadır. İbrahim Maraş'ın tespitine göre, ceditçilerin genel yönü, Kur'an ve hadislere dayanarak, bu meselenin İslam'ın kadınlara verdiği hak ve hürriyetin, başta fıkıhçılar olmak üzere, Müslüman toplumu tarafından ellerinden alınmasını ispat etmektir.³⁷³ Temel kaynaklarda, kadına verilen hak ve değer, bugünkü yaygın haklar ile kıyas edildiğinde, şeriatın kadını daha değerli saydığı görülmektedir. Kadına soyut anlamda saygı duymak, mutlak olarak ona hürriyet vermek anlamına gelmemektedir. Şeriatın saygısı, onun haklarını savunmakla ilgilidir. Dolayısıyla bu, İslam'da kadınlara haklarını vermek, onların haklarını iade etmek şeklinde gerçekleşecektir.

Kemâlî'den başka, kadın hakları konusunda Fahreddin, Carullah, Fatih Kârimî ve diğerleri konuşmuştur. Bunun tabii sonucu olarak, 1906 yılında Umum Rusya Müslüman toplantısında, kadınlara seçme hakkı verilmesi görüşü kabul edilmiştir.

³⁷³ İbrahim Maraş, s. 248-263.

Kemâlî'nin üstadı Abduh, İslam'ın kadınları ve erkekleri denk gören ilk sistem olduğunu söyler. Bununla birlikte o, erkeklerin kadına nispi üstünlüğünü kabul eder ve bunu şöyle açıklar: Kadın tabii olarak erkekten daha zayıftır; bu yüzden o, mekruh şeyleri kendisinden uzak tutmaktan acizdir. Modernistlerin tamamı veya büyük çoğunluğu, İslam'ın kadına verdiği statünün çok yüksek olduğunda ittifak etmişlerdir. 19. yy. sonu, 20. yy. başında insan hakları konusu İslam düşünürleri tarafından yeniden gündeme getirilmeye başlandı. Şeriatın temel kaynaklara bakıldığında, onlarda insan hakları bulunabilir. Nitekim önceki âlimlerden, bu konuyu açıkça konuşanlardan birisi de imam Şâtıbî'dir. İnsan ve özellikle kadın hakları çok eskiden beri konuşulmaktadır; ancak çevre ve gelenek etkisinden dolayı hepsi hayata geçirilememiştir. Nitekim Kemâlî de bunu dile getirmektedir. Onun dediklerine göre, İslam kanunları kadını korumaktadır. Bu kanunların yürürlükte olmaması İslam'ın hatası değil, insanların hatasıdır. Diğer modernistler de benzer şekilde görüşlerini ileri sürmektedirler. Onlara göre, bilfiil İslam topluluğunda hakların kullanılmaması, İslam'ın din olarak hatası değildir; aksine bu, öğretimin eksikliğidir. İslam milletlerinin medeniyet ve fenlerde gerilemesi, onlarda yürürlükte olan hakların da gerilemesine sebep olmuştur. Kemâlî'nin getirdiği örnek, ilk halifeler zamanında kadınların da seçimde rol oynamasıdır. Ancak daha sonra bundan eser kalmamıştır. Kemâlî, Ahmet Han ve diğer modernistler, kadınların rolünün ve haklarının azalmasının sebebi olarak, şeri kanunlara göre yaşamamayı görmüşlerdir.³⁷⁴

İslam'da kadınların statüsünün yüksek olduğunun delillerinden birisi, âlimler arasında, kadının peygamber olup olmaması tartışmasıdır. Herkes, kadınlardan

³⁷⁴ Mazharuddin Sıddıkî, s. 216-220.

peygamberin olmadığına ittifak etmiştir, çünkü buna açık delil vardır³⁷⁵. Ancak buradaki tartışmanın konusu, teoride kadının peygamber olabilmesidir. Tabii şartlardan dolayı kadın peygamber olmamıştır, ancak bunun haricinde bizatihi kadının peygamber olmasına engel yoktur.

Kemâlî, kadınların çok değerli varlıklar olduğunu, onlar sayesinde dünyanın yaşadığını söylemiştir. Semavi dinler, ona göre, kişiyi vahşi tabiattan yükselterek, kadınlara çok geniş haklar vermiştir. Semavi dinlerden kadınlara en çok hak veren din İslam'dır. İslam şeriatında kadınların miras, siyasi, toplumun üyesi olma vb. hakları vardır. Kemâlî'nin tespitine göre, erkeklerin ne hakları varsa, kadınlarda da onların hepsi vardır. İslam'ın geliş zamanı için İslam şeriatı en ileride olan kanun idi, çünkü en azından kadına yaşama hakkı vermiştir. Peygamberin, kendine biat edildiğinde hem erkeklerin, hem de kadınların katılması, Mekke'yi fethettikten sonra ahdin erkeklerden ve kadınlardan alınması gibi hususlar, eşitliğe en açık delillerdir. İslam'da kadının değerli olduğunun başka bir örneği, İslam'ın ilk asırlarında kadınlardan da âlimlerin olmasıdır.

Kadınların mirasta erkeklere eşit olmaması, Kemâlî'ye göre maişetlerini başka şekilde temin edecekleri içindir. Hukukta kadınların, erkeklerden ikinci sırada gelmeleri, ona göre kadınlara eziyet değildir. Çünkü her meselede, kendine özgü bir hikmet bulunmaktadır³⁷⁶. O dönem için bu gibi kurallar ilkti. Kadının mirastan payını alması, kendi adına mülkiyet edinmesine izin verilmesi, şeriatın ileri bir sistem olduğunu göstermektedir³⁷⁷.

³⁷⁵ Bkz. Yusuf sûresi, 12/109.

³⁷⁶ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 231-260.

³⁷⁷ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 247.

Meşhur Rıza Fahreddin de, Kemâlî gibi kadınların haklarını savunanlardan birisidir. O, kadınların okuma, yazma öğrenmesinin engellenmesini, okullara ve mescitlere gitmekten menedilmesini yanlış olarak görmektedir. Peygamber döneminde kadınların Cuma namazlarına, cemaat namazlarına, vaazlara, ilim meclislerine katıldıklarını söylemektedir.

Batılıların İslam hukukunda takıldıkları kadınla ilgili iki önemli nokta vardır: Bular kadınların örtünmesi ve çok eşlilik konusundaki hükümlerdir. Her iki problemle ilgili yeni dönem düşünürleri görüş bildirmek zorunda kaldılar. Örtünme hakkında fikir birliği sağlanamamıştır. Bazıları örtünmeyi İslamî bir kanun olarak görürken; buna karşılık bazıları da onun gelenek olduğunu söylemiştir. Çok eşlilik hakkında ise, âlimlerin çoğu hemfikirdi. Onlara göre çok kadınla evlenmek zaruri değil; toplumsal bakımından yararlıdır. Bu konuda Kemâlî'nin görüşlerine dayanarak şunları söyleyebiliriz; birçok kadınla evlenmeyi Kemâlî, maslahat olarak görmektedir. Ona göre bu emir değil, bir ruhsattır. Onun tespit ettiğine göre, İslam önceki Arap topluluğunda kadının değeri düşük olduğundan, çok kadınla evlenme bir moda olmuştur. Bu imkân sadece zenginlerde olduğundan, zengin olmayanlar bundan mahrum kalıyorlardı. Dolayısıyla İslam'da evlenebilecek bayanların dört ile sınırlandırılması, önceden evlenemeyen birçok kişinin evlenmesine imkân sağlamıştır ve böylece evlenen kadınlar, eşleri tarafından daha değerli görülmeye başlamıştır.

Evlilikte eş sayısı dört ile sınırlandırılırken, birden fazla kadınla evlenmeye de, maddi zorunluluklar getirilmiştir.³⁷⁸ Birçok kadınla evlenmek, Kemâlî'nin tespitince, tabii bir şeydir. Dolayısıyla ona göre şeriat, tabii şeyleri yasaklamayıp

³⁷⁸ Nisa sûresi, 4/3, 4/159.

onlar için bir sınır koymaktadır. Erkeklerle göre kadınlar, evlenmeye daha muhtaç olduğu için, toplumda birkaç kadın ile evlenmeye ruhsat verilmesi doğaldır³⁷⁹. Birçok kadınla evlenmesine ruhsat verilmesinin sebeplerden birisi de, savaşlarda erkeklerin sayısının azalma ihtimalinin göz önünde bulundurulmasıdır.

Şeriatın bu konudaki hükümlerinin amacı eş sayısını azaltmak olduğuna göre, acaba Hz. Peygamberin niçin çok kadınla evlenmiştir? Ona göre, Muhammed (S.A.S.) bu işi toplumu düzenleme amacıyla yapmıştır. Nitekim onun çok kadınla evlenmesinin nedenlerinden bazıları olarak, İslam'ı yaymak, farklı kabileleri İslam'a bağlamak, kadınlara ait hükümleri kadınlar vasıtasıyla yaymak vs. olarak görülebilir. Nitekim böylece Peygamber (S.A.S.), kendi örneğiyle, farklı konumlarda olan kadınlara nasıl davranacağını göstermiştir.³⁸⁰

Benzer bir şekilde diğer İslam düşünürleri de fikir beyan etmişlerdir. Onlar, Kur'an'da konulan adâlet şartına dayanarak, her eşine eşit davranmak şartıyla dörde kadar kadınla evlenmenin bir ruhsat olduğu görüşündedir. Yeniçağın düşünürleri ise bir kadınla evlenmeyi ideal olarak görmüşlerdir. Bu görüşe sahip olanlardan Muhammed Abduh ve Reşit Rıza sayılabilir. Mesela Abduh'a göre, birkaç kadınla evlenmek belli bir mazeret gösterme şartına bağlıdır.³⁸¹ Görüldüğü gibi, Kemâlî'nin üstadı da bunun için zor şartlar koymuştur.

Bir erkeğin birkaç kadınla evlenmesi caizken, niçin bir kadının birkaç erkekle evlenmesi yasak olduğunu ise Kemâlî şöyle açıklamaya çalışmaktadır. Ona göre bu, tabiatla hiç görülmeyen bir durumdur. Nikâhın temeli, nesli çoğaltmak ve

³⁷⁹ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 208-213.

³⁸⁰ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 220-231.

³⁸¹ Hayreddin Karaman, s. 160.

karışmaktan korumaktır. Bir kadının çok erkeği olduğunda nesil karışıp nikâhın ve evlenmenin anlamı kaybolacaktır. Ayrıca yukarıda zikrettiği gibi, kadınların maddi ve manevi güçlerinin daha az olduğundan, Kemâlî'ye göre onlar birçok erkekle evlenmeyi kaldıramazlar.

Kemâlî, İslam'ın, diğer şariat ve toplumlara göre daha hikmetli olduğu konusuna devam ederek, talak meselesine de değinmektedir. Ona göre talak kanunu, yani boşanma imkânı, kendi zamanı için maslahat ve ileri giden bir kanundu. Boşanma, ona göre, aile meselesini ıslah etmektir.

Şeriatta, bazı amelleri yapamayanlar için çeşitli kolaylıklar gösterilmiştir. Örnek olarak Kemâlî orucu zikretmektedir. Oruç tutamayanlar için, yemeye ruhsat bulunmaktadır. Nikâh da, Kemâlî'ye göre, toplumu ıslah etmek için meşru kılınmıştır. Dolayısıyla evlilik şartları yerine getirilemediğinde, nikâhı bozmaya da ruhsat verilmiştir.

Talak imkânının niçin erkeklere verildiği sorusuna ise, Kemâlî, erkeklerin maddi ve manevi bakımından daha kuvvetli olmasıyla cevaplamaya çalışmıştır. O, erkeğin, kadına göre, akıl ve sabrının daha büyük, dış etkenlerle mücadele etmek için daha güçlü olduğuna inanmaktadır.

Kemâlî'nin tespitine göre, Hristiyan milletler de eskiden yasak olmaya yakın olan talakın mümkün olduğuna karar vermeye başlamışlardır. Nitekim onlar da bunun bazen maslahat olduğunu kabul etmeye başlamıştır. Kemâlî'ye göre, bu hikmet, şeriatta on dört asır önce açık idi.³⁸² Bilindiği gibi, Hristiyanlıkta boşanma, çok zor şartlara bağlı olarak yok olmaya yakındır. Kemâlî, Seyit Ahmet Han ve

³⁸² Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 220-231.

diğerleri, bu durumda evliliğe mâni olan şeyler ortaya çıktığında bunlardan kaçınmanın zor olduğunu söylemişlerdir. Bununla birlikte, şeriatta talak şartları da basit değildir. İşte bundan dolayı Batılıların, İslam'da boşanma şartları kolay olduğundan ailesizlik kapısını açtığı eleştirisi de yersizdir.

Kemâlî'nin tespitine göre, yüz örtme emiri şeriatta yoktur. Farz olan avret yerlerini gizlemektir³⁸³. Burada Kemâlî avret yerlerin ne olduğunu açıklamamaktadır. Bu hususta Kemâlî'nin klasik görüşü paylaştığı tahmin edilebilir. Âlimler, çoğunlukla, ister erkek, ister kadın olsun, avret yerlerini kapatmanın zorunlu olduğu görüşündedir. Modernistlerden bir kısmı, tesettürün Arap veya Selçukluların geleneği olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre bugüne kadar örtünme gelenek olarak geldi ve yeni şartlara göre kaldırılabilir. Diğerlerine göre, örtünme ahlâk koruyucusu olarak şeri meselelerden birisidir.³⁸⁴ Diğer ceditçilerden Musa Carullah bu konuyu geniş bir şekilde incelemektedir. Ona göre, şeriatta olan hicap emri, yüz örtüsünü içine almamaktadır.³⁸⁵

³⁸³ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 231-260.

³⁸⁴ Mazharuddin Sıddıkî, s. 216-220.

³⁸⁵ İbrahim Maraş, s. 248-277.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: KEMALİ'NİN DİĞER BAZI KELAMİ MESELELERE BAKIŞI

I. İMAN, İSLAM, AKIL, FITRAT, TASAVVUF VE TAKLİD

A. İman

Kemâlî'nin tespitinde, Kur'an ayetlerine göre iman; “İhlasla ibadet etmek, saadet-i beşeriyeye hilaf şeylerden sakınmak, saadet-i maddiye üyesi olarak ihsan etmektir” diye tanımlamaktadır.

Hadislerde ise, Kemâlî'nin belirttiğine göre Müslüman, “Tevhid, itikat, ibadet; malından ihsan etme; güzel ahlâklı, ahdinde vefalı, insanîyetli ve sabırlı olma, insanların saadetini isteme, insan topluluğuna faydalı olma, selamet ve saadet ifşa etme” gibi vasıflara sahip olmalıdır.

İmanın en üst derecesi, insanın, tam tevhid ehli olması; en alt derecesi ise, insanlara zarar verecek şeylerden onları korumasıdır.³⁸⁶

İslâm mezheplerinin iman tanımlamalarında, ayrıntıların bir birinden farkının az olmasıyla birlikte ortak nokta, imanın, kalple tasdik etmek olduğudur.³⁸⁷ Hanefî fıkıhçıların meşhur tarifine göre, iman, kalple tasdik, dil ile bunu ikrar etmektir. Mâturidî ve Eş'arî ise, dil ile ikrarı, imanın şartı olarak değil, ancak onu Müslümana dünya hükümlerinin uygulanabilmesi için şart olarak görmüşlerdir. Onlara göre ibadetle imanın nuru ve gücü artar, günahlarla ise imanın gücü azalır.³⁸⁸ Selefilere,

³⁸⁶ Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s. 11-13.

³⁸⁷ Bâcurî, s. 63.

³⁸⁸ Saim Kılavuz, s. 36.

Şafîî, Malik ile Mutezile, Hariciler ve İbn Teymiye ise, imana ameli de eklemektedirler. Nitekim onlara göre, iman, ibadetle artar, günahlarla azalır.³⁸⁹

Kemâlî'ye göre, bugün medrese ve mekteplerde okutulan itikat, Kur'an'ın öğrettiği itikad değildir. İtikat kitapları cansız, ruhsuz, nursuz, halis dine karşı olan bir fihristtir. Batı ve Doğu Müslüman ülkelerinde okutulan itikadi kitaplara göre, iman, “*et-tasdikü bi-mâ câe en-nebiyyu...*” (Peygamberler getirdiklerini doğrulamaktır) demektir. Tafsili şekilde, yani ayrıntılarıyla birlikte bu, ‘Âmentü Billahi’ ile tarif edilir. Ona göre, imanın sadece itikattan ibaret olduğunu tarif eden din âlimlerinin bu tür tarifleri, imanın manevi tarafını tahrif etmektedir. Ona göre şer’î manalar, tarifler, Şârî Teâlâ’nın tarif ve izahlardan alınmalıdır; çünkü Kur’an ve hadisler bu konuda kati delil olarak sayılır. Nitekim ona göre, bugün Müslümanların kalplerinde olan iman, Kur’an’da zikredilen imandan farklıdır.³⁹⁰

İmanın artması ve eksilmesi meselesinde ise Kemâlî selef yolunu tutmaktadır. Bu mesele, kelim mezhepleri arasında önemli bir tartışma konusu olmaktadır. Ebu Hanife başta olmak üzere Hanefi-Mâturidî mezhebi, imanın artması ve azalmasını imkânsız görmüşlerdir. Bu görüş, onların iman tasavvurundan kaynaklanmaktadır. Nitekim Ebu Hanife, imanı tasdikten ibaret olarak görmekteydi ki, bu, artma veya azalmayı kabul etmez. Çünkü ona göre, imanın eksilmesi, ancak küfrün artması ile mümkün olur, bu ise muhaldir. İmam Şafîî ile Selefî ve Eş’arî’ler ise, ayetlerin zahirine bakarak imanın artacağı ve azalacağı görüşünü tercih etmişlerdir.³⁹¹

Kemâlî’nin tespit ettiği göre, bu mesele, itikad kitaplarında, itikadi mesele gibi yazılmaktadır. Kemâlî, İmanın artması ve azalması meselesi, esas etrafında dile

³⁸⁹ Yasir Burhami, *Ehl-i Sünnet Akidesi*, İman ve Küfür Meseleleri, Polen, 2008, s. 389, 390, Saim Kılavuz, s. 43.

³⁹⁰ Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s. 14.

³⁹¹ Babirtî, Allame Ekmelüddin Muhammed b. Muhammed el-Hanefî, *Şerhu Vasiyeti Ebi Hanîfe*, Dâr’ü-l Feth, Amman 2009; Allâme Aliyül Kârî, s. 362-367.

getirilen görüşleri, Kur'an ve Sünnete muhalif olmakla vasıflandırmıştır. Ona göre bu görüş, Kur'an'a muhalif olmakla birlikte, Sünneti de tahrif etmektedir. Bununla birlikte Kemâlî, imanı, artma-eksilmeyi kabul eden bir varlık olarak kabul etmektedir.

Kemâlî'nin tespit ettiğine göre, Kur'an ve Peygamber'in öğrettiği iman; itikat, ibadet, faziletli amel, güzel ahlâk ve insani saadetten ibarettir. Ona göre, imanın artmayacağı inancı, iyi amel yapmakla imanın artması konusundaki tartışmaları bitirir. Bu ise, ona göre, İslâm âlemin terakkisine manidir. Kemâlî, günümüzde Peygamberin öğrettiği imanın sadece yüzde birinin var olduğunu söyledikten sonra, "Doğru olan imanı yaşamaya vakit gelmiş mi?" diye de ayrıca sormaktadır.³⁹²

Kemâlî, itikad derecelerini taklidi, istidlali, hakiki olarak üçe bölmektedir. O, bunun daha en yüksek olanından da ayrıca bahsediyor ki, ona göre o, his ve müşahede olan imandır.³⁹³ İmam Hamidî'nin '*Minhac*' kitabında belirttiğine göre, taklidi iman, delilsiz, ebeveyn veya herhangi başka birisi buna inandığı için kabul edilen imandır. Bu iman, âlimlerin çoğunun görüşüne göre, itibara alınır. Ancak Mutezilelere göre, taklidi iman kabul edilmez. İstidlali iman, taklidiye göre terakkidir. İmanı istidlali dereceye çıkarmak için, en azından bir akli delil getirmek yeterlidir. Âlemin Sâniî olmasını kabul etmek, delillerden sayılır.³⁹⁴ Eş'arî'lere göre insan, aklın delaletiyle imanı mutlaka tanımalıdır.³⁹⁵

Burada Kemâlî'nin taksimi yeterli görünmektedir. Ancak o, bunların ne anlam içerdiğini açıklamamıştır. Dolayısıyla o, klasik tarifleri kabul etmektedir.

³⁹² Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s. 15-20.

³⁹³ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 62.

³⁹⁴ Şihabuddin Tunusi, *Neşru'l-Leali Bişerhi Bed'il Emali*, Dar'ül Beyruti, Beyrut, 2008, s. 140.

³⁹⁵ Allame Aliyyül Kari, *İmam Azam, Fıkh-ı Ekber Şerhi*, Hisar Yayınevi, İst., s. 384.

‘*Şerhü Cevhereti’t-Tevhid*’ adlı kitabında, imanın kısımları daha geniş bir şekilde açıklanmaktadır. Orada taklidi imanın avam için, istidlali imanın, akıllarını kullanarak delilleri bilenler için, a’yan imanın, kalple Allah’a murakabe edenler için hak imanın ise, Allah’ı kalple müşahede edenler için, hakiki imanın, sadece Allah’ı tanımaktan ibaret olarak, en yüksek derecede olan evliya ve elçiler için olduğu yazılmaktadır.³⁹⁶

İmanın farklı dereceleri hakkında pek çok âlim konuşmuştur. Ancak Kemâlî, burada kendine has bir dil kullanmaktadır. Onun bakış açısından bakıldığında, dünyada her şey terakki ettiği gibi, dinler ve din içinde olan şeyler de değişmekte, terakki etmektedir. İlmi derecesi yükselen insan için, zamanla daha yüksek derecede olan iman uygun olacaktır. İmanın farklı derecelerde olmasını da Kemâlî, terakki, gelişme olarak görmektedir.

B. İman, İslam ve Akıl

Kemâlî’ye göre akıl, hidayete erişmek için yardımcı bir unsurdur. Ancak bu konuda akıl, tam bir güç değildir. Dolayısıyla o, mutlaka dışarıdan bir delile, işarete ihtiyaç duymaktadır. İnsan akli, kendi başına insanı doğru yolda tutamadığından, Kemâlî, insanın dine ihtiyacını tabii, fitri olarak görmektedir. Kemâlî’ye göre, insanlar farklı fitratlar ile yaratıldıklarından, tüm insanları bir araya toplayabilecek bir nokta gerekmektedir. İnsanların akılları muhtelif olduğundan, akıl bu görevi hakkıyla yerine getiremez. Dolayısıyla herkes için birliğin temeli sadece dindir.³⁹⁷

³⁹⁶ Bâcurî, Burhanuddin İbrahim, *Şerhü-Cevheri’t-Tevhid*, El-Mektebetü’l-Ezheriye Li’t-Turas, Kahira, 2002, s. 61.

³⁹⁷ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 17-19.

Kemâlî, İslam dinini, ilmi din olarak görmekte ve bundan dolayı içinde mutlaka terakkinin olmasını gerektiğini söylemektedir. İslam'ın, ilimle yakın bağlantılı olmasını o, ilk inen ayetlere³⁹⁸ dayanarak ispatlamaya çalışmaktadır. Kemâlî'ye göre, dünyadaki varlıkların insana secde etmesi, onun, ilim ve akıl sahibi olması cihetindedir. Ona göre kişi, ne kadar çok İslam'a yapışırsa, o kadar ilme de yakınlaşmış olur. Buna örnek olarak o, selefleri getirmektedir. Onların, dine sınıksız bağlı olmalarıyla birlikte kısa bir zamanda ilmi geliştirip pek çok bölgeye dini yaymaları meşhurdur. İlk Müslümanlar dine bağlı olmuşlardır, bununla birlikte başka ilimleri de geliştirmişlerdir. Bu ise, İslam'ın yayılmasına yardımcı olmuştur.

Kemâlî, İslam dininin aklî olduğuna, dolayısıyla onun, akıl ile birlikte yaşayacağına inanmaktadır. Zaten ini tekliflerin asıl mercii akıldır. Dolayısıyla ona göre, ancak akıllı kâmil olan tam bir Müslüman olabilir.

Kemâlî ayrıca akıllı, dine ulaştırılan araç olarak görmektedir. Nitekim o, Kur'an veya başka bir dini konuyu anlatırken, bunun aklî, maslahat yönüne dikkat çekmektedir. Ayrıca o, Kur'an'daki kanun ve hükümlerin akla hitap ettiğine, akıl aracılığıyla hükümleri yerine getirmeyi Allah'ın öğrettiğine inanmaktadır. Dolayısıyla Kemâlî'ye göre din ile Kur'an'da akla muhalif hiçbir hüküm bulunmamaktadır. Akla muhalif gibi görünen bir hüküm görüldüğünde, o hüküm, akla muvafık olarak te'vil edilir.³⁹⁹

Kemâlî, aklın, insanı diğer varlıklardan ayıran bir güç olduğuna inanmaktadır. Ancak, ona göre akıl, dışarıdan gelen baskılara tek başına mücadele edemez. Bundan dolayı o, bir yardımcıya ihtiyaç duymaktadır. İşte burada Kemâlî, insanı doğru yolda

³⁹⁸ Alak sûresi, 96/1-4.

³⁹⁹ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, Ufa, Vostoçnaya Peçat, 1911, c. 2, s 100.

tutan diğeri bir yardımcı güç dini kanunları görmektedir.⁴⁰⁰ Nitekim Kemâlî, insan aklını, kendi başına insanı doğru yolda tutamadığından, insanın dine ihtiyacını tabii, fitri olarak görmektedir.⁴⁰¹

Tüm semavi dinler, hikmet ve maslahat üzere gelmişlerdir, fakat ona göre bu maslahatlar Allah'a ait değildir. Bu hikmet ve maslahatlar insana ait olduğundan, Kemâlî'ye göre kişi bunları anlayabilecek kabiliyete sahiptir. Akıl ve zaman, her ikisi de durmadan gelişmekte ve değişmekte olduğundan, akıl, zamana ayak uyduramayabilir. Bu durumda akıl, dini hükümlerden yardım almak zorundadır. Hatta akıl için din temel merci olmazsa, aksi hükümlere de varabilir. Hükümün hikmetini bilmek, bizatihi zor olmasa da, çok ihtilaflıdır. Bunun için herkes bu hakikati kabul edecek seviyede değildir.

Benzer bir şekilde Kemâlî'nin üstadı Muhammed Abduh konuşmuştur. Abduh, akli şöyle tanımlamaktadır: 'Bir nassa ihtiyaç duymadan güzel olan çeşitli fiilleri çirkin fiillerden temyiz edebilmektir'.⁴⁰² Ona göre, Allah'ın hakikati, sıfatların, Zatının aynısı veya gayrısı ve buna benzer meseleler akılla idrak edilemez. İbadetlerin özelliklerini, nasıl namaz kılınacağı, haccın nasıl yapılacağı vb. meseleler de insan aklının ötesindedir. Bununla birlikte Abduh ve tahminen ona uyan Kemâlî, sosyal, İslam topluluklarının yaşaması ile ilgili konularda aklın hâkim olduğuna inanmaktadır.⁴⁰³

Bazı modernistlerin, aklın da şeriatta hâkim olduğu görüşünü tespit edebiliriz. Büyük müçtehitler içtihadı, karar vermeye sahip iken, en zeki olan Peygamber de

⁴⁰⁰ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 15.

⁴⁰¹ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 17.

⁴⁰² Muhammed Abduh, *Tevhid Risalesi*, Fecr, Ank., 1986, s. 72.

⁴⁰³ Mazharuddin Sıddikî, s. 43-46.

buna sahip olmalıdır. Kaynaklar sabit iken, değişmekte olan zaman ve medeniyete cevap vermek için aklı kullanmak zorunludur. Aksi halde kaynakların değeri kalmaz, çünkü onlar bu durumda, ilerleyen dünyada gerilemeye sebep olurlar. Nitekim yukarıda zikredilen, tartışılmaz bir gerçektir, ihtilafli olan nokta ise, aklın sınırlarıdır. Ancak Kemâlî bunu, açık bir şekilde açıklamamaktadır.

Kemâlî, Müslüman toplumlarının gerilemesindeki suçu, İslam'da, görmemektedir. Ona göre problem insanlardadır. Medeniyette veya başka alanlarda ilerlemek için, belli objektif şartların gerçekleşmesi gerekmektedir. Bu durumda sosyal hayatın kurallarını içeren din, düşüncüyü etkileyerek büyük destekçi veya engelleyici olabilir. Bu ise dinî yapısına bağlıdır. İslam dininin özünde olan hürriyet, insanı, düşünce ve davranışlarında serbest bırakır. İslam dini, inanı ilme, yardımlaşmaya, ticaret yapmaya, gelişmeye teşvik ederken, tutup da, dini engelleyici olarak suçlamak doğru değildir. Bununla birlikte ortaçağ Avrupa'sında dinin, gelişmeye engel olduğu de açıktır. Rönesans ve aydınlanma, dinin hâkimliğini, hükümlerliğini bitirmekle, insan hayatında dinin rolünü yeniden düşünmeye sevk etmiştir. Ancak Avrupa'da, gelişmek için diğer şartlar da bulunmaktadır. Nitekim nüfusun kalabalık olması, iklim ve sınıf ayrımı gibi hususlar bu şartlardandır.

Belli bir zamana kadar, İslam, gelişmenin temel sebebi olmuştur. İslam'ın ilk çağlarında, ilimler arasında ayırım yapılmıyordu. Nitekim o dönemde, dini ilimlerin yanında, fenleri de öğrenmek, Peygamberin emrine uymak gibi anlaşılmıştır. Fakat daha sonraki dönemlerde ilimlerin dinî ve fennî ayrımına tabi tutulması, ikincisinin gelişmesini engellemiştir. Sadece dini ilimlerle yetinmek, diğerlerin donmasına sebep olmuştur. Ancak bu, İslam'ın din olarak hatası değil, Müslümanların hatasıdır.

Kemâlî'nin, '*Felsefe-i İtikadiye*' kitabının büyük bölümü, işte bu gibi sözleri söylemekle meşguldür.

Ceditçiler, modernistler, Müslümanın hayatında aklın yerini yeniden belirlemek istemişlerdir. Ancak ceditçilerden biri olan Kemâlî, Mutezile'de olduğu gibi, akla mutlak yer vermemiştir. Ona göre akıl, hayati meselelere hâkim olarak dini konularda dışarıdan desteğe muhtaçtır. Ancak akıl, bazı dini meseleleri, müçtehitlerin yaptığı gibi belirleme gücüne de sahiptir. Nitekim onun bu görüşü, aklın vahiyle uyduğu inancından çıkmaktadır. Bu uyuşma, aklın sadece vahyin belirlediği manaları anlama gücüne sahip olduğu anlamında değil, aklın da bazı konularda karar verme imkânına delalet etmektedir. Ancak yine de Kemâlî, açıktan söylememekle, akıl – vahiy ilişkisinde son nokta olarak vahyi görmektedir.

İnsanlar, aklıyla eşyayı idrak etmeye her zaman çalışırlar; ancak onlar hangi metodu kullanırlarsa kullansınlar, aşamayacakları bir engel karşısına çıkmaktadır. İnsanların duyularının sahasına girmeyen hususları, aklın tek başına çözmesi mümkün görünmemektedir. Sosyal ve pratik hayata dair akıl belli bir noktaya kadar doğru sonuçlara varabilir. Ancak akıllar muhtelif olduğundan, kararlar da çoğunlukla sübjektif olarak herkes için muslih olmaz. İşte bunun içindir ki, dini konulardan hariç olarak, akıl, sosyal ve toplumsal konularda bile, vahyin rehberliğine ihtiyaç duymaktadır. Kemâlî'nin yazdığına göre, dini konularda aklın gücü eksiktir. Bunun için dinin, Allah'tan gönderilmesine, Peygamberin de onu öğretmesine ihtiyaç vardır.⁴⁰⁴ Kemâlî'nin sözleri, üstadı Abduh'un söyledikleriyle neredeyse aynıdır. Nitekim Abduh da, aklın tek başına toplumları saadete ulaştırmada yeterli bir unsur olmadığı kanaatindedir. Bunun gerçekleştirilmesi için, ona göre, mutlaka bir

⁴⁰⁴ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 106-109.

Peygamberin yardımına ihtiyaç vardır. Vahiy yoluyla gelenin kabulü ve uygulanmasında temel unsur akıldır. Akıl ve vahiy çatışınca, ona göre akli selim tercih edilir.⁴⁰⁵ Buna benzer sözleri Reşit Rıza da söylemiştir.⁴⁰⁶

Kemâlî’de görünen önemli husus, yeni keşiflerden korkmamaktır. Bugün bile bazı Müslümanlarda görünen İslam adına yapılan fenlerden kaçınmak, ceditçiler tarafından kabul edilmemiştir. Kemâlî, Musa Carullah ve diğerleri gibi, yeni keşifler ve ilimler arttıkça, İslam’a yönelenlerin sayısının artacağına inanmaktadır. Çünkü bu durumda, din ve fennin çatışma noktaları ortadan kalkacak ve insanlar, dinin hak olduğunu anlayacaklar. Nitekim Kemâlî’nin söylediği sözlerden çıkan sonuç, onun, Carullah’ta olduğu gibi, din ile dünya ayırımına gitmemesidir.⁴⁰⁷ Dinî ve dünyevi hayatı bir birinden ayırmamak, semavi dinler içerisinde daha çok İslam için söz konusu olabilir; çünkü İslam, insan hayatını tüm yönleriyle içine almaktadır.

C. İslam, Fıtrat ve Dünya

Kemâlî’ye göre İslim dini, tabii bir dindir. Dinî kanunlar tabiata karşı değildir. Dünyada bazı şeylerin yasaklanması, Kemâlî’ye göre hikmet üzeredir ve zararı gidermek için konulmuştur.

Kemâlî, orucu veya herhangi başka yasağı tabiata karşı olarak görmemektedir. Mesela oruç tutarken geceleyin yemek mümkündür. Kemâlî orucu, yeme vaktini geciktirmekten ibaret görmektedir.⁴⁰⁸ Yani ona göre burada yasaklanma

⁴⁰⁵ Muhammed Abduh, s. 129-130.

⁴⁰⁶ Hayreddin Karaman, s.158.

⁴⁰⁷ İbrahim Maraş, s. 117-128.

⁴⁰⁸ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 98-109.

söz konusu değildir. Bu ibadette önemli olan husus, orucu belli bir zamana kadar belirlenmiş sınırlar içinde tutmaktır.

Kemâlî'nin tespitince İslam dini, akide, ibadet, ahlâk, medeniyet hususlarında hükümler koymuştur. Bu hükümlerin hepsi evrenseldir ve her zaman yürürlükte olacaktır. Kemâlî'ye göre, özellikle itikadi hükümlerin hiçbir zaman değişmemesiyle birlikte, bu hükümlerin anlayışı, izahı zamanla birlikte değişebilir. Hatta bir dönem adil ve mantıklı görünen bir husus, başka bir zaman için yanlış olabilir.

Kemâlî'nin tespitine göre, birisi dünyevi, diğeri uhrevi olmak üzere insanın iki hayatı vardır. Her ikisi de ruhani hayattan ibarettir. Dünyevi hayat ruhun, beden ile birleşmesinden meydana gelen hayatından ibarettir⁴⁰⁹.

İslam dini, dünya ve ahiret için gereken şeyleri öğreten bir dindir. Ona göre, dünyada iyi yaşamak için gereken her şey İslam öğretisinde bulunmaktadır.

Kemâlî, dünyanın şerefli olduğuna inanmaktadır. Buna delil olarak ise o, dünyayı, İlahi vahyin geldiği yer olarak göstermektedir. Dünyayı küçümseyen ayet ve hadisleri, Kemâlî ahiret için maslahat olarak görmektedir.

O, bazı âlimlerin, ayet ve hadisleri dünyanın önemli olmadığına dair tevil etmelerini yanlış bulmaktadır. Çünkü bu durumda, insan, çalışmaya önem vermeyecektir. O, kendi dönemindeki Müslümanların gerilemelerinin sebeplerinden birisi olarak, onların, dünyayı, küçümsemelerinde görmüştür. Müslümanlar arasında meşhur olan, 'Dünya, Müslüman için hapis, kâfir için cennettir' sözünü o, yanlış görmektedir. Ona göre bunların hepsi, ayet ve hadislere aykırıdır.

⁴⁰⁹ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 131,132.

Kemâlî, dünyayı küçük görenleri, İslam'ın gerçek ruhunu anlamamakta suçlamaktadır. İslam ümmetinin zayıflığını Kemâlî zayıf yöneticilerde görmektedir. Ona göre Müslümanlar, iyi yöneticiye muhtaçtır.⁴¹⁰

D. İslam – Sevgi İlişkisi

Kemâlî, varlığın ezeli muhabbet sayesinde meydana geldiğine inanmaktadır. Kişiler arasında muhabbet ilk önce, kişinin kendisini sevmekle başlar, sonra yakınlarına ve sonra tüm kişilere yayılır. Muhabbetin çoğalması için, şeriat gerekli kanunları koymuştur.⁴¹¹ Kan kardeşliğiyle beraber, şeriat din kardeşliğini koymuştur ki, bu tüm insanları birleştirebilir. Kemâlî'ye göre, din kardeşliği sınıfı ve başka imtiyazları bitirecek güçtedir ve bundan dolayı, diğer insanlar arasındaki bağlardan daha adil ve daha sağlamdır.

İslamî ahlâkın önemli noktalarından birisi de, tüm kişilere merhamet gözüyle bakmaktır. Kemâlî, anne ve babaya, çocuklara merhametli davranmanın gereği hakkında Kur'an'da ayetlerin bulunduğunu söylemektedir ki; 'Ancak kendisine ibadet edin, anne ve babaya iyilik edin'⁴¹², 'Gerçi biz insana, anasına ve babasına itaati de tavsiye ettik'⁴¹³ gibi ayetler bunu vurgulamaktadır.⁴¹⁴

Kemâlî, dünyanın meydana gelmesini, ibadetlerin gerektiğini ve hikmeti vb. konuları, genellikle hikmetleriyle birlikte muhabbet, sevgi cihetinden açıklamaktadır. Kemâlî, kendisi tasavvuf ehli olmamasına rağmen, bu meselelerde onlara yakındır.

⁴¹⁰ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 132-134.

⁴¹¹ Bkz. İsrâ sûresi, 17/23-26, Lukman, 31/14-15, Rum, 30/12.

⁴¹² Bkz. İsrâ sûresi, 17/23-27.

⁴¹³ Bkz. Lokman sûresi, 31/ 14,15.

⁴¹⁴ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 141-144.

Bununla birlikte, tüm varlıklarda ve hayatta sevgi çizgisinin bulunması görüşü, Hristiyanlıktakine yakındır. Bu, asırlardır süren tartışma noktalarından birisidir. Hristiyanların bu noktadaki itirazlarının hulasası şudur: İslam'da ibadet ve insanları bir araya toplamak sırf ceza korkusundandır, Hristiyanlıkta ise bunların tümü muhabbet sayesinde. Tahminen Kemâlî, bu tür tartışmaları bilerek, Hristiyan çevresinde yaşayan Tatar ve Başkurt Müslümanlar için sağlam temel koymak istemiş. Hatta insanın yaratılmasını sevgi perspektifinden, Peygamberleri, insanı saadete kavuşturmak için gönderildiğine inanmaktadır.

E. Tasavvuf

Ruhbanlık çeşitli din ve inançlarda sık görünen bir olaydır. En yaygın ve sistemleşmiş bir şekilde o Hristiyanlıkta, Katoliklerde uygulanmaktadır. Nitekim burada Ruhanilerin, ayrı, imtiyazlı bir sınıf olarak, kendilerine has olan ekonomi heyetleri de bulunmaktadır.

Tasavvuf, ferdin hayatını kapsayan bir hayat felsefesidir. Tasavvuf, insanın ibadetlerine, ahlâkına, sosyal hayatına yeni renk vermektedir. Tasavvuf, daha çok, gelenek, gelenekçilik ile kıyaslanır. Bu durumda, ceditçilerin, modernistlerin tasavvufa karşı olmaları tabii olarak görünmektedir. Ancak, gerçekte böyle olmamıştır. İdil-Ural ceditçiler ile diğer bölgelerdeki modernistler arasında tasavvufa şiddetle karşı çıkanlar yanında, onu savunanlar ve orta yol tutanlar da bulunmaktadır. Hatta ceditçiliğin, bütünüyle tasavvufa karşı olduğunu söylemek zordur.

Tasavvufun tarihini; zühd, tasavvuf ve tarikatlar dönemi olarak üç merhaleye bölmek mümkündür. İlk döneminde, tasavvufun felsefesi henüz gelişmemiştir. Bu

nedenle ilk dönemim âbid, zâhid, zâkir olanları, siyasî fitnelere katılmayanları, bu dönemin sufileri olarak nitelenmişlerdir. Nitekim bu dönemim bu sufileri, zâhitleri, çoğunlukla ilim tahsili, ilim yaymakla meşgul idiler. Bunların en meşhur örneği, Ashabu-Suffe'dir. Zühd döneminin sınırı kesin olmayıp, ilk üç asır olarak söylenebilir.

Tasavvufun ikinci merhalesi, felsefi tasavvuf dönemidir. İbn Arabi, İbn Sina, İbn Rüşd, Sühreverdî, bu dönemin en parlak temsilcileri olarak sayılabilir.

Üçüncü merhale ise, tarikatlar dönemidir. Bu dönemde, eskiden devam eden tasavvufta tarikatlar gelişmeye başlamıştır.

Hristiyanlıkta olan şekliyle İslâm'da Ruhbanlık, men edilmiştir. Nitekim Anmed b. Hanbel'in '*el-Müsned*' kitabında geçen, 'İslâm'da ruhbanlık yoktur' şeklindeki Peygamber sözü, buna delildir. Ancak Kur'an'da, dünya işlerinden, gösterişten el etek çekerek ibadete yönelmelerinden dolayı Ruhaniler⁴¹⁵ övülmektedir.⁴¹⁶ Bununla birlikte, Kur'an'da, kendileri İlahi rızayı kazanmak için uydurdukları Ruhbanlık zikredilmektedir. Ancak buna da gereği gibi uymadıklarından onların bu Ruhbanlıkları, Allah tarafından eleştirilmiştir.⁴¹⁷

Kemâlî'ye göre tasavvuf, eski Yunan ve Fars dinlerinin eseridir. Bu dinlerin parçaları, İslâm'a, fetihlerle beraber girmiştir. Bu gibi şeyler, ona göre, hüsnü zan ile olsa da, asla caiz değildir. Dolayısıyla ruhbanlık, sufilik Kur'an'da eleştirildiğinden, Peygamber'in sünneti de olamaz. İslâm'a tasavvuf olarak giren ise, Hristiyanlıktaki

⁴¹⁵ Bkz. Maide, 5/82.

⁴¹⁶ Selime Leyla Gürkan, 'Ruhban', *DİA*, İst., 2008, c. 35, s. 204, 205.

⁴¹⁷ Hadid, 57/27.

ruhbanlıktır.⁴¹⁸ Ona göre tasavvuf, uydurma hadisler ile hikâye ve masallar üzerine kurulmuştur. Tasavvufun uydurma bir şey olduğunu ispatlarken Kemâlî, deliller de getirmektedir. Burada onun delilleri, daha çok kendi ifadeleriyle şunlardır:

1. Eğer tasavvuf gerçek olsaydı, kati bir şekilde Kur'an ve Sünnet'te yer alırdı, övülürdü. Peygamber onu bizzat öğretirdi.
2. İşanlık faziletli bir iş olsaydı, Peygamber bunu yapardı.
3. İslâm'ca kabul edilen bir şey olsaydı, Sahabeler ve Tabiinlerin yaptığı amellerden olurdu. Hâlbuki Kemâlî'nin tespitine göre, tasavvuf, büyük sufi Sühreverdi'nin belirttiğine göre, üçüncü asırdan güç almaya başlamıştır. Demek ki, tasavvuf, Asrı Saadet'ten sonra çıkmış bir bidat'tir.
4. Tasavvuf, işanlık, Kur'an'da yer almayan sözlerdir. Oysaki din için kaçınılmaz hususlar, Kur'an'da yer almaktadır. Dini kaynaklarda geçmediği için, tasavvufun muhakkikleri bile, bu kelimenin kökünde ihtilaf etmektedirler. Kemâlî'nin tercih ettiği mana, yün kelimesinden tasavvuf kelimesinin geldiğidir.
5. Hadid sûresinin 28. ayetinde, ruhbanlığın meşru olmadığı belirtilmektedir. Bu ayet İsa (A.S)'in ümmetine indirilmiştir. Demek ki, Ruhbanlık bidattir. Kemâlî, her bidatin dalalet olduğunu vurgulamaktadır.
6. Peygamber (S.A.S), kati bir şekilde ruhbanlığın İslâm'da olmadığını belirtmektedir.
7. Kemâlî'nin belirttiğine göre, İslâm dini, din-i mübindir. İslâm'da kapalı bir şey yoktur. Sufilik ve dervişlik ise, sırrı bir ilimdir. Böylece işanlık, İslâm'ın ruhuna temelden aykırıdır.

⁴¹⁸ Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s. 57-69.

8. İslâm dini, istimdadı ve istianeyi, yani yardım istemeyi ancak Allah'tan talep etmeyi doğru kılmıştır. Sufilikte ise, yardım şeyhten istenir. Yardımı, Allah'tan başkasından istemek yasaktır, küfürdür. Dolayısıyla İslâm'ın ve tarikatın yolları farklıdır.
9. Sufiliğin ıstılahları, İslam'ca sabit değildir. Kemâlî'nin özellikle eleştirdiği nokta, 'Hüve', 'Hû' zamirini tekrarlamak, ondan bir nida aleti yapmaktır. Ona göre, Allah'ın 'Hüve' diye bir ismi yoktur.
10. Kur'an ve Peygamber (S.A.S) kolaylaştırmayı, dinin bir emri olduğunu belirtmişlerdir. Dinde, insan için kolaylık, bir İlahi murattır. Oysaki sufiler, işanlar, dine bazı zorluklar katmaktadırlar. Kemâlî, kendi görüşünü desteklerken, Enes b. Malik (R.A)'ın rivayet ettiği hadisi delil olarak getirmektedir. Bu hadiste, eğer insanlar kendilerine zorluk getirirler, Allah'ın onlara zorluk vereceği, ruhbanlığın meşru olmadığı belirtmektedir.

Kemâlî'ye göre, Allah'ı zikretmek, tüm azaları bununla meşgul etmek Kur'an'la sabittir. Zikir, herkese lazım olan bir şeydir. Fakat Kemâlî, sufileri zikirlerini zikir saymamıştır. Bunun için Kemâlî *telaffuz* ve *tekavvul* terimlerini kullanmıştır. Bunun sebebi, zikir esnasında rabıtayı araç olarak kullanmaktır. Dahası Kemâlî, sufilerin 'Allah, Allah' diye zikretmelerini de eleştirmektedir. Onun tespit ettiğine göre, Kur'an'da ve Sünnet'te bu gibi zikir meşru kılınmamıştır. Eleştirilen ikinci tip zikir ise, 'Hüve' veya 'Yâ hû' kelimelerini tekrarlamaktır. Kemâlî'ye göre, bu merfu munfasıl zamirin münâdâ olduğu Arap dilinde sabit değildir.⁴¹⁹

⁴¹⁹ Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s. 57-69.

Kur'an'da geçmeyen sözlere Allah'ı zikretmenin yasak olduğu görüşüne, Kemâlî ile birlikte Abduh ve Reşit Rıza da sahiptir. Mesela Reşit Rıza'ya göre, tek kelime olan 'Allah' ve 'Hayy' gibi tabirler, kaynaklarda geçmediği için, zikirde kullanmamalıdır⁴²⁰.

Kemâlî'nin yazdığı metinlerden anlaşıldığına göre o, zikri inkâr etmemektedir. Zaten böyle yapanlar, modernistlere bile bakıldığında azdı. Genelde eleştiriye, bizzat tasavvuf değil, içinde bulunan özellikleri tâbi tutulmaktadır. Mesela, kendisi de tasavvufa yakın aileden gelen Reşit Rıza, tasavvufun, fıkıh ve kelam kadar İslâmî bir ilim olduğunu söylemekle birlikte, onun da ıslah edilmesinin gerektiğini söylemektedir. Reşit Rıza da, Abduh ve Kemâlî gibi, tasavvuf içinde olan yabancı kaynaklardan oluşan öğretilere karşıdır. Ona göre, İslâm'ın ıslahı, içinde olan her ilim ve özelliklerin ıslahıyla gerçekleşecektir.⁴²¹

Çağdaş sufiler arasında bu konuda birlik görünmemektedir. Genel sözlerle söylendiğinde, mukaddes kaynaklarda geçmeyen tabirlerle Allah'ı zikretmek yasaktır. Meşhur sufi İsmail Hakkı Burusavî, '*Oysa en güzel isimler Allah'ındır. Bundan dolayı Allah'a onlarla dua edin. Onun isimlerinde sapıklık eden mühlitleri terkedin. Onlar yakında yaptıklarının cezasını çecekler*'⁴²² ayetini açıklarken, Kur'an'da geçmeyen sözlerle Allah'ı anmanın ilhad olduğunu söylemektedir.⁴²³ Bununla birlikte müellif, bu ayeti açıkladıktan sonra, yanlış isimlerin örneklerini de vermektedir ki, bunlardan, filozofların, Allah'a ilk 'illet', 'sebeb' demeleri zikredilebilir.

⁴²⁰ Hayreddin Karaman, s, 152.

⁴²¹ Hayreddin Karaman, s, 152.

⁴²² A'raf sûresi, 7/180.

⁴²³ İsmail Hakkı Burusavî, *Ruhu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Dârü'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut, 2009, III. 300-302.

Musa Carullah, bu konuda Kemâlî'ye karşıdır. Ona göre, Kur'an'da 'Hû', 'Hüve' kelimeleri kinaye olarak geçtiği için, bunları tekrarlamayı, bununla teberrük etmeyi yasaklamak doğru değildir. Burada Carullah, Arap dilinin genel kaidelerine müracaat etmektedir ki, buna göre, bir isim söylediğinden sonra, daha sonra onun yerine zamir getirilmesinin bir zararı yoktur. Ona göre, mezkûr bilindiğinden sonra zamiri nida, zikir esnasında kullanmak mümkündür.⁴²⁴

Allah'ın tüm isimleri vahye dayalıdır. Bundan dolayı, Kur'an veya Peygamber'in sözünde yer almayan kelimeleri kullanmak caiz değildir. Ancak kinaye olarak gelen kelimeleri kullanmakta bir sakınca yoktur, çünkü Kur'an'da, Allah kelimesi yerine bazen 'Hüve' kelimesi kullanılmaktadır.⁴²⁵

Kemâlî kısa bir şekilde kafasına takıldığı hususları saymaktadır: Allah'tan başkasından yardım istemek, zikir sırasında şeyhleri, Allah için vesile kılmak, mutevatir Kur'an yerine aslı belli olmayan, uydurulmuş olan hadisleri temel almak, seleflerde bilinmeyen virtler, tarikatların, milletin akıllarını kendilerine bağlama gibi hususlar bunlardandır.

Kemâlî, sufilerin kendilerini Ashabu-Suffe ile kıyaslamalarını kabul etmemektedir. Ona göre Ashabu-Suffe, farklı mekânlara davet vazifesiyle gitmişler, vakitlerini dini öğretmekle geçirmişlerdir. Dolayısıyla onların, çok tesbih çekmeye, milletten uzaklaşmaya vakitleri olmamıştır.⁴²⁶

Görüldüğü gibi, Kemâlî'nin eleştirisine muhatap olan tasavvuf ve sufiler, ilk asırlardan sonra ortaya çıkanlardır. Nitekim benzer şekilde birçok âlim de

⁴²⁴ Musa Carullah Bigî, *Büyük Mevzularda Ufak Fikirler*, s. 61-64.

⁴²⁵ Bakara, 2/256; Ali-İmran, 3/6; En'am 6/59.

⁴²⁶ Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s. 57-69.

konusmaktadır. Felsefî tasavvuf dönemi öncesi ilk sufilere karşı çıkanların sayısı azdır. Bunlarda aykırı veya yeni dini görüşler görünmemekte, onlar çoğunlukla dini yaymak, züht ile hayatlarını geçirmektedir. Kemâlî, kendisini çok etkileyen üstadı Abduh ile bu konuda da aynı şeyleri söylemektedir. Abduh'a göre, Cüneyd, Harraz gibi ilk sufiler, herkes için örnek olabilirler. Sonraki sufilerin ise, her sözlerine itibar etmek gerekli değildir. Çünkü ona göre sonraki sufilerin bazıları, dinden olmayan şeyleri söylemişlerdir. Hem Kemâlî, hem de üstadı Abduh, tasavvufu bizzat olumsuz görmemektedir. Dolayısıyla onlar, tasavvuftan, ateşten kaçır gibi kaçmamaktadırlar. Bununla birlikte, onlar, tasavvuf içinde olan özellikleri bazen iyi; bazen de bidat sayarak, insanları bundan uzak tutmaya çalışmaktadırlar.⁴²⁷

Kemâlî'ye göre, İslâm dünyasının hangi yerinde ışanlık varsa, o yerde din tahrif edilmekte, ciddiyet ve ilim azalmaktadır. Ona göre, Mısır, İstanbul veya kendisinin tabirince İslambul, Tunus, Fas ve diğer tasavvufun yaygın olduğu yerlerde, edebî ve ahlâkî azalmanın sebebi olarak bu tasavvufu görmektedir.⁴²⁸ Ancak bu konuya temas eden Carullah, sufilerin, özellikle de tarikatların olumlu taraflarının olduğu kanaatindedir. Ona göre medeni milletlerde zaviyeler gelişmeye pek uygun olmasa da, medeniyetten uzak bedevi yerlerde, gerekli olan devlet teşkilatlarının olmadığı durumunda, tarikat zaviyeleri eğitim, yardım, tedavi gibi şeylere bakmaktadırlar.⁴²⁹

⁴²⁷ Hayreddin Karaman, s. 95.

⁴²⁸ Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s. 54-65.

⁴²⁹ Musa Carullah Bigî, *Büyük Mevzularda Ufak Fikirler*, s. 64-65.

F. Sahabeler Arasında Fazilet Sıralaması ve Taklid

Kemâlî'nin tespitine göre, İslâm bakış açısından bütün insanlar muhteremdir. Sahabelerden bahsetmeye başlarken, Kemâlî tüm insanların hukukta ve derecede denk olup bütün Müslümanların kardeş olduklarını zikretmektedir. Peygamber'den başka kimse masum olmamakla birlikte, Sahabelerin vahi hadimleri ve ilk İslâm'ı kabul edenler olması nedeniyle onlardan her birinin örnek şahsiyetler olduğunu vurgulamaktadır.

Kemâlî'nin eleştirdiği nokta, Molla Celal'in '*Akidetu'l-Adudiye*', '*Akidetü'n-Nesefiye*', '*Fıkhu-l Ekber*' gibi kitaplarda, Peygamber (S.A.S)'den sonra fazilet sıralanışının icat edilmesi ve bu fihriste Ehli Sünnet itikadı denmesidir. Kemâlî, bu konuyu eleştirirken, buna benzer diğer hususlara da değinmektedir. Ona göre, mest üzerine mesh, insanlar arasında fazilet gibi sorular talebelere tarafsız bir şekilde verilmelidir. Bu meseleleri kabul etmemesinin sebebi, Kur'an'da ve Peygamberin sözlerinde bunun gibi konuların kati bir şekilde geçmemesidir. Bununla birlikte, bu sözlerin manalarını Kemâlî reddetmemektedir.

Kemâlî'ye göre, Sahabeler arasında tercih iyi bir iş değildir. Sevap bakış açısından bakıldığında, iyi amellerin cezası insanın elinde değil, Allah'tadır. Amellerin faziletleri cihetinden bakıldığında, onların hepsinin çok salih amel yaptıkları görünecektir. İlim cihetinden bakıldığında, Ali (R.A)'ın bu bakımından en faziletli olduğu ortaya çıkacaktır. Bununla birlikte, Kemâlî'ye göre, insanların faziletlerinden bahsetmek şahsi bir iştir, itikadi mesele değildir.

Kemâlî'ye göre insanlar, iki büyük Sahabeyi diğerlerinden üstün görerek bunun itikadi bir mesele olduğuna iman etseler de, onlar gibi düşünmek diğer

insanlar için vacip değildir. Daha öncede zikredildiği gibi, Kemâlî'ye göre, itikadi meselelerde taklit caiz değildir. İtikadî meselelerin en önemlisi olan ise, iman meselesidir.⁴³⁰ Eski nesil gelenekçi âlimlerin çoğu, delilsiz imanın sahih olduğunu söylemekle birlikte, böyle bir imana sahip müminin, istidlalden kaçtığı için günahkâr olduğunu kabul etmişlerdir.⁴³¹

Klasik itikad ve kelam kitaplarında bu meselede tartışmalar azdır. Genellikle onların hemen hepsi, sahabeler arasında meşhur olan sırayı kabul etmektedirler; ancak bazen Ali (R.A.), Osman (R.A.)'a takdim edilmektedir. Klasikler, genellikle bunun sebeplerine girmemişlerdir. Mesela İmam Tahavî, meşhur '*Akide'ti't-Tahaviye*' adlı kitabında, Peygamber'den sonra gelen fazilet sıralamasını, var olduğu şekliyle kabul etmektedir.⁴³²

Kemâlî, taklidi reddederken, Peygamber hariç, hiç kimsenin masum olmadığını, dolayısıyla herkesin hata yapabileceğini vurgulamıştır. Bunun için, ona göre, bu gibi çok önemli dini meselelerde mutlaka dinin kaynaklarına müracaat etmek gerekmektedir. Mezhepler taklit ve ihtilaf temelinde kuruldukları için, o, fıkhi mezhepleri bidat, kelâmî mezhepleri ise haram saymaktadır. Kemâlî'nin Kur'an anlayışına göre, ayetler, doğrudan ihtilafı ve ondan doğan iftirakı reddetmektedirler. Hak yoluna mensup olanın tek sıfatı, Kur'an'a bağlılıktır⁴³³

⁴³⁰ Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s. 53-55.

⁴³¹ Şihabuddin Tunusi, s. 140-143.

⁴³² Ebu Hammar Muhammed Farac, *Şerhü'l-Akide'ti't-Tahaviyei*, Duru's-Sahife, 2008, III. 262.

⁴³³ Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s. 52-56.

G. Tevekkül, Çalışma

Kemâlî, tevekkülün, tüm sebeplerini kullanmakla meydana geleceğine inanmaktadır. Tevekkülün bir örneği olarak, Kemâlî, Peygamberin yaptığı savaşları görmektedir. Ona göre gerçek tevekkül, elde olan tüm sebeplere yapışarak, kalanı Allah'a havale etmekle gerçekleşir. O, Peygamberin bazı savaşlardaki başarısızlığını, sebepleri doğru kullanmamasında görmüştür. Bu tip tevekkül, insanın iradesinde hür olmasıyla bağdaşmaktadır. Çünkü Allah tarafından insana hür irade verilmesi, davranışta da insanı hür kılıp ona bunu gerçekleştirmek için esbaplar vermek demektir. Yani, insanı hür kılmak, ona iş yapmaya imkân vermeyi gerektirir. İşin gerçekleşmesi için, insanın kendisi, sebepleri kullanmalıdır.⁴³⁴

Kemâlî'ye göre insan, verilen iradeyi kullanarak, tabiatı kendi kudreti altına alabilir. Bu durumda, ona göre, Kur'an'da zikredildiği gibi tabiatın, insana secde etmesinin gerçekleşeceğine inanmaktadır. Ona göre, tabiata hâkim olmak için maarifi geliştirmek lazımdır. Kemâlî'ye göre bu durum, İslam'ın, ilim marifetiyle insanın gelişmesine açık olduğunu göstermektedir.

Kemâlî, tüm âlemin her zaman harekette olduğunu ve onun, hiçbir zaman sükûneti kabul etmeyeceğini bildirmektedir. Dünyada olduğu gibi, kişide de hareketin asıl olduğunu belirtmektedir. Ona göre bu hareket iştir, ameldir. Kur'an'da da belirtildiği üzere, kişinin ancak kendi ameliyle bir şeyler elde edebilir. Asr sûresinde belirtilen kişilerin hüsranda olmalarını o, onların, çalışmalarını bıraktıkları sebebiyle olduğu görüşündedir.⁴³⁵

⁴³⁴ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 125.

⁴³⁵ Ziya Kemâlî, *Felsefe-i İtikadiye*, I. 134-139.

Kemâlî'nin bu ayeti tefsiri, çağdaş tefsirlere benzemektedir. Nitekim Kemâlî gibi, Elmalılı H. Yazır'ın tefsiri de benzer şeyleri söylemektedir.⁴³⁶

II. **KEMALİ'YE GÖRE İNANILMASI ZORUNLU OLMAYAN VE AKİDE KİTAPLARINDAN ÇIKARTILMASI GEREKEN MESELELER**

Kemâlî, kesin delillere dayanmayan ve dolayısıyla inanılması zorunlu olmayan meselelerin itikadi kitaplardan çıkarılmasını istemektedir. O, bunu, dini ıslah hareketi adına yapıyordu. Kelâmî tartışmaların sadece dini yönünü değil, tüm taraflarını da düşünüyordu.

Kemâlî'nin tespit ettiğine göre, itikadi kitaplar, özellikle çocuklar için yazılmış olanları Kur'an'a dayanmamaktadırlar. Bununla birlikte, itikadi kitaplar, özellikle eski mekteplerde okutulmuş olanları metodoloji hatalarını da içermektedir. Mesele Kemâlî'nin takıldığı husus, kitapların soru bölümünde, insanlara Müslüman mısın, kâfir misin, ne zamandan beri Müslüman mısın gibi soruların sorulmasıdır. Bu kitaplar çocuklar için yazılmıştır ve ona göre masum olan çocuklar için bu gibi sorular sorulmamalıdır.

Kemâlî, çocuklar için yazılmış olan kitaplarda bir meseleyi daha eleştirmektedir. O da, 'Sen hangi silsiledenSİN', yani hangi tarikattan, 'hangi işana bağlısın' sorusudur. Kemâlî'ye göre, itikadi mezheplere, tarikatlara ayrılmak haramdır. Kemâlî'ye göre bu da demek oluyor ki, İslâm'da tarikatlara, işanlara yer

⁴³⁶ Bkz. Elmalılı Hamdi Yazır, IX. 252-266.

yoktur. Çocukluktan beri Müslümanlara tarikata bağlılığı öğretmek, ona göre, çocukların kalplerini zehirlemektir.

A. Hüsün-Kubuh Meselesi

Kelamcılar arasında bu mesele, yani iyi-kötü, güzel-çirkin demek olan hüsün-kubuh meselesi, tartışma konusu olmaktadır. Bu konuda Eş'arîler ve Cebriyeciler bir taraf, Mâturidîye ve Mutezile ise diğer tarafı temsil ediyorlardı. Eş'arîler ve Cebriyeciler, fiillerin aslında iyilik veya kötülük sıfatına sahip olmadığını savunmuşlardır. Bu sebepten, din gelmeden, akıl fiillerin güzel veya çirkinliğine hükmedemezdi. Mutezile ise, Eş'arîlerin aksine, şeylerin aslında iyilik-kötülük niteliklerinin olduğu kanaatindedirler. Onlara göre akıl, Şeriat gelmeden önce bir şeyin iyilik veya kötülüğüne hükmedebilir, bundan dolayı insan, vahiy gelmese de sorumludur. Mâturidîye âlimleri, fiillerin aslında iyilik-kötülük sıfatının bulunması görüşünü tercih etmişlerdir, ancak onlara göre insan her fiilin sıfatını Şeriatsız bilemez. Onlara göre, vahiy gelmeden önce insan, sadece imanla yükümlüdür, diğer fiillerin emredilmesi veya yasaklanması ancak Şeriatın işidir.⁴³⁷

Kemâlî, hüsün-kubuh meselesi ile İlahi sıfatların aynı mı, gayrı mı olduğu gibi meselelerin itikadi kitaplardan çıkarılmasını savunmaktadır; çünkü bu meselelerin temeli Kur'an'da bulunmamaktadır ve orada, bunlardan birisine inanma

⁴³⁷ Saim Kılavuz, s. 205-213, Muhit Mert, *Kelam Tarihinin Problemleri*, Ankara Okulu yayınları, Ank, 2008, s. 141-143.

emri geçmemektedir. Kemâlî'nin tespitine göre, Kur'an'ın emri, iyiliği yapmak, kötülükten kaçınmaktır.⁴³⁸

Hüsün-kubuh meselesinde, Kemâlî'ye, Musa Carullah eleştiri yapmıştır. Carullah'ın bu konudaki görüşü şudur: Hüsün-kubuh meselesi, her ne kadar ilk sahabe döneminde tartışılmamış olsa da, o, fıkıh usulünün esasî meselelerindedir. Bu mesele, itikadî olmasa da, okutulması gereken bir konudur. Dolayısıyla bu meseleyi ders kitaplardan çıkarmak, fikirleri hapsetmek olur. Ayrıca âlimlerin bu konuda ihtilaf etmesi, günah değildir, iftirak getirmez; aksine bu, düşüncenin gelişmesini sağlar.⁴³⁹

Kemâlî, bu konuda, daha çok seleflerin görüşünü benimsemiştir. Dolayısıyla o, bunların şer'î veya aklî olduğunu tartışmamayı; bu hususta Kur'an'ın emrine uymayı daha doğru görmüştür.⁴⁴⁰

B. Haramın Rızık Olup-Olmadığı

Kemâlî, haramın rızık olup-olmadığı hususundaki tartışmaları gereksiz görmektedir. Ona göre, bu mesele, itikadi meseleler arasında olmamalıdır. O, Hud süresinin 6. ayetine dayanarak, Allah tarafından gelen tüm nimetlerin rızık olduğu kanaatindedir.⁴⁴¹ Ancak kelamcılar arasında bu konuda ihtilaf bulunmaktadır. Âlimlerin büyük çoğunluğu, helal ve haram olanın rızık olduğu kanaatindedirler. Mutezile'ye göre haram olan rızık değildir. Çünkü onlara göre rızık tarifi, kişinin

⁴³⁸ Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s. 26-27.

⁴³⁹ Musa Carullah Bigî, *Büyük Mevzularda Ufak Fikirler*, s. 29-31.

⁴⁴⁰ Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s. 27.

⁴⁴¹ Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s. 28.

mülkiyet altında bulundurup meşru yoldan yediği şey veya kendisinden yararlanması yasaklanmamış olan şeydir. Bu tanıma göre, ancak helal olan rızık olabilir.⁴⁴²

Kemâlî'ye göre rızkın helalliği veya haramlığı meselesi, pratik yönden değeri olmayan meselelerdendir. Bu tür meselelerin daha çok ahlâki değeri vardır. Dolayısıyla Kemâlî bunu itikadi meselelerin dışında görür.

Kemâlî'nin bu mesele üzerindeki çok kısa sözlerine Musa Carullah eleştiri yapmıştır. Kemâlî'nin, '*Dini Tedbirler*' kitabında yazdığı '*Hayvanların yedikleri necislere bile Şari rızık demiştir*' sözlerini o, beğenmemiştir. Çünkü Carullah'a göre, Allah tarafından gelen nimeti helal veya haram yapan, bizim onu kullanma şekillerimizdir. Ona göre, şeylerin helallik veya haramlık aslı yoktur; bu nedenle insan için çirkin veya haram görünen şey, hayvanlar, tabiat, kimyacılar için temiz bir beslenme ürünü olabilir. Allah için helaldir, çirkin da değildir, helal olup, insanın onu kullanması, bu şeyi helal veya haram kılmaktadır. Bununla birlikte, Carullah, rızkın Allah'ın bir lütfu olduğunu kabul etmektedir. İşte bundan dolayı o, haramları Allah'a nispet etmekten utanan kişinin, 'Haram, rızık olamaz' demesini caiz kabul etmektedir.⁴⁴³

C. Teklifü Mâ Lâ Yutâk Meselesi

'Teklifü mâ lâ yutâk' meselesinde kelamcılar arasında ihtilaf bulunmaktadır. Pratikte kulun ancak gücü yettiği şeyle yükümlü olduğunu herkes kabul etmekle birlikte, teoride bunun mümkün olup olmadığı hususu ihtilaflıdır. Selefî âlimler, bu

⁴⁴² Saim Kılavuz, s. 221-225, Allame Aliyyül Kari, s. 340, 341.

⁴⁴³ Musa Carullah Bigî, *Büyük Mevzularda Ufak Fikirler*, s. 33-35.

konuda, nakille yetinerek, kulun gücünün yetmediği bir şeyle yükümlü olabileceğini kabul etmemişlerdir. Eşâ'ire ve Cebriyeler, Allah'ın mutlak İrade sahibi olduğunu, onun İrade'sinin hiçbir şeyle sınırlı olmadığını ileri sürerek, O'nun, insanın gücünün yetmediği bir emirle onun yükümlü tutabileceğini mümkün görmüşlerdir.⁴⁴⁴ Fakat delil olarak getirdikleri delilin, güç yetirilmesi imkânsız olan şeyler değil, dayanılması zor olan şeyler olarak, Mâturidîler tarafından tefsir edilmiştir. Mâturidîler ve Mutezile, teoride bile gücü yetmeyeceği şeyle teklif olmanın imkânsızlığını savunmaktadırlar.⁴⁴⁵ Onlara göre, pratikte mümkün olmayan şey, teoride düşünülemez.⁴⁴⁶

Kemâlî ise, bu meselenin ihtilafı olduğunu belirtmiştir; dolayısıyla ona göre bu mesele, iftiraka götüren meselelerdendir. Onun tespit ettiğine göre, Kur'an'dan anlaşılacak tek mana, gücü yetmez şeylerle yükümlü olmamaktır.⁴⁴⁷

D. İnsan-Melek Üstünlüğü Meselesi

Üzerinde fikir birliği bulunmayan meselelerden birisi de, insanlarla melekler arasındaki üstünlüktür. Kemâlî'nin tespit ettiğine göre, itikadi meseleler arasında yanlış yer alan ve zanni delillere dayanan meselelerden birisi de, insan ve melek arasında fazilet derecesi meselesidir. Ona göre, bu mesele itikadi problemlerinden değildir; bu nedenle bu konu, ilmi meseleler arasında olmamalıdır.⁴⁴⁸ Bu konuda Kemâlî'ye eleştiri yapan Carullah ise, bu konunun pratik yönü olmasa da, ahlâk

⁴⁴⁴ Muhit Mert, s. 142, 143.

⁴⁴⁵ Bkz. Bakara sûresi, 2/286.

⁴⁴⁶ Saim Kılavuz, s. 213-215.

⁴⁴⁷ Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s. 29.

⁴⁴⁸ Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s. 29-31.

açısından değeri olduğunu tespit etmiştir. Ona göre, bu itikadı çocuklara okutmak, onların kalplerine büyük ümit, güzel ideal koyabilir.⁴⁴⁹

İslâm âlimlerinin bu konudaki bakışı Kur'an'dan kaynaklanmaktadır. Melekler arasındaki taksime göre, onlardan bu mesele ile ilgili bakış açısından bakıldığında, peygamber olan ve peygamber olmayan melekler vardır. İslâm âlimlerin çoğuna göre, insanlardan olan peygamberler, meleklerden olan peygamberlerden daha üstündür.⁴⁵⁰ Meleklerin peygamberleri, diğer insanlardan daha üstündür. Meleklerin peygamber olmayanlar ise, kâfir fasik insanlardan daha üstündür.⁴⁵¹ Kemâlî'ye göre meleklerin, peygamberlere vahiy getirip onlara üstatlık yaptıkları, isyan etmeyip her zaman emri altında olarak nurdan yaratılıp mukaddes güçlere sahip olduklarından bu meselede tartışma söz konusu değildir. Fakat ona göre, iyi ve temiz ruhlu insan, meleklerden daha üstün veya ulûhiyet derecesine ulaşmamak şartıyla, melekler derecesine terakki edebilir. Kemâlî meleklerin, Âdem'e secde etmelerini, tabii kuvvelerin kişi dünyasına inkıyattan ibaret olarak tevîl etmektedir.⁴⁵²

Kemâlî'nin söylediği sözler güzel ve mantıklı olmakla birlikte, Kur'an'ın bazı ayetleri, Sünnî görüşünün daha doğru olduğuna delalet etmektedir. Meleklerin mükemmel olup, her zaman Allah'ın emri altında olmaları, onların iradelerine bağlı hareket değildir. Bu durumda, tabiatta kendisinde iyi ve kötü şeylerin olmadığı gibi, meleklerin üstünlüğü de söz konusu değildir. Tüm meleklerin secde etmeleri, insanın en güzel biçimde yaratılışı ve varlığın merkezi insan olduğundandır. Kur'an'daki Tin

⁴⁴⁹ Musa Carullah Bigî, *Büyük Mevzularda Ufak Fikirler*, s. 26-27.

⁴⁵⁰ Bkz. Âli-İmran sûresi, 3/33. Burada Allah'ın Âdem'i ve bazı diğer peygamberleri âlemin üstüne kıldığı belirtiliyor.

⁴⁵¹ Saim Kılavuz, s. 313-315, Neseî, Ömer Ebu Hafs Necmüddin, *İslam İnançının Temelleri Akaid*, Bayrak Yayınları, s. 121-122.

⁴⁵² Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s. 31-32.

süresine bakıldığında, insanların mükemmelliği ve aralarındaki tasnif doğru görünmektedir.

E. Keramet Meselesi

‘Evliyaların kerametleri haktır’ diyen Sünnî inancına Kemâlî karşı çıkmaktadır. Keramet, Şeriat’a sıkla bağlı olan bazı velilerden meydana gelen adetten hariç olan bir olaydır.⁴⁵³ Ona göre bu inanç, esasıyla İslâm’ın ruhuna karşıdır. Hissi kerametler, haber-i vahid ile sabit olduklarından zannî olurlar. İtikadi mesele, dinin hakikatini ve üstünlüğünü ispat etmelidir, hissi kerametlerin buna yetkisi yoktur. Kur’an, İslâm dini ispatlarken, hissi deliller reddedip tabii, ilmi, akli olan delilleri getirmektedir. Kemâlî’nin tespit ettiğine göre, keramet ve hissi mucizeler gibi vehmi temelinde kurulan dinlerin, medeniyet ve ilim arttıkça kıymeti azalmaktadır.

Kemâlî bu meseleyi, Kur’an’da yer almayıp asrı saadetten sonra ortaya çıkmış bir bidat olarak nitelendirmektedir. Onun böyle demesinin sebebi, kerametın isim ve hakikatının Kur’an veya Sünnet tarafından açıklanmamasıdır.

Kerametlerin sahibi diye iddia edilen sufileri de Kemâlî eleştirmektedir. Ona göre, insanlar arasında dini yaymak en önemli maksat olurken; uçmak gibi şeyleri iddia etmek dalalettir. Kemâlî’nin eleştirisine sahip olan sufiler, onun ifadesine göre kerametleri satan, Arş’a kadar yükselen sufilerdir.⁴⁵⁴

⁴⁵³ Saim Kılavuz, s. 257-258.

⁴⁵⁴ Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s.32-33.

F. İctihat ve Taklit

İctihat ve taklit konusu asırlarca tartışılan meselelerden birisidir. Peygamber'den sonra, ilimleriyle mutlak müctehit derecesine yükselmiş birçok âlim ortaya çıkmıştır. Ancak ne yazık ki, daha sonraki dönemlerde zamanın insanının ihtiyaçlarını karşıladığı ve icthahat yapma şartlarının çok zor olduğu iddiasıyla icthahat yapma işi durdurulmuştur. Çoğunluk, icthahat kapılarının kapalı olduğu görüşünü benimsemekte; ancak tarihi sürecinde buna itiraz edenler de bulunmaktadır. Bunlardan İbn Teymiye, Afganî sayılabilir.

İbrahim Maraş'ın tespitine göre, İdil-Ural bölgesinde bu mesele ilk olarak, 19. asırda Abdurrahim b. Osman Otuzimeni tarafından dile getirilmiştir. O, açık sonuca varmamakla birlikte, yeniçağda icthahat yapılmasının gerekli olduğunu söylemektedir. Ondan sonra bu konuda Abdunnasır Kursavî açık bir şekilde görüşlerini ortaya koymaktadır. O Buhara'dayken, icthahat kapılarının açık olduğunu savunmuştur. Bu görüş, onun zındıklıkla suçlanmasına katkıda bulunmuştur. İctihadın gerektiği konusunda, kendisi de mutlak müctehit olarak tanınan Mercânî de konuşmuştur. Ona göre her yeni asır, yeni icthahatı gerektirebilir. O, ilk müctehitleri örnek almaktadır. Onlar, yeni bir delil ile karşılaştıkları zaman, kendi icthahatlarını değiştirmektedir. Böylece, ilk asırlarda icthahat kesilmiş olmamaktadır. Mercânî'den sonra, bu meseleye dair Abdullah Bubî, '*Zamanı İctihat Münkariz mi, Değil mi*' isimli kitabını yazmıştır. Bu kitapta o, icthahat kapılarının kapalı olduğu anlayışının aklın gelişmesine engel olduğunu yazarak, icthahatın gerektiğini savunmaktadır. Bubî, insanlar için müracaat noktası olarak müctehitlerin fetvalarını değil, Kur'an ve Sünneti öngörmüştür. Meşhur Musa Carullah ve Rıza Fahreddin de benzer görüşleri ileri sürmektedir. Rıza Fahreddin, icthahatın gerektiğini savunarak, icthahat yapmanın

şartlarını iyi seviyede Arapça ve İslamî temel kaynakları bilmek olarak yeterli görmektedir⁴⁵⁵.

İçtihat kapısının açık olduğunu birçok âlim söylemiştir. Buna karşılık pek çok âlim ise, içtihat yapma şartlarının çok zor ve artık buna mutabık olanların yetişmediğini söyleyerek, içtihat kapısının kapalı olduğunu savunmaktadırlar. Ancak, bizzat içtihadı, hiçbir muteber âlim yasaklamamıştır. Modernistler, ceditçiler, içtihadın mümkün olduğunu savunarak, bunun için daha kolay şartlar ortaya koymuşlardır. Mesela Afganî'ye göre, içtihat yapmak için sîret, hadis, icma ve kıyas yapma kanunlarında yeterli bilgiye sahip olmak yeterlidir.⁴⁵⁶ Onun koyduğu şartlar, önceki âlimlerin koydukları şartlardan daha kolaydır. Bilindiği gibi, en yüksek seviyede olan şartlara uyan âlim üçüncü asırdan sonra yetişmemiştir. Afganî, Carullah ve Fahreddin'in koyduğu şartlar kabul edilirse, pek çok âlim içtihat yapabilir.

Kemâlî ve diğer ceditçiler için ortak bir yol tespit edilebilir. Onların çoğu, Müslüman milletlerin sosyal düzenini orijinal İslâm'a uygun olarak yeniden kurmak istemektedir. Yeniçağ, yeni şekilde düşünen âlimlere muhtaçtır. Çünkü ortaçağın sosyal şartlarında yaşayan âlimlerin kararları, yeni toplum için her zaman geçerli değildir. Nitekim zamanla Müslüman milletlerin bazı örfleri, nevrüz gibi, insanların görüşlerinde dinle karışmaktadır. Bunun için, onlara göre, dini öğretiyi yeniden kurmak lazımdır.

Ahmet Han gibi modernistlerin bazıları, taklide ve örflere sert bir şekilde karşı çıkmıştır. Ona göre insanlar, Allah'la birlikte atalarının örflerini din olarak

⁴⁵⁵ İbrahim Maraş, s. 196-212.

⁴⁵⁶ Hayreddin Karaman, s. 35.

kabul ettiler, yabancı dinden gelen gelenekleri ise, gerçek din olarak benimsediler. Muhammed Abduh ise, insanların, halef ve selef âlimlerin araya sokmadan, direkt Allah'ın ve Peygamberin öğretilerine başvurması gerektiğini söylemiştir. Abduh'a göre, herkesin asıl kaynaklara başvurmasının nedeni, ilk asır ve yeni nesil âlimler arasında akıl farklılığı olmadığıdır. Hatta yeni zaman araştırmacıları bu hususta daha avantajlıdır. Abduh'un talebesi Reşit Rıza ise, üstadının aksine, eski âlimlerin son derece güvenilir olduğunu savunmaktadır. Ona göre yazılanı kabul etmek herkesin vazifesidir. Âlimlerin sözü ve Kur'an arasında çelişki görüldüğünde, ona göre, bu durumda âlimleri suçlamamak gerekir. Sevap kazanmak niyeti haricinde, Kur'an ve hadislere müracaat gerekmez.⁴⁵⁷

Afganî, ilk asırların katkısız saf İslam'ına dönmeyi hoş görmektedir. Ona göre, zamanla İslâm'a bidatler karışmıştır. Ancak problemlerin özü, o, dinde değil, milletin zihniyeti, inancı ve ahlâkta görmektedir. Ona göre, ilk asırlardaki İslâm'a dönmek, o zamanlarda olan inanç, zihniyet ve ahlâka, onların Müslümanları, dünyaya örnek kıldığı zamana dönmek demektir.⁴⁵⁸

Kemâlî'nin bu konuya yaklaşımı, Abduh'un görüşüne benzemektedir. Ancak Kemâlî bu kadar açık konuşmamıştır. Ona göre, zamanla İslâm öğretisine, bazen özü İslâmî olmayan, bazen de dini olmayıp ama bununla birlikte dine karşı olmayan şeyler karışmıştır. Ona göre yeni öğretiler, aslında yanlış olarak dini tahrif etmektedir. Kemâlî, din öğretisini ve bunu sağlayan dini öğretmeye araç olan kitapları yenilemeye çağırmaktadır. Kitapları yenileme işinde temel merci olarak Kemâlî, kelâmî mezhepleri veya âlimleri değil, Kur'an ve Sünnet'i görmektedir.

⁴⁵⁷ Mazharuddin Sıddıkî, s. 40, 41.

⁴⁵⁸ Hayreddin Karaman, s. 30-33.

Taklit, ona göre, iyi bir şey değildir. Eski nesilleri taklit etmek, aklın gelişmesine engel olmaktadır. Zaman değişmekte olduğundan, eski nesilleri taklit mutlak olarak mümkün değildir. Ancak herkes içtihat yapamayacağından bazı konularda âlimlere müracaat etmek gereklidir.

Kemâlî, herkesin dini konular üzerine düşünmesinin gerektiğine inanmaktadır. Ona göre, akli kullanmamak, diğerlerin hatalarını takip etmek anlamına gelebilir. İctihadı yasaklamak, bir bakımından Kur'an'ı tarihsel gibi görmek anlamına gelebilir. Çünkü bu durumda, Kur'an ayetlerin anlamları bir dönem hüküm ve anlayış ile sınırlı kalacaktır. Sınırlı içtihatlar sınırsız olaylara cevap veremez, işte bundan dolayı Kemâlî, içtihadın yasaklanmasını, dinin donmasına sebep olarak görmektedir.

Görüldüğü gibi, Müslüman reformcular, modernistler, ceditçiler, İslâm toplumunda köklü bir değişikliğin gerektiğine karar vermişlerdir. Ceditçilerin çoğu, İslâm'ın ilk asırlardaki imana dönmenin gerektiğine inanmaktadırlar. İlk asırlardaki imana dönmek, sonraki öğretileri reddetme manasında gelmemelidir. İlk asırlardaki imana dönme, bu zamanın insanların imanının en temyiz, sonra çıkan bidatlerden saf olduğundandır. Yeni dönem düşünürler için ortak nokta, Ural bölgesi olsun, Mısır veya Hindistan olsun, insanın kendi hayatının, kendi kaderini kontrol etmede aktif olduğunu savunmaktır. Onlar dünyayı, insanın uygun vasıtaları kullanarak istenen sonuç ve değişiklikleri yapabilecek bir sebep ve sonuç ilişkileri sistemi olarak görmektedir. Bununla birlikte onlar, Allah'ın dünya işlerinden tamamen çekilmiş olduğu görüşünde değildirlere. Mesela Kemâlî'ye göre, Allah'ın dünyayı kontrolü, koyduğu değişmez kanunları aracılığıyla gerçekleşmektedir. Dünya işleri, daha çok sosyal hayat anlamında, insanlara bırakılmıştır. Sadece İlahi tekliflerde evet veya

hayır seçimi yapmak, Kemâlî'ye göre hür iradeyi yansıtmaz. Ancak çoğunlukla ceditçilerin kesin cevap vermedikleri; Allah'ın, dünya için değişmez kanunları koymasını göz önünde tutarak O'nun şimdi âleme müdahale edip etmemesi sorusudur.

Tabii kanunların hâkimliği prensibine uyarak, mucizeler ya inkâr edilmekte, ya da akli prensiplerle açıklanmaktadır. Bu, Carullah'ta, kısmen Kemâlî'de, Afganî ve Abduh'ta tespit edilebilir. Ancak mucizelerin inkârı mantıklı görünmemektedir. Burada söz konusu, mucizelerin teoride vuku bulmasıdır, her haberde mucize olarak isimlendirilen olaylar değildir. Teoride mucize olarak bilinen olayların olabilmesi, bazı ceditçiler tarafından bunun için özel kanunlar olduğuyla açıklanmaktadır. Nasıl olsa da, mucize olarak bilinen olaylar için de kendi kanunları vardır. Bu kanunlar da İlahi sünnettir. Onların ne kadar özel olması da tartışmalıdır; çünkü bir zamanın insanı için harikulade olarak görünen bir şey, başka zaman veya düşünce sahibi bir insan olanı için normal bir şeydir. Mesela Abduh, mucizelerin inkârı için hiçbir akli delilin olmadığını söylemiştir. Ona göre, adetten hariç şeyler için kendi kanunları bulunmaktadır⁴⁵⁹.

Modernistler, Müslüman toplumun yeniden inşası ile ilgilenmektedirler. Değiştirmek için, insanın akli, davranışları hür, serbest olmalıdır. Bu, modernistlerin tasavvufa karşı tepkisini sağlamaktadır. Mısır, Hindistan modernistleri olsun, Rusya ceditçileri olsun, herkes için tamamen tasavvufun reddi söz konusu değildir. Modernistlerden de felsefi tasavvuf taraftarları az değildir. Hatta bundan biz, tasavvufu değil, tarikatı inkârı sonucuna varabiliriz. Çünkü tarikat, teşkilat suretiyle, Müslüman toplumu organize işiyle ilgilenmektedir. Ancak bazı ceditçilerin tasavvufa iyi gözle

⁴⁵⁹ Mazharuddin Sıddiki, s. 24.

bakmanın yanında, İdil-Ural bölgesinde, tarikat, sufiler tarafından ceditçilik hareketine destek verilmesi görülmektedir. Bu, ceditçilik hareketinin genişliğini göstermektedir. Yenilemenin düşünce, hatta itikadi yönlerinin yanında, sosyal hayatın, sistemin değişmesine yönelik bir hareketi de bulunmaktadır.

İlk asır imana dönmek, ancak ortaçağ zincirini kırılmasıyla gerçekleşebilir. Ortaçağ İslâm kültüründe, içtihat etme, muhalefet ve tartışmalar hoş görünmemiştir. Modernist ve ceditçilere göre bu, aklın gelişmesine engel olmaktadır. Müslümanların, diğer milletler gibi gelişmesini sağlamak için, ilk asırlardaki düşünce, akıl istiklaline dönmeyi hoş görmektedirler. Taklit reddinin sebeplerinden birisi de budur. Bazı batılı araştırmacılar ve Şiiiler, Sünnilikteki içtihadın yasaklanmasının düşünceye engel olduğu kanaatinde dirler. Taklidi reddetme, akli merkeze koymak demektir. Taklit gerçekleştiği zaman, akıl mükemmel derecede çalışmamaktadır.

Kemâlî, Müslüman milletlerin zayıflamasının sebeplerinden biri olarak, onların, kendi dinlerini iyi bilmemesi ve dinin bidat ve hurafelerle dolu olmasında görmektedir. Ona göre değişmiş İslâm dini, Müslümanlar için olumlu olamaz. Bunun için Kemâlî, dini yeniden anlamak, anlatmak istemiştir. Onun yenilemeleri arasında sadece bölge için yeni düşünce değil, din ilimleri okutma metotları da bulunuyordu. Müslümanlar ve İslâm hakkında benzer şekilde üstadı Abduh konuşmuştur. Ona göre değişmiş İslâm dini, Müslümanlar için yabancı gibi olmaktadır.

G. Kur'an Tercümesi Meselesi

Kemâlî, Kur'an'ın farklı dillere tercüme edilmesinin gerektiğine inanmaktadır. Onun burada ana fikri, Kur'an'daki mesajı herkese iletmektir. Bunun mantığı, yukarıda zikredildiği gibi, Kur'an herkese indirilen kutsal bir kitaptır, Kur'an dili Arapça olduğundan onu herkes anlayamaz, her ne kadar insanların âlim olup anlayabilecekleri tavsiye edilse de. Bu problemin çözümü, Kur'an'ın her dile tercüme edilip, kendi dillerinde okutulmasıdır. Kemâlî'ye göre, Kur'an, her ne kadar dil varsa, hepsine tercüme edilmelidir, çünkü onu anlamak, herkesin hakkıdır. Böylece, ona göre, insan dinin özüne tutunursa, farklılıklar azalır, çünkü merci bir olacaktır.⁴⁶⁰

Kur'an'ın tercümesi meselesi, çok eskiden beri tartışılan konulardan birisidir. Bu meselenin ilk dile getirilmesi, Ebu Hanife dönemine kadar götürülebilir. Fetihler çoğaldıkça, İslâm'ı kabul eden milletler Arapçayı bilmediklerinden, onlara ilk zamanlar için namazda Kur'an'ı Fars'ça okumaya izin verilmiştir.

Volga yakalarında, bu meseleye dair tartışmalar, Maraş'ın tespitine göre, Kur'an tercümesi yapılması doğru mu, doğru değil mi tarzında değil, mümkün olup olmaması konusundaydı. Bunun sebebi, tarihte bazen tercüme edilmesidir. Burada asıl nokta, bu tercümenin gerçekten vahyedilmiş Kur'an olması ve tercümenin Kur'an yerini alıp-alamayacağı meselesidir.

Her kavme tebliğ kendi diliyle olmalı prensibini Kemâlî'den başka Abdullah Bubî de savunmaktaydı. Ona göre, her Peygamber, gönderildiği kavmin diliyle dini öğretmiştir. Bundan dolayı Kur'an'ın Tatar diline tercüme edilmesi mantıklıdır. Bubî

⁴⁶⁰ Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s. 75.

bunu, cuma hutbesinin Arapça değil, milletin anladığı dilde okunması gerektiği ile birlikte söylemekteydi. Kemâlî'den başka, bu görüşe Fahreddin, Carullah ve başkaları sahiptiler. Kadim ekolün mensubu olarak bilinen Muhammed Murad Ramzi, Kur'an tercümesine karşı çıkmamakla birlikte, Carullah ve Kemâlî gibi insanların bunu yapamayacağını söylemekteydi. Ona göre en iyi olan tercüme Farsçaya Şah Veliyullah Dehlevi tarafından yapılmıştır, ancak o da bazı hataları içermektedir.

Kur'an tercüme edildiğinde hataların olması tabiidir. Bu, dillerin farklı olmasından kaynaklanmaktadır. Kur'an'ın evrenselliği, ayetlerin farklı anlamlarda kullanılabileceğinden kaynaklanmaktadır. Tercüme edildiğinde, birkaç manadan birisi seçilmektedir. Buna örnek olarak meşhur 'istivâ' ayeti getirilebilir. Taha sûresinde, Elmalılı mealinde, '*O Rahman (kudret ve hâkimiyetiyle) Arş'a hâkim oldu*⁴⁶¹' buyurulmaktadır. Ayette geçen 'isteva' sözü, birkaç anlama gelmektedir. Tercüme edildiği zaman, birkaç manalardan birisi seçilmektedir. Bu içtihat doğru veya yanlış olabilmesiyle birlikte, geniş anlamı dar kılmaktadır.

Kur'an tercümesi meselesi, Volga-Ural bölgesinde Kemâlî'den biraz önce başlamıştır. Bu problem, ilk olarak, 20. yy. başında gündeme getirilmiştir. Bakü'de basılarak Volga-Ural bölgesinde de okunan '*Muhâsabe-i İslâmîye*' risalesinde tercümenin zaruretinden bahsedildiği bilinmektedir. Az sonra, 1903 yılında, '*Mir'at Yaki Közgi*' çalışmasında o, Kur'an'ın tercümesi konusuna iyi bakmadığını açıklar. Bundan sonra bu konuda ilmi tartışmalar başlamıştır. Ceditçiler çoğunlukla Kur'an tercümesine olumlu bakmaktadırlar.⁴⁶² Tartışma devam ederken, bölgede yaşayan

⁴⁶¹ Ta Ha sûresi, 20/5.

⁴⁶² İbrahim Maraş, s. 177-196.

Müslümanların ellerinde Rusça'ya çevrilmiş Kur'an mealleri bulunuyordu. Bu durumda Tatar'caya çevirmek gereken bir şey olarak görünmektedir.

Kemâlî, Kur'an tercümesinin gerektiğini savunurken, kendisinin tercüme ettiğine dair haberler bulunmaktadır. 'Dini Tedbirler' kitabının sonunda Kemâlî, tercümenin, Arapça ve Türkçe basılacağını ilan etmiştir. Ancak bununla birlikte onun tercüme ettiği nüshaları mevcut değildir. Kemâlî 1938 yılında hapse atıldıktan sonra, onun el yazmalarını ve arşivlerini NKVD kendine almıştır, kalan belgeleri de baş müftü olan Abdurrahman Rasulev kurtarmıştır.⁴⁶³

Kemâlî'den başka bu konuyu Musa Carullah de ele almaktadır. 'Vakit' gazetesinde 'Tatar Dünyasında Rezalet' başlığıyla yayınlanan makalesinde o, Kur'an tercümesinin mukaddes bir vazife olmanın dışında farz olduğunu dile getirmektedir. Aynı makalede, kendisinin yaptığı tercümenin baskının hazır olduğunu belirtmektedir. Ancak Diyanet ve kadimciler karşı çıktığından tercüme basılmamıştır ve sonuçta Carullah'ın son yıllarında kaybolmaktadır.

Kemâlî'ye göre, eğer herkes Kur'an'ı kendi dilinde okuyacak olursa, asrı saadetteki imanla mümin olacağına inanmaktadır. Ona göre İslâm dini ilk zamanlardan beri tedbire açık idi.⁴⁶⁴ Kemâlî burada kendi iman anlayışını ortaya koymaktadır. Tespit edebildiğimiz kadar, ona göre ilk Müslümanların imanı tam kâmindir. Bunun sebebi, onların, Kur'an'ı doğru şekilde anlamalarıdır. Sonra, zamanla, insanların Kur'an'ı anlamamalı sonucunda imanları değişti, daha da zayıflaştı. Tevhidin düzeltilmesini, Kemâlî ilk asırdaki imana dönmekte görmektedir. Ona göre en doğru anlayış, temel, asıldan alınarak oluşabilir. Bugünkü, yeniliklerle

⁴⁶³ Liliya Tuzbekova, s. 14.

⁴⁶⁴ Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s. 75.

dolu kitaplar bunu yapamaz hadedirler. Bu durumda Kemâlî, ümmetin iman ve itikad hastalığıyla hasta olduklarını tespit etmektedir.

Kemâlî'nin tespit ettiğine göre, bugün öğretilmiş olan İslâm ve iman, Allah'ın öğrettiği İslâm'dan farklıdır. İtikadi olmayan meseleler, itikadi sayılmış, bu çok ihtilaflara yol açmıştır.

Kemâlî, kitabının sonunda belirttiğine göre, çok sayıda dini tedbirleri düşünmüştür. 'Dini Tedbirler' kitabında bunlardan sadece bir kısmını zikretmektedir. Başkaları, zaman gelince yeni kitaplarda açıklamaya niyet etmektedir. Kitabında zikredilen tedbirlerden bir kısmı şunlardır:

- İslâm dünyasına mutlaka bir mütemir, yani Müslümanların temsilcilerinin bir araya gelecekleri bir heyet gerekmektedir, bu heyetin içine her mezhebin mensupları girmelidir. Akide kitapları teftiş edilerek, kati delillerle sabit olmayan meseleler oradan çıkarılmalıdır.
- Dinin temeli olan Kur'an kitabı insanlara öğretilmelidir. Bunu gerçekleştirmek için Kur'an her milletin diline tercüme edilmelidir.⁴⁶⁵

İnanç meselelerin kati delillere dayanılmasının gerektiğini, Kemâlî'den başka pek çok imam da söylemiştir. Bunlardan Afganî'yi sayabiliriz. Ona göre din, kesin delillere dayanmalı; taklitle yetinmemelidir. Kesin olmayan deliller, şüphe doğdurduklarından ihtilafa ve iftiraka sebep olabilirler. Hatta Afganî'ye göre, İslâm bu bakımından tek dindir. İslâm, inananları düşünmeye, akletmeye, inançları sağlam delillere dayandırmaya, zan ve vehim peşinden gitmemeye çağırılmaktadır. Afganî'nin

⁴⁶⁵ Ziya Kemâlî, *Dini Tedbirler*, s. 75.

bu sözlerini, El-Ezher'in başkanı olduğu sırada Muhammed Abduh hayata geçirmeye çalışmıştır.

Reşit Rıza konuşmaktadır da benzer şeyleri konuşmaktadır. Ona göre İslâm'ın temel konuları mutlaka kesin delillere dayanmalıdır.⁴⁶⁶

⁴⁶⁶ Hayreddin Karaman, s. 34.

SONUÇ

Zıya Kemâlî'nin düşünür olmalı yönünde en önemli özelliklerinden biri, sırf dinî, kelâmî meseleleri felsefe, sosyal tarafından düşünmemesidir. Kemâlî için, Kur'an ve Sünnet haricinde dini otorite yoktur. Kendi çalışmalarında Kemâlî, İslam'ın hikmet üzere kurulduğunu ve onun, her meseleye şamil olduğunu ispatlamaya çalışmıştır. Kemâlî, İslam'ın her zaman ve mekânda çıkan sorulara cevap verebileceği kanaatindedir. Nitekim o, '*Dini Tedbirler*' kitabını bu prensipler temelinde yazmıştır.

Kemâlî, kendi kitaplarını, diğer ceditçilerin çoğu gibi basit bir dille yazmıştır. Kemâlî ve etrafında bulunan düşünür ve müderrislerin önünde olan problem, milleti eğitmektir. Bundan dolayı gerek Kemâlî, gerekse diğer Tatar, Başkurt aydınları kitaplarını herkesin anlayabileceği bir üslupla yazmışlardır. Kemâlî'nin diğer bir özelliği ise, sırf teorik meselelerde derinleşmekten kaçınmış olmasıdır. Çünkü Kemâlî'ye göre pratik yönü bulunmayan konularda derinleşmek, gerçekten önemli olan problemleri çözmekten uzaklaştırır. O, İslam dünyasının gerilemesini görerek, fikirleriyle Müslümanlara yeniden güç vermeye çalışmıştır. Etrafta yaşayan Rusların, Müslümanlardan daha ileride olduğunu görerek ve bundan etkilenerek, buna benzer bir eğitim sistemi kurmayı planlamıştır. Yeni eğitim sisteminin örnekleri sadece Ruslarda veya batılılarda değil, Müslümanlarda da bulunmaktaydı. Nitekim yıllardır okuduğu Mısır'da, Ezher'in rektörü Muhammed Abduh, talebelerini yeni usulle

okutuyordu. Kemâlî'nin okuduğu dönemde, Ezher'in ders programında hem sırf dini, hem de başka fenler bulunuyordu.

Kemâlî, İslam'ın gelişmeye ve fenlere karşı olmayıp tam tersi, buna yardımcı olduğuna inanmaktaydı. Ona göre hem din, hem Müslümanlar her zaman gelişmeye ve yeni yorumlara açık olmalıdır. Bunun özünü o, Kur'an'da görmektedir. Gelişmekte geri kalanları ise, yanlış sebeplere yapışmak ve Kur'an'ı yanlış anlamakla suçluyordu. Ona göre Kur'an'ı doğru anlayan mutlaka dini ve dünyevi saadete erişecektir. Dolayısıyla o, Müslümanların geride olmalarının sebebini yine onların kendilerinde görmekteydi. İşte bu yüzden o, ümmetin kendini geliştirmeye gücü olduğuna inanmaktaydı.

Öte yandan Kemâlî Rusya Müslümanlarının tüm haklara sahip olmalarını da istemektedir. Ona göre, eğitim hakkı bu hakların en başında yer almaktadır. Eski, kadim terbiye üzere yetişen insanlar, sadece dini eğitim konusunda düşünmektedirler. Halbuki fen bilimlerini geliştirmenin yasak olmadığı açık olduğuna göre, bunu en kısa bir zamanda gerçekleştirmek gerekmektedir. İşte Kemâlî'nin yapmaya çalıştığı da budur. Onun kurduğu 'Âliye' medresesi, aynı zamanda onun en büyük başarısı olup zamanın üniversitesi ismine layıktır. Çarlık dönemi belgelerinde dini medrese olarak geçen 'Âliye' medresesi, programında hem dini, hem de fen bilimleri ile ilgili dersleri içermekteydi. Bu medrese, dönemi için güzel bir örnek olarak karşımızda durmaktadır. Kemâlî, kendi medresesinde, dini eğitim temelinde diğer fenlerin okutulmasını başarmıştır. Onun hayâli, her iki taraftan da güçlü insanlar yetiştirmektir. Ona göre böylece toplum içinde hem din hâkim duruma yükselecek hem de insanlar gelişmekten, fenlerden korkmayacaklardır. Bu medresede Kemâlî'nin eğitimde doğru üslubu bulunduğu

söylenbilir. Çünkü mezun olanlardan çok sayıda meşhur şair ve yazarlar çıkmış ve bölgeyi aydınlatmışlardır. Bu ise, sadece düşünce hürriyetini sağlayan eğitimle mümkündür. Yeni metotla çalışan medreselerin amacı ve çalışmanın sonucu ki, bunlardan birisi Kemâlî'nin 'Âliye' medresesidir, dinin önemini azaltmak değil bilakis arttırmaktır.

Zıya Kemâlî kitaplarında, Müslümanların geride kaldıklarını ortaya koyduktan sonra, bunun sebeplerini de kısaca açıklamaya çalışmıştır. Ona göre Müslümanlar, inanç temellerini yanlış anlayıp tahrif ettikleri, İslam'ın özünde olan yeniliklerle ilgili emirleri görmemelerinden dolayı geri kalmışlardır. Allah tarafından gelen İslam, hatalardan münezzehe olduğuna göre, onu yanlış anlamak ve kullanmak Müslümanlara aittir ve bunu yanlış anlayan Müslümanlar da dünya ve ahirete saadetten mahrum kalacaklardır. O, dinin tahrifinde ve dolayısıyla Müslümanların dünyada saadetten mahrum olmasında mütekellimlerin payının büyük olduğunu düşünmektedir. Ona göre din adamları, kendileri yanlış anladıklarından ve bazı başka sebeplerden dolayı millete dini yanlış anlatmışlardır. İslam öğretisi tüm insanları birleşmeye davet ederken, yöneticiler ve onlara tabi olan âlimler mezheplere ayrılarak toplumu bölmüşlerdir. Kemâlî, herkesin bir temel üzere toplanmasının gerektiğine inanmaktadır. Ona göre sadece bir olmak Müslümanları çukurdan çıkartabilir. Dolayısıyla o, Eş'arî veya Mâturidîlerin değil, Kur'an'a tabii olanların gerçek Ehli-Sünnet olduklarına inanmaktadır.

Kemâlî, âlimler arasında olan ihtilafın çoğu zaman iftiraka götürdüğünden mezheplere bölünmeyi hoş görmemektedir. Ona göre bazı konularda farklı görüşlerin olabilesiyle birlikte, mümkün olduğu kadar tek çözümü bulmak gerekmektedir. Fıkhi konularda görüşlerin farklı olması, ona göre bölünmeye sebep olmamalıdır.

Meşhur iftirak hadisinin sağlam olmadığını, buna rağmen bazı âlimlerin onu kabul etmesini ve bununla ilgili olarak da, Molla Celal'in '*Hâşiyetü Şerhi'l-Akaid*' gibi meşhur kitapları eleştirmektedir. Ona göre, bu gibi herkes tarafından kabul edilen kitapların ihtilafı öne çıkarmaları yanlıştır. Bunun sonucunda, tüm fırkalar, kendilerinin 'Fırka-i Naciye' olduğunu düşünmüşlerdir. Ona göre, eğer bu hadis gerçekse, Peygamber bununla ümmeti ihtilaftan alıkoymaya çalışmıştır. Hadiste geçen rakamların önemli olmadığını söyleyen Kemâlî, bunu yanlış kabul ettiklerinden dolayı da âlimlerin bu rakama farklı grupları girdirmeye çalışmasını eleştirmektedir.

Kemâlî, kelamcılarının tartışmalarının çoğunun yersiz ve gerekli olmadığını söylemektedir. Bunlardan âlemin kıdemi, Allah'ın sıfatları, hüsün-kubuh, rü'yetullah gibi meseleleri örnek getirmektedir. Bu gibi meselelerde Kemâlî bazen kendi görüşlerini açıklamakta, ancak temel maksadının bir tartışma yapmak olmadığını ortaya koymaktadır. Ona göre bu konularda kafayı yormak, gerçek gündemde olan problemlerden de insanları uzaklaştırmaktadır. Mesela âlemin kıdemi konusunu Kemâlî önemli saymamaktadır. Ona göre burada, sadece âlemin mahlûk olmasına inanmak kâfidir. Burada Kemâlî, itikadi konuların temeline inmeye çalışmakta ve itikadi mesele olarak da sadece kati delille sabit olmuş olan meseleleri saymaktadır. O halde, onun açısından, kati olmayan delillerle sabit olan konular itikadi değildir; onlara inanılması zorunlu değildir. İnkâra gitmenin gereksiz olduğunu kabul ederek, bunlara inanmayanların küfürle suçlanmalarını da doğru görmemektedir. Hüsün-kubuh meselesini de inanılması zaruri konulardan saymayan Kemâlî, şeriatın sadece iyiliği yapmayı, kötülüklerden alıkoymayı emrettiğini belirtmektedir.

Kemâlî, anlaşılması zor dini ve felsefi konuları açıklarken, bazen derin girmeyerek ve gerekli derecede tahlilsiz olarak bunları basit sözlerle anlatmaya çalışmıştır. Belki de bu husus, Musa Carullah'ı, eleştiri yazmaya sevketmiştir.

Kemâlî'nin hareketi, yeni prensipler üzere, yani Kur'an ve kesin deliller temeliyle, İslam doktrini yazmaya davet etmektedir. Kemâlî, İslamî akide ve felsefe arasında bir sınır koymaktadır. İtikada felsefenin karışmasını yanlış bulmaktadır. Bunun sebebi, akılların farklı derecede olmasıdır. Felsefe akıl ürünü olduğundan, bir sonuca varması zordur. İtikadi konuları felsefeye bırakmak, ona göre insan sayısı kadar din üretmek demektir.

Kitapların başlıklarından görüldüğü üzere o, ilahiyat konuların daha az yer vermiştir. Onun ağırlıkla çözmek istediği konular, pratik meseleleridir. Her ne kadar insanların ilahiyat konusunda problemleri bulunsa da, hayati, pratik problemlerin sayısı daha çoktur.

Kemâlî, akide kanunlarıyla birlikte, ahlâk kanunlarının da her zaman yürürlükte olacağına inanmaktadır. İslami ahlâk kanunlarının hilafına davranmak, Kemâlî'ye göre, insanın hayvanlardan daha alt dereceye düşürecektir. İnsanda hem melek, hem de hayvan özellikleri bulunur ve insan her iki tarafa da yönelebilir.

Kemâlî, kitaplarında bazı fıkhi meselelere de dokunmaktadır. O, fıkhi görüşlerinde, genel Hanefî çizgiler içinde kalmaktadır. Bununla birlikte, fıkhi meselelerin bir kısmında, daha çok selef yolunu tutmaktadır. İbadetleri ve diğer şeri hükümlerin hikmetini aramaktadır. Ona göre, her şeri teklifte mutlaka hikmet ve maslahat bulunmalıdır. Bunlar Allah'a değil, insana yöneliktir. Konuları, hikmetleriyle birlikte anlatmaya çalışmaktadır. O, tüm anlatmalarında, her konuyu,

topluma etki bakış açısından açıklamaya çalışmaktadır. Ona göre teklifler, toplumu ıslah etmek, insanları iyi ahlâk sınırları içinde tutmak içindir.

BİBLİYOGRAFYA

Abduh, Muhammed (v. 1905), *Tevhid Risalesi* (çev.: Sabri Hizmetli), (Ankara: Fecr Yayınevi, 1986).

Ak, Ahmet, *Büyük Türk Alimi Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, (İstanbul: Bayrak Matbaası, 2008).

Akyüz, Vecdi, *Kur'an'da Siyasi Kavramlar*, (İstanbul: Emanet Kitabevi Yayınları, 1997).

Armağan, Servet, *İslam Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1992).

Aslan, Abdülgaffar, *Kur'an'da Vahiy*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000).

Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, (İst.: MÜİFVY, 1988).

Atay, Hüseyin, *İslam'ın Siyasi Oluşumu*, (Ankara: Atay ve Atay, 1999).

- Hüseyin, *İslam'ın İnanç Esasları*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1992).

Ay, Mahnut, *Mutezile ve Siyaset*, Mutezilizmin İktidar Mücadelesi, (İstanbul: Pınar Yayınları).

Bâbirtî, Allame Ekmelüddin Muhammed b. Muhammed El-Hanefî (v. 786 h.), *Şerhu Vasıyeti Ebi Hanife* (çev.: Muhammed Subhi El-Âidî, Hamza Muhammed Vesimü'l-Bekrî), (Amman: Dârü'l-Feth, 2009).

Bağdâdî, Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed El-İsfarâinî Et-Temimî (v. 1037 m., 429 h.), *El-Farku Beyne'l-Firaki* (thk.: Muhammed Muhiyüddin Abdülhamîd), (Beyrut: El-Mektebetü'l-Asriye, 2004).

Bolelli, Nusreddin, *Belâgat. Arap Edebiyeti*, 3. Baskı, (İst.: MÜİFVY, 2001).

Burûsevî, İsmail Hakkî b. Mustafa El-Hanefî El-Halveti (v. 1127 h.), *Ruhu'l-Beyan Fi Tefsiri'l-Kur'an* (thk. Abdullatîf Hasan Abdurrahman), (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiye, 2009).

Bayram, Ali, Muhammed Abduh, *Reşit Rıza ve İctihad*, (İstanbul: Bedir Yayınevi, 2008).

Buhari, *Sahih-i Buhari, Muhtasarı Tecrîd-i Sarih* (çev. ve thk.: Abdullah Feyzi Kocaer), (Konya: Hüner Yayınevi, 2009).

Burhami, Yasir, *Ehl-i Sünnet Akidesi* (çev.: Ahmet Serdar), (İstanbul: Karınca & Polen Yayınları, 2008).

Câbiri, Muhammed Âbid, *Arap-İslam Siyasal Akıl* (çev.: Vecdi Akyüz), (İstanbul: Kitabevi, 2001).

Canan, İbrahim, *Hadis Ansiklopedisi, Kütüb-i Sitte*, (İstanbul: Akçag Yayınevi).

Carullah, Musa Bigîyef (v. 1949), *Kur'an-Sünnet İlişkisine Dair Farklı Bir Yaklaşım*, Kitabu's-Sünne, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2009).

- Musa Bigîyef (v. 1949), *Büyük Mevzularda Ufak Fikirler* (haz.: Musa Bilgiz), (Ankara: Kitabiyat, 2001).

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, (Ankara: Fecr Yayınları, 2009).

- İsmail, *Tefsir Usulü*, (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2010).

Çağrı, Mustafa, 'Adâlet', DİA, İst., 1999, c. 1

Çetiner, Badreddin, *Fâtiha'dan Nâs'a Esbâb-ı Nüzûl, Kur'an Ayetlerin İniş Sebepleri*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 2006).

Dakdusi, Allame, Şihabuddin Ahmad b. İbrahim Et-Tunusi (v. 1133 h.), *Neşru'l-Leâlî Bişerhi Bed'il-Emâlî* (thk.: Salahuddin El-Homsı), (Dimişk: Daru'l-Beyruti, 2007).

Demirci, Muhsin, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2009).

Esen, Muammer, *Afganî. Kelâmî ve Felsefî Görüşleri*, (Ankara: Araştırma Yayınları, 2006).

- Muammer, *Ehl-i Sünnet Kavramın Oluşum ve Gelişim Süreci*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2009).

- Muammer, *Kelamullah Tartışmaları ve El-Hayde*, (Ankara: Araştırma Yayınları, 2005).

- Muammer, *Kelam Tarihi, Kelam Ekolleri ve Görüşleri*, (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2006).

Genç, Mustafa, *Sünnet-Vahiy İlişkisi*, (İstanbul: Kitabi, 2009).

Gölcük, Şerafettin, *Kelam Açısından İnsan ve Fiileri*, (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1979).

Gümüşhânevî, Ahmet Ziyâüddin (v. 1893), *Ehl-i Sünnet İ'tikadı (Câmiu'l-Mütûn)* (çev.: Abdülkadir Kabakçı, Fuad Günel), (İstanbul: Bedir Yayınevi).

Gümüşoğlu, Hasan, *İslam'da İmamet ve Hilafet*, (İstanbul: Kayıhan, 2011).

- Hasan, *İslam Mezhepleri Tarihi*, (İstanbul: Kayıhan, 2011).

Gürkan, Selima Leyle, 'Mucize', TDV İslam Ansiklopedisi, İst., 2005, c. 30.

- Selime Leyla, 'Ruhban', TDV İslam Ansiklopedisi, İst., 2008, c. 35.

Hatiboğlu, Mehmed Said, *Hz. Peygamber ve Kur'an Dışı Vahiy*, (Ankara: OTTO, 2009).

Işık, Kemal, *Mütezele'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1967).

İbyari, İbrahim, *Tarihu'l-Kur'an*, (Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Lübnani, 1990).

İlhan, Mehmet, *şah Veliyullah Dehlevî'nin Kelâmî Görüşleri*, (Ankara: Araştırma Yayınları, 2007).

Kamalov, Tefkil, *Ziya Kemâlî*, (Kazan: İman Neşriyatı, 1997).

Karaman, Hayreddin, *Gerçek İslam'da Birlik*, (İstanbul: Nesil Yayınları).

- Fikret, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, (Ankara: Başkanlığı Yayınları, 2006).

Kari, Allame Ebu'l-Hasen Ali b. Sultan Muhammed (v. 1014 h.), *Feraidü'l-Kalaid Ala Ehadisi şerhi'l-Akaid* (thk.: Hasan Sultan), (Beyrut: El-Mektebetü'l-İslami, 1990).

- Allame Ebu'l-Hasen Ali b. Sultan Muhammed (v. 1014 h.), *İmam-ı Âzam. Fıkh-ı Ekber Şerhi* (çev.: Hüseyin Suudi Erdoğan), (İstanbul: Hisar Yayınevi).

Kemâlî, Ziyaeddin (v. 1942), *Felsefe-i İtikadiye (Felsefe-i İslâmiye'den Birinçi Cüzi)*, (Ufa: Vostoçnaya Peçat, 1910).

- Ziyaeddin (v. 1942), *Felsefe-i İtikadiye (Felsefe-i İslâmiye'den İkinci Cüzi)*, (Ufa: Vostoçnaya Peçat, 1911).

- Ziyaeddin (v. 1942), *Felsefe-i İbadet (Felsefe-i İslâmiye'den Dürtinçi Cüzi)*, (Ufa: Vostoçnaya Peçat, 1909).

- Ziyaeddin (v. 1942), *Dini Tedbirler*, (Ufa: Vostoçnaya Peçat, 1913).

- Ziyaeddin (v. 1942), *Allahı Adâleti* (çev.: Remil İslamov, Züfer Devletbayev), (Kazan: İman Neşriyatı, 2000).

Kevseri, Muhammed Zahid (v. 1371 h.), *El-Akide ve'l-İlmü'l-Kelam*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiye, 2009).

Kılavuz, Saim, *Anahtarlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş*, (İstanbul: Ensar Neşriyatı, 2010).

Koçyiğit, Talat, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1969).

Kudaşeva, Süyümbike, *Büyük Megrifetçi Ziya Kemâlî (Zaman. Şahes. Mohit. Hatıralar)*, (Ufa: İzdatelstvo Vostoçnyıy Universitet, 2008).

Kurtûbî, Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmad b. Abi Bekr El-Ensârî (v. 1273 m.), *El-Cami' u Li-Ahkâmi'l-Kur'an* (thk.: Muhammed İbrahim El-Hafnavî), (Kahira: Daru'l-Hadis, 2005).

Manna'ul-Kattân, *Mebahis Fi Ulûmi'l-Kur'an*, (Beyrut: Müessesetü'r-Risele, 1998).

Mert, Muhit, *Kelam Tarihinin Problemleri*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2008).

Mutahhari, Murtaza, *Adl-i İlâhi*, (İstanbul: Kevser Neşriyatı, 2005).

Muzaffar, Muhammed Hanefi, '*Dini Tedbirler Hem Ufak Fikirler Kitaplar Hakkında Muhakeme*', Şura dergisi, Şubat (1917), s.91-93, Mart (1917), Haziran (1917), s.113-115, s. 147-148, Eylül (1917), s. 217-219.

Nesefî, İmam Celi Allame Hafızuddin Ebü'l-Berekat Abdullah b. Ahmad b. Mahmud (v. 1310 m., 710 h.), *Tefsiru'n-Nesefî* (thk.: Mecdi Mansur), (Kahira: El-Mektebetü't-Tevkifiye).

- Maymun b. Muhammed (v. 508 h.), *Bahru'l-Kelam* (thk.: Veliyyüddin Muhammed Sâlih El-Farfûr), (Mektebetü Dari'l-Farfur, 2000).

Ramazan Efendi, *Haşiyeli Akaidi Ramazan Efendi*, (Salâh Bilici Kitabevi).

Sâbûnî, Muhammed Ali, *Revai'u'l-Beyan, Tefsiru Ayâti'l-Ehkâmi Mine'l-Kur'an*, (Beyrut: El-Mektebetü'l-Asriye, 2010).

- Muhammed Ali, *Kur'an İlimleri (Et-Tibyân Fi Ulûmi'l Kur'an)*, (çev.: Zeynel Abidin Tatlılıoğlu), (İstanbul: Hanifiyye Kitabevi, 2006).

Sabûnî, Nureddin, *Kitabu'l-Bidaye Mine'l- Kifayati Fi'l-Hidayeti Fi Usûli'd-Din*, (thk.: Fethullah Huleyf), (Mısır: Dâru'l-Maarif, 1969).

Seyit Kutub, İbn İbrahim Kutub (v. 1386 h., 1966 m.), *Fî Zilâl-il-Kur'an* (çev.: M. Emin Saraç, İ. Hakkı Şengüler, Bekir Karlığa), (İstanbul: Hikmet Yayınları, 1972).

Suyuti, Hafız Celalüddin Abdurrahman (v. 911), *El-İtkan Fi Ulûmi'l-Kur'an* (thk.: Mustafa Ribalbuga), (Dimişk, Beyrut: Daru İbni Kesir, 2006).

Sülün, Murat, *Kur'an-ı Kerim Açısından İman-Amel İlişkisi*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005).

Şâtibi, Ebu İshak İbrahim b. Musa, *El-Muvâfakât*, (çev. Mehmed Erdoğan), c. 2, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2003).

Şehristânî, Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim b. Ebi Bekr Ahmad (v. 548), *El-Milelü ve'n-Nihalü* (thk.: Esir Ali Mahnâ, Ali Hasan Fa'ur), (Beyrut: Dâru'l-Ma'rifa, 2008).

Tuhvatullina, *Mesto Kalama v Tatarskoy Teologii (İstoriya i Sovremennost)*, *Sbornik Statey*, (Kazan: İman Neşriyatı, 2003).

Tuzbekova, Liliya, *Medrese 'Galiya' – Vişşeye Musulmanskoye Uçebnoye Zavedeniye Başkurtostana (1906-1919gg.)*, (Ufa, 2007).

Türcan, Tayip, 'Şura' TDV İslam Ansiklopedisi, İst., c. 39.

Uludağ, Süleyman, *İslam Siyaset İlişkileri*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2008).

Ulvani, Abullah, *İ'rabu'l-Kur'ani'l-Kerim*, (Tanta: Darus-Sahabe, 2004).

Yavuz, Salih Sabri, 'Mirac', TDV İslam Ansiklopedisi, İst., 2005, c. 30.

- Yusuf Şevki, 'Azap', TDV İslam Ansiklopedisi, İst., 1991, c. 4.

Yuzeev, Aydar, *Tatarskaya Filosoşskaya Mısl Kontsa 18-19 Vekov (Evolütsiya, Osnovniye Napravleniya i Predstaviteli)*, (Kazan: İman Neşriyatı, 1998).

ÖZET

Rifat Suyargulov, *İdil-Ural Bölgesi Düşünürlerinden Ziyaeddin Kemâlî ve Kelâmî Görüşleri* adlı Yüksek Lisans tezi, (Danışman: Prof. Dr. Muammer Esen), Ankara Üniversitesi, 2012, +200 s.

Bu tez, bir Giriş ve üç Bölümden oluşmaktadır. Girişte tezin içeriği ve hazırlanmasında izlenen yöntem hakkında bilgi verdik.

İlk bölümde Ziyaeddin Kemâlî'nin hayatı, ilmi yönü ve hareketleri gibi hususlara yer verdik. Bu çerçevede Kemâlî'nin hayatı ve ilim tahsilini belirttikten sonra, onun dönemindeki bazı siyasi ve dini şartlardan bahsetmeye çalıştık. Bunun yanında Kemâlî'nin siyasi tercihlerini ve sosyal değişimler konusunda görüşlerini de dile getirdik. Bu bölümden bir taraftan Kemâlî'nin kim olduğunu belirtmektir, diğer taraftan onun hangi şahıs ve olaylardan etkilendiğini incelemektir. Bunun sebebi, onun hayatı ve düşünce yapısı arasında sık bağların olmasıdır.

İkinci bölümde Kemâlî'nin İslam ve diğer semavi dinlere bakışını ortaya koyduk. Onun nazarında İslam dinin kadın, kölelik, cezalar vs. meselelerle ilişkisini incelemeye çalıştık.

Üçüncü bölümde Kemâlî'nin kelâmî ve felsefi görüşlerini açıkladık. Bu bölümden maksat, onun hilafet, nübüvvet gibi klasik kelâmî konulara bakışını, diğer kelamcı ve yanında bulunan ceditçi ve modernistlerin görüşleriyle birlikte ortaya koymaktır. Sonucunda Kemâlî'nin hangi kelâmî gruba daha yakın ve kimden daha çok etkilendiğini açıklamaktır.

ABSTRAKT

Rifat Suyargulov, Master's thesis, The research of Ziya Kemâlî who is famous thinker of Volga-Ural region and his theologically views. (Supervisor: Prof. Dr. Muammar Esen), Ankara University, 2012,

This thesis consists of an introduction and three chapters. We have information about the content and method in the preparation of the introduction of the thesis.

The first split across the Ziyaeddin Kemâlî life, we have included issues such as intellectual direction and movements. In this context, the life and science education in Kemâlî after being tried in his time to talk about some of the political and religious conditions. In addition we also expressed Kemâlî's views on the political preferences and social changes. This section is to specify who is on the one hand Kemâlî the other hand, persons and events which affected her to investigate. He reason for this is that the links between the common structure of his life and thought.

In the second chapter we have introduced Kemâlî view of Islam and other monotheistic religions. According to him, the Islamic religion, women, worship, we tried to analyse the relationship between penalties and other issues.

In the third chapter we explained Kemâlî theological and philosophical views. Purpose of this section, the classical theological issues like caliphate and prophet hood Kemâlî opinion, in addition to other innovative and modernist theologian and

with views to reveal. Which is the last part of the thesis we explained that Kemâlî is more closer and theologically influenced by the group.