



T.C.

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

KELAM BİLİM DALI

**HÜSEYİN EL-CİSR'DE İLAHİ SIFATLAR VE
NÜBÜVVET**

Hazırlayan

Mikayil AZAK

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman

Doç. Dr. Abdulnasır SÜT

BİNGÖL-2019



T.C.

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

KELAM BİLİM DALI

**HÜSEYİN EL-CİSR'DE İLAHİ SIFATLAR VE
NÜBÜVVET**

Hazırlayan

Mikayil AZAK

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman

Doç. Dr. Abdulnasır SÜT

BİNGÖL-2019

İÇİNDEKİLER

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ.....	I
TEZ KABUL VE ONAY.....	I
ÖNSÖZ	II
ÖZET	IV
ABSTRACT.....	V
KISALTMALAR.....	VI
GİRİŞ.....	1
A. ARAŞTIRMA HAKKINDA	1
B. HÜSEYİN EL-CİSR'İN HAYATI, İLMİ ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ.....	1
1. Yaşadığı Dönemde Sosyo-Kültürel ve Siyasi Hayat (1846-1909).....	1
2. Hayatı ve Eğitimi.....	3
3. İlmî Kişiliği, Hocaları, Öğrencileri ve Eserleri	8
BİRİNCİ BÖLÜM.....	19
İLAHİ SIFATLAR.....	19
1. İlahi Sıfatlar	19
1.1. Selbi Sıfatlar/Vacip Sıfatlar	24
1.2. İzafi Sıfatlar/Vacip Olmayan Sıfatlar.....	34
2. Materyalizm Eleştirisi	45
2. 1. Varlık ve Evrim.....	47
2. 2. İsbat-ı Vacib.....	61
İKİNCİ BÖLÜM.....	65
NÜBÜVVET.....	65
1. Nübüvvetin Gerekliği	65
3. Nübüvvetin Dindeki Konumu.....	70
2. Nübüvvet İspatı ve Mucize	74
4. Peygamberlerin Kişilik Özellikleri	79
SONUÇ	91
KAYNAKÇA.....	93
ÖZGEÇMİŞ	98

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Yüksek Lisans tezi olarak hazırladığım *Hüseyin El-Cisr'de İlahi Sıfatlar ve Nübüvvet* adlı çalışmanın tüm aşamalarında bilimsel etiğe ve akademik kurallara itinayla uyduğumu, çalışmada kullanılan tüm bilgileri bilimsel ahlak çerçevesinde elde ettiğimi, tezin yazım kurallarına uygun olarak hazırlandığını, çalışma sürecinde doğrudan veya dolaylı olarak kullandığım her alıntıyı kaynak göstererek belirttiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

Mikayil AZAK


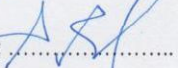
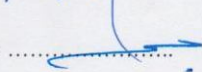


TEZ KABUL VE ONAY

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Mikayil AZAK tarafından hazırlanan *Hüseyin el-Cisr'de İlahi Sıfatlar ve Nübüvvet* başlıklı bu çalışma, 12.04.2019 tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonucunda [oybirliği] başarılı bulunarak jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri/Kelam Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ

Başkan	: Doç. Dr. Abdulnasır SÜT	İmza: 
Danışman	: Dr. Öğr. Üyesi Abdullah ARCA	İmza: 
Üye	: Dr. Öğr. Üyesi M. Zülfi CENNET	İmza: 

ONAY

Bu Tez Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun/....../2019 tarih ve sayılı oturumunda belirlenen jüri tarafından kabul edilmiştir.

Doç. Dr. Yaşar BAŞ
Enstitü Müdürü

ÖNSÖZ

İlahi sıfatlar ve nübüvvet meselesi, Kalam ilminin en önemli en önemli konularındandır. Kalam ilminin ana omurgasını oluşturan bu konular, tarihsel süreçte farklı yöntemler ve amaçlar güdülerek ele alınmıştır. İlahi sıfatların kelimada tartışılması konusu "Tevhîd" ile olan alâkasından kaynaklanmaktadır. Konu ilk dönem kalam ekollerinde ciddi bir biçimde ele alınmıştır. Selefalimleri ilahi sıfatlara, teşbih, teccim, te'vil'e girmeme bağlamında yaklaşırken, Kelamcılar ve İslâm filozofları konuyu sıfat-zât ilişkisi ve sıfatlarda kıdem-hudus bağlamında ele almışlardır. Allah ile evren-kainat ilişkisi, Allah'ın kainata müdahalesi gibi konuların tartışılması zorunlu olarak sıfatları tartışmaya açmıştır. Mutezile kelamcıları tarafından ilk defa kullanılan sıfat kavramını sünni kelimada ilk defa Abdullah İbn Küllâb el-Basrî tarafından kullanılmıştır. Mu'tezile, Eş'ari, Maturidi ekollerinin kelim anlayışlarına yön veren ilahi sıfatlar konusu son yüzyıllarda da ciddi bir biçimde tartışılmıştır. Pozitivizmin ve materyalizmin düşünce dünyasına egemen olduğu Yirminci yüzyılda kelami meselelerin yeniden ele alınması kaçınılmaz olmuştur. Şibli Numani'nin "*İlmi Kelamı*", İzmirli İsmail Hakkı'nın "*Yeni İlmi Kelamı*" ve Abdullatif Harputi'nin "*Tenkihul Kelamı*" gibi çalışmalar, bu amaçla telif edilmiş eserlerdir.

İslam dünyasının zaman zaman yaşadığı maddi ve manevi bunalımların temelinde birçok sebep vardır. Bunlar araştırmalara, tezlere konu olmuş, bu konular hakkında saptamalar yapılmış ve bakış açılarına bağlı olarak çözümler sunulmuştur. Bu maddi-manevi bunalımların en önemlisi din ile pozitif ilim alanında yaşanmaktadır. Batı dünyasında yaşanan din-bilim çatışması 19. asırda etkileri İslam dünyasına da yansımıştır. Bu çağın önemli düşünürlerinden Hüseyin el-Cisr, din-bilim çatışmasının dinden kaynaklanmadığını çalışmalarında göstermeye çalışmıştır. Hüseyin el-Cisr, pozitivizm ve materyalizmin etkin olduğu 20. yüzyılda yaşamış önemli bir Müslüman düşünürdür. el-Cisr'in pozitivizme, materyalizme ve evrim düşüncesine yönelik eleştirileri kelim ilmi açısından çok önem arz etmektedir.

Hüseyin el-Cisr özelinde akıl ve nakli, asrın anlayışına uygun yorumlama ve kelim ile ilgili görüşlerini ortaya koymanın faydalı olacağı düşünüldü. Ancak araştırmamızın konusu olan Hüseyin el-Cisr gibi bir kelamcının tüm eserleri üzerinde

yoğunlaşmak bu tezin sınırlarını oldukça aşacaktır. Bu nedenle çalışmamızı Hüseyin el-Cisr'in belli başlı kelami görüşleri ile (sıfatlar-materyalizm eleştirisi ve nübüvvet) sınırlandırılmıştır. Bu açıdan el-Cisr'in kelami yönünün ortaya konulması yapılan kelami tartışmalara bir nebze katkı sunacağı kanaatindeyiz. Tezimiz giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde tezin önemi, kapsamı ve literatürü hakkında kısaca bilgi verildikten sonra Hüseyin el-Cisr'in hayatı, ilmi şahsiyeti ve eserlerine değinilmiştir. Birinci bölümde Hüseyin el-Cisr'in yaşadığı dönemde etkin olan materyalizm ve evrim düşüncesi bağlamında el-Cisr'in ilahi sıfatlar bağlamında eleştirileri ele alınmıştır. İkinci bölümde ise el-Cisr'in nübüvvetin imkânı, ispatı peygamberlerin nitelikleri hususundaki görüşleri sunulmuştur.

Araştırmamızda her türlü yardım ve desteğini esirgemeyen, çalışma boyunca yapıcı eleştirileriyle bana yol gösteren ve çalışmanın bitirilmesini sabırla bekleyen saygıdeğer hocam Doç. Dr. Abdulnasır SÜT'e saygı ve teşekkürlerimi sunuyorum.

Mikayil AZAK

Bingöl 2019

ÖZET

Hüseyin el-Cisr, pozitivism ve materyalizmin etkin olduğu bir dönemde yaşamış ve Reşid Rıza, Muhammed Abduh, Said-i Nursi gibi meşhur düşünürleri etkilemiş önemli bir Müslüman düşünürdür. Hüseyin el-Cisr'in pozitivism, materyalizme ve evrim düşüncesine yönelik eleştirileri, yenilenme gayreti içerisinde olan Kelam ilmi disiplini açısından çok önem arz etmektedir.

Hüseyin el-Cisr, Batı dünyasında bilim adına yaşanan gelişmelerin din aleyhinde kullanılmasının felsefe ve bilim açısından da doğru olmadığına vurgu yaparak, doğadaki düzenli ve anlamlı işleyişin mutlak alîm, kadîr ve mürîd bir yaratıcının varlığı ile izah etmiştir. el-Cisr, dünyadaki mükemmel düzenin ve hikmetli işleyişin irade ve kudret sahibi yüce bir varlık tarafından sevk ve idare edildiğini savunarak, materyalizmi ve evrimi ilahi sıfatlarla geçersiz kılmıştır. El-Cisr, materyalizmin merkezinde yer alan maddenin ezeli olma fikrini, varlığın oluşumunda etki etme gücüne sahip olmaması hasebiyle reddedip, kâinatın merkezinde yer alan varlığın irade ve akıldan yoksun olan madde değil, ilim ve kudret sahibi olan Yüce Allah olduğunu ifade etmiştir.

Hüseyin el-Cisr, insanlığın peygamber olmaksızın istikamet bulmasının ve bir medeniyet kurmasının mümkün olmadığını düşünmektedir. İnsanın teklife muhatap olup sorumluluklarını bilmesi ancak nübüvvetle mümkün olmaktadır. İnsanlığın her zaman zeki, güvenilir ve iyi örnek olacak rol modellerine ihtiyacı vardır.

Anahtar Kelimeler: Tevhid, ilahi sıfatlar, nübüvvet, Hüseyin el-Cisr, materyalizm, evrim.

ABSTRACT

Hüseyin el-Cisr was an important Muslim philosopher, who lived in a period when positivism and materialism were influential and influenced famous philosophers such as Rashid Riza, Muhammad Abduh, and Said-i Nursi. Hüseyin el-Cisr's critiques of positivism, materialism and the idea of evolution are of great importance in *kalam* scientific discipline.

Hüseyin el-Cisr, emphasized that use of the scientific developments in the Western world against religion was not philosophically and scientifically accurate and explained the orderly and meaningful functions in nature with the existence of an absolute omniscient, omnipotent and faithful creator. el-Cisr invalidated materialism and evolution with divine attributes, arguing that the perfect order and erudite functions in the world is driven and commanded by a sublime entity of will and power. El-Cisr rejected the idea of the eternity of substance, which is at the center of materialism, since it does not have the power to influence the creation of existence, and stated that the being at the center of the universe is the omniscient and omnipotent Almighty Allah, not the substance that lacks will and mind.

Hüseyin el-Cisr considered that it was not possible for mankind to find direction and create a civilization without a prophet. It is only possible for humankind to be the object of resolution and aware of its responsibilities through prophecy. Humanity always needs intelligent, reliable and good role models.

Keywords: Oneness, divine attributes, prophecy, Hussein el-Cisr, materialism, evolution.

KISALTMALAR

age.	:	Adı Geçen Eser
agm.	:	Adı Geçen Makale
AİBÜ	:	Abant İzzet Baysal Üniversitesi
SAV	:	Sallallahu Aleyhi Vesselam
Bkz.	:	Bakınız
C.	:	Cilt
Çev.	:	Çeviren
DİA	:	Diyanet İslam Ansiklopedisi
Ed.	:	Editör
H.	:	Hicri
İSAV.	:	İslami Araştırma Vakfı
M.	:	Miladi
MÜSBE	:	Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Nşr.	:	Neşreden
Ö.	:	Ölüm
Thk	:	Tahkik Eden
Trc.	:	Tercüme Eden
y.y.	:	Yayın yeri yok
t.y.	:	Yayın tarihi yok

GİRİŞ

A. ARAŞTIRMA HAKKINDA

Araştırmamıza konu ettiğimiz Hüseyin el-Cisr, (1845-1909) Osmanlı devletinin en çalkantılı dönemini yaşadığı, içeride ve dışarıda birçok siyasi problemle uğraştığı, eğitim, sosyal ve kültürel anlamda batılı çözümlerin arandığı zamanda yaşamış bir kelimcidir. Söz konusu dönem bir kısım materyalist bilginlerin eliyle ön plana çıkarılan darvinizm, pozitivizm ve materyalizm düşüncesinin fikri istilaya başladığı bir dönemdir. El-Cisr, akıl-nakil dengesi içerisinde kelim konularını yeni bir anlayışla inşa etmeye çalışan dönemin en güçlü temsilcisidir. Dolayısıyla ne gelenekçi kelim anlayışını büsbütün terk etmiştir ne de yeni kelim anlayışından taviz vermiştir. Bir taraftan dönemin revaçtaki felsefi anlayışını kelim içinde bir yere oturtmaya çalışmış, diğer taraftan materyalizmi kendi akli sistematığı içinde çürütmeye çalışmıştır. Evrime reddiye olarak Risale-i Hamidiye'yi kaleme almıştır. Bu özelliklere sahip olan bir kelimcinin araştırmaya konu edilmesi bu anlamda önem arz etmektedir. Genel olarak el-Cisr konusunda bir iki çalışma dışında tezimize konu olan ilahi sıfatlar, evrim eleştirisi, nübüvvet konusunda geniş bir çalışmanın olmaması araştırmamızı önemli hale getirmektedir.

Bu araştırmada hedeflenen amaç, yaşadığı dönemde yeni ilmi kelim anlayışında dönüşüm ve yenilik gerçekleştirerek katkı sunmuş el-Cisr'in "Tevhid" tasavvurunu ve yöntemini ortaya koymaya çalışmaktır. Bu nedenle el-Cisr'in yorum yönteminin incelenmesi aynı zamanda usulcü/akılcı kelim geleneğinin bir çeşit belirlenmesi anlamına gelmektedir. Dolayısıyla son dönemin kelim anlayışının el-Cisr özelinde incelenerek ortaya konması kelim konusunda ilim mirasına denizde damla misali bir katkı sunacaktır. Ayrıca bu araştırmada hedeflenen diğer amaç, yaşadığı dönemde birçok yeniliğe öncülük etmiş, devletin en üst düzeyinden ilgi alaka görmüş, ilmi çalışmaları için kendisine özel çalışma alanları oluşturulmuş birçok alanda eser kaleme almış ancak günümüzde layıkıyla tanınmamış bir kelimcinin akademik camiada tanıtılması ve objektif bir yaklaşımla kelimciliğinin ortaya konulmasıdır.

Araştırma, şahıs merkezli olduğundan konunun kapsamı Hüseyin el-Cisr'de ilahi sıfatlar ve nübüvvet ekseninde düşünülmüştür. Ancak kendisiyle ilgili çalışmalar, araştırmalar çok sınırlı olduğundan kullanılacak malzemeyi belirleme

konusu, bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle araştırmamızın sınırları başta Risale-i Hamidiye olmak üzere ulaşabildiğimiz diğer eserlerinden hareket edilerek belirlenecektir. Ancak ilahi sıfatlar ve nübüvvet anlayışı ortaya konulurken temel kaynağın Risale-i Hamidiye olduğu ifade edilmelidir. Bilindiği üzere bu eser müellifin fikri yolculuğunun bir özeti konumundadır.

el-Cisr; ilahi sıfatlar, nübüvvet, ispat-ı vücûd gibi konulara, yaşadığı dönemdeki evrim-materyalizme antitez anlayışıyla yaklaştığından kelami konuları yorumlarken akıl-nakil, hikmet-sebep, kabul-red, ispat-inkar çerçevesinde hareket etmiştir. Gerek en önemli eseri olan Risale-i Hamidiyede gerekse hayatının anlatıldığı tezkiirelerde kırka yakın eser kaleme almış olan el-Cisr'in ihtisas alanı belirtilirken kalamcı kimliğine vurgu yapılmıştır.

Bu bağlamda ele alınan konuların niteliği ve müellifin ihtisas alanı itibariyle duruşu, sistematik bir kelim anlayışını belirlemeyi zorlaştırmaktadır. Dolayısıyla araştırmanın zorluklarını temelde iki ayrı kategoride değerlendirmek mümkündür:

Birincisi; araştırmada kullanılabilir malzemenin azlığıdır. Çünkü farklı amaç ve konu bağlamında ele aldığı eserlerin, müellifin kelim usul ve anlayışının bütüncül bir yaklaşımla ortaya konulmasını zorlaştırmaktadır.

İkincisi; eserlerinde klasik kaynaklardaki gibi birbirini tamamlayan konuların peşi sıra bir inşa süreci içinde ilerlemesinden ziyade konudan apayrı bir konuya atlatmalar yapılmış bu da bir konuyla ilgili net okumaları ve geçişleri engellemiştir.

Araştırmanın bütün bu zorluklarına rağmen Risale-i Hamidiye ve diğer eserlerde ilahi sıfatlar, materyalizm, ispat-ı vücûd, nübüvvet ile ilgi bölümler derlenip bir araya getirilmeye çalışılmıştır. Belirlenen konular, farklı açılardan tahlile tabi tutularak yorum, kıyas metodolojisi inşa edilmeye çalışılmıştır. Bu çalışmanın el-Cisr'i bir kalamcı olarak ortaya koyma iddiası bulunmamaktadır. Ancak kelamın ana meselelerinde ele aldığı konulardaki açıklamalarından yola çıkarak yorum yöntemi ve kelim ilmi belirlenmeye çalışılmıştır. Araştırmamıza konu olan bölümler incelenirken tahlil, tasvir, kıyas ve durum tespiti yöntemi kullanılmıştır.

Konunun ana omurgası şu iki temel üzerine kurgulanmıştır. Hüseyin el-Cisr'inin ilahi sıfatlar, isbat-ı vücûd ve nübüvveti yorumlama biçimi ve bu yorumun kaynağını oluşturan düşünsel ve metodik arka planı. Bu ana omurga çalışmanın iç sistematığı

içindeki izdüşümü, bir giriş ve iki bölüm olarak tasarlanmıştır. *Girişte*; el-Cisr'in yaşadığı dönemin siyasi, sosyal, iktisadi ve ilmi hayatı ele alınmıştır. Daha sonra bu sosyo-kültürel durumla bağlantılı olarak onun hayatı ve düşünce dünyasındaki ilmi kişiliği incelenmiştir. Bu bağlamda hocaları, öğrencileri ve eserlerine yönelik müstakil başlıklar açılarak konular işlenmiştir.

Birinci bölüm; “el-Cisr’de İlahi sıfatlar” ana başlığı altında iki temel konu olarak planlanmıştır. *Birinci* kısımda ilahi sıfatların kelimelerin tarihinde yorumlanma sürecine vurgu yapıldıktan sonra el-Cisr’in bu sıfatlara bakışı işlenmiştir. Akabinde ilahi sıfatlar tek tek ele alınıp el-Cisr’in sıfat anlayışı ile materyalizm arasında bir kıyaslama yapılmıştır. *İkinci* kısımda materyalizm eleştirisi başlığı altında varlık ve evrim ile isbat-ı vücûd konuları ele alınmış ve el-Cisr’in materyalizm argümanlarına verdiği cevaplar ve eleştiriler işlenmiştir.

İkinci bölümde ise el-Cisr’in nübüvveti anlama ve yorumlama yönteminin pratik uygulaması sunulurken ilgili konu bağlamında teorik bilgilere de vurgu yapılmıştır. Nübüvvetin gerekliliği kelimelerin ve felsefe tarihi açısından değerlendirilmiş ve el-Cisr’in konuya bakışı aktarılmaya çalışılmıştır. Yine nübüvvet başlığı altında nübüvvetin ispatı, mu’cize kavramı ve nübüvvette kişilik özellikleri ayrı ayrı başlıklar altında tartışılmıştır. Ayrıca çalışmada varılan neticeler, “Sonuç” kısmında paragraflar şeklinde sunulmuştur.

Hüseyin el-Cisr’in *İlahi sıfatlar ve nübüvvet* anlayışı ortaya konulmaya çalışılırken birinci derecede başvuru kaynaklarımız, kendisine ait bütün eserleridir. İkinci dereceden kaynaklar, çalışmada ele alınan her konunun alanına yönelik kendi kaynaklarıdır. Üçüncü derecede kaynaklar ise doğrudan veya dolaylı olarak çalışmamızla ilgili ihtiyaç duyduğumuz eser, tez ve makalelerden oluşmaktadır.

Çalışmamızın birinci bölümünde el-Cisr’in ilahi sıfatlar ve nübüvvet anlayışı incelenirken temel başvuru kaynağımız *er’Risâleti’l-Hamidiye fi Hakikatid-Diyâneti’l-İslâmiye vel-Hakikatiş-Şeriatil-Muhammediye* adlı eseridir. Bunun yanında kelimelerin kavramlarının lügat ve terim anlamları işlendiğinde *el-Husunü’l-Hamidiye li-Muhâfazatil-Akâidi’l-İslâmiye* adlı eserine de başvurulmuştur. Müellifin özellikle bu eseri, yeni ilmi kelamcılar tarafından örnek olarak gösterilmiştir. Bu eserlerine yönelik içerik bilgisi, tezimizin birinci bölümünün “eserleri” konusunda ayrıntılı olarak ele alınmıştır.

Araştırmamıza malzeme sağlayan önemli eserlerden biri de el-Cisr'in oğlu Nedim el-Cisr'e nisbet edilen ve babasının düşünce dünyasına bir yolculuktan oluşan “*Kıssatu'l-İman Beynel Felsefe ve'l İlim ve'l-Kur'an*” adlı çalışmadır. El-Cisr'in isbat-ı vücûd ve materyalizm eleştirisinin neredeyse özetlendiği bu eser çalışmamıza derinlik kazandırmada önemli bir katkı sağlamıştır.

El-Cisr'in ilmi formasyonu ve kişiliği Türkiye'de akademik camiada araştırma ve inceleme boyutunda layıkıyla değer görmemiştir. Hayatını ve kelami görüşlerini araştıran çalışmalar yok denecek kadar azdır. Bu konuda ülkemizde yapılan en ciddi ve değerli çalışmalardan biri Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde Âdem Gedikbaş'ın 2003 yılında yaptığı *Hüseyin el-Cisr ve Kelami Görüşleri* adlı yüksek lisans çalışmasıdır. Fatma Silkin'in 2004 yılında Sakarya Üniversitesinde Yüksek Lisans tezi olarak yapmış olduğu *Hüseyin el-Cisri'ye Göre Bir Kelam Problemi Olarak Din ve Dilim İlişkisi* adlı çalışma diğer akademik çalışma olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisinde İlyas Çelebinin kaleme aldığı *Hüseyin el-Cisr* maddesi diğer bir değerli çalışma olarak göze çarpmaktadır. Bu çalışmalar, müellif üzerinde yapılmış olması yönüyle bizi ilgilendirmekle beraber araştırmamıza kaynaklık da teşkil etmektedir.

Türkiye dışında ulaşabildiğimiz çalışmalar Abdullah Habib Nevfel'in *Teracim Ulema-i Tarablus ve Udebaihi*, İlyas Yusuf'un *Mu'cemu'l-Matbu'at'ul-Arabiyye ve'l-Muarraba*, Edhem al-Cundi'nin, *I'lamu'l-Edebi ve'l-Fenni*, Ömer Abdüsselâm Kehhale'nin *Mevsûatü'l-Ulemai'l-Muslimin fi't-Tarihi Lübnan*, Corci Zeydan'ın *Tarihi'l-Adabi'l-Luğati'l-Arabiyye* ve Halid Ziyade'nin *Şeyh Hüseyin el-Cisr Hayatuhu ve Fikruhu* gibi tezkire çalışmalarıdır. Bu eserler daha çok el-Cisr'in hayatına yer vermiş tezkire niteliğindeki çalışmalardır. Dikkat edildiğinde müellifin “*İlahi sıfatlar ve Nübüvvet*” ile ilgili kapsayıcı herhangi bir araştırmanın yapılmadığı görülmektedir. Dolayısıyla birçok araştırmaya konu edilen el-Cisr'in bu anlamdaki anlayışının incelenmesi bir ihtiyaç olarak karşımızda durmaktadır.

Son dönem yeni ilmi kelim anlayışının oluşmasında emeği geçmiş, birçok âlim ve öğrenci yetiştirmiş, gerek kitaplarıyla gerekse dini eğitime getirdiği yenilikçi anlayışıyla geride önemli bir ilmi miras bırakmış olan Hüseyin el-Cisr'in fikri dünyası kadar hayatı da dikkat çekicidir. Tezimizin ana konusu olan “Hüseyin El-Cisr'de İlahi Sıfatlar ve Nübüvvet” konusuna geçmeden önce el-Cisr'in hayatına genel bir bakış atmak, onun neden tevhid-nübüvvet konusu üzerine ehemmiyetle durduğunu anlamamıza yardımcı olacaktır.

B. HÜSEYİN EL-CİSR'İN HAYATI, İLMİ ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ

Hüseyin el-Cisri'nin doğum-ölüm tarihleri arasında tekabül eden m. 19. Yüzyılın ikinci yarısı ile m. 20. Yüzyılın birinci yarısı arası dönemin siyasi, sosyal, iktisadi, ilmi ve kültürel hayatını müellifle ilişkili olduğu kadarıyla ele almaya çalışacağız. Birinci kısımda ise el-Cisr'in hayatı, şahsiyeti, ilmi kişiliği ve eserlerini ortaya koymaya çalışacağız.

1. Yaşadığı Dönemde Sosyo-Kültürel ve Siyasi Hayat (1846-1909)

İslam dünyasının siyasi, ekonomik, askeri ve düşünsel açıdan buhran yaşadığı zor bir dönemde yaşayan Hüseyin el-Cisr'in hayatı, kişiliği, eğitim anlayışı ve düşünce dünyasını anlamak önem arz etmektedir. O dönemde yaşayan düşünürlerin düşünce gündemleri ve görüşleri, hem İslam dünyasının yaşadığı düşünsel soru(n)ların hem de o dönemki düşünürlerin ilgili sorulara yönelik cevaplarının bilinmesine imkân verecektir. Biz de son dönem İslam düşünce tarihinde önemli bir yeri olan el-Cisr'in hayatını, kelim görüşlerinden ilahi sıfatlar ve nübüvvet konularını ele almadan önce dönemin siyasi, sosyal ve iktisadi hayatına bakacağız.

Hüseyin el-Cisr'inin yaşadığı dönemde Osmanlı Devleti, batı karşısında sürekli mağlubiyetler yaşarken kendi iç düzeninde sorunlarla boğuşmaktaydı. Dönemin eyaletlerinden olan Mısır eyaleti ve Trablus'ta da siyasi istikrarsızlık beraberinde güvensizlik ve kargaşayı getirmişti. Siyasi iktidarların yetersizliği nedeniyle, Müslümanlar, sömürülmeye ve ezilmeye başlanmış, sürekli isyan eden yerel

iktidarlar, bir türlü çözülmeyen anlaşmazlıklar, sağlanamayan istikrar, beraberinde siyasi istikrarsızlık ile ekonomik, ilmi gerilemeğe de yol açmıştır.

İslam dünyasındaki çözüme diğer alanlarda olduğu gibi eğitim alanında da etkisini göstermeye başlamıştı. Mevcut eğitim anlayışı ciddi eleştirileri beraberinde getirmiş medreseler ile akli bilimler arasındaki zıtlaşma, aradaki sert duruşları da gittikçe derinleştirmişti.¹ Batıda da din; metafizik, pozitivist felsefeyle bilimin dışına itilmeye başlanmıştı. Artık sadece bilim değil; siyasî, iktisadî ve sosyal hayat da buna göre şekillenmeye başlamıştı. Dinin bildirdikleri, yeni metotla bir bilgi olarak görülmemişti.² Böylece bilim dinin üstünde bir güç olarak kabul edilmişti.³

İslam'ı hayatın her aşamasında baskı altına almaya çalışan batılı oryantalistler için, İslam dünyasında akli ve nakli ilimler arasındaki bağınaz bakış açıları sağlam bir zemin oluşturmuştur. İşte Batı eğitim dünyasının İslam'a yönelik bu tarz eleştirileri XIX. yüzyılda Müslüman mütekellimlerin ilim anlayışlarını, araştırma ve yöntemlerini de etkilemiştir. Pozitivistlerin yüzyıllarca bilim adına Hıristiyanlığa yönelttikleri eleştirilerin bu dönemde diğer dinlere, özellikle de İslam'a döndüğünü görmekteyiz. İslam dinine yönelik yapılan bu sert eleştiriler hemen tepki görmüştür. İslam dünyasında da bunlara karşı yazılar yazılmaya başlanmıştır. Namık Kemal, Reşid Rıza, Muhammed Abduh, Cemaleddin Afgani ve Hüseyin el-Cisr başta olmak üzere dönemin diğer İslam âlimleri, değişik alanlarda İslam'a yöneltilen eleştirilere reddiyeler kaleme almışlardır.⁴

Müslümanların bilim -din ilişkisi, iktisat, siyaset, düşünce gibi çeşitli alanlarda her alanda batı ile karşı karşıya geldiği bir dönemde yaşayan Hüseyin el-Cisr, materyalist dünyanın tenkitlerine karşı İslam inancını savunmak için genelde batı özelde pozitivist düşünceyle ilgilenmiştir. İslam dünyasının kendi kimliklerini koruyarak varlıklarını sürdürmeleri için gayret sarf etmiştir. Onun perspektifinden bakıldığında İslami kimliğin korunması, mevcudu muhafaza etme, güçlendirme ve geliştirme düşüncesiyle mümkün olacaktır.

¹ İlhan Kutluer, "İslam ve Bilim Tartışmalarında Temel Yaklaşımlar", *İSAV*, İstanbul 1992, s.19.

² Hüseyin el-Cisr, *Kitabu'l-Husuni li-Muhafazati'l Akaidi'l İslamiyye*, Çev. Kemaleddin Zade Saruhani, Mısır 1909, s. 21. (Bu esere bundan sonraki dipnotlarda *Husunu'l-Hamidiye* şeklinde atıfta bulunulacaktır.)

³ İlhan Kutluer, "İslam ve Bilim Tartışmalarında Temel Yaklaşımlar", s.19.

⁴ Dücane Cündioğlu, "Ernest Renan ve 'Reddiyeler' Bağlamında İslam-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı", s. 2.

Çağdaşları Muhammed Abduh ve Afgani gibi bir düşünce pratiğine sahip olan el-Cisr, İslam'ın akla-bilime muhalif olamayacağını savunmaktadır. Bilimin deneyle ortaya konmuş kesin bir hükmün, dinin açık bir emriyle çeliştiği bir durumda te'vil yani yorumlama yöntemine başvurarak din ile bilimi uzlaştırma yoluna gitmiştir.⁵ Bu uzlaştırıcı tutumun etkisiyle el-Cisr, İslam dininin itikadî ve amelî hükümlerini aklî ve bilimsel açıdan izah etmiştir.

Hüseyin el-Cisr, eğitim hayatıyla, öncüsü olduğu eğitim kurumlarıyla, dönemin ilim merkezleri arasında mekik dokumaları, çıkarttığı gazeteler, yazdığı makale ve risalelerle İslam'ın akıl-nakil denklemindeki dengesini ortaya koymaya çalışmıştır. Bu denklemin en önemli ayağı olan kelim ilmine hem çok fazla ilgi duymuş hem de bu konuda ürün ortaya koymaya çalışmıştır.

2. Hayatı ve Eğitimi

Asıl adı Hüseyin b. Muhammed b. Mustafa el-Cisr'dir. 25 Eylül 1845 tarihinde Trablusşam'da doğdu.⁶ Babası tasavvuf ehli Muhammed el-Cisr'dir. Babası aslen dimyatlıdır. Buradan Trablusşam'a göç etmişlerdir.⁷ Soyu Ahmed er-Rufai vasıtasıyla Hz. Peygamber'e ulaşır.⁸

Osmanlı Devleti, Mısır valisi Kavalalı Mehmet Ali Paşaya Yunan isyanını bastırma karşılığında Girit ve Mora valiliklerini vermeyi vaat etmişti. Ancak Mora yarımadasında başlayan isyan sonucu Yunanistan bağımsızlığını elde edince Mora da Osmanlı Devleti'nin elinden çıktı. Bunun üzerine Mehmet Ali Paşa, elinden çıkan Mora'nın yerine Girit ve Suriye valiliğini istedi. II. Mahmut, bu isteği kabul etmedi. Mehmet Ali Paşa da komutasındaki orduyu Suriye üzerine gönderdi. el-Cisr'in babası bu isyan hareketi sırasında Kavalalı'ya destek vermeyenlerin yanında yer aldı. Mehmet Ali Paşa Kütahya'ya kadar ilerleyince Osmanlı devleti birçok taviz vererek

⁵ el-Cisr, *Riyadu et-Trablus Şam*, Şam, 1898, c. VI, s. 138-139

⁶ Abdullah Habib Nevfel, *Teracim Ulema-i Trablus ve Udebaihi*, Trablus, 1984, s. 167; İlyas Yusuf, *Mu'cemu'l-Matbuat 'ul-Arabiyye ve'l-Muarraba*, Mısır, 1346, s. 350; Serdal Tewmin, *Danişname Cihani İslam*, Tahran 1385, s. 350; Edhem al-Cundi, *İ'lamu'l-Edebi ve'l-Fenni*, 1958 Suriye, s. 338; Corci Zeydan, *Tarihi'l-Adabi'l-Luğati'l-Arabiyye*, Kahire, 1313, s. 589; Reşid Rıza, *el-Menar*, 1337-1338 Mısır, C. 11, s. 161, Hayruddin Zerkali, *el-A'lam Kamusu't-Teracim lil-Eşhur er-Rical ve-Nisa Mine'l-Arab*, Kahire 1954, s. 283; Halid Ziyade, *A'lamu'n-Nahdatu'l-Hadis*, Beyrut 1991, s. 45.

⁷ al-Cundi, *İ'lamu'l-Edeb*, s. 338.

⁸ Şeyh Muhammed Abdulcevar el-Kayati, *Nefhatul Besam fi Rihleti's-Şam*, Lübnan, s. 73; İlyas Çelebi, "Hüseyin el-Cisr", *DİA*, XXIII/537.

anlaşma yoluna gitti. Yapılan bu antlaşma Mehmet Ali Paşaya muhalif olanları güç durumda bırakmıştır. Bunlardan biri olan el-Cisr'in babası Muhammed el-Cisr göç etmek zorunda kalır. Kıbrıs üzerinden geçerek 1838 yılında İstanbul'a gelir ve yerleşir. Dört beş yıllık bir hicret hayatından sonra memleketine geri döner.⁹

Hüseyin el-Cisr, ailesinin bu dönüşünün ardından doğmuştur. Bir yaşını doldurmadan babasını kaybetti. On yaşlarında iken de annesini kaybetti.¹⁰ Babasının vefatından sonra amcası Mustafa el-Cisr'in himayesinde yetişti.¹¹ Hem babası hem amcası bir halveti şeyhi olduğundan, el-Cisr yaşadığı ortamın ruhuna uygun olarak Halvetiliğin tasavvufi zikir ve terbiye halkası içinde yetişti.¹² Bu aynı zamanda onun eğitim hayatının ilk safhasını oluşturdu¹³

On sekiz yaşına kadar amcasının himayesinde daha çok tasavvufi bir eğitim gören el-Cisr, bu ilk öğrencilik döneminde sadece dini ilimlerle meşgul oldu. Trablus'ta başladığı eğitim hayatına Beyrut'ta devam etti.¹⁴ Bu dönemde sadece dini ilimlere ilgi duymamış aynı zamanda fen ilimleriyle de ciddi alakadar olmuştur. Siyasi, iktisadi, felsefi, dini ve ilmi yayınları yakından takip eden bir öğrenci olarak ön plana çıkmıştır. Beyrut'taki öğrencilik yıllarında hem akli hem de nakli ilimlerin birlikte, bir çatı altında öğretilmesinin olmazsa olmaz olduğu kanaatine varmış ve bunun ısrarlı savunucusu olmuştur.¹⁵ Akademik eğitimini 1862-1867 yılları arasında Ezher Üniversitesinde yapan Hüseyin el-Cisr, asıl fikri oluşumunu bu çatı altında yaşamıştır.¹⁶ Çağdaş ilimleri, batı dillerini öğrenmek için dünyaya açılma, dinden uzak hurafeleri, adet ve gelenekleri daha yumuşak bir üslupla eleştirme, Arap dili-edebiyatına önem verme gibi özetlenebilecek fikri oluşumunda Ezherdeki hocası Hüseyin b. Mersâfi'nin çok büyük etkisi olmuştur.¹⁷ Abdulkâdir er-Râfiî el-Fârûki'den fıkıh, hadis ve kelim derslerini alan el-Cisr, İbn-i Haldun'dan

⁹ Halid Ziyade, *A'lamu'n-Nahdatu'l-Hadis*, s. 45; Cevad Muhammed Abdullah, *Nefhatü'l-Beşam fi Rihleti'ş-Şam*, Beyrut. s.73.

¹⁰ Tedmuri Ömer Abdüsselâm, (1973), *Mevsûatü'l-'Ulemâi'l-Müslimin fi Tarihi Lübnan'il-İslami*, Trablus, s. 209; al-Cundi, *İ'lamu'l-Edeb*, s. 338.

¹¹ al-Cundi, *İ'lamu'l-Edeb*, s. 338.

¹² Halvetiyye: Ömer el-Halvetî'ye (ö. 800/1397-98) nisbet edilen İslâm dünyasının en yaygın tarikatıdır. İbrahim Zahidi Geylani'ye nisbet edilen tarikat, kendisinden birçok ekol meydana çıkmış ve doğduğu dönemde İslâm dünyasının en yaygın tarikati olmuştur. Bkz. Süleyman Uludağ, "Halvetiyye", *DİA*, XXV/394.

¹³ Corci Zeydan, *Tarihu Adabi'l-Luğati'l-Arabiyye*, Beyrut., s. 589.

¹⁴ Reşid Rıza, *el-Menar*, s. 161.

¹⁵ Corci Zeydan, *Tarihu'l-Adab*, s. 589.

¹⁶ Yusuf İlyas, *Mu'cemu'l-Matbuat*, s. 350.

¹⁷ Muhammed Abdulcebbar el-Kayati, *Nefhatul Besam fi Rihleti'ş-Şam*, Lübnan, s. 73

etkilenmiştir. Ayrıca Süleyman Hani, Abdurrahman Behravi gibi hocalardan da ilm-i kelam dersleri almıştır.¹⁸ Ezher üniversitesindeki eğitimine hastalığından ve amcası Mustafa el-Cisr'in vefatından dolayı devam edememiş ve Trablusşam'a gitmek zorunda kalmıştır. Amcasının medresesindeki boşluğu doldurup daha 23 yaşında iken dergâhın şeyhi olmuştur.¹⁹

1868 yılında Trablus'a dönen Hüseyin el-Cisr, on bir yıl boyunca hem babasından miras kalan tasavvuf geleneğini devam ettirmiştir hem de ezherde aldığı eğitimle yeni bir ekol oluşturmak istemiştir. Yani akli ve nakli ilimlerin bir arada okutulması esasına dayanan eğitim modelini hayata geçirmek istemiştir. II. Abdülhamit devrinde, Osmanlı aydınları ile çevresindeki bazı varlıklı insanların da desteğini alarak hayalini kurduğu eğitim modelini uygulamak üzere el-Medresetü'l-Vataniyyeyi 1879 yılında Trablus'ta açmıştır.²⁰ Dönemin en modern eğitim kurumlarından biri olan el-Medresetü'l-Vataniyye'nin müdürlüğünü²¹ de üstlendiği bu okulda, müfredatında dil eğitimi, akli ve nakli ilimleri bir arada okutmayı başaran "İlk İslami eğitim kurumu"²² olmuştur. Arapça, Osmanlıca ve Fransızca eğitim veren medrese, bütün İslami ilimlerin akademik düzeyde eğitimine yer verirken aynı zamanda pozitif bilimlerden Coğrafya, Matematik, Mantık ve Osmanlı hukuk sistemlerine de yer vermiştir.²³ "Reşid Rıza, Abdülkadir el-Mağribi, Said Kirami, Kamil el-Mikati, Abdülkerim Uveyda gibi birçok ünlü kişi burada ders görmüştür."²⁴

Eğitim felsefesi, metodu ve müfredatıyla modern eğitimin öncülerinden olan el-Medresetü'l-Vataniyye, kuruluşunda yer alan bazı kişilerin, Osmanlı devletine muhalif ve bölücü fikirleri nedeniyle takibata uğramıştır. Bu durum akli ve nakli ilimlerin birlikte okutulmasını eleştirenler tarafından siyasi, ideolojik malzeme haline getirilmiş ve okul yıpratılmaya çalışılmıştır.²⁵ Ayrıca, askerlikten muaf olma gibi medrese talebesine tanınan hakların bu okulda eğitim görenlere tanınmaması okula

¹⁸ Ahmet Özel, "Abdulkadir b. Mustafa", *DİA*, XXXIV, s. 394.

¹⁹ Kehhale, *Mevsuatu'l-'Ulemai'l-Muslimin fit-Tarihi Lübnan*, Beyrut, 1986, s. 218.

²⁰ Kehhale, *Mevsûatü'l-'Ulemâ*, s. 218.

²¹ Reşid Rıza, *el-Menar*, s. 161.

²² Cevad Muhammed Abdullah, *Nefhatü'l-Beşam*, s.73; İlyas Çelebi, agm. s. 537.

²³ Abdullah Habib Nevfel, *Teracimi'l-Ulema-it-Trablus ve Udebaihi*, Trablus 1984, s. 167.

²⁴ İlyas Çelebi, "Hüseyin el-Cisr", *DİA*, s. 537.

²⁵ Reşid Rıza, *el-Menar*, s. 161.

olan ilgiyi azaltmış ve maalesef okul misyonunu gerçekleştirmeden, kuruluşundan sadece üç yıl sonra, 1882 yılında kapanmıştır.²⁶

Hüseyin el-Cisr, el-Medresetü'l-Vataniyye kapatılınca müderrisliğe ara verir. Bir süre inzivaya çekildikten sonra kendisine teklif edilen el-Medresetü's-Sultaniyye'nin baş müderrislik teklifini kabul eder.²⁷ Bu yeni ortam ona dönemin meşhur âlimleriyle beraber çalışma fırsatı sunar. Bir yıl kadar çalıştıktan sonra yaşadığı sağlık sorunlarından dolayı görevinden ayrılmış ve 1884 yılında Trablusşam'a geri dönmüştür.²⁸

1884-1894 yılları arasında on yıl boyunca Trablusşam'ın Taynal Camisi ve el-Camiu'l-Kebir'inde irşad, sohbet ve eğitim-öğretime devam eder. Özellikle Taynal Camisindeki irşadı için sabah erkenden kalkar namazdan sonra çocuğu nedim el-Cisri'yi yanına alır kabristanı ziyaret ederdi. Caminin en sakin köşesine çekilip, etrafına toplanan talebelerine ders verirdi.²⁹ Dersten sonra caminin küçük odasına çekilir kitaplarla haşır neşir olup makaleler yazardı.³⁰

Hüseyin el-Cisri, 1894 yılında kendisine teklif edilen Medresetü'r-Recebiyye'deki müderrislik görevini kabul ederek bir süre ara verdiği akademik eğitim hayatına geri dönmüştür. Müderrisliğin yanında *Ceridetu't-Trablus* gazetesinde makaleler de yazmıştır. En önemli eseri olan *er-Risaletü'l-Hamidiyye* ile birçok eserini bu dönemde kaleme almıştır. Bu eser, İslam'ın inanç ve ibadet esaslarına hikmet (akıl) penceresinden bakma, bu konuda şüpheye düşenleri aydınlatmayı amaçlamaktadır. Ayrıca İslam akaidi ile pozitif bilimler arasında herhangi bir uyumsuzluğun olmadığını ispat etme, İslam dinine gayr-ı Müslimlerin itiraz ve iddialarına cevap verme amacını gütmektedir. Kitabın üslup ve tarzının yaptığı etki, dönemin Osmanlı padişahlarından II. Abdülhamit'in dikkatini de çekmiş ve el-Cisri bu çalışmasından dolayı bizzat devlet eliyle taltif etmiştir.³¹

Halifeye ve hilafete bağlılığıyla bilinen el-Cisr, ümmetin Osmanlı hilafeti çatısı altında toplanması gerektiğinin en büyük savunucusuydu. Ümmet bilincinin,

²⁶ Reşid Rıza, *el-Menar*, s. 161.

²⁷ Nevfel, *Teracim Ulema*, s. 167, Yusuf İlyas, *Mu'cemu'l-Matbuat*, s. 350.

²⁸ Corci Zeydan, *Tarihu'l-Adab*, s. 589, Kehhale, *Mevsûatü'l-'Ulemâ*, s. 218, Halid Ziyade, *A'lamu'n-Nahdatu'l-Hadis*, s. 45, Reşid Rıza, *el-Menar*, s. 162.

²⁹ Corci Zeydan, *Tarihu'l-Adab*, s. 589.

³⁰ Nedim el-Cisr, *İlim-Felsefe-Kur'an Işığında İman*, Çev. Remzi Barışık, İstanbul, 2005, s. 16.

³¹ Reşid Rıza, *el-Menar*, s. 162.

inancının, ümmetin vahdetinin yeniden tesis edilmesi için gazetelerde yazılar yazdı.³² El-Cisr'e göre korunması gereken en önemli değer, hilafeti de bünyesinde bulunduran Osmanlı Devleti'nin birliği ve bütünlüğüdür. Ümmet üzerinde oynanan fikri, dini ve siyasi oyunları fark etmiş bundan dolayı da eserlerinde Osmanlı Devleti ve özellikle II. Abdülhamid hakkında ciddi yazılar kaleme almıştır. Bu yazılarda padişahın hizmetlerinin önemini, büyüklüğünü belirtmiş ve bazı eserlerini ona ithaf etmiştir. Onun bu gayreti Sultan II. Abdülhamid tarafından fark edildi ve padişahın takdirini kazandı. Dönemin önemli entelektüellerinden olan Muhammed Abduh'la Beyrut dönüşünde (1882), Cemaleddin Afgâni ile İstanbul ziyareti (1894) sırasında tanıştı.³³ Cemaleddin-i Efgani, Muhammed Abduh, Mustafa Kamil gibi dönemin diğer bazı aydınları gibi iç ve dış mihraklara karşı II. Abdülhamid'in siyasetini desteklemeyi büyük bir görev kabul etmiştir.

el-Cisr, vahyin kalbi olan Hicaz bölgesinde İslami hayatın ıslahı, buranın yönetiminin diğer Osmanlı vilayetleri gibi düzene sokulması ve kabilelerin İslam medeniyetine uyum sağlayacak bir seviyeye getirilmesi için de ciddi çalışmalar yürüttü.³⁴ Osmanlı devletinin yeniden ayağa kalkması için yaptığı çalışmalarla dikkat çeken el-Cisr, 1904 yılında İstanbul'a davet edilir ve II. Abdülhamid tarafından saray hocalığına tayin edilir. Doksan üç harbinin bıraktığı bunalım, bağımsızlık talep eden milletler, İttihat-Terakki partisi gibi siyasi akımların desteklediği muhaliflerin oluşturduğu olumsuz ortam el-Cisr'in rahat çalışacak bir ortam bulmasına en gel oldu. Büyük umutlarla geldiği İstanbul'da sadece birkaç ay kaldı. Sağlık durumunu gerekçe göstererek padişahın izin istedi. 1905 yılında İstanbul'dan ayrıldı. Yukarıdaki nedenlerden başka bazı kaynaklarda belirtildiğine göre görüşlerini anlatabileceği özgürce bir ortamı bulamaması, dünya görüşü ile ilgili mutaassıp çevrelerden rencide edici, hakaretvari eleştirilere uğraması şevkini kırar. Dini, tasavvufi eğitim ile ilgilenmek, ibadete daha fazla zaman ayırmak maksadıyla el-Cisr'in İstanbul'dan ayrıldığı da ifade edilmiştir. Bir yıl dolmadan Trablusşam'a döndü. Burada, *Ceridetü't- Tarablus*'un neşriyle uğraştı.³⁵

³² Yusuf İlyas, *Mu'cemü'l-Matbu'âti'l-'Arabîyye*, s. 698; Ramazan Biçer - Fatma Silkin, "Hüseynin el-Cisri'ye Göre Bir Kelam Problemi Olarak Din ve Dilim İlişkisi", Sakarya, 2004, s. 104.

³³ Ömer Abdusselam Tedmuri, *Mevsûatü'l-'Ulemâi'l-Müslimin fi Tarihi Lübnan'el-İslami*, C. II, Trablus, ts., s. 116; Ramazan Biçer - Fatma Silkin, *Din ve Dilim İlişkisi*, s. 104.

³⁴ Ömer Abdusselam Tedmuri, *Mevsûatü'l-'Ulemâi'l-Müslimin*, s. 116.

³⁵ Reşid Rıza *el-Menar*, s. 162.

İslam dünyasının hilafet bayrağı altında tek parça halinde yaşadığı bir zamanda dört farklı padişahın dönemine şahitlik etmiştir.³⁶ Hayatı, şahsiyeti, özgün fikirleri hakkında birçok araştırma yapılmış olan Hüseyin el-Cisr, ömrünün son yıllarını sağlık sorunlarıyla geçirmesine rağmen okumaktan, talebe yetiştirmekten, yazmaktan, makale neşrinden bir an bile uzak durmamıştır. 64 yaşında, 31 Temmuz 1909 Trablusşam'da vefat etmiştir.

3. İlmî Kişiliği, Hocaları, Öğrencileri ve Eserleri

Hüseyin el-Cisr, Trablusşam, İstanbul ve Kahire gibi İslam dünyasının önemli şehirlerinde yaşanan hadiseler, ilmî faaliyetlere şahitlik etti. O dönemde bu merkezler, İslam dünyasının her tarafından âlimlerin, ediplerin, düşünürlerin ve filozofların rağbet ettiği önemli bir kültürel kavşaktı. Âlimlerin ve öğrencilerin eğitim faaliyetleri için Kahire, adeta büyük bir eğitim kampüsü konumundaydı. İşte el-Cisr bu ilmî ortamlardan ziyadesiyle beslendi ve hem bu ilmî atmosferden etkilendi hem de katkıda bulundu.

Fasih bir dile ve kıvrak bir zekâyaya sahip olan el-Cisr'in, ilmî olgunluğa kavuşunca özgün fikirleriyle tedrisat ve te'lifat faaliyetlerine başladı. el-Cisr'in, İslami ilimlerin değişik disiplinlerinde birçok esere imza atmıştır. Fıkıh, kelam, tefsir, dil ve edebiyat alanlarında yazdığı özgün eserleriyle bu alanlardaki yetkinliğini ortaya koymuştur. Bazı eserleri makalelerinden derlenen el-Cisr'in günümüze yirmi civarında eseri ulaşmıştır. Eserlerinde en ağır mevzularda bile sade ve anlaşılır bir dil kullanması, ilmî titizliği ve objektifliği, üslûbu, konulara vukufiyeti, yaşadığı dönemde ne kadar öncü bir alim, çevresinde oluşturduğu ilmî sinerji ile çok üst düzeyde bir mütekellim karakterine sahip olduğunu göstermektedir. İstanbul'a davet edilip onun için özel bir ilmî çalışma ortamı oluşturulmuştur. İlmî faaliyetleriyle beraber, sosyal bir kişiliğe sahip olması, sürekli insanlarla sohbetle haşır neşir etmesi, camilerde vaazlarda bulunması, halk arasında çok sevilmesine sebep olmuştur.³⁷

³⁶ I. Abdülmecid (1839-1861), I. Abdülaziz (1861-1876), V. Murat (1876) ve II. Abdulhamid (1876-1909) dönemlerini yaşamıştır.

³⁷ Muhammed Hüsni Amiri, *Nuzhetü'l-Elbab fit- Târihi Mısır ve Şu'arâi Asrı Murâselâti'l-Ehbâb*, Mısır, 1314, s. 220

Hüseyin el-Cisr, siyasetten olabildiğince uzak durmaya çalışan bir karaktere sahip olup ilim/tedrisat ile meşgul olmayı severdi. Kelam, fıkıh, tasavvuf, edebiyat ve belagat ile ilgili kaleme aldıkları dikkate alındığında çok yönlü bir kişiliğe sahip olduğu görülmektedir. el-Cisr'in öğrencileri Reşid Rıza, Said Kirami, Abdülkerim Uveyda, Abdülkadir el-Mağribi, Kamil el-Mikati hocalarının fazilet sahibi olduğunu; yaşadığı asırda ilmi, dini ve dünyevi açıdan yüce bir konuma sahip olduğunu dile getirmektedir. İlmiyle âmil bir âlim olduğu, Kur'an tilavetine, gece namazlarına ve ilmi mütalaalara sürekli devam eden müttaki bir âlim olduğu ifade edilmektedir.³⁸

Nazik, zarif, latif hali, mutedil bir kişiliği olan, müdakkik bir ilim adamı özelliğine sahipti. İstanbul, Kahire, Trablusşam, Beyrut, Şam civarında geçen ömrü, birçok ilim adamı ile tanışmasına vesile olmuştur. Devlet adamları ile iyi ilişkiler kurması, özgün bir ilim anlayışına sahip olması el-Cisr'i farklı kılan diğer özelliklerdendir.³⁹

Oğlu Nedim el-Cisr babasını şöyle özetlemektedir:

*"Babam, teknik konularda, ilmi ve nazari bilgiler üzerinde çok geniş malumata sahipti. Etraflı anlayış, idrak ve iz'ana malik olmakla beraber, metafizik felsefe denizinin en derin tabakalarına vakıftı."*⁴⁰

Hüseyin el-Cisri'nin hayatı ile ilgili gerek diğer kaynaklardaki bilgilerde ve gerekse kendi eserlerinde; dinî konularda hassas, kelami ve felsefî konularda da müdakkik, itidalli ve temkinli olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca o, müslim veya gayr-müslim olsun filozofların görüşlerine de çok önem veriyordu. Sözün kim tarafından söylendiğine değil ne söylendiğine bakardı. Sıradan bir retçi, bir tekfirci değil kimden olursa olsun her söyleneni anlamaya çalışan, her fikrin arka planını merak eden ve bunu Kur'an ve sünnetin mihengiyle tartan müstesna bir şahsiyettir.

Hüseyin el-Cisr Batı'nın ortaçağda yaşadığı dini çatışma ve bunalımlardan sıyrılıp kalkınmasının temelinde eğitimin yattığına inanır.⁴¹ İslam dünyasının da dini çatışma ve bunalımlardan sıyrılmasının çarelerinden birinin de Batı'dakine benzer sanat ve meslek okullarının açılmasıyla gerçekleşebileceğini savunur. Bu görüşlerini

³⁸ Corci Zeydan, *Tarihu'l-Adab*, s. 590.

³⁹ Yusuf Es'ad Dağır, *Mesâdirü Diraseti'l-'Arabiyye el-fikri 'Arabi'l-Hadis fi Sîre*, Beyrut, 1983, c. II, s. 266; İlyas Çelebi, "Hüseyin el-Cisr", *DİA*, s. 538.

⁴⁰ Nedim el-Cisr, *İlim-Felsefe-Kur'an Işığında İman*, s. 243

⁴¹ Nevfel, *Teracim Ulema*, s. 167,

halka ulaştırmak için çıkardığı *Ceridetü'l-Trablus*'un ilk sayısını eğitim konusuna ayırır.⁴²

Batının pozitivist, bilimsel eğitim anlayışı karşısında medreseler eski cazibesini kaybedince, medreselerin yeni bir anlayışla, zamanın ruhuna uygun olarak ışlah edilmesi için ciddi gayret gösterdi. Sadece dini ilimlerle değil aynı zamanda akli/deneysel bilimlerle takviye edilmesiyle medreselerin eski şaşaalı haline geri döneceğini savundu. Her türlü ilmi, akademik, bilimsel gelişmenin hem İşlama zarar veremeyeceğini hem de İşlamın hiçbir hükmüyle çelişmediğini de ispatlamaya çalıştı. Bulunduğu zamanda yaygın bir kanaat olarak ortaya konan bilimsel değerlere, yeni icatlara karşı çıkanlara, reddiyeler yazıp sert cevaplar verdi.⁴³

Hüseyin el-Cisr'i, pozitif bilim ile dini ilimlerin ayrılmaz bir bütün olduğunu ifade eder. Bu ikisi ayrı mecralarda değerlendirildiğinde pozitif bilimin maddeperestliğe, materyalizme yol açtığını ve bunun da en güzel örneğinin evrim teorisi olduğunu belirtir. İşlam akaidinin tamamının akla uygun olduğunu, akılcılık ilkesiyle hareket eden pozitif bilimlerin de bu noktada İşlami akaidle birleştiğini söyler. Hatta İşlami akidenin en u noktalarından olan mu'cize kavramının da aklen ispatının mümkün olduğunu iddia eder. Hissi mu'cizeler adını verdiği mu'cizelerin aklen kavranabildiğini bunun dışında kalanların da te'vil yoluyla akla yaklaştırılabileceğini belirtir.⁴⁴

Siyasi, ilmi, ahlaki çarelerin, çözümlerin yoğun olarak arandığı meşrutiyet devrinde el-Cisr'e göre, Müslümanların içine düştükleri problemlerin çok yönlü olduğunu önce fark etmeleri, kabullenmeleri ve sonrada bu problemlerden kurtulma çarelerini aramaları gerekiyordu. Çünkü önce doğru teşhis sonra da doğru tedaviye ihtiyaç vardı. Ona göre İşlam'ın bin yılı aşkın kadim kültürünü anlayıp, muhafaza edip zamanın ruhuna uygun olarak harmanlanması gerekir. el-Cisr reformcu değil, deforme olmuş olanı tamir eden bir mtekellimdir ki bu anlamda bir ışlahatıdır.⁴⁵

⁴² Corci Zeydan, *Tarihu'l-Adab*, s. 590; Reşid Rıza, *el-Menar*, s. 163.

⁴³ Yusuf İlyas, *Mu'cemu'l-Matbuat*, s. 350.; Amiri, *Nüzhetü'l-Elbâb*, s. 221; İlyas Çelebi, "Hüseyin el-Cisr", *DİA*, s. 538.

⁴⁴ el-Cisr Hüseyin, *Risâletü'l-Hamidiye fi Hakikatid-Diyâneti'l-İşlmiye ve Hakikatş-şeriatl-Muhammediye*, İstanbul., s. 460.

⁴⁵ Yusuf Es'ad, *Mesâdirü Diraseti'l-'Arabiyye*, s.268; Ramazan Biçer, Fatma Silkin, *Din ve Dilim İlişkisi*, s. 104.

Öğrencilerinden Abdülkadir Mağribi, bazı konulardaki gelenekçi yaklaşımından dolayı el-Cisr'i " muhafazakâr ruha sahip müdakkik bir din ıslahatçısı, Reşid Rıza "klasik tasavvufçu" şeklinde tasvir ve tavsif etmektedir.⁴⁶ Trablusşam müftüsü Abdülğani el-Farûki el-Cisr'in şair yönüne vurgu yaparak "döneminin Nabiga'sı"⁴⁷ olarak vasıflandırır. İstanbul'da kaldığı zamanlarda hasbihal ettiği, ilmi mürakabe ve münazaralarda bir araya geldiği Efgani, kendisini "son asrın İmam Eş'arisi" diye nitelemiştir.⁴⁸

Klasik kelim anlayışından uzak olan el-Cisr, aykırı, farklı, özgün bakış açılarıyla ön plana çıkmıştır. Maddenin ezeliyeti, türler arası geçiş formları, materyalist felsefenin çıkmazları, nübüvvet ve mucize kavramı gibi pek çok konudaki yaklaşımlarıyla ön plana çıkan el-Cisr'in, içtihad ve asr-ı saadet konusundaki açıklamaları da dikkat çekicidir.

Hüseyin el-Cisr, içtihadın, İslam düşünce sisteminin devamı, güncelliğini koruması, her asrın, her coğrafyanın ruhunu İslami nazara bürümesinin olmazsa olmazı olduğunu belirtir. Ancak bidanın, cehaletin, dalaletin hızla artmasından dolayı içtihad kapısının açılmasını doğru bulmamıştır. Her ne kadar böyle bir anlayışı taşısa da el-Cisr'in içtihadı tasarruflar yaptığını da görmekteyiz. Yeni eğitim anlayışı, öncülük ettiği okullarda uyguladığı müfredat programları kısmi içtihad/tecdid sayılabilecek durumlardandır.⁴⁹

el-Cisr, bulunulan zamanın dikkate alınarak Asr-ı saadet'e bakılması gerektiğini ve ancak bu bakışla zamanının meselelerine çözüm getirilebileceğini belirtir. Bu; sahabe, selef kültürünün bıraktığı mirası koruyarak ve geçerliliğini yitirmiş olan değerleri de yeniden izah ve şerh ederek gerçekleştirilebilir. İlmi çalışmalarında konuların akli boyutunu irdeleyen Cisr, dini meselelerin pozitif bilimlerle uyumlu olduğunu ortaya koymaya çalışır. Bu bakış açısıyla Kur'an-ı Kerim'in zamanın bilimsel gelişmeleri ışığında yeniden tefsir edilmesi gerektiğini söyler. Ayrıca Asr-ı saadet kavramının sadece ve sadece Hz. Peygamber dönemi için

⁴⁶ Zeki Mücahid, el-Alamu'ş-Şarkıyye, Kahire, 1963, s. 103; Amiri, *Nüzhetü'l-Elbâb*, s. 221.

⁴⁷ Corci Zeydan, *Tarihu'l-Adab*, s. 590. İlyas Çelebi, "Hüseyin el-Cisr", *DİA*, s. 539.

⁴⁸ Nedim el-Cisr, *İlim-Felsefe-Kur'an Işığında İman*, s. 86.

⁴⁹ Ömer Abdusselam Tedmuri, *Mevsûatü'l-'Ulemâi'l-Müslimin*, s. 118; Yusuf Es'ad Dağır, *Mesâdirü Diraseti'l-'Arabiyye*, s.268.

kullanılabileceğini ve bu dönemin diğer zaman ve mekanlara örnek ve numune olabileceğini ifade eder.⁵⁰

Hüseyin el Cisir, yaşadığı dönemin müfekkireleri üzerinde ciddi etkiler bırakmıştır. *Mecelle-i Ahkam-ı Adliyye* üzerine *Ruhu'l-Mecelle* adıyla şerh yazmış olan Reşid Rıza, I. Dünya savaşında cepheden cepheye koşmuş orduyu manevi, psikolojik yönden motive etmiş olan Abdulkadir el-Mağribi gibi büyük şahsiyetleri yetiştirmiştir. Ayasofya Camii kürsü şeyhliği görevini yürütmüş ve yeni İlm-i kelama büyük katkılar sağlamış Manastırlı İsmail Hakkı, el-Cisir'in etki bıraktığı en önemli şahsiyetlerden biridir. İsmail Hakkı, el-Cisir'in *Risale-i Hamidiyye*' için "Bu kitabı mütalaa eyledikçe müellifine muhabbetim ve mükemmel karihasına hayretim ziyadeleşmektedir" demektedir. Mehmet Akif kendisi için dönemin en büyük hakimi, en meşhur ulaması olduğunu beyan eder. el-Cisir ile fikri bakış açıları, idealleri en çok benzeyen Said-i Nursi'dir. Ancak belirtmemiz gerekir kiel-Cisir ile Said-i Nursi yüz yüze görüşmemişlerdir. Çünkü el-Cisir'in farklı zamanlarda üç defa uğradığı İstanbul'dan son ayrılış tarihi 1905'tir. Said-i Nursi'nin de İstanbul'a ilk geliş tarihi 1907 yılıdır. Ancak el-Cisir'in fikri metodunun birçok yönünü Said-i Nursi'de görmek mümkündür. el-Cisir'in hayatının son, Said-i Nursi ise gençlik yıllarına denk gelen 1900'lü yılların başında el-Cisir, fikri dünyasını dönemin gazeteleri yoluyla yayarken genç Said ise her gün onlarca gazeteyi okumayı adet edinen ve İslam'a hizmet için bir yol haritası aradığı bir dönemdeydi. Said Nursi, el-Cisir için "fikren biraderzadem" ifadesini kullanır ki iki büyük şahsiyet arasında inanılmaz benzerlikler vardır. el-Cisir Osmanlı devletindeki çözümlenin yeni bir fikri ve imani oluşumla gerçekleşebileceğini ifade ederken Said-i Nursida imana dayalı yorumlanacak, fen ve felsefe üzerine bina edilecek bir itikatla toplumdaki sıkıntılara çare bulunabileceğini savunur. El-Cisir'in, akli ve nakli ilimlerin beraber okutulduğu bir eğitim sistemi en büyük ideali olup bunu "*el-Medreset'ül-Vataniyye*" ile pratiğe geçirmiştir. Said-i Nursi ise din ilimleri ile fen ilimlerinin beraber okutulacağı bir eğitim kurumu için çalışmış "*Medresettü'z-Zehra*" ismini verdiği bu ekolü hayata geçirmek istemiş ancak Balkan savaşları, I. Dünya savaşı ve cumhuriyetin kuruluş sürecindeki sıkıntılar bu fikrin hayata geçirilmesine imkân vermemiştir. El-Cisir'in "Risale-i Hamidiyye'si" materyalizme bir antitez iken Said-i Nursi'nin "Risale-i Nur'u" yine inançsızlığa, materyalizme bir antitez hükmündedir. El-Cisir'in

⁵⁰ Zeki Mücahid, el-Alamu's-Şarkıyye,, s. 103

eserlerinde dini hükümlerin fıkhi boyutundan ziyade hikmet ve maslahat ciheti ön plana çıkarken Said-i Nursi'nin eserlerinde de iman, hikmet, marifet ön plana çıkar.

Hocaları ve Öğrencileri

Mustafa el-Cisr (ö. 1283/1867): Hocası olmasının yanında aynı zamanda amcasıdır. Hüseyin el-Cisr'in ilmi terbiyeyi aldığı ilk hocasıdır. Trablusşamdaki Halvetilik tarikatının en önemli hocalarından biridir. el-Cisr ailesinin geleneksel olarak yürüttüğü Halvetilik öğretisinin müderrisliğini kardeşi Muhammed el-Cisr'den sonra devralmıştır. Yetim kalan yeğeni Hüseyin el-Cisr'i himayesine almış, on sekiz yaşına kadar eğitimiyle bizzat yakından ilgilenmiştir. Hüseyin el-Cisr'in sufilik geleneğinin yanında akademik eğitim de alabilmesi için Ezher'e göndermiş ve bütün hayatı boyunca el-Cisr'e destek olmuştur.⁵¹

Hüseyin el-Mersafî (ö. 1307/1890): Hüseyin el-Cisr'in fikir babası olan el-Mersafî 1230'da (Miladi 1815) Mısır'ın Kalyubiye şehrine bağlı Mersaf'da doğdu. Üç yaşında geçirdiği ateşli hastalık sonucu görme duyusunu kaybetti. Ancak bu onun ilim aşkına engel olamadı. Önce Kuran'ı ezberleyip hafız oldu. Sonra dönemin en revaçta eğitim kurumu olan Ezher üniversitesine girdi. Eğitimini tamamladıktan sonra bu çatı altında ders vermeye başladı.⁵² Müderrislik yaptığı bu dönemde el-Cisr'in hocalığını da yapmaya başlar.⁵³

“Akli ve nakli bilimler konusundaki fikirleriyle ön plana çıkan Mersafî el-Cisri derinden etkilemiş ve nihayetinde Trablusşam'a dönen el-Cisr- el-Mersafîden aldığı fikri terbiyeyi el-Medresetü'l-Vataniyye'de müfredat olarak hayata geçirmiştir.”⁵⁴

Arap dili ve edebiyatı konusunda yetkin olan Mersafî kabartma yazı tekniğini öğrenmek için körler okulunda bir süre eğitim gördü. Fransızca öğrendi. Dönemin siyasetine kayıtsız kalamadı. 1882 yılında Mısır Hidivi Tevfik Paşa'nın, İngilizler'le iş birliği yaptığı gerekçesiyle Ezher ulemasının yayınladığı ve Tevfik Paşanın Mısır'ı yönetemeyeceğine dair hazırlanan fetvanın altına imza attı.

⁵¹ Zeki Mücahid, el-Alamu's-Şarkiyye,, s. 98; el Cundi, *İ'lamu'l-Edeb*, s. 338.

⁵² Corci Zeydan, *Tarihu'l-Adab*, s. 590.

⁵³ Corci Zeydan, *Tarihu'l-Adab*, s. 590.

⁵⁴ Philip Charles Sadgrove, “Mersafî”, *DİA*, s. 211.

Bir süre daha eğitim öğretim işleriyle ilgilendikten sonra yaşlılık ve sağlık sorunlarından dolayı 1888 yılında Dâru'l-Ulûmdaki görevinden ayrıldı. 1890 yılında geride büyük bir ilmi miras bırakarak Kahire'de vefat etti.⁵⁵

Abdulkadir b. Mustafa Rafii (1839/1905): Trablus'un yetiştirdiği en önemli şahsiyetlerden biridir. Büyük bir Hanefi fakihidir. Mısır müftülüğü de yapmıştır. el-Cisr, Trablusşamdaki tasavvufi ekollerden biri olan rafilik eğitimini bu hocasından aldığı gibi fıkıh, hadis ve kelim dersleriyle ilgili ilk eğitimini de Mustafa Rafii'den almıştır.⁵⁶ 1847 yılında ağabeyi Muhammed er-Râfî'nin yanında ilim tahsili için Kahire'ye gitti. Burada fıkıh, hadis, tefsir ve aklî ilimleri okudu ve Ezher'de ders vermeye başladı. el-Cisr, yetiştirdiği en önemli talebelere biridir. İlmî vukufiyetinden dolayı “*Küçük Ebû Hanîfe*” lakabıyla anılmıştır. Ezherdeki en büyük ilmi payelerden biri olan “*Kisvetü 'ş-şerîf*” pâyesiyle ödüllendirilmiştir. Ömrünün son anına kadar ilimden, okumadan, talebe yetiştirmekten bir an bile geri durmamıştır. 1905 yılında vefat etmiştir.⁵⁷

Hüseyin el-Cisr birçok öğrenci de yetiştirmiştir. Bunlardan en tanınanları şunlardır:

Reşid Rıza: el-Cisr'in terbiyesinde yetişmiş talebelere biridir. 1865 tarihinde Trablusşama bağlı Kalemlin'de doğdu. Soyuna Hazreti Hüseyin'e dayanır. Eğitim hayatının büyük bölümünü Trablusta geçirmiştir. Rüşdiyeden sonra Hüseyin el-Cisr'in baş müderrislik görevini yürüttüğü el-Medresetü'l-Vataniyye'de İslam hukuku alanında eğitim gördü. Osmanlı devletinin yetiştirdiği en önemli hukukçulardan biridir. Osmanlının en büyük hukuki çalışmalarından olan *Mecelle-i Ahkam-ı Adliyye* üzerine *Ruhu 'l-Mecelle* adıyla şerh yazmıştır.⁵⁸

Abdülkadir el-Mağribi: Suriye'nin Lazkiye kasabasında doğdu. Türk asıllı Tunus göçmeni bir aileye mensubtur. Mağribi, ilk eğitimini Kadılık görevini yürüten babasından almıştır. Hüseyin el-Cisr başta olmak üzere İstanbul, Trablus, Şam gibi ilim merkezlerinde eğitim gördü. 1905 yılında ilmi bir davetten dolayı Mısır'a gitti. Efgani ve Muhammed Abduh'tan fikri olarak etkilendi. 1908 yılında Meşrutiyet'in ilanından sonra Trablusşam'a döndü. Mektepler kaleme aldı. I. Dünya Savaşı'na

⁵⁵ Philip Charles Sadgrove, “Mersafi”, *DİA*, s. 211.

⁵⁶ Ahmet Özel, “Abdulkadir b. Mustafa”, *DİA*, XXXIV, s. 394.

⁵⁷ Ahmet Özel, “Abdulkadir b. Mustafa”, *DİA*, s. 394.

⁵⁸ M. Sait Özervarlı, “Reşid Rıza”, *DİA*, XXXV, s. 14.

kadar yayın hayatına devam eden *el-Burhan* gazetesini çıkardı. Kudüse büyük katkılar sağlamış olan Salahıyye Medresesi'nin kuruluşunda yer aldı. Bu medresede belagatve edebiyat dersleri verdi. Osmanlı hükümetinin resmi yayın organlarından biri olan *eş-Şark* gazetesinin başyazarlığına getirildi.⁵⁹ 1. Dünya savaşından sonra Şam'a yerleşti. Burada Arap Dil Akademisi'nin kurucu üyeliğini ve başkanlığını yaptı. 1956'da Şam'da öldü.⁶⁰

Abdülkerim Uveyda: el-Cisr'in kuruculuğunu ve baş müderrisliğini yaptığı el-Medresetü'l-Vataniyye'nin yetiştirdiği en önemli şahsiyetlerden biridir. Özellikle Osmanlı devletinin son dönemlerindeki Arap ayrımcılığında adı geçse bile birinci dünya savaşında Suriye cephesindeki kahramanlığıyla ön plana çıkmıştır. Birinci dünya savaşının ilk kurban bayram namazını kıldırması; askere, Cihadın İslam âlemindeki değerini ve Allah yolunda cihadın önemini içeren etkili bir hutbe' okumuştur.⁶¹

Eserleri

Tarihçiler ve rical yazarlarının çalışmalarına baktığımızda Hüseyin el-Cisr'in tam olarak kaç eser kaleme aldığı hakkında net bir bilgi mevcut değildir. Kaynaklarda yirmi sekiz ile kırk yedi arası eser kaleme aldığı söylenmektedir. Yayınlanan eserlerinin yanında henüz yazma olarak duran ve gün yüzüne çıkmayı bekleyen eserlerinin de var olduğu bilinmektedir.⁶²

el-Cisr, her ne kadar Kelami eserleriyle şöhret bulmuş olsa da, Fıkıh, dil ve edebiyat gibi eserlerde kaleme almıştır. Şer'i ve itikadi konulara yönelik eserlerine diğer alanlarda yazmış olduğu eserlere oranla daha fazla ihtimam gösterildiği anlaşılmaktadır. Mesela, Kelami konuları içeren *Risâletü'l-Hamidiye fî Hakikati'd-Diyâneti'l-İslâmiye ve Hakikati's-Şeriatî'l-Muhammediye* adlı eserini fikri olgunluk döneminin sonunda ahir ömründe kaleme almıştır.⁶³

Kelam ve özellikle evrim teorisi, el-Cisr'in en fazla üzerinde çalıştığı alandır. Yaşadığı dönemin batı etkisindeki felsefi duruşlardan etkilenen ve bunlara yönelik tez ve antitezler üreten müstesna bir şahsiyettir. Müellifin bilinen eserlerinden başka

⁵⁹ Nedim el-Cisr, *İlim-Felsefe-Kur'an Işığında İman*, s. 304.

⁶⁰ M. Sait Özervarlı, "Reşid Rıza", *DİA* s. 14.

⁶¹ Ruşen Eşref Ünaydın, *Çanakkale'de Savaşanlar Dediler Ki*, Ankara, 1990, s. 2.

⁶² Corci Zeydan, *Tarihu'l-Adab*, s. 590; Zeki Mücahid, *el-Alamu's-Şarkiyye*, s. 103; İlyas Çelebi, "Hüseyin el-Cisr", *DİA*, s. 538.

⁶³ Nedim el-Cisr, *İlim-Felsefe-Kur'an Işığında İman*, s. 18.

eserlerinin de mevcut olduğunu kaynaklarda aktarılmaktadır.⁶⁴ Yazdığı makalelerde - ki birçoğu sonradan konularına göre tasnif edilip basılmıştır- yetiştiği toplumun örf ve adetlerini, fikriyat ve medeniyetlerini ve toplumun sosyal yapısını da aksettirir.

Risâletü'l-Hamidiye fî Hakikatid-Diyâneti'l-İslâmiye ve Hakikatüş-Şeriatül-Muhammediye: Hüseyin el-Cisr'inin en önemli çalışması olan bu eser, isminden de anlaşılacağı üzere İslam dininin inanç ve hükümlerinin hikmet boyutunu ele almaktadır. Yirminci yüzyılda bu alanda yazılmış ve devrin batı felsefi düşüncesine reddiye niteliğini taşıyan en kapsamlı eser olma özelliğine sahiptir. Kitabın üslup ve tarzının yaptığı etki, dönemin Osmanlı padişahlarından II. Abdülhamit'in dikkatini de çekmiş ve el-Cisr, bu çalışmasından dolayı bizzat devlet eliyle taltif edilmiştir. Kitabın adı ile ilgili birçok yorum yapılmıştır. Bazılarına göre Hüseyin el-Cisr, bu eserini Abdulhamid'e yaklaşma isteğiyle "*Risale-i Hamidiyye*" diye isimlendirmiş ve ona nispet etmiştir. Fakat hakikat, Osmanlı Hükümeti zamanında kitaplar basılmadan evvel "*Müellifleri İnceleme Meclisi*"nin tasdikinden geçmek durumundaydı. O mecliste bazı kişiler vardır ki, Arap lügatinden bir kelime bile bilmiyordu. Dolayısıyla kitabın içeriğinin anlaşılamayacağından dolayı basılamayacağından korkan Cisr, Beyrut'taki *Maarif Meclisi* üyeleriyle istişarede bulunur. Bu istişareden sonra esere sultanın adı verilir." Kitap o kadar çok ilgi görmüştür ki kitabın başta İstanbul olmak üzere Trablus, Beyrut, Dimeşk, ve Kahire baskıları da yapılmıştır.⁶⁵

Temsili bir girişle başlayan eser Hz. Muhammed (sav)'in nübüvvet sürecini, nübüvvetin usul ve hükümlerini, mu'cize kavramını, eski kitaplarda Hz. Muhammed (sav) ile ilgili işaret ve müjdeleri ele alır.⁶⁶ Eserin ikinci bölümünde İslam'daki esaslar, ibadetler, şairler ve hükümlerin dini hikmetleri ele alınmıştır.⁶⁷ Sonraki bölümde ilim ehlinin fikren ve amelen yaşadıkları savrulmaları ele alan el-Cisr, bundan sonra materyalizm, isbat-ı vücûd, tevhid, sıfatlar konusunu genişçe bir şekilde ele almıştır.⁶⁸ Eser, nübüvvet ve Kur'an hakkındaki şüphelere verilen akli ve nakli cevaplar, delillendirmeler ile son bulur.⁶⁹

⁶⁴ Muhammed el-Mu'tasım-Billah, *el-A'lamü'ş-şarkiyye*, Beyrut, 1981, II, s. 104.

⁶⁵ Âdem Gedikbaş, *Hüseyin el-Cisr ve Kelami Görüşleri*, s. 21.

⁶⁶ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 18,41,52.

⁶⁷ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 104.

⁶⁸ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 148,162,178.

⁶⁹ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 378,391.

İsmail Hakkı tarafından Osmanlıcaya çevrilen eser dönemin en yüksek tirajlı gazetesi *Tercüman-ı Hakikat* gazetesinde de yayımlanmıştır. Onlarca baskısı yapılan er-Risaletü'l-Hamidiyye'nin⁷⁰ birçok tahkikli neşirleri de bulunmaktadır. Bu büyük eser İsmail Hakkı tarafından Türkçeye çevrilmiştir. Tercüman-ı Hakikat gazetesinde Terceme-i Risale-i Hamidiyye adıyla yayımlanmıştır. Son cildi eserin orijinal parçalarından olmayıp daha çok el-Cisr'in yaptığı bazı eklemelerden oluşan bir zeyil mahiyetindedir. Eserin son halinin tercüme ve zeyilleri Ahmet Gül tarafından sadeleştirilerek Risale-i Hamidiyye, itikat ve ibadetlerimizin hikmet ve faydalan adıyla yayınlanmıştır.⁷¹

Husunü'l-Hamidiye li-Muhâfazati'l-Akâidi'l-İslâmiye: Hüseyin el-Cisr'inin *Risale-i Hamidiyye*'den sonraki en önemli eseridir. Bir mukaddime, üç bölüm, onlarca fasıldan oluşan eser müellifin, İslam akaidini akli delillerle ispat etmek ve itikadî şüpheleri gidermek için İlmî kelam metoduyla telif ettiği en eski eserlerinden biridir.⁷² Birinci bölümde kelam ilminin mahiyeti, öneminden bahsedilmiştir.⁷³ İkinci bölümde, Allah'ın sıfatları akli ve nakli delillerle özetlenmiştir.⁷⁴ Son bölümde imanın diğer esasları ile ilgili delillendirmeler yapılmıştır.⁷⁵ Eserin Kahire'de neşredilen üç baskısı ve iki Türkçe tercümesi bulunmaktadır.⁷⁶

El-'Ulumü'l-Hikemiyye fi nazari's-Şeri'ati'l-İslamiyye: İslamın felsefeye bakışını anlatan bu eser, müellifin öğrencilerine anlattığı derslerden ve makalelerinden derlenen yazılarından oluşmaktadır.⁷⁷ Ancak müellifin eseri ne zaman kaleme aldığıyla ilgi herhangi bir bilgiye sahip değiliz. Eserin içeriğiyle ilgili özet bir bilgiye ulaşabildikse de eserin kendisine ulaşılammıştır. Eser, varlıkları, hayatı amaçsız gayesiz gören felasife-i abesiyuna, maddenin ezeliyetine inanan materyalistlere, Yaratıcıyı inkâr eden muattıla'ya yazdığı reddiyelerdir. Allah'ın irade ve ihtiyarını reddeden filozofları, akli naklin önüne geçiren Meşşâiler'i ve

⁷⁰ Beyrut 1306; Kahire 1322; Dimaşk 1352; Halid Ziyade, Trablus 1352 ve Muhammed el-Mu'tasım-Billah el-Bağdadi, Trablus 1998.

⁷¹ İlyas Çelebi, "Hüseyin el-Cisr", *DİA*, s. 539.

⁷² el-Cisr *Husunü'l-Hamidiye*, s. 5.

⁷³ el-Cisr *Husunü'l-Hamidiye*, s. 14.

⁷⁴ el-Cisr *Husunü'l-Hamidiye*, s. 67.

⁷⁵ el-Cisr *Husunü'l-Hamidiye*, s. 126.

⁷⁶ Mustafa Zihni Efendi, *Savabü'l-Kelam fi Akaidi'l-İslam*, İstanbul, 1327; Muhammed Nurullah Efendi, *el-İnnaytü'r-Rabbaniyye fi tercemeti Kitabı'l-Husun li Muhafazati'l-Akaidi'l-İslamiyye*, Kahire, 1328.

⁷⁷ Hayruddin Zerkali, *el-A'lam*, s. 283.

Mu'tezile'yi, Ukul-u aşereyi ve İşrakıyyun'u, Yıldızlara ve meleklerle uluhiyyet atfeden Sabıyyun'u insanlığın nihai gayesinin Allah'a benzemek olduğunu savunanları bu makaleleriyle ağır bir şekilde eleştirmiştir. Allah'ın mülkünü tabiata ve sebeplere taksim edenleri, salt batı dehasından çıkmış olan eski felsefenin sapık sistemlerini, evrimi, ele aldığı bu eserin bazı bölümleri *Ceride-i Trablusta* yayınlanan makalelerinden oluşur.⁷⁸

El-İşaratü'l-Latife: Hicri 1309 (Miladi 3 Ekim 1891) yılında basılan ve namazın faziletlerinin anlatıldığı bir risaledir. "Risalenin sonuna II. Abdülhamid'i öven otuz üç beyitlik bir kaside eklenmiştir. Her biri cennetin sekiz kapısına işaret olmak üzere sekiz bölüm halinde düzenlenen on varaklık risalenin bir nüshası İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde bulunmaktadır."⁷⁹

el-Edebiyyat: TDV Ansiklopedisinde İlyas Çelebi'nin yazdığı "*Hüseyin el-Cisr*" maddesinde⁸⁰ müellifin bu adla yazdığı bir eserin olduğundan bahsedilmekle beraber eserin içeriği ve tarihçesi hakkında herhangi bir bilgi verilmemiştir. Ulaştığımız diğer kaynaklarda el-Cisr'in "*el-Edebiyat*" adlı eseriyle ilgili herhangi bir bilgiye ulaşamamıştır. Ancak el-Cisr'in kırk civarındaki eserlerinden birçoğunun, yazdığı makalelerinden derlenen yazılarından oluştuğu dikkate alındığında bu eserin de makalelerinden derlenip müstakil bir eser olarak ortaya konduğu kuvvetle muhtemeldir.

el-Cisr, yukarıdaki eserlerden başka ulaşamadığımız şu eserleri de kaleme almıştır. *El-'Akidetü'l-İslamiyye ve'l-Akidetü'n-Nasraniyye, Zinetü'l-Ma'sune, Zahiretü'l-Me'ad fi Fezaili'l-Cihad, Mecmu'at fi Hutabi'l-Cuma'a, et-Tevsir ve'l-İktisat, İşaratü't-ta'at fi's-Salati'l-Cema'a, Te'addüd-ü 'z-Zevcat, Risale-i fi's-Sadakati'l-Fıtr, Risale-i fi Adab el-Bahs ve'l-Münazara, İlmü't-Terbiyetü'l-Etfal ve Sa'adeti'n-Nisa ve'r-Rical Siretü Mühezzibi'd-Din, İsmetü'l-Enbiya, Hediyyetü'l-Elbab fi Cevahiri'l-A'dab Şehadet-i Tevatüri, Nüzhetü'l-Fikr fil-Menakıbi't-Tercemeti's-Şeyh Muhammed el-Cisr, El-Kevakibü'd-Dürriyye fi'l-Fümuni'l-Edebiyye, Muhtaratü't-Tarabulus, Kelimatu'l-Lugaviyye, Hikmetü's-Şi'r Âdem-i İktibasıhi Şey'en Mine't-Tevrat ve'l-İncil, Mecmu'a Mine's-Şi'r, Meşariki'l-Envar.*

⁷⁸ Corci Zeydan, *Tarihu'l-Adab*, s. 589.

⁷⁹ İlyas Çelebi, "Hüseyin el-Cisr", *DİA*, s. 538.

⁸⁰ İlyas Çelebi, "Hüseyin el-Cisr", *DİA*, s. 537.

BİRİNCİ BÖLÜM

İLAHİ SIFATLAR

1. İlahi Sıfatlar

Hüseyin el-Cisr'in ilahi sıfatlar konusunu ele almadan önce konunun kelimelerdeki yerine kısa bir değinmek el-Cisri'nin sıfatlara bakışını ortaya koyma açısından daha doğru olacaktır.

Sıfatlar konusu, kelimeler ilminin en karmaşık konularının başında gelmektedir. Felsefe ve kelâm ekolleri arasında, isbat-ı vacip hakkında belli bir görüş yakınlığı söz konusudur. Ancak ilahi sıfatlar konusunda, tenzih/teşbih yaklaşımlarının bir gereği olarak, isbat-inkâr, teşbih-tecsim gibi farklı yaklaşımlar dikkat çekmektedir. Bu tenzih/teşbih, ispat/inkar konusunun bir problem olarak ortaya çıkmasındaki en önemli neden ekollerin tevhid ile ilgili hassasiyetleridir. Bazı ekoller Allah'ın tevhid ilkesini zedelememek için sıfatları aynısı görürken, bazı ekoller de Allah'ın sıfatlarını ispat yoluna gitmişlerdir.⁸¹

Allah'ın sıfatlarını ilk reddedenler Cehm b. Safvan, Cad b. Dirhem ve Vâsıl b. Atâ'dır. Mu'tezile mezhebinin kurucusu, fikir babası olarak bilinen Vâsıl ile kendisini takip eden mütekellimler, sözlük anlamı bakımından sıfat olan hay, âlim, kâdir gibi müştak kavramları, "sıfat-ı maneviye" olarak adlandırmışlardır.⁸² Mu'tezile anlayışında Allah'a herhangi bir sıfat izafe edilmemiştir, sadece Allah'ı vasıflandırmanın nitelmesi veya O'na isim nispet edenin adlandırması vardır.⁸³ Yani Allah, kendisinden fiil meydana gelmesi mümkün olduğu için kadirdir, âlimdir.⁸⁴

Ehl-i Sünnet kelâmının iki büyük ekolü Eş'arîlik ve Maturidilik, âlemin yoktan yaratıldığı, Allah'ın sıfatlar ile mevsuf ve muttasıf bulunduğu hususunda müşterek kanaatte olmasına rağmen fiilî sıfatlar konusunda farklı düşünmektedirler.⁸⁵

⁸¹ Sıfatlar hakkında detaylı bilgi için bkz. Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, Beyrut, 2007, s. 78-102.

⁸² Hikmet Yağlı Mavil, *Kelami Bir Problem Olarak Fiili Sıfatlar*, AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2015, Cilt:3, Yıl:3, Sayı:5, s. 3.

⁸³ Hikmet Yağlı Mavil, *Kelami Bir Problem Olarak Fiili Sıfatlar*, s. 5.

⁸⁴ Kadı Abdülcebbar, *el Muhtasar fi-usuli'd-din*, (Çev. Hulusi Arslan) Endülüs Yayınları, İstanbul 2017, s. 44.

⁸⁵ Metin Yurdağür, *Allah'ın Sıfatları*, Marifet yayınları, İstanbul 1984, s. 227

Mutezilenin sıfatlar ile ilgili yaklaşımına karşı ortak bir noktada buluşan Eş'ari ve Maturidiler arasında sıfat konusunda az da olsa bir farklılık göze çarpmaktadır. Ancak bu farklılık itikadi bir ayrılıktan ziyade lafzî bir farklılık olarak kabul edilmiştir. Örneğin Şafîilerin önemli âlimlerinden Subki bu ihtilâfin ne tekfir ne de bidatçilikle ithamı gerektirmeyecek şekilde basit olduğunu söyler. Zira fiilî sıfatların ne varlığının ortaya konmasından ne de yokluğunun söylenmesinden Allah'a bir noksanlık gerekmez.⁸⁶

Ali el-Kari ve Gazzâlî 'ye göre de fiilî sıfat hakkındaki tartışma dinin özünden olmayıp lafızdan ibaret bir ihtilâftır.⁸⁷ Aslında hiçbir mezhep Allah'ın ilim, kudret ve iradesinin etkisini inkâr etmemektedir. Sadece bu etkiyi isimlendirip sıfatlar konusunda farklı ifadeler kullanmaktadır.⁸⁸ Diğer taraftan Nesefî'nin *Tebsiratü'l-edille* adlı eserinde bu meseleyi tafsilatlı bir şekilde ele alması ve Eş'arîlerin görüşlerini uzunca aktarıp onları iptale çalışması bu konuyu iki mezhep arasında tartışılabilir hale getirmiştir.⁸⁹

Bunun yanında Mu'tezile sıfat-ı meaniyi, beş temel prensipten biri olan tevhid anlayışına ters düştüğü gerekçesiyle reddetmiştir. Bu sıfatların köklerini oluşturan ve Ehl-i sünnet alimleri tarafında "sıfat-ı meani" olarak isimlendirilen, hayat, ilim, kudret gibi mastar sığasındaki kelimeler, Mu'tezile kelamcıları tarafından Allah'a nispet edilmemiştir.⁹⁰ Mu'tezile ekolü "Allah âlimdir" önermesini kabul etmekle birlikte, "Allah ilim sahibidir" hükmünü benimsemez. Çünkü onlara göre, "Allah âlimdir" demek, Allah'ın zât ve sıfatını beraber, aynı anda düşünmek demektir. Böyle düşünülmediği, kabul edilmediği takdirde "Allah ilim sahibidir" denilince, Allah'ın zatından ayrı olarak "ilim" diye müstakil bir mana tasavvur edilmiş olur. Bu durumda Allah'ın sıfatı olarak kabul edilen kavramın, zatı gibi kadim olması gerekiyor. Böylece taadüd-ü kudema ortaya çıkmış olur.⁹¹

Selefiyye düşüncesinde sıfatlar "aklî" ve "sem'î" gibi ayrımlara gidilmeden ve herhangi bir sayı ile de sınırlandırılmadan kabul edilmiştir.⁹² Selefiyye'ye göre

⁸⁶ Subkî, *es-Seyfu'l-meşhûr fi şerhi akîdeti Ebî Mansûr*, Beyrut 1992, s. 61.

⁸⁷ Ali el-Kârî, *Şerhü'l-Fıkhi'l-Ekber*, Beyrut 1984, s. 47.

⁸⁸ Tevfik Yücedoğru, "Tekvin", *DİA*, XL, 390.

⁸⁹ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille fi usûli'd-dîn*, Ankara 1993, I, s. 400.

⁹⁰ Hikmet Yağlı Mavil, *Kelami Bir Problem Olarak Fiili Sıfatlar*, s. 2.

⁹¹ Hikmet Yağlı Mavil, *Kelami Bir Problem Olarak Fiili Sıfatlar*, s. 3.

⁹² İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâi ve'n-nihâl*, Kahire 1899, I, 116.

âlemde bir Allah, bir de Allah'ın yaptıkları vardır. Yaptıkları fiillerinin, fiilleri de sıfatlarının eserdir. Zatî sıfatlar Allah ile kaim olduğu gibi fiilî sıfatlar da, meşiyet ve kudretin taalluk ettiği sıfat da Allah ile kaimdir.⁹³

Sıfatlar Ehl-i sünnete, fiilin bir kevn (oluş) olması hasebiyle arazlardan sayılması, yani ancak bir zamanda baki kalması ve sonucunun hâdis olarak gerçekleşmesi nedeniyle tartışmalara konu olmuştur.⁹⁴ Razi, “Fiilî sıfatlar bahsi, derin bir bilgi gerektiren ve anlaşılması zor bir konudur” diye açıklar.⁹⁵ Teftazani ise Allah'ın sıfatlarından tekvin sıfatını, halk etme, icat ve ihdas gibi anlamları içerdiğini ifade etmektedir. Ayrıca o, bu sıfatı “yok olanı, yokluktan varlığa çıkarma” şeklinde tarif etmektedir.⁹⁶

Mu'tezile ise Allah'ın sıfatlarını kabul etmemekle beraber sıfatlarından ikisi olan “kıdem ve birlik” sıfatını ön plana çıkarmaktadır. Çünkü Allah'ın sıfatları mahlûkatın sıfatlarına benzemez. Bundan dolayı Mu'tezile Allah'a mahsus zati sıfatları “Allah zatıyla haydır, zatıyla âlimdir” şeklinde yorumlamışlardır.⁹⁷ Ayrıca bazı mu'tezile âlimleri sıfatlar konusunun akide açısından muğlak bir konu olduğunu, fiiller zamana bağlı olduğundan ve zamana bağlı olan bir fiilden türeyen sıfat da aynı özelliğe sahip olacağından onun Allah'a nispet edilmesi geçicilik ve hudus fikrini zihne getirir. Bu ise tevhid anlayışına aykırıdır.⁹⁸

İmam Eş'ari, fiil, isim, sıfat, zat arasında belli sınırlar çizmiştir. O, hem Allah'ın fiillerinden türeyip Allah'a atfedilen isimleri hem de Allah için tercih edilmesi uygun görülen sıfatları fiilî sıfat kapsamı içerisine değerlendirmektedir.⁹⁹ Allah'ın fiilleri ile zatı arasında bir ayırımı giden Eş'arî, Allah'ın zâtının sürekli var olduğu halde fiillerinin yokluğunun düşünülebileceğini söyler.¹⁰⁰ “Fiil” ile “sıfatı” birbirinden ayırarak bu sorunu çözmeye çalışan¹⁰¹ Bakillani ise fiilî sıfatlardan maksadın, Allah'ın halk edeceği şeyin fiil haline dönüşmeden önce muttasıf bulunduğu bütün sıfatlar olduğunu belirtir. O, bunlar bu durumda kaldıkları sürece

⁹³ İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm* (nşr. Sabri Hizmetli), Ankara 1982, s. 280.

⁹⁴ Mevlüt Özler, *İslâm Düşüncesinde Tevhid*, İstanbul 1995, s. 164

⁹⁵ Fahreddin er-Râzî, *Levâmiü'l-beyyinat şerhu esmâi'llahi teâlâ ve's-sıfât*, Kahire 1323, s. 25.

⁹⁶ Teftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 95.

⁹⁷ Kemal Işık, *Mu'tezilenin Doğuşu ve Kelami Görüşleri*, Ankara 1967, s. 67.

⁹⁸ Zühdi Hasan Cârullah, *el-Mu'tezile*, Beyrut, 1990, s. 62.

⁹⁹ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-musallîn* (nşr. Hellmut Ritter), Wiesbaden 1980, s. 172

¹⁰⁰ İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâti's-şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, Beyrut 1987, s. 139

¹⁰¹ Çağfer Karadaş, *Bâkullâni'ye göre Allah ve Âlem Tasavvuru*, İstanbul 2003, s. 110.

kadimdir” demek suretiyle Allah’ın Kur’an’da kendisini vasıflandırdığı “halık, razık, mun’im” gibi sıfatları zatî ve ezeli kabul ederken bunların fiilleri olan “halk, rızık” gibi sıfatları ise fiilî sıfat kabul edip hâdis kategorisinde değerlendirmektedir.¹⁰² Çünkü bunlar zaman, mekân, varlık ve yokluk” durumlarına göre değişmektedirler. Değişime konu olan şeylerin ise sıfat olması imkânsızdır.¹⁰³ Beyhaki, fiili sıfatları, “Allah’ın, zıtlarıyla da nitelenmesi mümkün olan sıfatlar” diye tanımlarken¹⁰⁴ Cürcani, fiilî sıfatların hem olumlu hem de olumsuz olarak yaratmak-yaratmamak, rızık vermek-vermemek, azap etmek-etmemek gibi Allah hakkında kullanılabilen sıfatlar diye tarif eder.¹⁰⁵

Yakın dönem âlimleri Allah’ın zatının ve sıfatlarının klasik dönemdeki kelimciler gibi akli delillerle ispat edilebileceğini ifade etmişlerdir. Ancak klasik dönemde Allah’ın sıfatları konusunda yapılan yoğun tartışmaların bu dönemde yapılmadığı görülmektedir. Bu dönemdeki en yoğun münakaşalar, daha çok isbat-ı vacip konusunda olmuştur. el-Cisr’de Allah’ın sıfatları konusu geniş bir şekilde yer alırken, sıfatlar konusunda münakaşadan uzak naslar doğrultusunda yorumlar getirmekle yetinmiştir.¹⁰⁶ el-Cisr’e göre kainatı muazzam ve mükemmel yaratan Allah’ın kulağı verip işittirenin, gözü verip gördürenin, dili verip konuşuranın bu sıfatlara sahip olmaması veya bu sıfatlara mutlak kemal manada sahip olmamasını düşünmek akılca kabul edilmesi mümkün değildir.¹⁰⁷

el-Cisr, sıfatlar konusunu aktarırken mahlukat ile Allah’ın sıfatlarını özellikle vurgu yaparak ayırır ve farkını ortaya koyar. Allah’ın sıfatları ezeli iken mahlûkatın, maddenin sıfatları hâdis olup zaafa, eksikliğe, yokluğa mahkûmdur. Örneğin Allah kadirdir dediğimizde bu kudret sıfatı ezelde zatında nasıl ise ebedde de aynıdır. Azalma, zayıflık kudret vasfı içerisinde aklen mümkün değildir. Hâlbuki mahlûkatta kudret vasfı artıp sahip olduğu vücut içinde kendi kemalini bulduktan sonra azalmaya, zayıflığa ve zamanla yokluğa gitmeye mahkûmdur. Mahlûkat böyle

¹⁰² Bâkılânî, *Kitâbü’-Temhîdi’l-evâil ve telhîsi’d-delâil* (nşr. İmâdüddin Ahmed Haydar), Beyrut 1987, s. 299.

¹⁰³ Bâkılânî, *Kitâbü’-t-Temhîd*, s. 299.

¹⁰⁴ Beyhakî, *el-İ’tikâd ve’l-hidâye ilâ sebîli’r-reşâd*, Beyrut 1985, s. 42

¹⁰⁵ Cürcânî, *et-Ta’rifât*, İstanbul, s. 133.

¹⁰⁶ el-Cisr, *Risâletü’l-Hamidiye*, s.162,178

¹⁰⁷ el-Cisr, *Risale-i Hamidiye*, s. 200.

olduğu gibi vücuda getirdiği şeylerde de bu hüküm aynen geçerlidir. Bu da kâinatta sürekli müşahede edilmektedir.¹⁰⁸ el-Cisr bunu şöyle ifade etmektedir:

*"Evet, iki tarafın eserleri karşılaştırılınca fark edilir ki bizim eserlerimiz kusur ve eksiklikle düşüklük derecesinden ve dairesinden çıkamıyor. Allah'ın sıfatlarının eserleri ise her yönden mükemmel ve yaygın, büyüklük ve düzence üstünlükleri göz önünde olarak gerçekten eşsizdir."*¹⁰⁹

Allah'ın tanınması, zatına uygun idrak edilmesi, Kur'an'a, Kur'an'daki tevhide uygun bilinip iman edilmesi ancak Allah'ın sıfatların bilinmesiyle olur. Kelamcılar da Kur'an'da bildirilen sıfatları anlatırken genelde teşbih, akli istidlal gibi yolları seçmişlerdir. Genel olarak kelamcılar sıfatları, sübûtî, fiili ve tenzihi olmak üzere üç gruba ayırmıştır. Allah'ın münezzehe olduğu, Allah'ın zatından nefyedilmesi gereken sıfatları tenzihi sıfatlar olarak ifade etmişlerdir. Allah'a nispet edilmesi gereken, zatının gereği olan ve Ulûhiyet yetkinliğini belirten sıfatları da Sübutî sıfatlar diye vasıflandırmışlardır. Fiili sıfatlar ise Allah-kâinatla ilişkisini, evrenin yaratılıp idare edilmesini mufassal bir biçimde anlatan kavramlardır. İslam felsefe tarihinin en eski filozoflarından kabul edilen el-Kindî, Allah'ın sıfatlarını zati sıfatlar, fiili sıfatlar ve kemalini ifade eden sıfatlar şeklinde sınıflandırmıştır.¹¹⁰ Farabi, selbî sıfatları öne çıkarırken, Allah'ının zatının kemali için, ilahî zâtı ilk varlık, zorunlu varlık, hak, hakîm, akıl, hay, mürîd gibi sıfatlarla nitelendirmiştir.¹¹¹ İbn Sina sıfatları, selbî (kıdem, vâhid sıfatları gibi), izafî (hâlik, bârî gibi fiili sıfatlar) ve hem selbî hem izafî olanlar (irade ve kudret gibi) şeklinde sınıflandırmıştır.¹¹² el-Cisr ise sıfatları, selbi ve izafî olarak ikiye ayırırken bunları, Allah hakkında vacip olan sıfatlar ile vacip olmayan sıfatlar şeklinde izah etmiştir:

"Vücut zıddı adem, kıdem zıddı hudus, beka zıddı fena, muhalefet'un lil-havadis zıddı mümaselet-i lil havadis, bi-nefsihi kıyam-ı ilahi zıddı bi gayr-ı kıyam-ı ilahi, vahdaniyyet zıddı ademi vahdaniyyet, irade zıddı kerahiyet, kadr zıddı acz, ilim

¹⁰⁸ el-Cisr, *Risale-i Hamidiyye*, s. 196.

¹⁰⁹ el-Cisr, *Risale-i Hamidiyye*, s. 192.

¹¹⁰ Yakup b. İshak b. es-Sabbâh Kindî, *Kindî-Felsefî Risâleler*, (çev.: Mahmut Kaya), Klasik Yay., İstanbul, 2006, s. 53

¹¹¹ Fârâbî, *Kitâbu'l-Arâi Ehli'l-Medînetü'l-Fâzıla*, (çev.: Nazif Danışman), Maarif Yay., İstanbul, 2001, s. 41-52.

¹¹² İbn Sînâ, *er-Risâletü'l-'Arşîyye*, (çev. Enver Uysal), Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. 9, c. 9, 2000, s. 646.

zıddı cehil, sem'i zıddı sem'am, basar zıddı a'mi, kelam zıddı bekem, hayat zıddı mevt'tir."¹¹³

Müellife göre bu sıfatlara tam olarak iman edebilmek için bazı delillerin ortaya konması gerekmektedir. Biz de bu sıfatlara onun yaptığı tasnif üzerinden ele alacağız.

1.1. Selbi Sıfatlar/Vacip Sıfatlar

Vücut: Beşeri vasıflardan uzak olup, beşeri özelliklerden hiçbiriyle hiçbir bağı olmayan, gerçek varlık¹¹⁴ anlamını ifade eden vücut sıfatı Allah'ın, yokluğunun düşünülemeyeceği varlığının da sadece düşüncede olmayıp bunun dışında da gerçekliğinin bulunduğunu belirtir. Sözlükte "var olmak, bulunmak; varlık" anlamındaki vücut, terimsel anlam olarak "bir şeyin zihinde ve zihnin dışında gerçek varlığa sahip olması" veya "bir şeyin aklî tahlil yoluyla belirlenen mahiyeti, zati" diye tanımlanmıştır.¹¹⁵ Kelamcıların bazısına göre asıl zatî sıfat veya nefsi sıfat budur. Çünkü Yüce Allah'ın mevcudiyetini, varlığını kabul etmeden, diğer sıfatlarından bahsedilemez. Yani vücudu olmayanın sıfatı da olmaz. Kur'ân'da Allah'ın vücûd sıfatıyla ilgili pek çok ayet mevcuttur. "O Yüce Allah, görüleni de görülmeyeni de bilen, kendisinden başka ilah olmayan, ancak kendisi var olan Allah'dır".¹¹⁶

Vücut sıfatıyla ilgili tartışmalar hicri IV. Yüzyılda başlamıştır. İmam Azam Ebû Hanife'nin "*Akaid*" adlı eserinde ifade edilen sıfatlar arasında vücut sıfatı yer almaz.¹¹⁷ Ebul Hasan el-Eş'arî'ye göre ise Allah'ın mevcut olması demek hem zatının hem de insanın O'nun varlığını bilmesi demektir. Bundan dolayı vücut sıfatını "li-nefsihî mevcut" diye tanımlamıştır. Allah'a izafe edilen vücut sıfatı, varlığının başlangıcının olmaması (kıdem) ve sonu bulunmaması (beka) anlamında mutlak bir mevcudiyeti ifade eder. Bir anlamda vücut sıfatı diğer zati sıfatları barındıran külli bir sıfat konumundadır. İmam Eş'arî'den sonra gelen kelâmcılar vücut sıfatının zati mi veya manadan ibaret olan sübûtî bir sıfat mı, yoksa zatının

¹¹³ el-Cisr, *Husûnü'l-Hamîdye*, s. 12.

¹¹⁴ Seyyid Şerif Cürçani, *Mu'cemu't-Ta'rifat*, Kahire 1413, s. 209.

¹¹⁵ Salih Sabri Yavuz, "Vücut", *DİA*, 136.

¹¹⁶ Haşr 59/22.

¹¹⁷ Ali el-Kari, *Şerhu'l-Fıkhu'l-Ekber*, Kahire 1323, s. 14.

aynı olup değişikliğe uğramayan sadece zihnî bir yönelme mi olduğu konusunu tartışmışlardır.¹¹⁸

Darwin ve Lamarck gibi evrimciler tarafından ortaya konan evrim anlayışı vücut, varlık kavramını şöyle özetlemiştir. Her canlı bir önceki türün değişimi sonucu oluşmuştur ve bu silsile yoluyla devam etmiştir. el-Cisr, vücut ve teselsülün evrimde belirtilen şekliyle imkansızlığını kelami mantık bağlamında ortaya koymaya çalışmıştır.

el-Cisr'e göre Allah'ın vücut sıfatı vacip; vücudun zıddı olan ademi imkansızdır. el-Cisr, Allah'ın varlığının delili olarak hudus delili ile getirir. Bu delile göre alem hadistir, her hadis için bir muhdis lazımdır. Öyle ise bu alem için bir muhdis elbette lazımdır.¹¹⁹ O da Vacibu'l vücut, vahid, ehad olan Allah'tır. el-Cisr, Allah'ın vacibu'l vücut olması gerektiğini aksi taktirde devir ve teselsülün ortaya çıkacağını şöyle aktarmaktadır:

*"Vücut sıfatı vacib olmazsa devir ve teselsül ortaya çıkar. Devir iki şeyden birinin varlığının, öbürünün varlığına dayanmasıdır. Bu takdirde onların her biri, varlığının sebebi olan diğerinden daha önce var olmalıdır. Hâlbuki varlığın sebebi olan o diğer şey ona dayanınca aslında bir şeyin varlığının, yine kendi varlığına dayanmasının gerektirir. Bunun batıl olduğu ise apaçık ortadadır. Şu halde maddenin varlığının kendi yaratmasına dayandığı âlemlerin rabbinin varlığı da maddeye dayansa maddenin varlığından önce var olması gerekir."*¹²⁰

Kıdem: Kelamcıların en çok kullandığı Allah'ın sıfatlarından olan kıdem sıfatı varlığının geçmişinin, başlangıcının olmaması demektir.¹²¹ Terim olarak "Varlığı başkalarıyla birlikte bulunmayan, var olmak için gayra, başkasına muhtaç olmayan" diye tanımlanır.¹²² Kur'an'da kıdem sıfatına şöyle vurgu yapılmıştır: "O ilktir (kendinden önce hiçbir varlık yoktur), sondur (kendinden sonra bir varlık yoktur, her şey yok olurken O kalacaktır.) O zahirdir, batındır."¹²³

¹¹⁸ Salih Sabri Yavuz, "Vücut", *DİA*, s. 136.

¹¹⁹ el-Cisr, *Husûnü'l-Hamîdye*, s. 17.

¹²⁰ el-Cisr, *Husûnü'l-Hamîdye*, s. 18.

¹²¹ Ragıp el-İsfahani, *el-Müfredatu Elfazul Kur'an*, thk. Rıdvan Adnan Davudi, Beyrut 2009, s. 660.

¹²² Cürcani, *et-Ta'rifat*, s. 145. el-Cisr, *Husûnü'l-Hamîdye*, s.

¹²³ Hadid, 57/3.

Materyalist felsefeye baktığımızda madde asıl olduğundan yani bir ilah kavramı kabul edilmediğinden devir ve teselsülün imkânsız olduğu da aklen ispat edilemediğinden kıdem vasfını maddeye verdiklerini görürüz. Aynı düşünce Budizm, Hinduizm, reenkarnasyonun kabul edildiği bazı uzak doğu dinlerinde de karşımıza çıkmaktadır. Eski Yunan atomcuları Demokritos ve onu fikir babası kabul edilen Epikuros maddenin ezeliyeti fikrinin en eski temsilcileri olarak ön plana çıkar. Maddeye bu vasfın verildiğini de felsefe tarihine baktığımız da ilk onlarda görürüz.¹²⁴ Hâlbuki İslam felsefesinde kıdem sıfatına baktığımızda vacibu'l-vücut olan Allah, zatının icabı gereği için kadimdir ve ezelidir. Maziye ne kadar gidilirse gidilsin, Allah'ın zatının başlangıcı için bir zaman düşünülemez.¹²⁵ Eğer Allah kadim değil de hâdis olsaydı sonradan var olmuş olacaktı. Kadim olmayan her şey, kendisini icat eden bir muhdise (ihdas edene, tasarlayan, yaratana) muhtaçtır. Böyle olmadığı takdirde hadis olan, yok olan bir şeyin varlığın, yokluğuna tercih eden bir müreccih olmadan meydana gelmesi gerekirdi. Bu inanç ve kabul mütekellimince batıldır kabul edilmiştir. Yani Allah kadim olmasaydı, hadis olsaydı var olmak için başka bir yaratıcıya muhtaç olurdu. Hâlbuki Allah'ın vücudu, vacibu'l vücuddur, zatının icabıdır, varlığı kendindedir. Bir şeyin hem hakim hem mahkum, hem halık hem mahluk hem var, hem de yok olması ise mümkün değildir. Öyleyse Allah hâdis değil, kadimdir.¹²⁶

el-Cisr kıdem sıfatını *Husunul Hamidiye'de* şöyle özetlemiştir. “Allah için vacip, zıddı olan hudus ise imkânsızdır.¹²⁷ Eğer Allah hadis olsa bir muhdise muhtaç olur, onun muhdisi de hadis farz olunmasıyla başka bir muhdise muhtaç olur ve hakeza böyle ya teselsül veya devir lazım gelir. Devir ve teselsül ise muhaldir. Hudusu muhal olanın kadim olması vaciptir.”¹²⁸

el-Cisr, kıdem sıfatını irdelerken bunu teselsül ve devir kuramının aklen imkânsızlığıyla izah etmeye çalışır. Yani âlemin asıl maddesinin, kendisinden çıktığı Allah'ın, bir şeyden meydana gelmiş olması ihtimalinin asla mümkün olmadığını ifade eder. Eğer aklen böyle kabul edilmezse, maddenin varlığı yaratıcıya dayandığı gibi, yaratıcının varlığı da maddeye dayanmış olur. O zaman ilah kabul edilen

¹²⁴ Yusuf Şevki yavuz "Kıdem", *DİA*, XXV/394.

¹²⁵ Cürcani, *et-Ta'rifat*, s. 145.

¹²⁶ Cürcani, *et-Ta'rifat*, s. 145.

¹²⁷ el-Cisr, *Husûnü'l-Hamîdye*, s. 13.

¹²⁸ el-Cisr, *Husûnü'l-Hamîdye*, s. 18.

unsurun hem yarattığına hâkim-i mutlak olması gerekir ve yarattığından da var olduğu kabul edildiği için hem de mahkûm-u mutlak olması gerekir ki bu ilah kavramına, kıdem sıfatına aykırıdır. Böyle bir durumda yaratıcının varlığı başka bir şeye dayanması kabul edilmesi gerekir, onun varlığı başka bir şeye ve ötekinin de daha başka bir şeye dayanmış olması kabul edilmiş olur ki bu da devir ve teselsülü doğurur. Bu da aklen mümkün değildir. O halde âlemin yaratıcısının ezeli kabul edilmesi gerekir.¹²⁹

el-Cisr, ilah kavramını ezeli kabul etmenin kıdem vasfını netleştirmek için yeterli olmadığını belirtir. Çünkü el-Cisr'e göre kadim sıfatının kaynağının ne olduğunun da ortaya konması gerekir. Yani bu ezeliyetin dayandığı bir sebep mevcut mudur? el-Cisr burada iki seçenekten hareketle bir sonuca ulaşmaya çalışmaktadır. Müellife göre, bu sebepte iki ihtimal var ise de burada sebep ancak ezeli olan zat olabilir. Böylece âlemin yaratıcısının zatı ile ezeli olduğu anlaşılır. Zira kıdemi gerektiren sebep başka bir şeyden ibaret olarak başka bir sebeple ezeli olduğu kabul edilse o durumda sebebi de zatı mıdır, yoksa başka bir şey midir diye sorulur. Bu durumda sebep zatı olmazsa sebeplerin teselsülü kabul edilmiş olur. Dolayısıyla Allah vacibu'l-vücut olduğu gibi vacibu'l-kadimdir.¹³⁰

el-Cisr, maddecilerin kıdem sıfatı hususunda tutarlı davranmadıklarına dikkat çeker. Çünkü maddecilerin Allah'a vermedikleri kıdem vasfını maddeye verdiklerini, maddenin atomlarının sonsuz hareket ve titreşimle meydana geldiğini kabul ettiklerini söyler. Ancak maddeciler bunun bir sebebe dayanmayıp bizzat maddenin zatından kaynaklandığını ifade etmektedirler. Bu onların kıdem sıfatını zatında kabul ettikleri ancak bunu Allah'a değil de maddeye verdiklerini belirtir.¹³¹

Bekâ: Sonu olmayan, zihnen sonu düşünilemeyen ve varlığına bir nihayet olmayan¹³² anlamlarına gelir. Terim olarak Allah'ın varlığının sonunun olmaması, varlığına herhangi bir nihayetin gelemeyeceği anlamındadır; bekanın zıddı fenadır.¹³³ Kur'an'da beka sıfatı anlatan birçok ayet vardır.

¹²⁹ el-Cisr, *Husûnü'l-Hamîdiye*, s. 182.

¹³⁰ el-Cisr, *Risale-i-Hamidiye*, s. 182.

¹³¹ el-Cisr, *Risale-i-Hamidiye*, s. 183.

¹³² Cürcani, *et-Ta'rifat*, s. 9.

¹³³ Yusuf Şevki Yavuz, "Kıdem", *DİA*, s. 394.

"Yeryüzünde bulunan her şey yok olacaktır. Ancak azamet ve ikram sahibi olan Rabbi'nin varlığı baki kalacaktır. Öyleyken Rabbinizin hangi nimetlerini yalanlayabilirsiniz?"¹³⁴

Maturidi, Eş'ari, Gazali gibi Ehl-i sünnet kelimcilerine göre Beka demek, Allah'ın zatına herhangi bir fenanın, inkırazın, yokluğun gelemeyeceği demektir. Onlara göre Allah'ın baki, kayyum veya bedi gibi isimler Allah'ın beka ile vasıflandığını göstermektedir. Beka sıfatının sıfat-ı nefsiyye mi yoksa sıfat-ı subutiyyeden bir sıfat mı konusunda kelâmcılar arasında ortak bir görüş yoktur. İmam Eş'arî'ye göre Beka sıfatı, hayat, kudret, ilim gibi sıfat-ı me'aniden bir sıfattır ve Allah zatına, şanına layık bir beka ile bakidir. Bakıllani ve Cüveyni gibi kelimcılara göre ise beka sıfatı, vücud gibi bir sıfat-ı nefsiyyedir ve bu sıfat Allah'ın zatı ile özdeş olup, ondan ayrı bir sıfat olarak düşünülemez. Ayrıca Cüveyni beka sıfatını, Allah'ın zatının üzerine zait bir sıfat kabul etmekle beraber, bekayı zati sıfatlar arasında göstermiştir.¹³⁵

Evrinciler kıdem sıfatı gibi beka sıfatını da maddeye verirler Madde zati itibari ile ezeli kabul edildiğinden devri ve teselsülün sonucu olarak madde ebediyet vasfını da kazanmış olur. el-Cisr ise Beka sıfatını şöyle ifade etmektedir:

Zat-ı akdes-i ilahi için beka vacip, zıddı ise fenadır ve zevali muhaldır. Delili ise Cenabı hak için nasıl kıdem sıfatı, zati için vaciptir, fena ve zevalini kabul etmek caiz değildir.¹³⁶

el-Cisr, beka sıfatını kıdem sıfatıyla birlikte değerlendirir. Çünkü bir şey zatında kadim ise yine zatından dolayı da baki olur.¹³⁷ Fenaya giden şeyin kadimliği olmadığına fani olan hadis olur. Beka ve Kıdem ateşin dumana ve dumanın ateşe olan delili gibidir. Ateşsiz duman mümkün olmadığı gibi dumansız ateş de mümkün değildir. Yani kıdemsiz beka ve bekasız kıdem mümkün değildir.¹³⁸

Vahdaniyyet: Allah'ın zati isimlerinden olan vahdaniyet; soy, isim ve sıfatlarında adedi ve benzeri olmayan, tek olan, hükmünde yalnız bulunan zat diye

¹³⁴ Rahman, 55/26-27-28.

¹³⁵ Hikmet Yağlı Mavil, *Kelami Bir Problem Olarak Fiili Sıfatlar*, s. 7.

¹³⁶ el-Cisr, *Husûnü'l-Hamîdye*, s. 18.

¹³⁷ el-Cisr, *Risale-i-Hamîdye*, s. 182.

¹³⁸ el-Cisr, *Husûnü'l-Hamîdye*, s. 18.

tarif edilmiştir.¹³⁹ Allah'ın vahid, ehad olması sayı itibariyle değildir, çünkü sayısal açıdan teklik izafi bir kavramdır, tek olanın yokluğu da çokluğu da mümkündür. Ayrıca bu teklik Allah'a mahsus olmayıp maddi, gerçek varlığa sahip her parçanın ayrılmaz özelliğidir.¹⁴⁰ Bundan dolayı vahdâniyyet kavramı, zihinde, vehimde, hayalde varlığından başkası düşünülmemeyen¹⁴¹, her yönüyle ulûhiyet bakımından eşi, benzeri, dengi bulunmayan, mahlûkata has özelliklerden bahsedilmeyen ve unsurlardan, arazdan teşekkül etmeyen bir varlığı ifade eder.¹⁴²

el-Cisr', Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın vahdaniyetine dair pek çok delile dikkat çekmektedir. Kur'anın pek çok ayeti, Allah'ın birliğini açıklayıp, yaratma ve tasarrufta eşsiz ve bağımsız olduğunu beyan etmektedir. Hatta el-Cisr, Allah'ın birliğine delalet eden akli delillerin yanında halk tabakasının daha rahat ikna edilebilecek ayetlere vurgu yapmaktadır.¹⁴³ el-Cisr birçok kelamcı gibi Allah'ın birliğinin delili olarak temanu delilini kullanmaktadır.

"De ki: Allah'la beraber, dedikleri gibi ilahlar olsaydı, o takdirde bu ilahlar arşın sahibine (Allah'a üstün gelmek için) muhakkak ki, bir yol ararlardı. Allah onların söyledikleri şeylerden çok büyük bir yükseklikle münezzehtir."¹⁴⁴ el-cisr bu yukarıdaki ayeti şu örnekle izah etmektedir:

"Dünya padişahları arasındaki çatışmalar buna delildir. Evet her padişah, diğerlerini yenmek ve bütün cihanda hüküm ve tasarruf sahibi olmak düşüncesinde bulunarak, gücü yettiği kadar öbürlerinin işlerine karışmaktan geri durmaz ve kendi işlerine karıştırmamaya çalışır. İlahlık böyle olsaydı tam tasarruf sahibi olamadığı için Allah'ın (haşa) aciz ve eksik olması gerekirdi. Bu ise ilahlık sıfatına aykırı bir durumdur."¹⁴⁵

el-Cisr bu bağlamda şu ayete de dikkat çekmektedir.

"Allah evlat edinmemiştir, O'munla beraber hiç bir ilah da yoktur. Aksi takdirde, Allah'la beraber bir takım ilahlar olsaydı, her ilah kendi yarattığını sevk ve

¹³⁹ Cürcani, *et-Ta'rifat*, s. 61.

¹⁴⁰ Yusuf Şevki Yavuz, agm, *DİA*, 428.

¹⁴¹ Cürcani, *et-Ta'rifat*, s. 61.

¹⁴² Beyazizade Ahmed Efendi, *İşârâtü'l-Teracim fi-İbaratil İman*, Kahire, 1949, s. 107.

¹⁴³ el-Cisr, *Risale-i-Hamidiye*, s. 182.

¹⁴⁴ İsra 17/42, Enbiya, 21/22.

¹⁴⁵ el-Cisr, *Mevaid'ul-En'am Fi Berahini Akaid'il-İslam*, 1980 İstanbul, s. 194.

*idare eder ve mutlaka onlardan bir kısmı diğerlerine üstün gelir, galebe çalardı. Allah, onların (müşriklerin) yakıştırdıkları şirk vasıflarından münezzehtir."*¹⁴⁶

el-Cisr'e göre, birden fazla ilah inancına sahip milletlere karşı İslam âlimleri tarafından ortaya atılan akli deliller birçok yönüyle ele alınabilir. Fakat el-Cisr, İslam âlimlerinin ortaya attığı akli delillerden ziyade, kendisinin ileri sürdüğü açık delil ve derli toplu üslubun da kestirme bir yol olduğunu ifade etmektedir.¹⁴⁷ Şöyle ki: Âlemin ilahı birden fazla olsaydı şu âlemin asla var olmaması gerekirdi. Bu ise batıldır. Çünkü âlemin varlığı görülüp durmaktadır. Şu durumda bu var olmamayı gerektiren birden fazla ilah bulunması da saçma olup, Allah'ın birliği ortaya çıkar. Fakat ilahın birden fazla olduğunu kabul etmekten âlemin yok olması neye dayanarak gerekiyor? İşte bunun ispatı için deriz ki: Eğer hakiki müessir iki ilah olsaydı iki ihtimal vardı ki, ya âlemin var edilmesi üzerinde ilah birleşirler (içtima-i nakıseyn)¹⁴⁸ veya bu hususta anlaşılamazlardı. Birleştikleri takdirde âlemi var etmek mümkün olamaz. Zira iki müessirin bir eserde birleşmesi imkânsızdır. Çünkü her birinin ayrı ayrı yaratmasıyla âlemin ayrı ayrı birer varlığı olacaksa bir şeyin iki varlığa sahip olması gerekir. Bu ise akla uygun değildir. Yok, her biri ayrı ayrı yaratıcı kabul edildiği takdirde âlem bir varlıkla var olur, denirse bu durumda hiçbiri var etmede müstakil olmayıp, birbirinin ortağı olurlar.¹⁴⁹ el-Cisr bunu şöyle bir örnekle izah etmektedir:

*"Mesela: Bir taşı yuvarlamağa tek tek yetmeyen iki kuvvet birleşerek o taşı yuvarlayacak olsalar, her biri yuvarlamak hususunda öbürüne muhtaç olup bu iş, onların hiçbirinin müstakil olarak eseri sayılmaz. Belki hakikatte ikisinden meydana gelen müessir bir kuvvete nispet olunması ve o müessir kuvvetin eseri kabul edilmesi gerekir. İşte âlemin var edilmesi de bu takdirde birleşerek tek tanrı sayılan iki ilahın toplamına nispet edilerek o toplamın eseri olur. Ancak âlemin var edicisi olabilecek olan mukaddes ilahın şanına birleşik olmak yakışmaz. Çünkü birleşmek, maddenin hususiyetlerindedir. Âlemin ilahı, maddeye mahsus olan sıfatların hepsinden münezzehtir."*¹⁵⁰

¹⁴⁶ Mü'minun, 23/91.

¹⁴⁷ el-Cisr, *Risale-i-Hamidiye*, s. 182.

¹⁴⁸ el-Cisr, *Husunu'l-Hamidiye*, s. 18.

¹⁴⁹ el-Cisr, *Risale-i-Hamidiye*, s. 1195.

¹⁵⁰ el-Cisr, *Risale-i-Hamidiye*, s. 196.

Muhalefetün li'l-Havadis: Varlığının benzeri olmaması ve Allah'ın zatında ve sıfatlarında hiçbir şeye benzememesidir.¹⁵¹ Her şey mümkün, varlığında muhtaç, hâdis ve fanidir. Cenab-ı Hak ise vacib-i li-zatihidir, yani zatından dolayı varlığı zorunludur, ihtiyaçsızdır, ezeldir ve ebedîdir. Her şey O'na muhtaç iken O, hiçbir şeye muhtaç değildir.¹⁵²

Cenab-ı Hakk, varlıkların bütün özelliklerinden münezzehtir. Bu sıfat muhalefet ve havadis kavramlarının terkibinden oluşmuştur. Bir şeyin kendisi dışındaki şeyler aykırı olması anlamına gelen muhalefet ile sonradan var olma, yaratılmış olma anlamındaki havadis kelimesinden meydana gelen muhâlefetün li'l-havadis terkihi yaratılmışlara benzemek anlamıyla Allah'ın selbi, tenzihi, zati sıfatlarından birini karşılamaktadır.¹⁵³

Muhâlefetün li'l-havadis kavramı Kur'an ve sünnet gibi naslarda bu terkip şeklinde geçmemektedir. Ancak bu manayı çağrıştıran "hiçbir şeyin Allah'a benzemediği, O'nun şerikinin olmadığı, anne, baba, evlât ve yardımcısının bulunmadığı ve denginin düşünülmemeyeceği"¹⁵⁴ gibi birçok ifade kullanılmaktadır. Muhâlefetün li'l-havadis kavramı üzerinde ilk duran kelam âlimi Cehm b. Safvan'dır.¹⁵⁵ Cehm, tenzih konusunda sadece muhâlefetün li'l-havadis kavramını değil, naslarda açıkça belirtilen bazı ilahi sıfatları bile aynen kabul etmemiştir. Kelam âlimleri, Allah'ı mahlûkatına nispet ederek tasavvur, tahayyül etmenin Kur'an ve sünnete uymadığını ve akl-ı selime ters düştüğünü belirtmişlerdir. Bunu da muhalefetün li'l-havadis kavramıyla Allah'ın bütün yaratılmışlardan farklı olduğunu ifade etmişlerdir.¹⁵⁶

el-Cisr'e göre Allah'ın maddeye, hususiyetlerinden herhangi birinde benzemesi mümkün değildir.¹⁵⁷ Zat-ı akdes için Muhalefetün lil-Havadis vacip, zıddı olan mümaselet ve müşabehet muhaldir. Cenab-ı Hakkın mevcudata teşbih edilmesi, yaratılanlara gerek zatları ve gerek sıfatları itibari ile benzetilmesi vahdaniyyet sıfatına aykırı olduğu gibi Muhalefetün lil-Havadis sıfatına da aykırıdır. Çünkü

¹⁵¹ Cürcani, *et-Ta'rifat*, s. 74.

¹⁵² el-Cisr, *Husunu'l-Hamidiye*, s. 19.

¹⁵³ Cürcani, *et-Ta'rifat*, s. 74; Metin Yurdagür, "Muhalefetü'n-li'l-Havadis", *DİA*, XXX/403.

¹⁵⁴ İsrâ 17/111; Şura 42/11; İhlâs 112/1-4.

¹⁵⁵ Ahmed b. Hanbel, *er-Red 'ale 'z-Zenadika ve'l-Cehmiyye*, Kahire 1937, s. 34-35.

¹⁵⁶ Metin Yurdagür, "Muhalefetü'n-li'l-Havadis", *DİA*, s. 403.

¹⁵⁷ el-Cisr, *Risale-i-Hamidiye*, s. 190.

benzeyen vahid olamaz. Ortak yönleri olan, ortak sıfatlar taşıyan mümaselet ve müşabehet durumunu ortaya koyarlar. Çünkü Muhalefetün lil-Havadis vasfını taşımayan diğer mevcudat gibi terki edilmemiş olur. Terki olanın tevhid, Muhalefetün lil-Havadisi olamaz ve ilah da olamaz.¹⁵⁸

el-Cisr'e göre; cevherlik, cisimlik, arızlık, yer kaplama, birleşip ayrılma, başkasından doğma, başkasını doğurma, toplanma, bölünme, hayvanlık, bitkilik, cansızlık, yer değiştirme, hareket, sevinç ve üzüme gibi nefis halleri ve bunların benzerinin Allah'ta bulunmaması kesin bir şeydir. Allah'ın hayat sıfatını böyle idrak edip iman etmek gerekir. Eğer bunlardan biri kabul edilse ilahın onların nevinden olması gerekir. Çünkü bir şeye zat ve tabiatı gereği olan hususiyetlerinden sayılan bazı yönlerden benzemek, o şeye benzemeyi gerektirir. Kısaca Allah maddi bir zat olmadığı gibi maddenin hususiyetlerinden hiçbiri ile vasıflandırılması da akla ve iman olgusuna uygun değildir."¹⁵⁹

Allah Teâlâ ve Tekaddes hazretleri, maddi, cismi özelliği olan şekil ve suretlerden münezzehtir.¹⁶⁰ Çünkü şekli ve sureti olan, maddi bir yer kaplayan her şey nihayetlidir, fenaya mahkûmdur, hudutludur, ölçülebilir. Cenab-ı Allah ise bu gibi sıfatların tamamından münezzehtir. Cinsi, cismi ve nevi yoktur.¹⁶¹ Eşyanın temel özelliklerinden olan renk, koku, tat, sıcak/soğuk, ıslak/kuru, sert/yumuşak gibi keyfiyet ve özelliklerle vasıflanmaktan da münezzehtir.¹⁶² Bütün mütekellimler Allah'ın, hissi lezzetlerden olan kin, nefret, korku, sevinç gibi nefsanî özelliklerden münezzehe olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Hulasa, Allah'a zatında benzeyen hiçbir şey olmadığı gibi, O'nun sıfatlarının yerini tutan hiçbir şey de yoktur: "O'nun benzeri hiçbir şey yoktur. O her şeyi işitici ve görücüdür"¹⁶³

Kıyam bi-nefsihi: el-Cisr'in "Kıyam bi'z-Zat"¹⁶⁴ olarak vasıflandırdığı bu sıfat, Allah Teâlâ'nın varlığının, zatının gereği olup hiçbir yönden başkasına muhtaç bulunmadığı¹⁶⁵ anlamına gelir. Sözlükte "hep var olan, varlığı kendinden olan,

¹⁵⁸ el-Cisr, *Husunu'l-Hamidiye*, s. 18-19.

¹⁵⁹ el-Cisr, *Risale-i-Hamidiye*, s. 191.

¹⁶⁰ el-Cisr, *Husunu'l-Hamidiye*, s. 20.

¹⁶¹ el-Cisr, *Risale-i-Hamidiye*, s. 191.

¹⁶² el-Cisr, *Husunu'l-Hamidiye*, s. 20.

¹⁶³ el-Cisr, *Risale-i-Hamidiye*, s. 191.

¹⁶⁴ el-Cisr, *Husunu'l-Hamidiye*, s. 20.

¹⁶⁵ el-Cisr, *Risale-i-Hamidiye*, s. 191.

varlıktan önce de sonra da olan” anlamlarına gelir.¹⁶⁶ Bu sıfat Kur'an'da “Allah, kendisinden başka hiçbir ilâh bulunmayan, Hayy ve Kayyum olandır.”¹⁶⁷ ve “Kuşkusuz Allah, bütün âlemlerden müstağnidir”¹⁶⁸ gibi ayetlerde kayyum ve müstağni gibi anlamlarda kullanılmıştır.

Bu kavram ilk dönemlerden itibaren, kelâm literatürüne cevher-araz tartışmaları münasebetiyle girmiştir. Varlığı zatının gereği olma anlamında kullanılan kıyam bi-nefsihi (kıyam biz-zatihi de denir) kavramı zıddı olan, varlığı başkasına bağlı olan anlamındaki kıyam bi-gayrihiden ayırmak üzere kelâm ekolleri tarafından kullanılmıştır.¹⁶⁹

Kıyam bi-nefsihi kavramının Ehl-i sünnet kelâmının doğuş zamanına paralellik gösterdiği söylenir. Bu sıfat Mu'tezile kelâmcıları arasında pek kullanılmamıştır.¹⁷⁰

el-Cisr, Muhalefetü'n li'l-havadis kavramından hemen sonra bu kavramı ele alır ve şöyle izah eder.

*"Allah'ın cevher ve cisim olmadığı anlaşılınca duracak bir yere ve eşya olmadığı için girecek kap ve yerleşecek bir yere muhtaç olmaması da ispat edilmiş olur. Kelam kitaplarında üç unsur olan yer, kap ve yaratıcıya muhtaç olmak manasına "Kıyam biz-Zat" denir. Bunun zıddı olan "Kıyam bi'l-Gayr" yani başkası tarafından var edilip varlığının devam ettirilmesi ilahlık vasfına uygun düşmez."*¹⁷¹

el-Cisr, bu sıfatın başka bir delilini şöyle açıklar: Eğer Allah kıyam, devam ve sebat için bir şeye muhtaç olsaydı o şey O'nun yarattığı bir şey olmayarak daha önce var olan ve kendisinden müstağni olan biri olmalıdır. Bu da diğer sıfatlarda olduğu gibi devir ve silsileyi beraberinde getirir ki bunun imkânsızlığının neden akla uygun olmadığı önceki sıfatlarda açıklanmıştır. Yoksa maddecilerin kabul ettiği gibi maddeye verilen ezelliyet, bizatihi varlığı zatının gereği olarak kıyamı kendinden olsaydı varken yok olmazdı yok iken de var olmazdı.¹⁷²

Allah, zerre, cüz, parça ve atomlardan oluşmadığı gibi mekândan da münezzehtir. el-Cisr'e göre, Yüce Allah eşyaya hulul etmekten, eşyaya nüfuz edip onun parçası olmaktan da münezzehtir. Böyle olmadığı takdirde Allah'ın zatı,

¹⁶⁶ Cürcani, *et-Ta'rifat*, s. 153.

¹⁶⁷ Âl-i İmran, 3/2.

¹⁶⁸ Ankebut, 29/6.

¹⁶⁹ Osman Karadeniz, “Kıyam bi-nefsihi”, *DİA*, XXV/515.

¹⁷⁰ Osman Karadeniz, “Kıyam bi-nefsihi”, s. 515.

¹⁷¹ el-Cisr, *Risale-i-Hamidiye*, s. 192.

¹⁷² el-Cisr, *Risale-i-Hamidiye*, s. 192.

eşyanın mahiyeti ile birleşmiş olur. Hâlbuki Allah vaciptir, eşya mümkündür. Allah zatidir, eşya arazidir. Vaciple mümkünün, zati olan ile arazın birleşmesi mümkün değildir.¹⁷³

*Allah'ın başka bir şeyle birleşmesi muhaldir. Çünkü böyle bir durumda iki varlık baki kalırsa, taaddüd ortaya çıkmış olur ki, Allah bir olduğu halde iki olur veya iki parça olur. İkisinin de birbirlerine karşı hem mutlak hâkim hem de mutlak mahkûm olması gerekir. Hâlbuki ulûhiyet; acziyet, mahkûmiyet kabul etmez. İkisinin de mahiyetlerini kaybederek yok olunması veya başka bir şeye dönüşmesi de muhaldir. Çünkü Allah'ın zâtı ve sıfatları tağyir kabul etmez, değişmez. Birinin yok olup diğerinin baki kalması durumunda, yine birleşmemişlerdir. Çünkü baki olanın yok olanla birleşmesi de imkânsızdır. el Cisir'e göre, panteistlerin iddia ettikleri gibi Allah âlemin kendisidir, alem de Allah'ın kendisidir, yani Allah'tan başka âlem ve âlemden başka Allah olmadığı düşüncesi batıldır. Çünkü âlem hadistir, fanidir ve varlığında Allah'a muhtaçtır. Allah, varlığında âleme muhtaç değildir.*¹⁷⁴

1.2. İzafi Sıfatlar/Vacip Olmayan Sıfatlar

Hayat: Varlık için olmazsa olmaz sıfat, varlığın diri olduğuna delalet eden özellik ve hakkında ölüm hükmünün geçerli olmadığı varlık” demektir.¹⁷⁵

Kelamcılar arasında birçok ihtilafa sebep olan selbi sıfatlar gibi, izafi sıfatlarda Maturidi, Eş'ari ekolü ile Mu'tezile kelamcıları arasında tartışma konusu olmuştur. Hayat sıfatı da bu tartışma konusu olan sıfatlardan biridir. Tartışmalar Allah'ın “hay” sıfatına sahip olup olmaması ile ilgili değildir. Bu noktada ittifak halinde olan mütekellimler, hay isminin kökünü oluşturan “hayat” şeklindeki bir kavramın müstakil bir mana ve sıfat olarak, Allah'a nispet edilmesi konusunda ihtilaf etmişlerdir. Ehl-i sünnet ekolünün en önemli iki temsilcisi Eş'ari ve Maturidi hay sıfatını ilmî ve mantikî bir zaruret olarak kabul ederken, Mu'tezile naslarda yer almadığını belirterek sıfata ilmi, mantiki bir istidlal ile yaklaşmanın tevhid açısından sorunlu sonuçlara yol açan bir akıl yürütme olarak kabul etmektedir. Kur'ân-ı Kerim'de ise hayat sıfatı birçok ayette geçmektedir. “O, Hayy'dır. O'ndan başka ilâh yoktur; öyleyse dini O'na halis kılanlar olarak hep O'na dua edin...”¹⁷⁶ "Allah'tan

¹⁷³ el-Cisir, *Risale-i-Hamidiye*, s. 192.

¹⁷⁴ el-Cisir, *Husun'ul-i-Hamidiye*, s. 27.

¹⁷⁵ Cürcani, *et-Ta'rifat*, s. 83.

¹⁷⁶ Mü'min Suresi, 40/65

başka ilah yoktur. Hayy'dır O, sürekli diridir. Kayyum'dur O, kudretin kaynağıdır. Ne gaflet yaklaşır O'na ne kendinden geçme ne de uyku.."¹⁷⁷ Mütakellimlerin çoğuna göre, Allah'ın bu sifata sahip anılması vaciptir.¹⁷⁸ Çünkü Allah'ın diğer kemal sıfatlara sahip olması, ancak hayat sıfatıyla mümkün olur.

el-Cisr'e göre, Müslümanlarca Allah'ın vücut, kıdem, beka, ilim, kudret ve irade sıfatları sabit olduğuna göre hayat sıfatı da sabit oluyor. Çünkü hayat sıfatına sahip olmayan şey, anılan o yüce sıfatların sahibi olamaz. Bunda şüphe yoktur. Hayat sıfatı, diğer ilahi sıfatlar gibi ezeli olunca zıddı olan ölümle sıfatlandırılması imkânsız olur.¹⁷⁹

İlim: Bir şeyin aslını bilme, akıldaki bir şeyin şekil almış hali, bilinmesiyle şüphenin yok olduğu şey veya bir şeyin cüz'iyatını ve külliyatını idrak etmek anlamlarında kullanılmıştır.¹⁸⁰ İlim iki kısımdır. Kadim ilim, hadis ilim. Kadim ilim zatıyla kaim olan ilimdir ki Allah'ın sıfatlarından olan ilim sıfatından kastedilen de budur.¹⁸¹ Allah'ın ilmi, aklen mümkün olan ve olmayan her şeyi kapsar. O'nun bilgisi şimdiki, geçmiş ve gelecekteki her şeyi içine almaktadır. Allah'ın eşyanın bilgisine sahip olması ulûhiyetinin gereğidir. Yüce Allah açısından vacip ve mümkün bizzat meydandadır. İmkânsız olan şey de bilinmesi bakımından açıkça ortada sayılır. Binaenaleyh her şeyi bilen Allah onu da bilir, onun imkânsızlığını da bilir.¹⁸²

Varlığı ortadan kalkan geçmiş olaylar, kendi var etmesiyle var ve yok etmesiyle yok olan şeylerdir. Bir şeyi yapıp da sonradan yok eden zatın o şeyi bilmesinin devam etmesi ise imkânsız değildir. Henüz ortaya çıkmayan gelecek olayları bilmesi de açıkça meydandadır. el-Cisr'e göre; mademki o türlü şeyler olacak ve olmaları da ancak Allah'ın dilemesiyle, bir yöne çevirmesiyle ve yüce kudretinin tecellisiyle olabilecektir. Mutlaka iradenin dayandığı ilim de o olayları içine alacaktır. Hatta insan da mesela bir ay sonra bir evi hususi bir şekilde yapmak azminde bulununca o evde yapacağı şeyleri tamamen bilir. Fakat Allah'ın ilmi ile insanlarınki arasında büyük bir fark vardır. Zira bir engel sebebiyle insanın o evi yapamayarak, bilgisi olaya, olacıklara uygun düşmeyebilir. Allah'ın ilmi açısından

¹⁷⁷ Bakara 2/255

¹⁷⁸ Kadı Abdulcebbar, *el Muhtasar fi-Usuli'd-Din*, s.45

¹⁷⁹ el-Cisr, *Risale-i-Hamidiye*, s. 191.

¹⁸⁰ Cürcani, *et-Ta'rifat*, s. 130.

¹⁸¹ Kadı Abdulcebbar, *el Muhtasar fi-Usuli'd-Din*, s.45; Cürcani, *et-Ta'rifat*, s. 131.

¹⁸² el-Cisr, *Risale-i-Hamidiye*, s. 188.

değerlendirirsek yapmak istediği fiillere bir engel çıkması imkânsız olduğu için o fiilleri mutlaka yapacağı göre olaya uygun bir şekilde gerçekleşecektir. Başka türlü düşünülemez.¹⁸³ Zaten âlemdeki bütün olayların Allah'ın kaza ve kaderi ile meydana gelmesinin manasını bu şekilde anlayabiliriz. Zira kâinatta olacak her şey mademki ezeli ilminde olduğu gibi Allah'ın eseridir, kudretiyle o şekilde meydana getirmesinin zorunlu olması kaza; ezelde onu Allah'ın bilerek, bulunacağı hususi durumu sınırlandırması da kaderdir.

Kader olacak olayları temsil ettiğinden bir nevi bir ilim gayb ilmidir. el-Cisr, gayb ilminin temelini Allah'ın ilim sıfatı olduğunu ifade eder. Eğer Allah'ın ilim sıfatı hakkıyla idrak edilirse peygamberlerin, ermişlerin gaybdan ve gelecekte haber vermeleri hakkındaki delillerin esasının anlaşılmasının daha kolay olacağını belirtir. el-Cisr'e göre insanın, gayb ve olayları kendi kendine bilmesi yaratılışının gereği değildir. Peygamberlerin ve ermişlerin gayb ilmini zatlarının gereği bilmek, kendi fikri sonucu kabul etmek imana aykırıdır. Fakat Allah'ın bildirmesi ile bilmesi mümkündür ve örneklerine ait rivayetler tevatür derecesinde bulunmaktadır.¹⁸⁴

el-Cisr'e göre materyalistler maddeyi şuursuz, akılsız, ilimsiz kabul ettiklerine göre maddeye verdikleri vasıflardaki ilim onların akıldan ne kadar uzaklaştıklarına delildir. Çünkü her zerrenin yaptığı faaliyet ortada mükemmel bir ilimin olduğunu ortaya koymaktadır. Mesela hava zerresi kâinatta girdiği her hayat sahibinde mükemmel işlemektedir. Şuursuz bir zerrenin her hayat sabinin sahip olduğu biyolojik özellikleri bilmesi ve içinde işlediği yapının ruhuna uygun çalışması elbette mükemmel bir ilimle olur. O halde ya o zerreye ilah kadar bir şuur verilecek ya da bir ilahın terbiyesinden geçmiştir denilecektir ki birinci şıkkın akıldan ne kadar uzak olduğu malumdur.¹⁸⁵

İrade: Varlığın zaruri sıfatlarından olup fiili meydana getiren hal diye tarif edilmiştir.¹⁸⁶ Allah'ın külli manada bir şeyi dilemesi, istemesi demektir. Allah, müridtir, irade sahibidir, dilediği gibi hükmeder, istediğini yapar ve irade ederken de hiçbir şeye muhtaç değildir. İradesine acz tahallül edemez, dilediğini yapar, dilediğini yapmaz. Kâinattaki her şey Allah'ın irade sıfatı ile vücûd bulmaya başlar.

¹⁸³ el-Cisr, *Risale-i-Hamidiye*, s. 189.

¹⁸⁴ el-Cisr, *Risale-i-Hamidiye*, s. 190.

¹⁸⁵ el-Cisr, *Risale-i-Hamidiye*, s. 225.

¹⁸⁶ Cürçani, *et-Ta'rifat*, s. 16.

İrade ile plana alınan hüküm kudret tezgâhından varlık âlemine düşer.¹⁸⁷

el-Cisr, irade sıfatını zati sıfatlarla bağlantılı olarak değerlendirir. Kıdem sıfatını izah ederken Allah'ın zati ile ezeli olduğunu ortaya koyduktan sonra maddenin Allah'tan çıkışının ya icapla ya da irade ile vuku bulabileceğini belirtir. İcabın batıl olduğunu belirten el-cisr buna nedenini şöyle izah eder. Madde ezeli kabul edilince, değişimlerinin de ezeli olması gerekir. Çünkü ortada irade olmayınca değişimlerinde zorunluluk sonucu meydana geleceğine göre, gerektirici sebebinden sonraya kalarak ortaya çıkması mümkün olmaz. Bu durumda ikinci ihtimal gerçekleşmiş olur. Yani Allah, âlemi var ettiği sırada var olmasını dilemiş de, buna göre âlem daha önce var olmamış yahut bir müddet daha geri kalmamıştır. Allah bu ihtimallerden hangisini dilemişse o olmuştur.¹⁸⁸ Müellife göre, bu kâinatın var oluşunda böyle olduğu gibi yaratma var oldukça ancak ilahi irade ile olur. Bu irade kanunlara bağlı olmadığı gibi, icabın gereği de değildir. Eğer irade kanunlara bağlı olsaydı, yaratıcı dilediği, irade ettiği için bir şey vukua gelmezdi, kanunlar onu gerektirdiği için yaratıcı dilemiş, dilemek zorunda kalmış ve irade etmiş olurdu ki bu Kur'an'ın verdiği mesaja aykırı olurdu. Allah bir şeyin irade ettiği zaman sadece olur ve o da hemen oluverir.¹⁸⁹

Kudret: Kudret kelimesi kavram olarak “bir şeye güç yettirmek; yapabilmek, planlamak; bir şeyin niteliğini, niceliğini ve şeklini belirlemek anlamına gelir.¹⁹⁰ Kudret sıfatı Allah'a nispet edildiğinde “dilediğini eksik ve fazlası olmaksızın hikmet çerçevesinde yapmak, aczin O'ndan nefyedilmesi manasını taşır. İnsana nispet edilince bir şeye güç yettirmek anlamına gelir.¹⁹¹ Allah'ın kudretinin olduğu naslarla ifade edilmiştir.

“Bilmez misin Allah'ı ki, göklerin de tasarrufu O'na aittir, yeryüzünün de ve dilediğine azap eder, dilediğini yargılar ve Allah her şeye kadirdir.”¹⁹²

Bu ayrımı netleştiren kavram "cüz'i-küllî" kavramı olmuştur ki diğer bütün sıfatlar için de bu hüküm geçerlidir. Kudretin zıddı “bir fiili gerçekleştirilememesi” anlamındaki aczdır.

¹⁸⁷ el-Cisr, *Risale-i-Hamidiye*, s. 190.

¹⁸⁸ el-Cisr, *Risale-i-Hamidiye*, s. 183.

¹⁸⁹ Nahl 40/16.

¹⁹⁰ Cürçani, *et-Ta'rifat*, s. 145.

¹⁹¹ Kadı Abdülcebbar, *el Muhtasar fi-Usuli'd-Din*, s.45; Ragıp el-İsfahani, *el-Müfredat*, s. 409.

¹⁹² Maide, 5/40

Materyalizme göre, madde halden hale girmekle yeni formlar ortaya çıkıyor ve sonra yeni bir değişimle ortadan kayboluyor ancak varlığın temel taşı olan madde bütün özellikleriyle baki kalıyor. Yani maddedeki ezeliyet baki olduğu gibi kudret ve diğer sıfatlar da ezeldir. Sadece kaybolan maddenin yeni bir form oluşturduğu varlıktır. el-Cisr, materyalistleri şiddetle eleştirirken taassubcu bir bilim anlayışından dolayı, Allah'a vermekten kaçındıkları her sıfat gibi kudret sıfatını da şuursuz, hamur gibi yoğrulan maddeye verdiklerini söyler.¹⁹³

Allah'tan sudur eden fillerdeki mükemmellik kudretinin ve ilminin var olduğunun delilidir. İlim ve kudret sıfatları kavram olarak bulunmadan Allah'a izafe edilmiş sıfatlar değildir. Yani, Allah kadirdir denildiği için Allah kadir değildir, Allah kadir olduğu için kudret sıfatı O'na izafe edilmiştir.¹⁹⁴

el-Cisr'e göre, Allah'ın bütün sıfatları gibi kudret sıfatında da kelim tarihinde tartışılan konu meleke ve keyfiyet yönünden olan kudret değildir. Çünkü keyfiyet ve meleke araz bir durumdur. Yani Allah, hayydır, O'nun hayatı vardır ve li-zatihidir. Allah kadirdir, kudreti nihayetsizdir, kudreti bir gelişim ve egzersizin sonucu değil li-zatihidir.¹⁹⁵ Kelami ekollerin tartıştığı husus şudur: Kadir olan bir insanın kudreti vardır, bu kudret araz olup o zatla kaimdir, ayrıca onun zâtı üzerine zaittir, hadistir. Acaba âlemin sanii ve halıkı olan Allah'ın öyle bir kudreti var mıdır ki, o kudret kendisinin zâtı ile kaim ve zâtı üzere zait, ezeli bir sıfat olsun? Filozoflar ve Mutezile âlimleri, kudretin zat üzerinde kaim olup olmadığı konusunda alakalı olarak, Allah'ta kudret ve diğer sıfatlar gibi sıfatların bulunacağını reddetmişlerdir. Mutezileye göre Allah'ın kudret sıfatı zatının aynıdır. Allah'ın zatına âlim, gücü dâhilinde bulunan şeylere taalluk etmesi itibariyle kadir ismi verilmiştir ki taaddüdü kudema olmasın.¹⁹⁶

Sem'i: Allah'ın her şeyi işitip, duyması demektir. Terimsel anlamı “Allah'ın işitilmeye konu teşkil eden her şeyi tam bir yetkinlikle işitmesi” demektir. Ancak Allah'ın işitmesi kulak ve işitme sistemi gibi herhangi bir organ veya vasıtaya bağlı değildir.¹⁹⁷ Allah, zatının gereği olarak, hiçbir şeye de muhtaç olmadan kemal manada işitir.

¹⁹³ el-Cisr, *Risale-i-Hamidiye*, s. 200.

¹⁹⁴ el-Cisr, *Husun'ul-i-Hamidiye*, s. 29.

¹⁹⁵ el-Cisr, *Husun'ul-i-Hamidiye*, s. 29.

¹⁹⁶ Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 134.

¹⁹⁷ Metin Yurdagür, "Kudret", *DİA*, XXXVI/452.

Sem'i sıfatı diğer sıfatlar gibi Allah'ın ezeli ebedi olan kemâl sıfatlarındandır. Allah'ın işitmesine, zaman/mekân, uzak/yakın, gizli/açık gibi hiçbir şey hiçbir mefhumlar engel teşkil edemez. Kur'an-ı Kerimde birçok yerde geçen bu kavram "haberdar olmak, işittirmek, duyurmak" manalarında¹⁹⁸ kullanılmıştır. "O'nun işitmesi hayret verecek seviyededir"¹⁹⁹, "...Allah işitir ve görür"²⁰⁰, "Rabbimiz! Onun bize kötülük yapmasından veya azgınlığını artırmasından korkarız." dediler. Allah buyurdu ki: "Korkmayın, zira ben sizinle beraberim, işitirim ve görürüm"²⁰¹ mealindeki ayetlerde Allah'ın işitme sıfatının hem kemal derecedeki haline hem de hiçbir şeyin onun duymasının dışında olmadığına dikkat çekilmiştir.

el-Cisr'e göre bu sıfat diğer sıfatlar gibi zat-ı bari için olmazsa olmazdır ve Allah'ın işitici, görücü ve konuşucu olmasını ve ilahlığın gereklerinden olan mükemmellik sıfatlarının her biriyle sıfatlanmış bulunmasının zaruri olduğunu belirtir. Kulağı, gözü ve dili yaratıp; işittiren, gördüren ve konuşuran yaratıcı, keyfiyetsiz olarak; işitme, görme ve konuşmadan yoksun olup da sağır dilsiz ve kör olsun. Mahlûkatı en mükemmel şekilde yaratmışken kendisine layık olan mükemmelliğe sahip olmayı da bu vasıflardan mahrum olsun.²⁰²

Maturidi, Eş'ari kelamcılar gibi el-Cisr'de semi' sıfatını, Allah'ın zatının gereği, ezelden muttasıf olduğunu kabul eder. Bu sıfat, ezeli ve ebedi olarak Allah ile kaimdir. Ancak sem'i sıfatı da diğer sıfatlar gibi O'nun zatının ne aynı ne de gayrıdır. Yani, Allah'ta bir eksikliğin bulunmadığını ifade eden sıfatlar gibi O'nu noksanlıklardan tenzih eden itibari bir mefhum değildir.²⁰³ Semi' sıfatıyla ifade edilen Cenab-ı Allah'ın işitmesi, O'nun yarattıklarında olduğu gibi işitmek için bir organı, kulağı gerektirmez. Mahlûkattaki kulak cisimdir, terkiptir, Allah da cisimden, terkipten münezzehtir. Allah'ın halk ettiği mahlûkatında işitmenin, işitmemeye göre bir kemal olduğu muhakkakken; mutlak kemal sahibi olan Allah için bu sıfatı kabul etmemek, Allah'a kemalsizlik isnad etmek olur. Hem ilim kemâl bir sıfattır. Sem', basar, hayat, irade gibi sıfatlar olmadan ilim nasıl ortaya çıkar. Hülâsa Allah'ın her sıfatı ateşin dumana ve dumanın ateşe olan delaleti gibidir.

¹⁹⁸ Enfal 8/23; Fatır 35/22.

¹⁹⁹ Kehf 18/26.

²⁰⁰ Nisa 4/134.

²⁰¹ Taha 20/45-46 .

²⁰² el-Cisr, *Husun'ul-i-Hamidiye*, s. 30.

²⁰³ İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlmî Kelam*, II, İstanbul 1339, s. 104,

Basar: Nazar, rü'yet, sezme, göz anlamına gelen basar sıfatı, Allah'ın görmeye konu olan şeylerin tamamına vukufiyeti olduğunu ifade eden kemal bir sıfatıdır.²⁰⁴ Basar kavramı Kur'an'da otuzdan fazla yerde geçmektedir.²⁰⁵ Bu ayetlerin tamamında ispat-tenzih dengesi dikkat çekicidir. Böylece zihinlerin sıfatlar konusunda teşbihe, teçsime düşmemesine dikkat gösterilmiştir.

el-Cisr, dinimizde cisimlilik ve yer ifade eder gibi olan yüz, göz, el, parmak ve ayak gibi bazı kelimeler bulunmakta ise de akli ve nakli deliller kesin tenzihe delalet etmekte olup, kelamcılar bunların, zahiri manalarının bulunduğunu kesin olarak kabul etmişler fakat o yüce manaların takdirini Allah'ın ilmine bırakmışlardır diye ifade eder.²⁰⁶

“Mesela: Gözün, bildiğimiz göz manasında olmadığı kesin olarak bilindiğini ifade ettikleri halde kastedilen doğru anlamını açıklayıp tevile kalkışmadılar. “Allah'ın yüce şanına layık göz sıfatı vardır. Fakat onun hakikati bilinmez ve yarattıklarının gözlerine asla benzemez” dediler.”²⁰⁷

Hz. Peygamber (sav), sahabeyle yaptığı ilmi, ahlaki, imani sohbetlerde de ayetlerdeki lafızları kullanarak Kur'an'ın ispat-tenzih dengesine riayet etmiş, basar vb. sıfatları Allah'a nispet ederken özellikle tenzih noktasına dikkatleri çekmiştir. Cibril hadisi olarak bilinen hadiste Hz. Peygamberin (sav) “ihsan” tarifi, sıfatlar ile ilgili pek çok hadise örnek olabilecek niteliktedir: “İhsan Allah'ı görüyormuş gibi O'na kulluk etmendir; her ne kadar sen O'nu görmüyorsan da O seni görür”²⁰⁸

Kelam literatüründe kavramlar bireyin nefes aldığı çevreye göre anlamlar kazandığı gibi Allah'ın sıfatları da meslek, meşrep, mezhep durumuna göre farklı anlamlar kazanmıştır. Basar veya Kur'an'daki karşılığıyla “basir” kavramı da mutezile, ehl-i sünnet veya ehl-i tasavvufta farklı karşılıklar bulmuştur. Basar sıfatını Mu'tezile, Allah'ın basar sıfatına sahip bulunması ve görmesi şeklinde yorumlamamış ve basarı, ilim sıfatı ile ilişkilendirip basarı ilmin bir ifadesi olarak değerlendirmiştir. Yani ayetlerde geçen “basir” kavramından kastedilen anlamın

²⁰⁴ el-Cisr, *Husun'ul-i-Hamidiye*, s. 33; Metin Yurdagür, "Basar", *DİA*, V/101.

²⁰⁵ Hucurat 49/8; Hadid 57/4; Mülk 67/19; Âl-i İmran 3/77; Taha 20/46; Alak 96/14.

²⁰⁶ el-Cisr, *Risale-i-Hamidiye*, s. 201.

²⁰⁷ el-Cisr, *Risale-i-Hamidiye*, s. 201.

²⁰⁸ Metin Yurdagür, "Basar", *DİA*, s. 101.

“âlim” şeklinde yorumlanması gerektiğini belirtirler.²⁰⁹ Ehl-i sünnet, basardan kastedilenin sem’ sıfatında da ifade edildiği gibi Allah ile kaim, ne aynı ne de gayrı olup Allah’ı noksanlıklardan tenzih eden itibari bir mefhumdan ziyade, görmek için bir organı, gözü, görme sistemini gerektirmediğini ve Allah’ın bir cisim olmaktan münezzehe olduğunu ifade etmişlerdir.²¹⁰

Vahdetü’l-Vücut düşüncesiyle ön plana çıkan Muhyidin-i Arabî’ye göre Allah hem zatını zatıyla görür hem de eşyayı zatıyla görür. Yani Allah’ın zâtını görmesi aynıyla mahlûkatı görmesidir. Çünkü “la mevcude illa hu, la meşhude illa hu” anlayışına göre, gören, görünen ve görülen veya bilen ve bilinen gerçekte yalnızca O’dur.²¹¹ Kerramiyeye göre, her sıfat gibi Allah’ın basar sıfatını da kabul eder, fakat bunları hadis kabul eder.²¹²

el-Cisr’e göre ise, Allah’ın görmesi her şeyi ve her tarafı kuşatır. Hiç bir şey onun görmesine engel olamadığı gibi hiç bir şey de onun görmesinden gizli kalmaz. Her sıfat gibi görmesi de külli, kemal manada olduğundan bazı şeyleri görüp, bazılarını görmemesi mümkün değildir. Görmesine gizlilik, kapalılık, aydınlık, karanlık engel olamaz. Allah, li-zatihi basirdir. Sonradan bu sığfata sahip olmadığı gibi, basir oluşunda bir nakıslık ta olmaz. Görmek için göze muhtaç olmadığı gibi, görmenin lazımı olan ışığı da muhtaç değildir. Böyle algılamak, tevhid ve uluhiyyet aykırı olduğu gibi kemal manada basir olan Allah’a da bir noksanıyet, acziyet isnad edilmiş olur.²¹³

Kelam: Kelâm Allah’ın ezeli sıfatlarından biri olup “kelam etme, konuşma, sözü hikmetle söyleme, muhataba meramı aktarma” anlamlarına gelir.²¹⁴ “Konuşma melekesinden yoksun bulunmaya aykırı durum, zihinde bulunan anlamın dille ifade edilmesi” diye tanımlanan kelâm ağızdan çıkan anlamlı, anlaşılır sese verilen addır.²¹⁵ Terim olarak da “Allah’ın harf, ses, kelama ihtiyaç duymadan konuşma yetkinliğine sahip olduğunu bildiren sıfatı diye tanımlanabilir.”²¹⁶ Kuran’da Allah’ın melekler, İblis ve peygamberlerle konuştuğu belirtilirken tükenmeyen kelimelerinin

²⁰⁹ Teftâzânî, *Şerhu’l-Akâid*, s. 132.

²¹⁰ İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlmî Kelam*, s. 104,

²¹¹ İbnü’l-Arabî, *Fütühât-ı Mekkiye*, Litera Yayıncılık, İstanbul, s. 82.

²¹² Teftâzânî, *Şerhu’l-Akâid*, s. 133.

²¹³ el-Cisr, *Risale-i-Hamidiye*, s. 208.

²¹⁴ Teftâzânî, *Şerhu’l-Akâid*, s. 140.

²¹⁵ Yusuf Şevki Yavuz, "Kelam", *DİA*, XXV/194.

²¹⁶ Teftâzânî, *Şerhu’l-Akâid*, s. 140

bulunduğu ve konuşmanın, kelamın ulûhiyyete ait bir sıfat olduğuna dikkat çekilir. Ayetlerde “söyledi, konuştu, nida etti anlamında veya “kelamullah” “kelimetullah” kavramlarıyla geçmektedir.”²¹⁷

Kelam sıfatının var olduğuna delil, ümmetin icmaı ve Allah Teâlâ'nın mütekellim olduğu konusunda Peygamber'den (sav) gelen mütevatir nakillerdir.²¹⁸ Kelam sıfatı Allahu Teâlâ ile kaim ve ezelidir. Allah'ın konuşması ve söylemesini harf ve ses cinsinden kabul eden Kerramiye ve Hanbeli düşüncesi diğer ehl-i sünnet kelimcileri tarafından reddedilmiştir. Zira ses ve harfler zaruri olarak araz, hadis ve bazılarının meydana gelmesi diğerlerinin yok olması şartına bağlıdır. Çünkü kelimenin ilk harflerinin telaffuz edilmesi bitmeden ikinci hecedeki harflerin söylemesi imkânsızdır.²¹⁹ Bu ise acziyet, noksanîyet anlamına gelir. el-Cisr'e göre, konuşmanın konuşmadan yoksun olması ve mahlûkatıyla kendi zatına, şanına layık bir şekilde onlarla konuşmaması, onları mühmel bırakması kainatta cari olan hikmet-hakikat ilişkisi bakımından mümkün değildir. İnsan gibi bir varlığa binlerce hikmet takip onu kâinata halife eden zatın insanı başıboş bırakması vahiy ile onlarla konuşmaması nasıl mümkün olabilir.²²⁰

Allah'ın kelam sıfatı üzerinde çok fazla bir tartışma olmamasına rağmen kelam sıfatının tezahürü olan genelde vahiy özelde Kur'an-ı Kerim üzerinde “ Kur'an mahlûk mudur? Değil midir?” kavramı üzerinde tartışmalar yoğunlaşmıştır. Ömer en-Neseîye göre kelam ezeli ve kadimdir. Ancak okunan ve nazma dökülen Kur'an hadistir.²²¹ el-Cisr'e göre, Kadim ve ezeli olan ve “Kelam-ı nefisyeye” de denilen Kur'an mahlûk değildir. Yani Allah'ın kelam sıfatının tecellisi olan Kur'an mahlûk olmayıp Kur'an'ın döküldüğü harf, yazı, mürekkep, kâğıt hadistir. Bu ikisini ayırmak gerekir.²²² Mu'tezileye göre iki kapağı arasında mevcut olan ve bize kadar tevatüren nakledilen, dillerde okunan ve kulaklarda işitilen hudusun delili olduğunu ve bunun da mahlûk olduğunu ifade etmiştir²²³

²¹⁷ A'râf 7/143; Şura 42/51.

²¹⁸ Teftâzânî, Şerhu'l-Akâid , 139.

²¹⁹ Teftâzânî, Şerhu'l-Akâid , s.140

²²⁰ el-Cisr, *Risale-i-Hamidiye*, s. 200.

²²¹ Teftâzânî, Şerhu'l-Akâid , s.140.

²²² el-Cisr, *Risale-i-Hamidiye*, s. 198.

²²³ Teftâzânî, Şerhu'l-Akâid , s.142.

el-Cisr, bütün bu tartışmaları niyet olarak halis bulmasına rağmen tartışıldığı dönemin genel yapısının, bu tartışmaları başlatan sürecin art niyetli olduğunu, bu tuzaklara birçok kalamcının düştüğünü ve sürecin İslam'ın fikri ittihad ve istikamet yapısına çok zarar verdiğini belirtir ve bu konuda çok fazla izah vermez.²²⁴

Tekvin: Sözlükte “Fiil, halk etme, tahlik, icad, ihdas, ihtira” anlamında kullanılan tekvin²²⁵ “yok olanı, yokluktan varlığa çıkarmak”²²⁶ demektir. Allah'ın izafi sıfatlarından biri olarak yoktan var etmeyi ifade eder.²²⁷

Allah'ın tekvin sıfatı ezeli ve kadimdir. Hadis şeylerin Allah'ın zatı ile kaim olması imkânsızdır. Hem Allah, ezeli kelimasında zatını “*Halık*” diye tarif etmiştir. Eğer tekvin sıfatı kadim değil hadis olsaydı bunun başka bir tekvinle yaratılması gerekirdi, onun da başka bir tekvin şeklinde olurdu ki bu teselsülü doğurur.²²⁸

Ehl-i sünnet kelamının oluşu sürecinde Allah'ın sübûtî sıfatlarından bazılarının tartışıldığını görmekteyiz. İmam Azam Ebu Hanife sıfatları zati, fiili sıfatlar diye ayırırken; basîr, kadir, mürid, hay, âlim, semî', mütekellim gibi sıfatları zati; diğer sıfatları fiilî sıfatlar olarak kabul eder.²²⁹ Maturidi kalamcıları, Allah'ın kudret sıfatıyla bütün her şeye güç yetirdiğini, tekvin sıfatı ile kâinatı yoktan var ettiği görüşünü benimsemiştir. Genel olarak Allah'ın yaratma, öldürme, rızık verme gibi fiilî sıfatları tekvin sıfatı adı altında ifade etmişlerdir. Allah'ın zatıyla kaim ve kadim olduğunu kabul edip tekvini sekizinci sıfat olarak eklemişlerdir.²³⁰

el-Cisr, Allah'ın tekvin sıfatı ile insanda mevcut olan terkip, inşanın karıştırılması gerektiğini belirtir. Hatta insandaki sığata tekvin demenin veya cüz'i vasfıyla vasıflandırmanın doğru bir ifade olmadığını ifade ettikten sonra şu açıklamayı yapar.

"Âlemi derinlemesine incelediğimizde kendisinden daha mükemmel bir eser meydana getirmek şöyle dursun kendi mislini icat eden bir şey görebilir miyiz? Mesela: Hayvanların eserlerini incelediğimizde ipek gibi, bal gibi bir takım nefis ve faydalı eserler görüyoruz. Ama kendi gibi değil, daha aşağı bir zihayattı meydana

²²⁴ el-Cisr, *Risale-i-Hamidiye*, s. 371.

²²⁵ Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, s.142.

²²⁶ el-Cisr, *Risale-i-Hamidiye*, s. 198.

²²⁷ Ragıp el-İsfahani. *el-Müfredat*, s. 697.

²²⁸ Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, s.147.

²²⁹ Tevfik Yücedoğan, "Tekvin", *DİA*, XL/388.

²³⁰ el-Cisr, *Risale-i-Hamidiye*, s. 198; Tevfik Yücedoğan, "Tekvin", *DİA*, s. 388.

*getirmek hiçbir zihayatın, zişuurun karı değildir. Hatta insan ilim ve fenlere intisap gücünde müstakil bir nev' ve imtiyazlı bir varlık olup pek çok şeyleri yapıp meydana getirmeyi başardığı görülüyorsa da kendinde bulunan mükemmelliklerin velev bir kısmında olsun kendine denk olacak bir şey icat edebildiği yoktur. Nerde kaldı kendisine tamamen denk yahut daha mükemmel bir eser yapabilirsin? Evet, insan, yine bir insan yahut bir hayvan yaratamadığı gibi bir bitki yaratması da imkân dairesinde değildir."*²³¹

En garip ve harikulade olarak yapabildiği şeyler hayat ve şuurdan yoksun bir cansız suret yontmak, unsurları birbiriyle kaynaştırmak, kimyevi bileşimler meydana getirmek veya mekanik kanunlarına göre devamsız hareketlerle hareket edecek bir fabrika yapmak değil midir? Fakat bunların birinde insanda bulunan akıl ve kavrayıştan geçtik, hayvanlık gereklerinden olan duygu ve hayat olsun meydana geliyor mu?²³² Mahlûkatın en eşrefi, en idraklisi olan insan tekvin cihetinde böyle ise nerede kaldı ki maddecilerin ilahtan alıp maddeye verdikleri akılsız, şuursuz, kör, akıcı maddeler bu sıfatlara haiz olsun. Dünyada bunu kabul edecek hiçbir akıl yoktur. Akıl sabinin yapamadığını akılsız bir zerre nasıl yapsın. Gören yaratılıştaki sırrı taklit edemiyorsa görmeyen zerre nasıl icat etsin. Şuurla hareket eden, hareketlerini kontrol edip yön veren insan; yontmak, kaynaştırmak, bileşimler meydana getirmek, terkipler yapmaktan öteye gidemiyorsa sel gibi akan unsurlar, kontrolsüz zerreler bunu nasıl gerçekleştirsin. Demek maddeperstlik büyük bir safsatadır.²³³

²³¹ el-Cisr, *Risale-i-Hamidiye*, s. 198.

²³² el-Cisr, *Husunul--Hamidiye*, s. 29.

²³³ el-Cisr, *Risale-i-Hamidiye*, s. 275.

2. Materyalizm Eleştirisi

19. yy. yeni ilm-i kelamın şekillenmesindeki en önemli figürlerden biri olan Hüseyin el-Cisr, kendisinden önceki birçok mütekellim gibi İslam'ın ana kaynakları olan Kur'an ve hadise kaynaklı verilerle aklı ve nakli kendi düşünce perspektifinde harmanlamıştır. En önemli unsurun sağlam bir itikat olduğunu özellikle vurgulamış ve yaşadığı asrın Müslümanlarına itikadî inancın nasıl olması gerektiği konusunda tavsiyelerde bulunmuş ve bu konuyla alakalı eserler vermiştir. el-Cisr, yaptığı bütün çalışmalarında iman hassasiyeti olan herkes için en temel sorunsalın neye nasıl inanılması gerektiği konusunda çaba harcamıştır. Bu bağlamda Kelam ilminin ehemmiyetini, hayatiyetini kavrayarak ona hak ettiği değeri veren Hüseyin el-Cisr, kendisine doğru inanç-amel paradigmasını hareket noktası olarak almıştır.

el-Cisr'inin materyalizm eleştirilerini ele almadan önce materyalizmin kavramsal ve tarihsel, kısa bir arka plan oluşturmak, konunun daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

Latince 'madde' anlamına gelen 'materia' kelimesinden türeyen materyalizm, bir terim olarak ruh, düşünce, bilinç de dâhil olmak üzere var olan her şeyi madde ve etkileşimlerine indirgeyen²³⁴ ya da bir bütün olarak gerçekliği fiziksel süreçlerle açıklamaya çalışan teorinin adıdır.²³⁵

Materyalizm, tanımı itibariyle iki soruya cevap vermeye çalışmaktadır. Bunlardan birincisi evrenin temel unsurlarının neler olduğudur. Materyalistler bu soruya monistik bir şekilde cevap verirler. Buna göre her şeyin temelinde bulunan nihai töz, evrenin aslî kurucu unsuru maddedir. Şekil, ağırlık, uzam ve sürekli hareket halinde olma dışında maddenin zatî bir niteliği yoktur. Sıcaklık, soğukluk, tat, renk, ses, bilinç, irade, hayat vb. gibi cisimlere izafe edilen fiziksel ya da bilişsel diğer ikincil niteliklerin (secondary qualities) ise gerçekte varlığı söz konusu olmayıp, bunlar en temelde birincil niteliklere indirgenerek açıklanabilir.²³⁶

²³⁴ Morris T. Keeton, "Materialism", *The Dictionary of Philosophy*, s. 189.

²³⁵ Mehmet Bulğen, *Osmanlı Yeni İlmî Kelamında Materyalizm Eleştirisi*, s. 394.

²³⁶ Mehmet Bulğen, *Osmanlı Yeni İlmî Kelamında Materyalizm Eleştirisi*, s. 394.

Bu görüşüyle materyalizm ruhu her şeyin temelinde bulundan tinsel ilke sayan spiritüalizmden ve düşüncüyü esas kabul edip onun dışındaki varlıkları ikincil niteliğe indirgeyen idealizmden ayrılır.²³⁷

Evrenin temel unsurunu, nihai tözünü madde olarak ortaya koyan materyalizmin cevap vermeye çalıştığı diğer soru²³⁸ ise “evrenin nasıl işlediği”dir. Evrenin işleyişinden kastedilen çokluk, değişim ve düzen içindeki evren nasıl meydana gelmektedir? Materyalizm ile kelamı ayıran en temel yol ayırımlarından biri budur. Kelamcılar evrenin yüce bir irade, tasarım, teolojik bir gayeye uygun olarak, hikmetle donatılmış süreçlerle meydana geldiğini söylerken materyalistler mekanistik bir şekilde, yani herhangi bir aşkın varlığa başvurmaksızın, evrenin sırf kendi içindeki süreçlerle cevap vermeye çalışır. Yani kâinat, herhangi bir ilâhî irade, tasarım, teleolojik bir gaye ya da final sebebin eseri değildir. Materyalistler bunu hareketi ya da kuvveti maddenin birincil/zati (primary/essential) niteliği sayarak yaparlar. Maddecilere göre atomlar sonsuz bir boşlukta birbirleriyle çarpışma, kenetlenme, ayrılma, dönüşüm geçirme suretiyle sonsuz bir geçmişten sonsuz bir geleceğe kadar sürekli bir hareket içindedirler. Atomların birleşmeleri oluşu, ayrılmaları ise bozuluşu temsil eder. Bunun sonucunda da şu gördüğümüz düzen içindeki kompleks varlıklar meydana gelir. Zira sonsuz oluş ve bozuluş ihtimallerinin içinde şuan içinde yaşadığımız gibi düzenli hayat koşullarına uygun bir dünya ihtimali de söz konusudur.²³⁸

Batı menşeli bir düşüncesinin ürünü olan materyalizm, XIX. Yüzyıl’da din, bilim, kilise, akıl, nakil zıtlaşmasının doğal bir sonucu olarak birçok ülkede yayılma imkânı bulduğu gibi Avrupa ile yoğun ilişki içerisinde olan ve çöküşüne sosyal, siyasal, ekonomik, bilimsel çözümler arayan Osmanlı devletini de etkisi altına aldı.

²³⁷ Örneğin son dönem Osmanlı ulemasından Filibeli Ahmed Hilmi (1865-1914) kendi döneminde yaygın olan materyalizmin prensiplerini şu şekilde açıklar: 1) Varlık âleminde kuvvet ve maddeden başka bir şey yoktur. Madde ve kuvvet yok edilemez, dolayısıyla ezeli ve ebedîdir. 2) Tabiat, kendi kanunlarıyla idare edilmektedir. Bu kanunlar tabiatı ve ondaki değişimleri açıkladığı için ve birinci maddede bildirildiği üzere ezeli olduğu için ayrıca bir yaratıcı tasavvur etmeye sebep ve ihtiyaç yoktur. 3) İnsanın zekâ ve idraki tamamıyla tecrübe ürünü olup, akıl denilen ve ihsan edilmiş bir seçkin mertebeye sahip değildir. Yalın vs. gibi düşünceler, vehim ve hayalden ibarettir. 4) İnsan dahi bir tabiat hadisesi olup diğer hadiselerden farkı yoktur. O, hâdiseler gibi zorunlu olarak işlemekte olan tabiat kanunlarının hüküm ve tesiri altındadır. Şu halde irade hürriyeti bir sözden ibaret kalır. Bkz. Filibeli Ahmed Hilmi, *Huzur-ı Akl-ı Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti*, İstanbul, 1332, s. 72.

²³⁸ Mehmet Bulğen, *Osmanlı Yeni İlmi Kelamında Materyalizm Eleştirisi*, s. 395.

“Materyalizmin Osmanlı’ya ilk girişi ve sonrasında aydın kesimi arasında yaygınlık kazanması yaklaşık bir asırlık zaman dilimine yayılan bir süreci kapsamaktadır. Tanzimat’tan sonra belli belirsiz daha çok edebiyat sahasında kendini gösteren bu görüşün, XIX. Yüzyılın sonlarına doğru etkisini hissettirme başlamış, II. Meşrutiyet’in ilanından sonra Osmanlı devletine girişini tamamlamıştır”.²³⁹

Osmanlı materyalizmin genel karakterine baktığımızda o Batı’daki realizm-idealizm ya da materyalizm-spiritüalizm arasındaki mücadele gibi sadece fikrî mecrada tartışılan bir düşünce akımı olmamış, askerî, siyasi ve iktisadî alanda çöküntü içinde olan devletin kurtarılması konusunda yapılan Batılılaşma, muasırlaşma gibi daha üst tartışma bağlamlarına arka plan oluşturmuştur.²⁴⁰ Bir başka deyişle materyalizm Osmanlı devletinde felsefi bir akım olmaktan daha öte, önemli bir medeniyet, eğitim ve modernleşme projesi olarak görülmüştür.²⁴¹ İşte Abdulhamid ile el-Cisr’i bir araya getiren, el-Cisr’i İstanbul’a taşıyan sebep, ortak payda da budur.

2. 1. Varlık ve Evrim

Tarih boyunca din-bilim arasında en önemli çatışma alanı olarak ön plana çıkan konu, kâinatın ve insanın yaratılışı meselesidir. Bu meseleye cevap uzun süre kutsal kitaplar ile doldurulmuştur. Bilimin gelişmesi ve felsefenin modern hayatla iç içe oluşuyla beraber insanlık, varlık ve yaratılışla ilgili yeni teoriler ve bakış açıları geliştirilmiştir. Özellikle XVIII. yüzyıldan itibaren kâinatın ve insanın oluşumu konusunda bilimsel araştırmalar artmaya başlamış. Bu araştırmaların sonucunda din-bilim çatışması başlamıştır. Bu durum din ve bilimin bir arada olamayacağını, aradaki çatışmanın dinden kaynaklandığını düşünen çevrelerin en önemli argümanı sayılmıştır.²⁴²

el-Cisr’i yaratılış meselesiyle ilgilenmeye götüren en büyük sebep yaşadığı asrın materyalist felsefesinin ortaya attığı iddialardır. Materyalistler kâinatın oluşumunu, varlıkların meydana geliş sürecini maddeyle ve maddenin hareketiyle

²³⁹ Mehmet Akgün, *Türkiye’de Klasik Materyalizmin Eleştirileri*, Ankara: Elis Yay. 2007, s. 9.

²⁴⁰ Meral Yıldırım, *Son Dönem Osmanlı Aydınlarının Materyalizme Dair Eleştirileri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, MÜSBE, İstanbul, 2004), s. 3.

²⁴¹ Mehmet Bulgen, *Osmanlı Yeni İlmî Kelamında Materyalizm Eleştirisi*, s. 404.

²⁴² Kevser Çelik, *Süreç Din Felsefesinde Din-Bilim İlişkisi*, (Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yüksek Lisans Tezi), 2006, s. 41.

açıklamaktadırlar. Materyalist düşünceye göre madde ve onun hareketi ezelîdir. Bunlar (madde ve hareket) birbirinden ayrı düşünülemez. Madde âlemdeki boşluğu doldurmaktadır ki bu “esir” veya “heyula olarak isimlendirilmiştir.”²⁴³ Kuvvet ise maddenin birbirine benzeyen, şekli değişken olan atomların normal hareketinden ibarettir. İşte madde ve onun hareketi sonucu canlı/cansız bütün maddeler meydana gelmiştir. Materyalistler, madde ve onun hareketinin maddenin zatının gereği ve tesadüfî olduğunu söyleyerek yaratıcı bir Tanrı'nın varlığını, uluhiyyet düşüncesini kabul etmemektedirler.²⁴⁴ Maddecilerin bu iddialarından hareketle Hüseyin el-Cisr, kâinatın oluşu sürecinde öncelikli olarak ilk madde problemi üzerinde durmuştur.

el-Cisr, XIX. asırda bazı materyalist düşünürlerin elinde hortlayan veya hortlatılan bir çevreyle karşı karşıya kalmış ve bu çevreyle imani ve ahlaki çerçevede yüzleşmeyi kendine bir vazife olarak addetmiştir. Bu sebeptendir ki mesaisini daha çok tevhid/vahdet perspektifinden yürütmüştür. el-Cisr, kendi devrinde ortaya çıkan bir takım yeni görüşlere karşı koymuştur. Bu argümanların en önemlisi, bazı materyalist bilginlerin müdafaa edip Allah'ı inkara kadar götürdükleri "hayat katı maddenin kendiliğinden çoğalması neticesinde ortaya çıkmıştır," dedikleri tekamül²⁴⁵ görüşüdür. el-Cisr, bu görüşlerin İslami mantık içinde irdelenmesi gerektiğini, büsbütün inkarcı ve dışlayıcı bir mantıktan ziyade İslami literatürdeki akıl-nakil bağlamında değerlendirilmesi gerektiği savunur. el-Cisr, müşahede ettiğimiz kainatın sonradan yaratıldığını, bu yaratıcının tek varlık olan Allah olduğunu, Allah'ın zati ve sübûtî sıfatlarının, bütün kemal sıfatlarının aklen sabit olduğunu²⁴⁶ belirtir. Bundan sonra maddecilere hitab ederek âlemin sonradan yaratılması ve yoktan var edilmesi hakkındaki düşüncelerinin, insanı yaratıcıyı inkâra kadar götüren batıl fikirler

²⁴³ Âlemin ilk maddesi anlamında kullanılan bir felsefe ve kelâm terimidir. Batı dillerinde, hyle şeklinde yazılan Grekçe üle kelimesinden Arapçaya giren heyula, Aristo felsefesinin İslâm dünyasına geçmesinden sonra kelamcılar tarafından kullanılmaya başlanmıştır. Anlam olarak Grekçe'de “orman, ağaç, bunlardan çıkarılan ham madde” veya “ağaç yapı malzemeleri” mânasıda kullanılırken felsefi bir terim olarak kullanılmaya başlanmasıyla anlam genişlemesine uğramış ve “canlı cisimlerin maddî yapısı, bileşimi” anlamında kullanılmıştır. Ancak felsefede kazandığı yaygın terim anlamını Aristo'nun ünlü “madde-sûret” (hylomorphism) teorisine borçludur, Osman KARADENİZ, “Heyula”, *DİA*, XVII/294.

²⁴⁴ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 190.

²⁴⁵ Tekâmül görüşü, günümüz bilim ve felsefe dilinde Batı dillerindeki “evolution” kelimesinin karşılığı olarak modern Arapçada ise istihale, tahavvül, tebeddül gibi anlamlarda kullanılmıştır. Tekâmül nazariyesi veya felsefedeki karşılığıyla evrim teorisi, canlılar dünyasında basitten karmaşığa veya ilkel olandan mükemmele doğru bir oluşum ve gelişim meydana geldiğini kabul etmek demektir. Bayraktar Mehmet, “Tekamül Nazariyesi”, *DİA*, XL, s. 337-338.

²⁴⁶ Nedim el-Cisr, *İlim-Felsefe-Kur'an Işığında İman*, s. 244-245.

olduğunu ve bu konuda yanıldıklarını "yoktan yaratılma" hikmetini idrak edememelerinin sebeplerini, mahlûkat ve kâinatın nizamı üzerinde gizlenen hikmet ve hakikatleri açıklayarak batıl görüşlerini çürütür. el-Cisr, islam dininin hiçbir zaman akli gerçeklere aykırı olmadığını ve bunun da bir iddia değil bir hakikat olduğunu belirtir.²⁴⁷

el-Cisr tevhid algısını ortaya koymadan önce bunun karşısında yer alan maddecilerin kainat algısını, anlayışını serdeder. Onların mantık sistematiğini tek tek sıraladıktan sonra bunları akıl ve nakil bağlamında çürütmeye başlar. Ve bunu yaparken de birebir muhatap oluyormuş gibi, muhatabıyla sohbet ortamındaymış gibi konuşur.

Ey maddeciler! Bütün âlemin yaratılmış, yeri ve gökleri yaratan zatın varlığının zorunlu olması konusunu size geniş geniş açıklarım bunca delilleri inceleyip düşündükten sonra hala âlemin asıl maddesinin ezeli olduğuna ve atomlarının hareketlerinin, âlemin yaratıcısı olmasında direktip de varlığına açıkça şahadet eden parlak delillerini görmekte olduğunuz Allah'ın varlığını inkar mı edeceksiniz?

Öyle ise pek yazık!

Eğer akıllarımız karışıklıktan ve düşünceleriniz aşağılık ve fitneden kurtulabilirse inkâr alanından uzaklaşmada acele davranmanız zorunlu bir şeydir.

Efendim, mademki aklınız başınızdadır, dikkat ediniz ve kafanızı toparlayarak iyice düşününüz. Sizi sonunda büyük tehlikelere düşürecek boş şüphelere ve aldatıcı şaşırtmalara kapılmayınız. Hayatın müddeti pek kısa ve insanın ömrü çabuk geçmektedir.

Müslümanların sözlerinin doğruluğu ortaya çıktığı takdirde bu dünya hayatından sonra siz büyük tehlikelerle karşılaşsınız. Oradaki pişmanlıklar ise fayda vermez ve ayağı kayanların elinden tutan bulunmaz. Saadet ve kurtuluş vesileleri ancak dünyada kazanılır. Akıllı insan daima ihtiyatlı davranarak yakın ve elde edeceğini umduğundan başka uzak şeylere bile hazırlıklı bulunur.²⁴⁸

²⁴⁷ Nedim el-Cisr, *İlim-Felsefe-Kur'an Işığında İman*, s. 245.

²⁴⁸ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 257-258.

el-Cisr, materyalistlerin görüşlerini madde madde sıralar ve bunları akıl-nakil bağlamında tek tek çürütür. Maddecilerin hayata bakışlarını, algısını, yorumlayışlarını dört başlık altında toplar. Bunlar;

Birincisi: Âlemdaki cisimlerin üstün ve adi nevilerine ve sayısız sınıf ve kısımlara ayrılmalarının sebebi olarak "var olma ve gelişmeyi"²⁴⁹ göstermeleridir. Materyalistlere göre, esirin atomlarından, önce sedim²⁵⁰ meydana gelmiş, sonra güneş ortaya çıkmıştır. Ondan da yıldızlar ayrılmış ve onların biri olan yer küremizde önce unsurlar, sonra da madenler meydana gelip zamanla protoplazma (ilk varlık) vücut bularak gelişip çoğalmaya başlamıştır. Bu süreçten sonra bitki ve hayvan sınıflarının en aşağı olanları meydana gelmiş ve bu cisimlere hâkim olan dört kanun²⁵¹ (farklılık, soya çekim, yaşama kavgası ve tabii seçme kanunları-doğal seleksiyon) ile gelişip değişme olmuştur. Böylece nevilerden neviler çıkmış ve gördüğümüz âlemin nevileri bu sayede meydana gelmiştir. Bu değişmelerin hepsi âlemin asıl maddesinin zorunlu hareketlerinin eseri ve bu kanunlara uygun olarak devam etmesinin sonucudur.²⁵² İddiasında bulunmaları...

İkincisi: İnsan da hayvanlar cümlesinden bir şey olup, aynı usulle meydana gelmiş ve tabii seçme kanunu ile gelişip mükemmelleşerek şimdiki bulunduğu dereceye ulaşmıştır. Hatta maymuna benzemesi gereğince ikisinin de bir asıldan türemiş olup, daha çok gelişme sayesinde insanın maymundan üstün olabilmesi kuvvetli bir ihtimal olarak kabul etmeleri.²⁵³

Üçüncüsü: Hayat ve insanın akli, maddenin hareket eden atom ve birleşen unsurlarının karşılıklı alışverişinin açık tesirlerinden biridir. Maddenin aslı hayat ve idraktan mahrum ise de bu alışverişten onların meydana gelmesi uzak bir ihtimal

²⁴⁹ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 258.

²⁵⁰ Esirin oluşturduğu atom parçacıkları.

²⁵¹ el-Cisr, bu dört kanunu şöyle açıklar:

Birincisi: Veraset kanunudur ki, sonra gelenin, öncekinin sıfatlarına varis olmasından ibarettir.

İkincisi: Farklılık kanunudur ki, sonra gelenlerin her birinin, aslındaki vasıflara varis olmasıyla beraber diğer vasıflarla ondan farklı olmasının zorunlu bulunmasıdır.

Üçüncüsü: Beka mücadelesi kanunu olup, bu kanun gereğince neviler, yaşama sebeplerine birbirinden önce kavuşmak hususunda mücadele ederler. Buna dış şartların müdahalesi de dahildir.

Dördüncüsü: Tabiatın seçmesi, yani kuvvetli ve uygun bulunanların kalması ve zayıf ve uygunsuz olanların yok olması şeklinde tabiatın, mevcut nevileri seçmesidir. (Burada dikkat çeken detay, el-Cisr'in, doğal seleksiyonu tamamen reddetmemesidir.) Bkz. Hüseyin el-Cisr, age, s. 302.

²⁵² el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 275.

²⁵³ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 275.

değildir. İnsanın aklı ve diğer hayvanların akılları hakikat ve mahiyet bakımından hep birdir. Yalnız miktarca aralarında bir fark vardır.²⁵⁴

Dördüncüsü: Öldükten sonra tekrar dirilmek, cehennem, cennet, arş, kürsi, cin, melek vs.nin varlıkları gibi yukarıda sayılan işitmeye bağlı şeylerin karşılığının akli ilimlerde bir karşılığının olmaması ve bunların varlığına delil bulunmaması...²⁵⁵

el-Cisr, materyalistlerin temel kabullerini bu dört başlık altında sıraladıktan sonra bunlara cevap vermeden önce İslam dinindeki delillerin hüküm ve amellerde güvenilir olduğu gibi itikadi konularda da delil teşkil ettiğini belirtir. Ancak bu delillerde şu iki husustan birini taşıması gerektiğini belirtir. Bunların birincisi mütevatir delillerdir ki dinimizde varid olduğuna kesin bilgi bulunması gerektiren sebeplere dayalı olarak sabit olduğu kesin bir şekilde bilinen yüce delillerden ibarettir. Diğeri ise dinimizde bulunduğu kalbin kanaatinin meydana gelmesini gerektiren delil²⁵⁶ ve sebeplerin çok olması sebebiyle, hemen hemen kesin ilme yakın bir derecede varlığı bilinen dini delillerden ibarettir.

el-Cisr, materyalizmi özetledikten sonra aynı düşünce içindeki çarpıklıkları serdederek materyalistlere cevap verir. Onların ileri sürdükleri iddialar, düşünce ve görüşler incelenildiğinde maddeyi esas alarak onun kadim (ezeli) bir nesne olduğu inancına sahip buldukları anlaşılmaktadır. Maddenin ezeliyetini kabul etmek demek onu yaratan bir yaratıcının varlığını kabul etmemek anlamına gelir. Maddenin türlere ayrılması ve bu türlerin sonradan meydana gelmesi fikri de maddeciler tarafından kabul edilmektedir. Fakat bununla beraber maddenin bizzat sonradan yaratıldığı veya sonradan meydana gelip tekevvün ettiği fikrini söylemedikleri ve bunu kabul etmedikleri anlaşılmaktadır. Fakat maddenin kadim olduğunu iddia etmekten de çekinmediler. Çünkü akılları, bir türlü maddenin sonradan yaratıldığı realitesini idrak edememiştir. Fakat ölü bir maddeden canlı varlıkların nasıl meydana geldiğini açıklamak için de hemen maddeye bir kuvvet eklediler. Ama kuvvetin nereden geldiğini izah etmeden bizzat maddenin kendisinden doğduğunu yani

²⁵⁴ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 275.

²⁵⁵ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 336.

²⁵⁶ Zann-ı Galib tamlaması; üstün gelen kanaat, ağır basan inanç, çoğunluk kazanan sezgi, kuvvetle tahmin etme ve büyük ihtimal anlamlarını ifade eder. Terim olarak ise bir şeyin meydana gelip gelmemesi yani olup olmaması konusunda aklın tereddüt etmesidir. Bu durum, iki taraftan birisini tercih edememek şekliyle ortaya çıkar. (Ali Haydar, *Düraru'l-Hükkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm*, 3. Baskı, İstanbul 1330, I, s. 39.)

hareketin bizatihi asliyesinden kaynaklandığını ileri sürdüler. Üstelik bunu da hareketle yani canlılıkla tefsir ettiler. Bu hareketi atomlara nispet ettikten sonra canlı varlıkların türlerin temel unsurlarını teşkil ettiklerini söylediler. Eğer materyalistler bütün canlı varlıkların türleri gibi maddenin de sonradan yaratıldığını kabul etmiş olsaydı, elbette maddeyi yoktan var eden yaratıcı Allah'a inanmanız gerekirdi. Bütün türlerin kasıtsız, iradesizi istek ve gayesiz olarak, bir zaruret icabı meydana geldiğini, elbette söylemeye cesaret edemez ve böyle bir şeye inanmazlardı.²⁵⁷

el-Cisr, materyalist bakış açısını ortaya koyduktan sonra maddenin kadim olmadığını, ezeli olmayıp mahluk olduğunu belirtir. Bu teorinin içine aldığı fikirlerde üç meselenin nazarı dikkati çektiği, bu üç meselede bahis konusu olan fikirleri, birlikte, beraberce ispat etmenin imkânsız olduğunu, çünkü bazılarının ispatı, diğerlerinin ispatının imkânsızlığını gerektirdiğini açıklar. El-Cisre göre, "Bu üç meselenin birincisi "maddenin kadimliği ile hareketinin kadimliğidir." İkincisi arkeolojik bulgular dikkate alınarak canlı varlıkların sonradan meydana geldiği ve en yakın olarak bilinenin yani en son kemale eren varlık olarak insanın tespit edildiğidir. Üçüncüsü, türlerin değişiminin maddenin parçalarının hareketinden meydana geldiği, bu hareketin ezelden beri, zaruret icabı maddenin vazgeçilmez bir unsuru olduğu ve bu hususta maddenin ve hareketinin seçme ve iradesinin olmadığı hususudur.²⁵⁸

Bu üç meseleye cevap olarak

"Her akli selim sahibi, kesin olarak kabul eder ki, bir şeyin sebebinin (ilk illeti) meydana getirdiği sonuç, elbette, ilk illete tabi olmasını gerektirir. Yani ilk sebep ne ise, sonucun vasfı da o olur. Şayet sebep "kadim" ise "somu" da kadimdir. Sebep hadis ise sonuç da hadis olur. Bu sonuç aklın mantıki bir sonucudur. Aksi takdirde sebebin varlığının sonuçsuz olması aklen imkânsız bir hükümdür. İleri sürdüğümüz misale bunu tatbik edelim. Madde ve hareket size göre "kadimdir." Onlardan meydana gelen bütün canlı varlıkları da zaten "sonuç" olarak kabul ediyoruz. O halde "sonuç"un kadim olması gerekir. Oysa siz, canlı varlıkların "kadim" olmadığını, sonradan meydana geldiğini savunuyorsunuz. Bunu akıl ile nasıl bağdaştırabiliyorsunuz?²⁵⁹

²⁵⁷ Nedim el-Cisr, *İlim-Felsefe-Kur'an Işığında İman*, s. 250-251.

²⁵⁸ Nedim el-Cisr, *İlim-Felsefe-Kur'an Işığında İman*, s. 250-251.

²⁵⁹ Nedim el-Cisr, *İlim-Felsefe-Kur'an Işığında İman*, s. 251.

el-Cisr'e göre bu kanaate varıldığında üç problemle karşı karşıya kalınır. Ya illetin kıdemine uyarak bütün malullerin (illetin sonuçlarının) kıdemine inanacaksınız. Ki bu da materyalistlerin keşiflerinin neticesinde sabitleşen olaylara aykırı düşmektedir veya madde ve hareket, irade ve seçme kudretine sahip iki yaratıcı güçtür ve bunlar muayyen bir zaman için değişikliklerin meydana gelmesine tahsis edilmiştir veya madde ve hareketinin sonradan meydana geldiğini söyleyeceksiniz ki istenilen de zaten budur.²⁶⁰ Hâlbuki maddenin şekil ve suretsiz olarak bulunması, aklın kabul edemeyeceği bir hakikattir. Çünkü madde, şekil ve suretiyle var olmuştur. Şekilsiz, suretsiz madde tasavvur edilemez. Oysa materyalistler maddenin "şekilsiz ve suretsiz" olduğunu kabul etmektedir. Hâlbuki şekil ve suret, maddeden ve onun hareketinden meydana gelmektedir. Şekilsiz ve suretsiz ne madde, ne de hareket tasavvur edilmez. Materyalistlere göre, madde ve hareket kadimdir. Hâlbuki şekil ve suret, daima değişmeye, yok olmaya mahkûmdur. Öyle ise şekil ve suret de kadim değildir. Maddenin sureti yokluğa mahkûm olduğuna göre, maddede yok olmaya mahkûmdur. Çünkü maddenin ayrılmaz sıfatı olan suret, kadim olmadığına göre maddede kadim değildir.

“Suretin yokluğa mahkûm olması nedeni ile acaba maddeden ayrılmayan ve onsuz tasavvur edilmeyen suret yokken maddenin hali nedir? Ya maddenin suret ve şekli yoktur diyeceksiniz ki aklen bu imkânsızdır. Çünkü şekilsiz ve suretsiz madde tasavvur edilemez. Veya suret ve şekille beraber sonradan meydana geldi diyeceksiniz ki işte o zaman da maddenin kadim olmadığı vuzuha kavuşmuş demektir. Sonuç olarak denilebilir ki, madde suretsiz, suret de maddesiz tasavvur edilemez. Suret silindiği takdirde madde de yoktur. Suret kadim değilse madde de kadim değildir. İşte varılmak istenen sonuç ta budur.”²⁶¹

Bu kâinat, maddesiyle, canlı varlıklarıyla, türleriyle, top yekûn her şeyi ile sonradan yaratılmıştır. el-Cisr, bu gibi ispatlardan sonra alem-Allah ilişkine başka bir boyuttan devam eder ve materyalistlere şöyle cevap verir. "Aklın kabul ettiği bir gerçek vardır. Kadim olmayan sonradan meydana gelen bir şey, kendisini yoktan meydana getiren bir halıka muhtaçtır.²⁶² Yani varlığını yokluğuna tercih eden, takdir

²⁶⁰ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 250.

²⁶¹ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 252.

²⁶² el-Cisr, *Husunu'l-Hamidiye*, s. 13; *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 275; Nedim el-Cisr, *İlim-Felsefe-Kur'an Işığında İman*, s. 250.

eden bir varlığa ihtiyaç vardır. Böylece bir ve tek yaratıcıya, yapıcıya, zaruri olarak, aklen lüzum görülmesi gerekir. Çünkü müşahede ettiğimiz alemin, maddesiyle, yaratıcısız olarak meydana gelmesi imkansızdır. Maddeyi meydana getiren "tek varlık"ın bulunması elzemdir. İşte o da Allah-ı Vacib'ul Vücut ve Tekaddes'tir.²⁶³

el-Cisr'e göre sonradan meydana gelen maddenin halıkının kadim sıfatıyla kaim olması vaciptir.²⁶⁴ Şayet kadim olmasaydı, o zaman kendisinin de başka birisi tarafından meydana getirilmesi gerekirdi. Onu da daha başka birisi... Ve böylece devir ve teselsül olurdu ki aklen sonu olmayan bir devir ve teselsül imkânsızdır.²⁶⁵ Öyle ise "tek varlık" kadimdir. Sonradan yaratılmış değildir. Varlığının öncesi, evveli yoktur.²⁶⁶

*"Maddeyi yaratan tek varlık, onu, ya mecburiyet yoluyla meydana getirmiştir yahut bizzat kendi ihtiyarı ve muradı ile yaratmıştır. Şayet mecburiyet yoluyla meydana getirdi fikrini kabul edersek, bu, aklın idrak ölçüsüne muhaliftir. Zira bunu "zaruri bir sebebe" yani illete bağlamak aklen caiz değildir."*²⁶⁷

el-Cisr'e göre şayet buna cevaz verilirse, illet görülen tek varlık kadim olduğu için, kendisinden meydana gelen sonucun da yani madde ve nevelerinin de kadim olması lazım gelir. Oysa maddenin kadim olmadığı, sonradan yaratıldığı ispat akıl ve nakille ispat edilmiştir. Ve akıl, hiçbir şüpheye düşmeden bunu kabul etmiştir.²⁶⁸ Yoksa "Tek Varlık", maddeyi, zarurete, bir sebebe veya bir illete bağlamadan, ilk sebebi olmayan bir illete dayayacak demektir. Şu halde tek varlığın, bizzat kendi irade ve ihtiyarı ile maddeyi yarattığı gerçeği açığa çıkar ki, Cisr, aklın da bunu kabul ettiğini söyler.

*"Öyleyse tek varlık kadimdir, murad edicidir ve bizzat kendi ihtiyar ve iradesi ile maddeyi halk etmiştir. Sonra bu muradı yani maddenin "var" olması isteğini, "yokluğuna tercih etmiştir ve madde, belli bir zaman tayin edilerek, o anda yaratmasıyla meydana gelmiştir."*²⁶⁹

²⁶³ Nedim el-Cisr, *İlim-Felsefe-Kur'an Işığında İman*, s. 250; el-Cisr, *Husunu'l-Hamidiye*, s. 13.

²⁶⁴ el-Cisr, *Husunu'l-Hamidiye*, s. 13.

²⁶⁵ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 275.

²⁶⁶ Nedim el-Cisr, *İlim-Felsefe-Kur'an Işığında İman*, s. 250.

²⁶⁷ Nedim el-Cisr, *İlim-Felsefe-Kur'an Işığında İman*, s. 248.

²⁶⁸ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 279.

²⁶⁹ el-Cisr, *Husunu'l-Hamidiye*, s. 13; *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 277.

el-Cisr'e göre, burada "Tek Varlığın" murad etmesi kâfi değildir. Onun yanında âlim ve kadir gibi sıfatlarının da vacip olması gerekir. O halde, maddeyi yaratan ve meydana getiren "tek varlık", elbette onu, gelişmeye, değişmeye, evrimleşmeye ve bir şekilden başka bir şekil ve surete girmeye, uygun bir tarzda yaratmıştır.²⁷⁰ Bunların kudret sıfatıyla olması, bütün değişik hal ve durumların "âlim" sıfatıyla önceden bilinmesi de elzendir. Söz konusu değişiklikler, ister doğrudan doğruya ilahi kudretle, isterse maddeyle, hatta bütün kâinata vaz'ettiği kanun yoluyla olsun, bunları meydana getirenin ilahi kudretin eseri olduğunu unutmamak gerekir. el-Cisr'e göre, materyalistlerin söylediği gibi, maddenin hareketi, cüz-i bir tarzda da olsa, birbiriyle birleşmesi, ayrılması, toplanması, bunların hepsi ancak ilahi kudretin gücü ve ilmi ile meydana gelebilir.²⁷¹ Maddeye hangi yönden bakılırsa bakılsın, Allah'ın kudreti, sonsuz ve tükenmez ilminden başka bir şey görülmez. Zira önce basit bir şey yaratılıyor. Sonra o basit şey, sayılamayacak kadar çok ve müteaddit nevilere ayrılıyor. Böylece o basit şey, bizzat kendi tarafından vaz' olunan "kâinat kanunu" yoluyla gelişmeye ve değişmeye doğru gidiyor. Ve bu, tek varlığın ilim ve kudretinin azamet ve sonsuzluğuna delalet ediyor. Çünkü maddede ve topyekûn kâinata cereyan eden değişmeler O'nun azametine, sonsuz ilmine ve üstün kudretine delalet eder. el-Cisr için bu artık, açık ve aşikar bir keyfiyettir. Akı selim sahibi her insan tarafından kabul edilmektedir ve varılan sonuç ta şudur:

*“Tek varlık olan Allah kadimdir, murad edicidir, her şey bizzat O'nun muradı ile meydana gelmiştir, her şeye kadirdir ve her şeyi bilicidir.”*²⁷²

Bu kâinatın mahiyetine ve şekillerine dikkatle nazar edip baktığımızda kâinatın hem kendisi hem de asıl maddesi yoktan var edilmiştir. Ve bu döngü gözümüzün önünde vakit be vakit tekrar etmekte, oluşum ve yok oluş bir düzen içinde sürekli gerçekleşmektedir. Madem bu döngüdeki düzen ve intizam bir iradeyle bir kudretle, olmaktadır. Bu sonsuz ilim ve kudret bir yaratıcının varlığını, mevcudiyetini olmazsa olmaz göstermektedir. Çünkü intizam mükemmeldir. O karma karışık zannedilen vaziyetler, kudretin kader kitabına göre mükemmel bir düzenle ortaya konulmuş bir güzelliştir. el-Cisr'e göre, bizden çok aşağı olan ve bizim emrimiz altına bulunan

²⁷⁰ Nedim el-Cisr, *İlim-Felsefe-Kur'an Işığında İman*, s. 253.

²⁷¹ el-Cisr, *Husunu'l-Hamidiye*, s. 13.

²⁷² el-Cisr, *Risâletü'l-hamidiye*, s. 277.

veya bulunmayan hayvanlar ve bitkilerdeki mükemmel düzen gösteriyor ki, bizdeki karışıklık gibi görünen vaziyetler bile aslında bir hikmet ve hakikatin gereğidir. " Nasıl sema dairesindeki yıldızlar görünüşte rastgele dağıtılmış bilyeler gibi dururken, altlarında fennin beyanı ile mükemmel bir insicam ve intizam hükmediyor. Aynı şekilde insanlığın karmaşık gibi duran toplumsal ve sosyal yapısında da aynı insicam ve intizam hükmediyor.²⁷³

"Mesela İstanbul'da taksim meydanında sel gibi akan insanlara yüksek bir yerden bakan adam der,"Bütün bu insanlar görünüşte karışık bir şekilde bir yerlere gidiyorlar." Zahirde o sel gibi giden insanlarda bir gaye ve düzen görünmüyor, ama her bir adamı çevirip "Nereye gidiyorsun?" diye sorduğumuz vakit hepsinin bir amaç ve gayeye yönelik yürüdüğünü anlarız. Ve karmaşık duran yürümelerin altında insanlar adedince maksat ve gayelerin olduğuna hükmederiz ve o sel gibi akışın o maksatların üzerinde ince bir zar olduğunu anlarız. O akımın maksatlı ve planlı olduğunu görürüz."²⁷⁴

Hayattaki her şey de dünya meydanında yürürken karmaşık gibi durabilirler, ama asla maksatsız ve gayesiz yaratılmamışlardır. Öyle ise Allah sadece bitki, hayvan ve küreler üzerinde hükümler değil, insanların karmaşık gibi duran sosyal olaylarında da hükümlerdir. Yığınları tesadüfe ve tabiata vermek insan açısından biraz daha kolay olduğu için, şeytan bu damarı çok işletiyor. O halde Onu yoktan var edip de türlü eşyayı şu eşsiz düzen içinde ondan yaratan Allah, dilediği vakit hepsini yok etmeye de kadirdir.

el-Cisr'e göre, kainattaki varlıklara dikkatle baktığımızda Allah, insanı diğer hayvanlardan ayrı bir tür olarak yaratmış ve eşi ile beraber Hazreti Adem'i bir müddet cennete yerleştirip sonra hikmetleri gereğince yeryüzüne indirmiştir.²⁷⁵ el-Cisr'e göre insanın ruhunun cesedine girmesiyle meydana gelen hayat, ruhun ayrılmasıyla ortadan kalkarsa da ruh ondan sonra yine baki kalır ve idraki yok olmayarak durumuna göre elem veya zevkle devam eder. Çünkü ölüm, ruhu ilgilendirmez. Belki felç gibi bedeni his ve hareketten mahrum eder. Binaenaleyh felç olanın, ne hale girdiğini anladığı gibi ölü de o şekilde halini alır. Fakat ölüm tam

²⁷³ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 286.

²⁷⁴ Nedim el-Cisr, *İlim-Felsefe-Kur'an Işığında İman*, s. 253.

²⁷⁵ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 293.

bir felçtir ki, kalbi ve bütün uzuvları kaplayıp bedenden his ve hareket belirtilerini tamamen ortadan kaldırır.²⁷⁶

el-Cisr, materyalist felsefede iddia edilen insan öldükten sonra atomları toprağa dağılır, başka bir varlıkta hayat bulur böylece döngüsel bu süreç devam eder anlayışına cevap olarak, insan vücudu ölümle yok olduktan sonra asıl parçaları toplanıp eski şeklinde döndürülerek ruh tekrar girer. Sonra ömrü boyunca işlediği iyi amellerine göre sevap ve kötü amellerine göre de ceza görür. İnsanlar, bu âlemin yıkılmasından sonra oraya geçecek ve ebedi olarak orada kalacaklardır. Ahiretteki elem ve zevkler de dünyada olduğu gibi ruh ve cesetçe duyulacaktır. O halde her şey bu kadar apaçık ortadayken insanlar neden hakikatten sapıyorlar? ²⁷⁷

el-Cisr'e göre taassup ve insafsızlık, gerçeğin meydana çıkmasına en büyük engeldir. Gündüz güneşini gözlerimizden örtüp gizleyen kara bulutlar gibi onlarında basiret gözü kör olmuştur ve bu hakikat güneşinin görünüp incelemesine engel olunmaktadır. Hakikatin önünde büyük bir dağ gibi duran taassup ve insafsızlık terkedilirse, kalp ve zihinleri esir eden engeller de ortadan kalkacağından gündüzün ortasında görünen parlak güneş gibi İslam dininin esaslarının sağlamlığı ve teferruatının güzellikleri daha rahat görülür. Materyalist inancın ne insan yaratılışına ve ne de medeni siyaset esaslarına uymadığı da hemen itiraf edilir. el-Cisr, materyalizmin temel yanılgısının aleme yüklenen ezeliyet algısı olduğunu söyler.²⁷⁸

*“Görüşlerinizde, dostça bir düşünme ile anladım ki, bunun esası hep âlemin ezeli olmasına inanmanızdan ibarettir. Çünkü bu inancınız, kâinatı yoktan var eden ezeli bir yaratıcının varlığını anlamaktan sizi uzaklaştırıyor”*²⁷⁹

el-Cisr'e göre, bu inançla beraber, alemdeki cisimlerin sayısız üstünlük ve bayağılıklara ayrıldığı görülünce, bunların meydana geldiği ezeli bir maddeden doğrudan doğruya doğmalarının imkansız olduğunu inkar etmeye sağlam aklı olan hiçbir kimsenin yeltenemeyeceğini belirtir.²⁸⁰

el-Cisr, materyalistlerin düştüğü yanılgıları serdederken onların vardığı sonucu ve bunun çarpıklığını şöyle ifade eder.

²⁷⁶ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 337.

²⁷⁷ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 338.

²⁷⁸ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 337.

²⁷⁹ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 297.

²⁸⁰ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 299.

“Eğer siz de maddenin ezeli olmadığını anlayarak bir İlahın yaratmasıyla meydana geldiğini kabul etmiş olsaydınız değişmelerini gördüğümüzde "Maddenin kendisini yaratan Allah, değişmelerini de yaratmıştır”²⁸¹ derdiniz.

Materyalistler, atomların hareketi müessir kabul ettiler. Böylece kasd, irade, tedbir ve idrakten yoksun bulunan madde ile zorunlu hareketten böyle eşsiz bir düzen ve güzel bir şekil arz eden sayısız eşyanın var olacağı sonucuna vardılar. Bu öncüllerle dört kanun davasını kurarak akli delillendirmeden yoksun bir takım tahminler ve özentiler ileri sürmek zorunda kaldılar.²⁸² Kendi içindeki bu tutarsızlıktan sonra varılan sonuç için şöyle der:

"Hâlbuki sizde fark edersiniz ve aydın akıl da hükmeder ki, gördüğümüz şu kâinatın güzellikleri, içine aldığı yaratılış incelik ve sırları bakımından ancak tedbir, hikmet ve kudret ve ilim sahibi bir zatın eseri olabilir. Yoksa öyle şuur ve idraki bulunmayan tabiatın eseri olduğumu kabul ve iddia etmek, idrak sahibi olanların karı akli değildir.”²⁸³

Bu tutarsızlıkları, mantık hatalarını ifade ettikten sonra el-cisr, maddenin ezeli olmadığını temsil ile ortaya koymaya çalışır. Mütihazsıs bir doktor, hastalığın hakiki sebebini bulur da onu bertaraf etmeye çalışır. Her ne zaman siz âlemin asıl maddesinin ezeli olmadığını kesin olarak bilerseniz elbette onu yokluk perdesinden dışarı çıkaran ezeli bir yaratıcının varlığına inanmaya razı olursunuz. Bu durumda türlü türlü değişmelerin meydana gelmesi de o hikmet sahibi yaratıcının yaratmasıyla dersiniz. Hem bu sağlam temel üzerine bilgi binasını kurmaya başlayınca o yaratıcının ne kadar mukaddes ve büyük olduğunu anlayacak kapı da açılmış olur. Ayrıca müslümanlıkta kanaatinize aykırı ve tabii ilimlere zıt bulduğunuz mesele ve hükümlerin her birini kabul etmekte güçlük kalmaz.²⁸⁴

Yapılan bu açıklamalardan sonra el-cisr, üç hükme vardığını ifade ederek bunların materyalistler tarafından da kabul edildiğini söyler. İnsafla düşünülünce bunların hepsini kabul etmenin doğru olmadığını belirtir. Çünkü deneylerle varlığı kesinleşen bir hükümü kabul etmek, diğer iki hükümü kabul etmeye elverişli değildir. el-Cisr'in vardığı bu üç hükme baktığımızda:

²⁸¹ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 301.

²⁸² el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 302.

²⁸³ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 303.

²⁸⁴ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 303.

Birincisi: "Madde de ezeldir, onun atomlarındaki hareket de ezeldir. Binaenaleyh bunların birbirinden ayrılması imkânsız olup, bu birlik ezeli ve ebedidir" ²⁸⁵ iddiası.

İkincisi: Maddenin gök ve yer cisimlerine ayrılmasının ezeli olmadığını itiraf etmekle beraber canlı cisimlerin, diğerlerinden daha sonra meydana geldiğini iddia etmek... Zira jeoloji keşifleri delalet ediyor ki hayvanlar ve bitkiler daha önce yeryüzünde yok idi. İnsan ise hepsinden yenidir. ²⁸⁶

Üçüncüsü: "Sonradan meydana gelen bu değişmeler, ezeli hareketlerden ortaya çıkmış, hem de bunda hiç bir şeyin istek ve iradesi olmayıp, sırf sebebin, sonucunu gerektirmesi kabilinden olarak düzenin tamamlanmasında yalnız tabiat kanunlarının rolü bulunup bütün âlemler var olmuştur" demek... Bu takdirde kâinat sonuç, madde ile hareketin birleşimi de bir tek sebep oluyor. İşte asıl muğlaklık, çarpıklık buradan başlıyor. ²⁸⁷

Şurası muhakkaktır ki, hiç bir şey kendisini kesin olarak gerektiren sebebinden daha sonra meydana gelmez, gelemez. Binaenaleyh hangi şeyin sebebi ezeli olmayarak ortaya çıkarsa o şeyinde hemen meydana gelmesi gerekir. Sebebi ezeli olan şeyin de ezeli olmakta ona tabi olması kesin olarak gerekli olduğu için ezeli olmayanlar sırasına konulması düşünülemez. Zira eğer sonucun sebepten daha sonra meydana gelebileceği kabul edilse, sebebin bir müddet sonra sonuçsuz olarak ortada bulunması gerekir ki, sebep sonuç kanunu bunu kabul etmez. Kısacası, her sebeple sonucu arasında beraberlik ve yakınlık zorunlu olduğu için ezeli bir sebep ezeli olmayan bir sonuç dayanmak aklın apaçık kanunlarına göre batıldır. ²⁸⁸

Âlemin ezeliyetine bakıldığında eğer maddecilerin dediği gibi eğer cansızlar, bitkiler ve hayvanlar ile kâinatın bütün çeşitlerinin gerektirici sebebi, ezeli olan maddenin ezeli hareketlerinden ibaret olsaydı, sebeplere dayanan bu değişmelerin hepsinin ezeli olması gerekirdi. Hâlbuki bunu maddeciler de kabul etmiyorlar. Çünkü tabii ilimleriniz ve arkeolojik buluşlarınız, değişen bütün cisimlerin ezeli olmamasını gerektiriyor. ²⁸⁹

²⁸⁵ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 302.

²⁸⁶ Nedim el-Cisr, *İlim-Felsefe-Kur'an Işığında İman*, s. 248.

²⁸⁷ Nedim el-Cisr, *İlim-Felsefe-Kur'an Işığında İman*, s. 249.

²⁸⁸ Nedim el-Cisr, *İlim-Felsefe-Kur'an Işığında İman*, s. 249.

²⁸⁹ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 261.

el-Cisr maddecilerin her şeyi sebeplerle izah etmesine olan kabul eder. Ancak bunun tek başına eksik olduğunu söyler. Sebeplerden hemen sonra onun tam olarak var olması gerekmez. Çünkü sebeplerle sonuçlar arasında bir bağ meydana gelebilmesi ve birbirine dönebilmesi az bir zamanda olacak bir şey değildir.²⁹⁰ Mesela hayatın meydana gelebilmesi için suyun bulunması şart olduğundan daha önce suyun meydana gelmesi, bunun var olabilmesi de atomları olan hidrojen ve oksijenin meydana gelmesinden sonra olacaktır. Bu normaldir. Bu atomlar da asıl maddenin onları meydana getirecek bir şekilde bir araya gelip birleşmesinden sonra ortaya çıkabilir. Bu durumda atomların sudan, suyun da hayattan önce bulunması normal olduğuna göre pek çok hareketlerin bulunup hazırlanmasından sonra yavaş yavaş olabilecek birleşmelerin bir anda meydana gelmesini akıl kabul eder mi? Bu noktada maddenin ve atomlarının hareketlerinin ezeli olduğunuzu aklınızdan çıkarmada olduğunuz için yanılıyorsunuz.²⁹¹ Gerçekten o asıl madde ile atomlarının hareketlerinden ibaret bulunan ve birbirinden ayrılmayan sebeplerden birincisinin ezeli olmadığını kabul edenlerce böyle bir iddia ortaya atılabilir. Çünkü bu takdirde asıl maddenin tam bir kabiliyet kazanabilmesi ve önce atomlar, sonra su ve nihayet hayat meydana gelebilecek şekilde atomlarının bir araya gelebilmesi için tabiat kanunları hükümlerini yürütecek kadar müddetin geçmesi gerekir. Hayatın sudan, suyun atomlardan, bu atomların da bir araya gelip hususi bir şekil almasından önce var olması akla uygun düşmez. Belki atomların hareketlerinin devamlı hazırlanmasına göre birçok değişikliklerden sonra âlem bu düzeni bulabilmiştir, denilebilir.

el-Cisr, bu kadar izahın asıl sebebinin muarızına karşı uysallık gösterip kavli-leyyin²⁹² ile onların idrak seviyesine inip onların anlayışlarına göre tasvir etmiştir. Hâlbuki Allah'ın kudreti bir anda âlemi bin türlü çeşitlere çevirip eski haline döndürmeye yettiği delillerle sabittir.

el-Cisr, maddenin ve hareketinin ezeliyeti konusuna bu geniş açıklamaları yaptıktan sonra Allah'ın varlığının ispatına geçer. Bundan maksat zihni faile, sani'a, hazır etmektir.

²⁹⁰ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 262.

²⁹¹ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 262.

²⁹² Kur'an'da kavli-leyyin (güzel, hikmetli, dengeli, yumuşak söz, üslup) ile muhatapların ikna edilmesi vurgulanmaktadır. "Kullarıma söyle: İnsanlara karşı en güzel sözü söyleyin. Çünkü şeytan aralarını bozar." İsrâ,17/53; "Kitap ehli ile en güzel şekilde mücadele et." Ankebut, 29/46

2. 2. İsbat-ı Vacib

İspat-ı Vacip'ten kastedilen, varlığı kendinden olup başkasına veya bir başka güce dayanmayan²⁹³ yani Vacibu'l Vücut olan, başka bir ifadeyle Allah'ın varlığını delillendirme demektir. İspat-ı Vacip konusu hem kelamcılarının hem de felsefenin ve filozofların en birinci gelen konularındandır. Çünkü kelam ve felsefede ifade edilen diğer konular isbat-ı vacibe göre şekillenmektedir. Kelamcılardan Farabi, Gazali, İbn Sina, İbn Rüşd gibi İslam filozofları, mütekellimleri, Allah'ın varlığını çeşitli delillerle ispat etmeye çalışmışlardır. Bu konu ile ilgili müstakil eserler ortaya koyan en önemli kelamcı eser/müessir ilişkisi ile "el-Hikme fi mahlukati'llah" adlı eserin müellifi Gazzâlî'dir. İslam düşüncesinde Allah'ın varlığının istidlali söz konusu olunca genel olarak iki temel ekolden bahsedilir. Bunlar kelamcılar ve filozoflardır. Ortak yönleri olduğu gibi birbirilerinden farklı argümanları da vardır. Ancak iki ekolün bulunduğu ortak nokta Allah hakkında akılla ilgili delillendirmenin mümkün oluşudur.²⁹⁴ Kelamcılarının isbat-ı vacib konusundaki en büyük başvuru kaynağı Kur'an-ı Kerim olmuştur. Çünkü isbat-ı vacibin en önemli delilleri olan hudus ve ihtira delili,²⁹⁵ imkân delili, inayet ve hikmet delili²⁹⁶ Kur'an'da mevcuttur.²⁹⁷ Ancak bu deliller farklı ekoller tarafından farklı ele alınmış ve yorumlamalara neden olmuştur. Kur'an-ı Kerim, Allah'ın kudret ve azametinin, her türlü eksik sınıftan münezzehe olduğunu, irade ve takdirine asla karşı çıkılamayacağını ve yer/gök arasındaki her canlının her zerrenin O'nun emrinde olduğunu bildirir. Çünkü Allah'ın varlığı, delile ihtiyaç göstermeyecek kadar açıktır. İnsan, yaratılışı itibarıyla bir yaratılan olduğunu bilir ki bu inanma duygusu fitrîdir. Allah'ın var olduğu hemen hemen her toplum kabul etmektedir ancak isbat-ı vacipteki problem daha çok Allah'ın, bilinmesi gereken şekliyle bilinmemesidir.²⁹⁸

Allah, peygamberlerini nübüvvet vazifesiyle gönderirken onları doğruluklarına delil olarak mucizelerle göndermiştir. Mucize, sadece peygamberlerin nübüvvet davasını ispat etmek değildir. Aynı zamanda, Allah'ın varlığının da ispatı

²⁹³ M. Sait Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an*, 3. Baskı, Beyan Yayınları, İstanbul, s. 86.

²⁹⁴ Halife Keskin, "Eş'arinin Allah'ın Varlığı ve Sıfatları Hakkında Kullandığı Bazı Argümanların Değerlendirilmesi", Ç.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. III, S. II, s. 3.

²⁹⁵ "Ey İnsanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbinize kulluk edin ki korununuz. O Allah ki, yeri size döşek yaptı. Gökten size bir su indirdi, onunla size rızık olarak ürünler çıkardı. Artık Allah'a bile bile eş koşmayın." Bakara, 2/21,22.

²⁹⁶ M. Sait Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an*, s. 86.

²⁹⁷ İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, s. 11.

²⁹⁸ M. Sait Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an*, s. 86.

durumundadır. Kur'an-ı Kerimde isbat-ı vacip konusunda ayetler sürekli afaki delillere dikkat çekmektedir. Buna şu ayetleri misal olarak zikretmek mümkündür: "İnsan, bizim kendisini nasıl bir nutfeden (spermadan) yarattığımızı görmedi mi ki, şimdi apaçık bir hasım kesildi. Kendi yaratılışını unutarak bize bir misal verdi; "Şu çürümüş kemikleri kim diriltecek?" dedi. De ki; Onları ilk defa yaratan diriltecek. O, her yaratmayı bilir. O ki size yeşil ağaçtan ateş yaptı da siz ondan yakıyorsunuz"²⁹⁹ "Görmedin mi, Allah (nasıl) gökten su indirdi. (Böylece) onunla renkleri çeşit çeşit meyveler çıkardı. Dağlardan (geçen) beyaz, kırmızı, değişik renklerde ve simsiyah yollar (yarattı)".³⁰⁰ "O'nun ayetlerinden (sonsuz gücünün işaretlerinden) biri, sizi topraktan yaratmasıdır. Sonra siz, (yeryüzüne) yayılan insanlar oluverdiniz";³⁰¹ "Bakmıyorlar mı develere; nasıl yaratıldı? Göğe; nasıl yükseltildi? Dağlara; nasıl dikildi? Yere; nasıl yayılıp döşendi?"³⁰²

Bu ve benzeri ayetler hep isbat-ı vücudu ön plana çıkarmıştır. Var'ın ispatı, yokun ispatından her zaman daha kolaydır. Var olduğu iddia edilen bir şeyin sadece bir örneğini veya yerini göstermekle "var" ispat edilirken, yoktur denilen şey için bütün âlemin taranması gerekir. Bundan dolayı kelamcılara göre yok hiçbir zaman ispat edilemez. Yüzlerce kapısı olan bir sarayın kapalı olan tek kapısından dolayı saraya girilemeyeceğini iddia etmek ne kadar anlamsızdır. Yani Allah'ın varlığı için akla açılmış yüzlerce kapı varken şüpheyle, vesveseyle kapalı gibi duran tek kapıyı her zaman akla göstermek ilim açısından sağlıklı bir bakış açısı değildir.

el-Cisr'e göre ezeli olmayanın, varlığını yokluğuna tercih edecek ve onu yokluk karanlığından varlık aydınlığına kavuşturacak bir var ediciye muhtaç olduğu şüphesizdir. Yoksa tercih eden olmadan tercih edilmek gerektir.³⁰³ Şayet böyle olmazsa yani düşünmeden, ortada hiç bir tercih eden yok iken, bir şeyin kendi kendine tercih edebileceğini kabul etmek gayr-ı makul, imkânsız bir durum olduğu muhakkaktır. el-Cisr, bunun ne kadar imkansız, ne kadar batıl ve bozuk olduğunu anlatmak için temsil mahiyetinde misaller getirir.

"Bir kimse size dese ki: Ben size mükemmel bir şekilde yapılmış bir terazi gördüm ki, iki kefesi tamamen birbirine eşit durumda iken birden bire sağ

²⁹⁹ Yasin, 36/77-80.

³⁰⁰ Fâtır, 35/27.

³⁰¹ Rum, 30/20.

³⁰² Ğaşiye, 88/17-20.

³⁰³ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 178.

tarafındaki kefesi ağırlaşarak yere iniverdi. Sol kefesi de yukarıya kalktı. Fakat böyle bir ağırlaşma, o ağırlaşan kefeyi ağırlaştırarak bir sebep olmadı. Çünkü ben orada bulunuyordum, dikkatle bakıp gözden kaçırmıyordum. Asla ne rüzgâr vurması, ne bir şeyin düşmesi, ne de ağırlaştırma sebeplerinden başka bir sebep bulunmayarak hemen kendiliğinden oluverdi. Artık siz eğer bu adamın sözünü kabul edecek olursanız sizinle konuşmak caiz olmayacak kadar inatçı veya ahmak olduğumuz ortaya çıkar. Yok, eğer umduğum gibi o adamı yalanlayarak "Yok, öyle bir şey olmaz. Ağırlaştırarak birisi bulunmadan iki eşit şeyin birisi öbürünü çekip kaldıramaz" dersiniz, işte tercih bila müreccih dediğim şeyde budur.³⁰⁴

el-Cisr'e göre, Bir kimse "Tabiattaki falanca olay, hususi bir sebebi yok iken bu şekil ve özellikle olmuştur ki bu husus, tabiatın hata ve tesadüfü sayılır." diyecek olsa "Hayır, öyle tabiatın hataları imkânsızdır. İşin dış yüzüne bakarak tabiatın hatası ve kaçırması zannedilen şeylerin de aslında bir sebebi ve henüz keşfedilmemiş normal bir kanunu olduğunu belirtir.³⁰⁵

el-Cisr, bütün ispat ve delilleri açıkladıktan sonra bir şeye inanmayı, sadece his ve müşahede metoduna bağlar. Nazari akıl vasıtasıyla elde edilen istidlal metoduna dikkat çeker ve bu metodu dikkate almayanların maddeyi meydana getiren ve onu yaratan Allah'ın varlığını tanıma ilmine erişemediklerini bundan dolayı da maddeyi "kadim" kabul ettiklerini söyler. Materyalistlerin maddenin muhtelif nevilere ayrıldığını görüp maddeden ayrılan nevilerin mücerret olarak, sebepsiz yere ayrılmalarını akıl kabul etmediği için, hemen "maddenin hareketi de kadimdir", o da ezelidir" hükmüne vardıklarını veya kabul etmek zorunda kaldıklarını ifade eder. Bu sebeple, maddenin küçük parçalar ve atomlar halinde, başka başka nicelik ve niteliklerde toplandığını müşahade ettiklerini bununla beraber, bizzat kendi itiraflarına göre, maddenin hakikatının ne olduğunu bilmediklerini iddia eder.³⁰⁶

el-Cisr'e göre maddenin hiç bir sebep yokken, kendi kendine veya tesadüfi olarak toplanması ne ile izah edecektir. Buna cevap vermek için de, esas olarak kabul edilen his ve müşahade yolundan ayrılarak, tahmin, takdir ve istidlal metodunu seçtiklerini ve böylece, en sonunda kendi kendilerini tenkit ederek akli ve nazari istidlal yoluna başvurmaya mecbur olduklarını söyler. Oysa bu, ne ihsas ne de

³⁰⁴ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 179.

³⁰⁵ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 179.

³⁰⁶ Nedim el-Cisr, *İlim-Felsefe-Kur'an Işığında İman*, s. 247.

müşahede yoluna istinat eden bir metottur.³⁰⁷ Sadece akli ve nazari bir muhakeme yoludur. Akıl hükümlerinin mantıki dizimizden ibaret olan istidlal, müşahede ve histen tamamen ayrı bir metottur, Bu da materyalistlerin itimat ettiği ve ondan başkasını kabul etmediği "müşahede ve ihsas" metoduna muhaliftir. Sonuç olarak el-Cisr materyalistlerin istidlal metoduna döndüğünü ve bundan dolayı da onlara şu soruyu sorma hakkına sahip olduğunu ifade eder.

*"Akliselim bakımından hangi inanç sistemi daha kolay ve uygundur? Kainatın akıllara dehşet ve hayret veren sağlam ve muhkem nizamını, ,intizam ve güzelliğini, tesadüf diye isimlendirilen kuvvetin meydana getirdiğini kabul etmek, inanmak mı daha kolaydır, yoksa her şeyi bilen, her şey onun muradı ile meydana gelen, her şeyi yerli yerine koyan ve her şeye kadir olan, alim, mürid, hakim ve kadir sıfatlarıyla muttasıf Allah'ın yaratmasıyla tamamlandığına inanmak mı daha kolaydır? Akla bunlardan hangisi daha yakındır."*³⁰⁸

el-Cisr, istidlal yolunu tercih ederek kainattaki sağlam düzenin güzelliğini Allah'ın varlığına delil gösterir. Kâinattaki diğer eşyanın, kendilerine mahsus özellik ve karakterlerini izah eder. Sonra bunların hepsinin, her şeyi bilen, her şeye kadir, her şeye hâkim ve her şeyi murat eden "tek varlık" olan Allah'ın yaratmasıyla meydana geldiğini açıklar. Çünkü Allah'ın kudreti olmadan, bunların tesadüfi bir şekilde, kör maddenin eseri olmayacağı açıktır. Bütün bu özelliklerin her yönden mutlak kemal sahibi biri tarafından verildiği ve Allah tarafından vaz'edildiği anlaşılmaktadır.³⁰⁹

³⁰⁷ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 179.

³⁰⁸ Nedim el-Cisr, *İlim-Felsefe-Kur'an Işığında İman*, s. 247.

³⁰⁹ Nedim el-Cisr, *İlim-Felsefe-Kur'an Işığında İman*, s. 247.

İKİNCİ BÖLÜM

NÜBÜVVET

1. Nübüvvetin Gerekliliği

İslâm dininin tevhid inancının en önemli unsurlarından olan “ulûhiyet” ve “ahiret” ile birlikte ele alınan üç temel ilkesinden biri de nübüvvetir. Nübüvvetin ispatı, gerekliği, İslâm düşüncesine özgü bir problem olup, aynı zamanda İslâm felsefesinin sistemleştirmeye çalıştığı en özgün nazariyelerden birisidir.³¹⁰ Nübüvvetin temel konusunu teşkil eden peygamberler ise, Allah’ın bir lütuf ve ihsanı olarak insanlığın yolunu aydınlatmak için çeşitli milletlere gönderdiği seçkin insanlardır. Nübüvvet kavramı diğer tüm dinî kurumların varlık ve doğruluklarını borçlu oldukları bir kurumdur.³¹¹ Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam’da Uluhiyyet, âhiret inancı, melek gibi gayba ait varlıklara inanmak yani bilginin değil imanın kapsamına giren bütün konular, peygamberlere inanmakla doğrudan ilgilidir. “Çünkü din, insanın yaratıcısıyla olan münasebetinin benimsenmesiyle başlar. Bu münasebeti kuran ise nübüvvet kurumudur. Nübüvveti bu kadar önemli kılan, dinin inanç esaslarının ancak bu kurum vasıtasıyla bilinmesi hususudur.”³¹² Nübüvvet müessesesi olmazsa dinin dayandığı hükümler, yükümlülükler dayanak noktasını kaybeder ki bu özelde iman kavramını genelde din olgusunu hükmünü yitirmesi anlamına gelir.³¹³

Nübüvvet meselesi kelam ve felsefe tarihi boyunca birçok kimse tarafından irdelenmiştir. Bazıları ulûhiyet gibi nübüvveti de inkâr ederken bazıları ulûhiyeti kabul edip nübüvveti inkâr etmiştir.³¹⁴ Bir kesim, aklın yeterli olduğunu,³¹⁵ bu nedenle de herhangi bir rehber ihtiyacı olmadığını gerekçesiyle nübüvvet inancına

³¹⁰ Mehmet Vural, *Meşşâî Filozofları ve Spinoza’da Nübüvvet Nazariyesi*, 2013, s. 54.

³¹¹ Ahmet Akbulut, *Fahreddin er-Râzî’de Nübüvvet Kavramı*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisan Tezi, 2006, s. 5.

³¹² Recep Önal, “İslam Kelamı’nda Nübüvvet’in Mahiyeti, Kapsamı ve Gerekliliği”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 2013, c.2, s. 152.

³¹³ el-Cisr, *Risâletü’l-Hamidiye*, s. 489.

³¹⁴ Kadı Abdülcebbar, *el Muhtasar fi’-Usuli’-d-Din*, s.120

³¹⁵ Ebu Mansur el-Mâtürîdî, *Kitabu’t-Tevhid*, trc. Bekir Topaloğlu, Ankara 2002, s. 371

karşı çıkmış, peygamberleri ve dolayısıyla nübüvveti inkâr etmişlerdir.³¹⁶ Eş'arilere göre; Allah'ın fiilleri fayda, hikmet ve menfaat gibi illet ve sebeplerle bağlı olmadığından, sırf Allah irade ettiği için peygamber göndermiştir. Peygamber gönderme işinde insanların faydası ve maslahatı gözetilmiş değildir. Allah irade etmiştir, peygamber göndermiştir. İstemeseydi göndermezdi. Göndermesiyle göndermemesi eşit derecede mümkündür. Aklın bu konuda vereceği hüküm budur. Mutezileye göre peygamber göndermek Allah üzerine vaciptir.³¹⁷ İnsanlar için en faydalı ve çıkarlarına en uygun olanı Allah'ın yapmaması, yaptığı işlerde birçok hikmet ve maslahatın olmaması düşünülemez. Maveraünnehir âlimlerine göre, insanların menfaat ve maslahatını gözetmek ve kollamak için peygamber göndermek Allah üzerine vacip değildir, ama kendi lütfu, ihsanı, keremi ve fazlı gereği peygamber göndermek O'na vaciptir. Maturidilere göre peygamber göndermek Allah'ın zatına ve kudretine göre değil, lütfuna ve hikmetine göre vaciptir. Tıpkı cömert ve mert bir adam ki, bu adam aksini yapmaya muktedir olduğu halde daima iyi ve güzel olan işler yapar.³¹⁸

Kelam âlimleri, nübüvvet inancını bir taraftan münkirlere karşı ispat etmek ve temellendirmek, diğer taraftan da bu inanca karşı yöneltilen itiraz ve eleştirileri cevaplamak için birçok eser kaleme almışlar; konuyu da genel olarak nübüvvetin kapsamı, mahiyeti, imkânı, gerekliliği, ispatı, vehbi oluşu ve sona ermesi bağlamında incelemişlerdir. Nübüvvetin varlığı ve iman için gerekliliğine dair kelamcıların gösterdiği en önemli gerekçelerden biri, kâinatta varlığına iman edilmiş olan bir ilahın varlığı ile bu Tanrının evreni bir amaca yönelik olarak yaratmış olduğu düşüncesidir. Peygamber, varlığını Tanrı'nın varlığından ve evreni bir gayeye yönelik olarak yaratmasından alırken Tanrı kendisinin nasıl bir varlık olduğunu ve kendisini diğer varlıklardan ayıran yönlerini sadece peygamber aracılığıyla gönderdiği vahiy ile ortaya koymaktadır. Peygamber, konumu itibarıyla hem Allah'a hem de muhatap aldığı topluma karşı sorumludur. Bu yönleriyle toplumun tanıdığı

³¹⁶ İbnü'r-Ravendi bu inkarcıların başında gelir. *Kitabü'z-zümrüd* adlı eseri Peygamber efendimiz, Kuran-ı Kerim ve genel olarak İslam aleyhine bir eleştiri kitabıdır. Kitabında Efendimiz'in peygamberliğini gereksiz ve asılsız bulan İbnü'r-Ravendî, Kur'an'ın i'cazından İslam'ın vaz ettiği ibadet ve uygulamalara kadar müslümanlık aleyhine eleştiriler ileri sürer.

³¹⁷ Kadı Abdulcebbar, *el Muhtasar fi-Usuli'd-Din*, s.122

³¹⁸ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 225

birisidir. Öncelikle insanların güvenini kazanmış olmalıdır. Bu, onun peygamberlik öncesi yaşamında kurduğu ilişkilerindeki güvenilirliği ile ilgili bir durumdur.³¹⁹

el-Cisr nübüvveti gereksiz görenlere şu cevabı verir.

*Nübüvveti gereksiz görenlerin peygamber gönderilmesine ihtiyaç yoktur, ifadesi saçmadır. Çünkü insan aklı, öldürücü zehirle faydalı ilaçları birbirinden ayırt edemediği gibi ahiret âleminde kurtuluşa yarayacak inanç ve amelleri de tamamıyla bilemez. Binaenaleyh aklın erişemediği, din ve dünyaya ait hususlarla ilgili olarak Allah'ın manevi katından hükümleri tebliğ ve halkı irşad etmek için peygamberlerin gönderilmesine olan ihtiyacımız ortadadır.*³²⁰

Kuran-ı Kerim'e göre peygamberlik ilk insanla başlayıp, Allah'ın hakim, müdebbir, mürebbi isimlerinin bir tezahürü³²¹ olarak hazreti Muhammed (sav)'e kadar süregelen kesintisiz ve evrensel bir süreçtir. Allah, her kavme bir nezir, uyarıcı peygamber göndermiştir. Peygamber göndermekle yaratılanlara ilahi yardım yapılmaktadır. İnsana ihtiyaç duyduğu şeyleri açıklayan, kendi içlerinden peygamberler göndermiştir. Tek tek düşünerek o peygamberin getirdiği gerçekleri bulma yoluna gitselerdi, bunun için çok fazla vakit kaybedeceklerdi. el-Cisr'e göre göz önündeki iki maddeden hangisinin faydalı hangisinin zehirli olduğunu idrak edemeyen insan nübüvveysiz bütün hakikatleri nasıl idrak edebilecektir? İnsanlar, hayatı düzenleyecek doğru, ahlaki değerleri nasıl tespit edeceklerdi?³²² Günümüz dünyasında bile aynı konu ile ilgili ortak bir kanaate varmak, doğru bir hükmün etrafında birleşmek ne kadar zor iken insanlığın ortak akılda çocukluk dönemini yaşadığı o dönemlerde hakikate nasıl ulaşıldı. Her yaş döneminin anlayışı ilgi duyduğu konular ve yaklaşım şeklide farklı olacaktı. Bazen farklı sonuçlara varmaları da mümkündü. Adalet ve zulüm kavramlarını işleyişleri farklı olabilirdi. İnsan başkasından önce kendi lehine olanı düşünmeye temayül edip kendi lehine olanı adalet, hayır, iyi ve mükemmel görüp, kendi aleyhine veya yükümlülüğü olan işlerde ise şer, zulüm ve kötü olarak algılama yoluna kalkışabilirdi!

İnsanın düşmesi muhtemel birçok kargaşadan, anlaşılmazlıktan, uyuşmazlıktan, çelişkilerden kurtuluşu için bir nebinin getirdiği kitabın etrafında toplama ve peygamberin beyanlarını kabul etme en makbul çözüm yolu olmuştur.

³¹⁹ Ahmet Akbulut, *age*, s. 5.

³²⁰ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 489.

³²¹ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 486.

³²² el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 489.

³²³Nebi; bir insandır. Diğer insanlardan farklı yönü vardır Allah tarafından seçilip gönderildiğine delil teşkil eden mucizeler getirmiştir. Gönderildiği insanları irşat ve tevhide çağrı yapmış ve onların içinde buldukları tevhitte bağdaşmayan tüm inançları terk etmelerini istemiştir. Onlara hukuk koymuş, bu hukukun uygulamasını istemiş veya daha önceki bir nebinin devamı şeklinde bunu sürdürmüştür. Kendisi insanlara güzel ahlak örneğidir³²⁴. Çirkin ahlak kendisinden bulunmamış ve insanları kötü ahlakın her türlüşünden sakındırmıştır.

Dünya hayatlarını vahiy ışığında düzenlendiği gibi insanların ahiretine yönelik çalışmalar yapmış ve o âlem için hazırlık yapmaya teşvik etmiştir. Ahiret ahvali ile ilgili olarak verilen bilgilere inanması gerektiğini vurgulamıştır. İnsanları ibadet yapmaları gerektiğini, duyurmuş ve her türlü ibadeti kendisi yaptığı gibi insanların ibadet görevlerini yapmalarını istemiştir. Bunlarda devamlılık esas olduğu için bunların hayat boyu yerine getirilmesi esas alınmıştır böylece kul ve yaratıcı arasındaki ilişki devamlı canlı tutulmuştur. Hakkın yaygın hale getirilmesi ve yanlışlıkların önlenmesi onun temel prensibidir.³²⁵

İnsanın fitratını koruması ve hevesine muhalefet edebilmesi kolay görülmemektedir. Bu ancak peygamberlerin getirdiği ümitle şevk, azapla ikaz metoduyla olmaktadır.³²⁶

“İnsanda dünya hayatını tercihe temayül vardır. Peygamberler insanların bu temayülünü ahirete tercih şeklinde yönlendirmektedir. Ayrıca insanın hayrı ve iyiliğine olan her şeyi her ferdin kendi aklıyla bulabilmesi kolay olmamaktadır. Peygamber eliyle noksanlıklar giderilmekte ve kişilerin hayrına olan işler gerçekleştirilmektedir. Gönderilen peygamberler insanlara önder olmuşlar ve onları kendi hayırlarına olana sevk edip kötülüklerine olan işlerden alıkoymuşlardır.”³²⁷

Nübüvvetle, insanlar doğru inanca kavuşmuş inançtaki yanlışlıklar önlenmiş, yaratıcının istediği makbul ve meşru ibadeti yapmayı öğrenmişlerdir. Kötü ahlak ve yanlış işler ancak onların girişimleriyle önlenebilmiştir. İnsanların her iki dünyada da yararlarına olan işleri yapmaları ancak onların eliyle sağlanmıştır. İyiliğin ve faziletlerin yaygın hale gelmesi onların girişimlerinin ürünüdür. İnsanlık tarihinde

³²³ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 490.

³²⁴ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 490.

³²⁵ Ahmet Akbulut, *age*, s. 5.

³²⁶ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 374.

³²⁷ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 490.

hayır işler hep onlar sayesinde yaygınlaşmıştır.³²⁸ Hülasa insanın pek çok noksanlıkları bulunmaktadır. Bunların giderilmesi gerekmektedir. kemalatın sağlanması ve cahilliğin son bulması onların eliyle olmuştur. Kamil insan ancak bir mürşidin, kâmilin eliyle yetiştirilebilmektedir.³²⁹ Oda peygamberdir. İnsanları olgunlaştırmak, doğruya irşat etmek ve hidayet yolunu göstermek peygamberler eliyle olmuş işlerdir. Noksanlığını gören insan, bunu gidermek için noksan olmayan masum nebiye uymak zorundadır. Bu anlayışla kişiler kendi akıllarını kullanmakla beraber, peygamberin getirdiği hakikatlere ihtiyacının olduğunu bilmek zorundadır. Akıl peygamberin getirdiğini daha iyi anlamak için kullanılacaktır.³³⁰

el-Cisr'e göre, nübüvvetin eser ve gerekliliği, faydaları ifade edilemeyecek kadar çoktur.³³¹ Çünkü onlar sayesinde, denemesi tehlikeden uzak ve çok devirlerin geçmesine bağlı bulunan her nevi gıdanın fayda ve zararları ve faydalı ilaçların hastalıklara göre belirtilmesi ile kullanım şekilleri bilinmiştir. Pek çok gizli sanatlar, ilimler ve insanlığın faziletli kabiliyetleri öğretilerek umumun durumunun düzelmesi, mükemmel medeni siyasetlerin kazanılması ve türlü kabiliyetlerimize göre nazari ve ameli gerçeklerle insan topluluklarının yükselip olgunlaşması mümkün olmuştur.³³² İşte bu eserler, hep peygamberliğin hakikatının mevcut ve gerçek olduğuna ve peygamberlerinin davalarının hak bulunduğuna şahadet etmektedir. Zira sırf deney ve düşünce ile insan akli bu gerekli şeyleri elde edebilseydi, peygamberlik nurunun ulaşmadığı Afrika ve Amerika vahşilerinde de bu gelişmelerden birazcık olsun bulunmak gerekirdi. Hâlbuki ilk keşfedildikleri sırada, peygamberlerin eserlerinden olan medeniyetle ilgili onlarda hiç bir eser görülmemiştir. Filozofların buluşları, peygamberlerin aydınlatıcı kandilinden ilim almaları sayesinde olmuştur ki, bundan da anlaşılır.³³³ Çünkü insan kabiliyeti, ne kadar artsa ve eksilse de bütün insan fertlerinin ondan mahrum olmadığına göre eğer işin hakikati bu arzu edilen şekilde olmasaydı o vahşilerden bir takım filozoflar çıkmalı ve deney ve anlayış yoluyla medeniyet kanunları yapabilmeliydiler.

İnsanlar peygamberlere muhtaç oldukları için ilahi bir metot olarak Allah Teâlâ ilk insandan itibaren Hz. Muhammed'e kadar geçen zaman içinde

³²⁸ Ahmet Akbulut, *age*, s. 4.

³²⁹ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 491.

³³⁰ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 489.

³³¹ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 489.

³³² el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 484.

³³³ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 489.

peygamberler göndermiştir. Şayet insanların bu şahsiyetlere ihtiyacı olmasaydı, onların gönderilmesi yoluna gidilmezdi. Tarih boyunca peygamberler geldikleri toplumları hayra çağıran gerçek mürşitler olmuşlardır. Resulullah ile bu sünnet değişmiş ve onun peygamberlerin sonuncusu olduğu bildirilmiştir. Böylece yeni bir peygamber gelmesi beklentisi söz konusu değildir.

3. Nübüvvetin Dindeki Konumu

Dinin dört esası tevhid, nübüvvet, haşir ve adalettir. İşte bu dört esastan biri olan nübüvvet yok sayıldığı takdirde din diye bir şey ortada kalmaz. Bunun nedeni, dinin, peygamberin getirdiği haberdan ibaret olmasıdır. Kaynaksız bir nehirin varlığı, ışıksız bir güneşin tasavvuru mümkün olmadığı gibi nübüvveysiz bir dinden bahsetmekte imkânsızlaşır. Dolayısıyla vahyin varlığı ve güvenilirliği peygamberin varlığına ve doğruluğuna bağlıdır. Bu nedenle vahiy kaynaklı dinlerde, Allah'a imandan sonra, bütün peygamberlere ve getirdikleri kitapların hepsine inanmayı farz kılıp bunu temel iman esaslarından biri haline getirmiş, peygamber ve kitaplar arasında ayırım yaparak bir kısmına inanıp, bir kısmını inkâr etmeyi ise küfür saymıştır.

Peygamberler insanlığın yol göstericileridir. Kur'anın diliyle dai, sirac, münir,³³⁴ beşir ve nezirdirler.³³⁵ Onların sahip oldukları bu kimlik bu karakter kesbi değil vehbi olduğundan yani kulların terbiyesiyle değil bizzat rablerinin manevi terbiyesinden geçtiklerinden yüce bir karakter, örnek bir kişilik, hayran bırakan bir ruha sahiptirler ki onların konumu bütün önderlerden, devlet başkanlarından, filozoflardan, âlimlerden daha üstün bir konumdur. Çünkü onları seçip görevlendiren Yüce Allah'ın bizzat kendisidir. Gökten yağmuru inzal ederek kesif olan toprağa hayat bahşeden Allah³³⁶ kesafete bürünmüş ruhlara da nübüvvet rahmetini inzal ederek ruhlara, vicdanlara, duygulara da maddi manevi hayat bahşetmiştir.³³⁷ el-Cisr, peygamberlerin kişilik özelliklerini sadece bilinen beş temel özellik olan sıdk, emanet, ismet, fetanet ve vahiy kavramlarıyla sınırlandırmaz aksine ruh ve beden

³³⁴ Fatır, 35/24, Araf, 7/188.

³³⁵ Fatır, 35/24, Araf, 7/188.

³³⁶ Yasin, 36/33.

³³⁷ Nebe,78 /14, Furkan,25 /48.

sağlığı, dengeli kişilik, cinsiyet, hürriyet gibi kavramları da nübüvvetin şartları arasında sayar.³³⁸

Vahyin özü tevhittir, Allah'tan başka ilah olmadığıdır.³³⁹ Allah'ın sıfatlarından olan Rab sıfatı ancak peygamberlerin varlığıyla tezahür edebilir. Yani denilebilir ki, Rezzak sıfatı açlığı, şafi sıfatı hastalığı, hay sıfatı hayatı gerektirdiği gibi Rab sıfatı da nübüvveti gerektirir³⁴⁰.

el Cisr'e göre peygamberlerin genel özelliklerini şöyle sıralamak mümkündür: Kur'an-ı Kerim, kâinatın düzen ve ahengine dikkat çekerken, tevhidin ortaya çıkması için kevnî ayetler dediğimiz yaratılmış bütün mevcudat üzerinde düşünmeye bazen teşvik, bazen dikkat çekmiş, bazen de emir mahiyetinde düşünmeye yönlendirmiştir. Ancak nübüvetsiz bunun ortaya çıkması mümkün değildir. Çünkü bir kitap muallimsiz olsa manasız kâğıtlardan ibaret olacağından kâinat kitabındaki kevnî ayetlerin okunmasının talimi, nübüvvet halkasına girmiş, seçilmiş nebilerle olmuştur.

el-Cisr'e göre "vahiy olmaksızın, aklın gücü nedir? Akıl nübüvetsiz kevnî ayetlerin mahiyetini ne kadar anlayabilir? Ne kadar medenileşebilir? İlim ve sanatları peygamberler olmaksızın bilip bilemeyeceği gibi hususlara her kelamcı gibi muhatap olmuş. Bu tartışma sonucunda, insanoğlu kendisine verilen iyi ve kötüyü ayırt etme yeteneği sayesinde güzel ve iyi davranışlar sergileyecek bir karaktere sahip olmakla birlikte zayıf iradeli, şerre, günaha meyilli bir fitrata da sahiptir. Dolayısıyla inkâr etmeye, kötülük yapmaya ve haktan uzaklaşmaya elverişli bir varlık olarak yaratıldığı,³⁴¹ bu nedenle de insanlığın, hayatın her sahasında, hayra ulaşmasını sağlayacak, beşere niçin var olduğunu ve hayatın anlamını ve gayesini anlatacak bir rehberle muhtaç olduğu dile getirilmiştir.³⁴² Yani nübüvvet, vahyin ruhuyla insanın önünü aydınlatarak dünya ve ahiret âleminde insanları mutluluğa götürecek olan bir hidayet makamı olarak karşımıza çıkmaktadır. Kur'an da buna dikkat çekerek insanlık tarihinde peygambersiz hiçbir toplumun bırakılmadığını, her ümmete mutlaka müjdeleyici, uyarıcı ve yol gösterici, olarak peygamberler gönderildiği birçok ayetlerde önemle vurgulanmıştır.³⁴³ Ancak el-Cisr'e göre fetret-i vahiy nesillerinin yani kendilerine muradı ilahiyi bildirecek nebisiz zamanlar, nebisiz

³³⁸ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 489.

³³⁹ Bakara, 2/163, Al-i İmran, 3/62, İhlas, 112/1.

³⁴⁰ Fatiha, 1/1.

³⁴¹ Müslim, Tevbe, 9.

³⁴² el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 508.

³⁴³ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 508.

milletler mümkündür. Ancak bunlarında mutlak olarak haram helalden değil de tevhidin kabulünden sorumlu olduklarını, kendi akıllarıyla Allah Teâlâ'nın vahdaniyetini ve rububiyetini bilecek bir fitrat üzere yaratılmış olduğunu, bu bakımdan da insanların, akıllarıyla bazı temel gerçeklere ulaşabileceklerini, dolayısıyla Allah'ın varlığına iman etmekle yükümlü olduklarını ifade etmiştir.³⁴⁴ Çünkü Allah, insanlar düşünüp tevekkül ettikleri takdirde yarattığı her şeyde varlığına, birliğine ve rububiyetine götürecekteliller var etmiştir. Her insan başını sıkacağı evin ustasız, yaktığı ateşin failsiz, ektiği tarlanın sahipsiz olamayacağını idrak edecek fitratta yaratıldığı gibi, insana beşik ve dam olan kâinatın ustasız, lambası ve sobası olan güneşin failsiz yanmasının ve kainat tarlalarının sahipsiz olamayacağını da idrak edecek kabiliyette olduğu ve bunu anlamayacak kadar gabi olmadığı malumdur. Her ne kadar insanların Allah'a karşı delil ileri sürme hakları yoksa da Allah onların mazeret beyan etmelerinin önüne geçmek için ayrıca peygamberler göndermiştir. Allah Teâlâ, emir ve nehiyelerini insanlara tebliğ etmek ve kendilerini sapıklıktan kurtarıp doğru yolu bulmalarını sağlayan kurtuluş yollarını göstermek için, elçilerini insanlar arasından seçmiştir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de Hz. Peygamber'e: "Ben ancak sizin gibi bir beşerim"³⁴⁵ demesi emredilmiştir.

el-Cisr, peygamberlerin insanlar arasından seçilip gönderilmesinde büyük bir hikmetin olduğunu belirtir. Çünkü Allah her şeyde kulları için kolaylığı murad etmiş ve onları zora sokmaktan kaçınmıştır. Diğer taraftan Kuran'da peygamberlerin beşer özelliklerine vurgu yapılması da oldukça önemlidir. Zira peygamberlere itiraz eden inkârcılar, çoğu defa inanmama gerekçesi olarak peygamberlerin insan olmalarını ileri sürmüşlerdir.³⁴⁶ Hz. Peygamber, Allah tarafından risâletle görevlendirildiği zaman, müşrikler ona inanmamışlardır. Özellikle kendileri gibi olan bir insanın peygamber olamayacağını ve bunun için bir meleğin görevlendirilmesi gerektiğini ileri sürerek, kendisinden insan kudretinin dışında bir takım olağan üstü deliller göstermesini ondan istemişler,³⁴⁷ kendilerine rehber ve elçi olarak melek gönderilmesini talep etmişlerdir.³⁴⁸ Onların bu anlamsız taleplerine Kur'an'ın cevabı ise: "Eğer yeryüzünde yerleşmiş gezip dolaşan melekler olsaydı, elbette onlara

³⁴⁴ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 509.

³⁴⁵ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 509.

³⁴⁶ İsrâ, 17/93.

³⁴⁷ Furkan, 25/7.

³⁴⁸ Furkan, 25/7.

gökten, peygamberler olarak bir melek gönderirdik”³⁴⁹ olmuştur. el-Cisr, bu ayetler ışığında, peygamberlerin insanlardan gönderilmesi zorunluluk olduğunu, zira ayette de görüldüğü gibi, yeryüzünde yerleşip dolaşanların melekler değil, insanlar olduğunu belirtir.³⁵⁰

*“Binaenaleyh, insanların, kendi cinslerinden peygamberler gönderilmesini kabul etmemeleri, akla ve mantığa uygun değildir. Çünkü insanlar, melekleri veya cinleri görmedikleri gibi, onların mahiyetlerini, kudret ve yeteneklerini bilmeleri ve takdir etmeleri de mümkün değildir. Duyguları, düşünme biçimi, ihtiyaçları farklı olan bir meleğin insana ihtiyaçlarını karşılayacak ölçüde ve nitelikte bir yardımda bulunması zordur. Öyleyse en uygun olanı, duyguda, düşüncede ve ihtiyaçta ortak noktaları bulunan bir kişinin, diğer bir ifadeyle kendi cinsinden olan, içinde bulunduğu toplumun türlü problemlerini ve sıkıntılarını yakından müşahade eden bir kimsenin insanlara peygamber olarak gönderilmesidir.”*³⁵¹

el-Cisr’e göre; peygamberler örnek kişilerdir ve insanlara bizzat yaşayarak örnek olmaktadır. Ayrıca peygamberler, beşer olma hasebiyle tıpkı diğer insanlar gibi yemek yeme, çarşıda dolaşma, aile hayatı kurup çocuk sahibi olma, hastalanma, yaşlanma, üzülme, ağlama, sevinme ve ölümlü olma gibi aynı özellikleri taşımaktadırlar. Dolayısıyla peygamberler hemcinsleriyle aynı fitrata sahip olduklarından gönderildikleri toplumların duygu, düşünce ve ihtiyaçlarını daha iyi bilirler.³⁵² Böylelikle peygamberlerle, tebliğe muhatap olan insan arasında usta-çırak ilişkisi kurulmuş olur. Nasıl ki, usta, hem davranış hem de zanaat bakımından çırağına, öğretmen talebesine, baba evladına örnek ise peygamberler de ümmetine aynı şekilde örnek olmuştur. Kur'an-ı Kerimde “Ant olsun ki, Resûlullah, sizin için, Allah’a ve âhiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah’ı çok zikredenler için güzel bir örnektir.”³⁵³ Ayet-i kerimede işaret edildiği üzere diğer semavi kitaplar, suhufar ve Kur’an gibi ilâhî mesajların peygamberler tarafından insanlara uygulamalı olarak gösterilmesidir.

³⁴⁹ İsra, 17/95.

³⁵⁰ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 485.

³⁵¹ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 494.

³⁵² el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 494,

³⁵³ Ahzab, 33/21.

2. Nübüvvet İspatı ve Mucize

Nübüvvet müessesesinin mevcudiyetine akli bir zorunluluk olarak hükmetmek vazgeçilmez bir durum arz eder.³⁵⁴ Malumdur ki anlaşılmaz bir kitap muallimsiz olsa manasız bir kâğıttan ibaret kalır.³⁵⁵ Kâinat okunması gereken en büyük kitap ve Allah'ın tekvini ayetleri olduğundan elbette bu kitabı hikmetle ders verecek muallimler lazımdır. Ayrıca peygamberlere verilen ayetler (kitap ve suhuf) onlara verilen en büyük mucize olduğu gibi nübüvvetlerinin doğruluğunu ispat eden en kuvvetli delildir. Kur'an-ı Kerim bu hususa dikkat çeker.

*“Eğer kulumuza indirdiğimiz Kur'an'dan şüphe ediyorsanız, onun mislinden bir sure vücuda getiriniz. Ve Allah'tan başka şahitlerinizi de davet ediniz, eğer doğru kimseler iseniz...”*³⁵⁶

Ayet, bir şeye delalet eden alamettir. Peygamberlerin gösterdiği mucizelere ayet denilmiştir. Peygamberler eliyle onların sadık olduğuna delalet eden alışılmış kanunların üstünde (harikulade) işlerdir. Diğer insanlar bunun benzerini yapamazlar. Kevni sünneti aşar, iptal edilemez, peygamberlerin haber verdiği hususlar da Allah katından ve doğru olduğunun alametidir. Buna onların Allah'ın nebi ve resulü oldukları iddialarını ispat eden delil olması açısından ihtiyaç duyulmuştur. Mucize gösterildikten sonra artık onların tasdik edilmesi ve kendilerine itaatin gerçekleşmesi gerekmiştir. Çünkü açık ve kesin delilleri (beyyinat) getirmişlerdir.³⁵⁷

Nebiler insanlar içinde en kerim, en akıllı ve en zeki kimselerdir.³⁵⁸ Akli noksanlığı olanlar peygamber olarak gönderilmemiştir. En iyi ailelerden ve en faziletlerden seçilmişlerdir.³⁵⁹ En şerefli ve tek aileden seçilmiş oldukları aktarılmaktadır. En mükemmel ahlaka sahip kimselerdir.³⁶⁰

Son peygamber Hz. Muhammed'le bu peygamber gönderme yoluyla insanların irşadı yöntemi son şeklini almıştır. Peygamberlerin ve ilk insanın dini Âdem'le başladığı haber verilmiştir. Onlar akıllı, idrak sahibi, vahiy almış ve manevi sorumluluk yüklenmiş kimselerdir.³⁶¹

³⁵⁴ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 375.

³⁵⁵ Said-i Nursi, *Sözler*, RNK Neşriyat, İstanbul, 2007, s. 122.

³⁵⁶ Bakara, 2/23.

³⁵⁷ Hadid 57/25.

³⁵⁸ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 283.

³⁵⁹ Al-i İmran 3/33.

³⁶⁰ Kalem 68/4.

³⁶¹

İnsan diğer canlılardan farklı bir takım üstün özelliklere sahiptir. Aklını kullanan, düşünebilen, iyiyi kötünden ve faydalıyı zararlıdan ayıran güce sahiptir. Yinede yanlışlıklara düşme, şer yolunu seçme, hatalı işler yapma tehlikesinden dolayı vahiy ile Allah'ın istediği ve istemediği işler bildirilmiştir. “Karıncayı emirsiz, arıları ya’subsuz bırakmayan kudret-i ezeliye elbette beşeri de şeriatsız, nebisiz bırakmamıştır.”³⁶² Nübüvvetle beşer, tutunacağı yolun doğrusunu bulmuş ve bunu takip etmekte muvaffak olmuştur. Âdem yeryüzünde hatalı işlere karşı tevbe ederek temizlenmeyi ve Rabb'ine kulluğun biçimini vahiy yoluyla almıştır. İnsanda menfaate ve kötü ihtiraslara olan temayül peygamberlerin irşadı ile terbiye edilmiştir.

Peygamberliğin esasen hakikatlerinin nelerden ibaret olduğu ile ilgili birçok soru tartışılmıştır. Allah'tan nasıl vahiy alırlar? Vahyin çeşitleri ve resul-nebi arasındaki fark nedir? Nübüvvetin kesbi olmayıp vehbi oluşunun hikmetleri, nübüvvet kabiliyetinin olmasının da bir gereklilik olması gibi mevzular kelimacılar tarafından ifade edilmiştir.

el-Cisr'e göre Uluhiyyet gibi nübüvvet de hakikatiyle tarif edilip sınırlandırılmaz. Ancak hususiyet ve eserleriyle bilinir.³⁶³ Nübüvvetin tanımı "Bir zatın, Allah'tan hükümler tebliğ etmek için halka gönderilmiş olmasından ibarettir" diye tarif edilir.³⁶⁴ Peygamberliğin varlığı ve gerekliliğine dair temel gerekçe, evrende bir İlahın varlığı ve bu ilahın evreni bir amaca yönelik olarak yaratmış olduğu düşüncesidir. Peygamber, varlığını Allah'ın varlığından ve evreni bir gayeye yönelik olarak yaratmasından alırken Allah, kendisinin nasıl bir varlık olduğunu ve kendisini diğer varlıklardan ayıran yönlerini sadece peygamber aracılığıyla gönderdiği vahiy ile ortaya koymaktadır.³⁶⁵ “Ben cinleri ve insanları yalnız beni tanıyıp kulluk etsinler diye yarattım.”³⁶⁶ Buradaki tanımaktan kasıt varlığının bilinmesi, idrak edilmesi ve bunun sonucu olarak yaratıcının rızasına uygun yaşamaktır. O halde ulûhiyyetin bilinmesi aracısız, perdesiz, muallimsiz mümkün olmadığına göre bunların bilinmesi peygamberlerle mümkündür. el-Cisr, hak ehline peygamberliğin imkansızlığını gerektirecek bir taraf bulunmadığı için akılca mümkün olduğu belirtir.

³⁶² Nursi, *age*, s. 701.

³⁶³ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 489.

³⁶⁴ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 489.

³⁶⁵ Ahmet Akbulut, *age*, s. 5.

³⁶⁶ Zariyat 51/59.

“Peygamber olan şerefli zat, yaratılanların harcı olmayan bir takım harika alametler göstererek ve kalbinde zorunlu ilmin yaratılmasıyla Allah tarafından gönderilmiş olduğunu kesin olarak bilir”.³⁶⁷

el-Cisr için, Peygamberliğin sübutuna en sağlam delil mu'cizedir.³⁶⁸ Mu'cize, peygamberlerin peygamberlik davalarında doğru olduklarına şahadet etmek için insan gücünün üstünde ve iddialarına uygun bir takım acayip şeyler ve hareketler görülmesidir ki, insan nev'i bunların benzerini getirmekten aciz olduğu için mu'cize adı ile anılmaları³⁶⁹ yersiz değildir. Çünkü acizliğin ortaya çıkmasına sebep oluyorlar.

Mucizenin tanımına baktığımızda, peygamberlerin ellerinde görülen parlak mu'cizeler kulların güçleri dairesinde olmayıp, insan gücünün dışında bir nevi harika şeylerden ibarettir.³⁷⁰ Dolayısıyla el-Cisr nübüvvet için mucizeyi güneşin ışığa, yağmurun buluta delaleti gibi nübüvvetin delili, lazımı zarurisi görür ve mucizeyi "doğrudan doğruya Allah'ın fiilli" olarak görmek gerektiğini belirtir.³⁷¹

Bütün din sahipleri ittifakla diyorlar ki, mutlak hikmet sahibi olan Allah, serbest fail olup, dilediğini yaratıp, dilemediğini bırakmaya ve imkân dairesinde bulunan şeyleri yüce iradesinin ilgilendirdiği şekilde ve hemen yaratmaya muktedirdir. Şu halde bazı has kullarını vahiy ve peygamberlik şerefiyle şereflendirip, davalarının doğruluğuna şahadet etmek için ellerinde arz edildiği şekilde bir takım harikalar yaratıvermesi de caizdir.³⁷²

Mu'cizelerle peygamberliği kabul etmek için önce akli delillerle Allah'ın var ve serbest bir fail olduğunu kabul etmek gerekir.³⁷³ Sonra inkârcılar tarafından ortaya atılan şüphe ve hayalleri zihninden çıkarmak şarttır. Diyorlar ki: Hikmet sahibi Allah sırf bazı kullarının sözünü kabul ettirmek için bu âlemde koymuş bulunduğu düzenin usul ve kaidelerini bozar ve onların aksine bir takım şeyler ve fiiller meydana getirirse bu, hikmet esasını yıkmak demektir.³⁷⁴ Ayrıca kâinat içinde dünyayı ve bütün mahlûkat içinde insanı ehemmiyetsiz görenlerin ileri sürdükleri "kâinatın

³⁶⁷ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 489.

³⁶⁸ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 509.

³⁶⁹ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 510.

³⁷⁰ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 510.

³⁷¹ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 510.

³⁷² el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 510.

³⁷³ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 510.

³⁷⁴ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 510.

büyük maddelerine nispetle bu yerküre hiç durumunda olduğu halde onda oturan insan nev'inin ne önemi olabilir ki, mutlak hikmet sahibi olan Allah, onlara mahsus hükümler koysun. İman etme, inkâr etme, tabi olmam ve olmama hususlarını dikkate alsın? Bu gibi sözler hep ortalığı kandırmak ve hiç yoktan işi büyütme ve hatta aslında mikroplar kadar değeri olmayan insan fertlerine pek büyük bir önem vermekten ibarettir."³⁷⁵

el-Cisr'e göre bu tarz şüphe ve karıştırmaların pek kısa görüşlü olmasıyla beraber felsefe sonucu ve akıl eseri kabul edilmesi sebebiyle pek çok kimselerin zehirlenmesine ve başlangıç ve sonuç bilgisini tamamen kenara iterek ebedi helakin pençesine düşmesine en büyük sebep olmaktadır. Bu gibi kimseler hiç düşünmezler ki, esasen değer ve önem kazanmanın yaratılıştaki büyüklüğe ve görünüşteki yüceliğe tabi olması gerekmez.³⁷⁶ İnsan nevi ise sahip bulunduğu kabiliyet ve salahiyet noktasından düşünülünce yaratıkların seçkini ve kâinatın özü olup, ondan daha mükemmel bir yarattık düşünmek mümkün değildir. Hâlbuki Allah'ın, hikmet sahibi yüce bir zat olduğunu kabul etmek zorunlu bir şey iken, âlemin yaratılışının, gayeli bir sebep yolunda devam edecek bir hususu içine almaması nasıl mümkün ve makbul olabilir? Böyle bir şeyi taşımayan kâinatın varlığı (haşa) tamamen boşuna olmayı gerektirmez mi? Mutlak hikmet sahibi olan Allah'tan boş sayılacak bir fiilin ortaya çıkması ise açıkça imkânsızdır.³⁷⁷ el-Cisr'e göre; bu gayeye bağlı husus da ancak mukaddes yaratıcıyı bilmek ve yüceliğini kabul ederek O'na bağlanmak hususuna kabiliyetli bulunan insanın ve ona benzeyen yaratıkların bilgi ve bağlılık dairesine girmelerinden ibaret olabilir.³⁷⁸

“Mademki, normal akıl kesin deliller gereğince ezeli olan yaratıcının yüce fiillerinde serbest ve mutlak hikmet sahibi olduğumu kesin olarak biliyor ve sırf lütuf ve inayeti olarak kullarına verdiği sonsuz nimetlerini görüyor, hem de gerçek nimet verene şükretmenin vacip olduğuna yaratılışın açık olarak şehadet etmekte bulunduğumu inkâr edemiyor. Allah'ın hakkı ve nimete karşı teşekkürün yerine getirilmesi demek olan ilahi teklifleri esasen inkâr etmeye nasıl cesaret edilebilir.”³⁷⁹

³⁷⁵ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 511.

³⁷⁶ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 511.

³⁷⁷ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 512.

³⁷⁸ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 511.

³⁷⁹ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 511.

Allah'ın yüklediği tekliflerin tafsilatı ise yalnız vahiyle bilineceğini ifade eden el-Cisr, gönderdiği peygamberlerin nübüvvetini kabul etmeye yarayacak harikaları onların iddialarına uygun olarak yaratıp göstermesi gerekir ki, onların doğru olduğu anlaşılsın, tebliğ edecekleri hüküm ve şeriatlara tabi olup bağlanmak gereksin. Bunun içindir ki; imkânsız olan bir şey olması lazım gelmiyor. Çünkü serbest ve kudret sahibi olan Allah'a göre âlemde zorunlu bir tabiat kanunu yoktur ki, onun dışında kudretinin tesiri mümkün olmasın. Veya herhangi bir hikmet sebebiyle âlemin öyle bir kanuna aykırı bir fiilde bulunmasından düzen bağları bozulsun.³⁸⁰

Allah'ın yüklediği teklifleri kabul edip ona bağlanmanın faydaları yine kullara olacağından bu durum, Allah'ın her şeyden müstağni olmasına aykırı sayılamaz. Şu kadar ki, Allah'ın sırları bize açıklanmış olmadığından, O'nun şerefi, yüceliği ve mükemmelliğinin bilinmesi ve şükür hakkının yerine getirilmesi için şu kainatı yoktan yaratmasının da yüce hikmetlerini anlayamaz, yani hikmetinin hikmetini bilemeyiz. Ancak bu hikmeti anlayamamak sebebiyle Allah'ın bütün fiillerini (haşa) boşuna saymamız gerekmez. Kısacası mu'cize göstermek esasen akla uygun ve peygamberlerin kabul edilmesi hususunu ifade etmektedir.³⁸¹ Binaenaleyh, peygamberler, gönderildikleri millete karşı peygamberlik davasında bulunup, ona bağlı olarak mu'cizeler gösterirler ve meydan okurlar. Yani iddialarının doğruluğunu ispat etmeye yarayan mu'cizelerin benzerini getirerek karşı koymaya onları davet ederler. Artık onların bu konuda aciz oldukları görülünce göstermiş oldukları mucizelerle sanki Allah tarafından "Peygamberlik iddiasında bulunan kulum, davasında doğru ve hak peygamberdir" diye hitap edilmiş gibi peygamberlerin davalarının doğruluğuna kesin olarak delalet ediyor.³⁸²

“Çünkü o harika fiilin olduğu ve O'nun bütün fiillerinde serbest, hikmet sahibi ve âlemin bütün işlerinden haberdar bulunduğu esasen bilinince o harikanın görülmesini, onun davasının doğruluğuna delil olmak isteyen zata onu lütfetmesi, açık sözle kendisini doğrulamak yerine geçecektir ki, bu husus pek açıktır.”³⁸³

Demek oluyor ki, peygamberlerin mucizeleri ancak ellerinde harika görülmesinden ibaret değildir. Aksine, peygamberlik davasına ve meydan okumaya

³⁸⁰ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 511.

³⁸¹ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 512.

³⁸² el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 512.

³⁸³ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 513.

bağlı olarak belirttikleri şekilde gösterilen yüce harikalardan ibarettir.³⁸⁴ Şu halde el-Cisr için, peygamberlik davasına bağlı olmayan, ayrıca meydan okuma anında başkaları tarafından benzerinin yapılması mümkün olan şeylerin mu'cize olmadığı gibi davanın aksine olarak gösterilen haller de mu'cize sayılmaz. Mesela: Yalancı peygamber olan Müseylime'nin, bir gözü kör olan bir şahsın gözünü açmak istediğinde diğer gözünün de kör olması, Allah tarafından onu yalanlamak hususuna delalet ettiği için bu gibi harikalara mu'cize denmez ihane (rezil etmek) denir.³⁸⁵

4. Peygamberlerin Kişilik Özellikleri

Yalan Söylememek/Sıdk: Yalan bir kişilik sapmasıdır. Hakikatin üzerinin örtülmesidir. Doğrudan kaçıştır. Yalan küfrün yol arkadaşıdır. Çünkü küfür, bütün ihtişamıyla göz önünde yer alan bu mevcudatın sahibine, saniine, kayıtsız kalmak, hikmete göz yummaktır. İşte böyle karakter probleminin peygamberlerde bulunması mümkün değildir. Peygamber olan kişiler hiçbir şekilde yalan söylemezler. Peygamberlerin bir an bile sıdktan ayrılmaları mümkün değildir.³⁸⁶ Hatta böyle bir şeyin varlığının ihtimal dâhilinde olabilmesi durumunda vahye muhatap olanın uğrayabileceği akıbet bile belirtilmiştir.

*“Eğer (Peygamber) Biz’e atfen bazı sözler uydurmuş olsaydı, elbette Biz O’nu kuvvetle yakalardık. Sonra da hiç şüphesiz O’nun şah damarını koparırdık.”*³⁸⁷

el Cisr'e göre, nübüvvet sıdktır, hakikattir.³⁸⁸ Malumdur ki ışık ile karanlık kavramlarının aynı anda aynı mekânda bulunması mümkün değildir. Nübüvvetin olmazsa olmazı olan sıdkın yanında kizbden bahsetmek mümkün değildir. Nitekim tarih boyunca kavimleri tarafından horlanan, aşağılanan, hakarete uğrayan peygamberlere birçok sıfat yakıştırılmış ancak yalan sıfatından asla bahsedilmemiştir. Hatem’ul-enbiya olan Hazreti Muhammed (sav)'e mecnun denilmiş, kâhin denilmiş, şair denilmiş, sahir denilmiş³⁸⁹ ancak yalancı denilmemiştir. Misal olarak Allah Resülü (sav), davetini ilk açıkladığı günlerde Safa Tepesi’nde yüksek bir kayanın üzerinden Kureyşlilere şöyle seslendi:

³⁸⁴ Ced'an Fehmi, *Üsüsü't-tekaddüm inde müfekkiri'l-İslam*, Amman, 1988, s. 215.

³⁸⁵ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 513.

³⁸⁶ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 491.

³⁸⁷ Hakka, 44-46.

³⁸⁸ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 491.

³⁸⁹ Tur, 52/29.

“–Ey Kureyş cemaati! Ben size, şu dağın eteğinde veya şu vadide düşman atlıları var; hemen size saldıracak, mallarınızı gasp edecek dersem, bana inanır mısınız?

Onlar da hiç düşünmeden:

“–Evet inanırız! Çünkü şimdiye kadar Sen’i hep doğru olarak bulduk. Sen’in yalan söylediğini hiç işitmedik!” dediler.

Bizans İmparatoru Heraklyus, Hazret-i Peygamber (sav) Efendimiz hakkında malumat edinmek için, henüz iman etmemiş olan Ebû Süfyan’a yönelttiği suallerden birinde:

“–Hiç sözünde durmadığı oldu mu?” diye sormuştu.

O sıralar Hazret-i Peygamber (sav) muhalif olmasına rağmen Ebû Süfyan’ın verdiği cevap:

“–Hayır! O, verdiği her sözü mutlaka tutar!” ifadesinden ibaret oldu.³⁹⁰

Nebiler sadece doğru konuşmazlar aynı zamanda söylediklerinin bizzat uygulayıcısıdır. Çünkü söylenenler yapılmazsa, yapılanlar söylenilmezse hakikat zulme uğrar. Peygamberlerin, ilâhî hükümleri, emir ve yasakları insanlara tebliğde ve verdikleri her türlü haberde doğru sözlü, sadık olmalarıdır. Onlar söz ve fiillerinde daima doğruluk üzeredirler. Söz ve fiilleri birbirlerinin aynası durumundadır. Onların yalan söylemeleri mümkün değildir. Allah, peygamberlerini sadakatleri sebebiyle methetmiştir:

“Kitap’ta İbrahim’e dair anlattıklarımızı da hatırla! Şüphesiz ki O, siddîk (özü, sözü dosdoğru) bir peygamberdi.”³⁹¹

Güvenilir Olmak: Peygamberlerin emanet sıfatı, salt olarak muhataplarına karşı emin olmalarını ifade etmez. Onların her hususta emin ve güvenilir olmalarıyla birlikte, daha ziyade vahiy üzerinde emin olmalarını, Allah’ın emir ve yasaklarını insanlara değiştirmeden, artırıp eksiltmeden tebliğ etmelerini ifade eder.

³⁹⁰ İbn-i Hişam, *es-Siretu’n-Nebeviyye*, Çev. İzzet Hasan, 1971, Ankara, s. 164.

³⁹¹ Meryem, 19/41.

Allah Teâlâ peygamberlik şeref ve vazifesini hainlere değil, ancak her bakımdan emin olan sadık kullarına verir. Ayeti Kerimelerde peygamberlerin ümmetlerine:

*“Size Rabbimin vahyettiklerini tebliğ ediyorum ve ben sizin için emin bir nasihatçiyim.”*³⁹²

el-Cisr’e göre, peygamber olan kişiler davranışları ve kişilik özellikleri ile daima çevrelerindeki insanların güvenini kazanmışlardır. Normal yaratılış ve iyi davranış sahibi olmaları, soyca kötülemeden, kalp katılığından ve insanlığa yakışmayan şeylerden ve cüzam ve miskin hastalığı gibi tiksindirici sebeplerden uzak bulunması kesin bir husus olduğunu³⁹³ belirtir. Yukarıda da görüldüğü gibi el cisr, emanet sıfatını, zahiri bir dış görüntüden çıkarmış, duygusal güvenilirliğe de vurgu yapmıştır. Dolayısıyla emanete zarar verecek bir kalp katılığı nübüvvete yakışmaz ve nebilerde bulunamaz. Ayrıca yine nübüvvetten uzaklaştırabilecek, muhatapla (nebiyle) araya mesafeler koyabilecek tiksindirici hastalıklarında nübüvvet çatısı altında olamayacağını belirtir. Ancak unutmadan belirtelim ki nebiler hasta olmuşlardır, ağır hastalıklarla imtihan edilmişlerdir burada el cisrin vurgu yaptığı hastalıklar tiksindirici, mesafe koyucu, kronik, bulaşıcı hastalıklardır.³⁹⁴

Emanet sıfatı bütün peygamberlerde ön plana çıkan bir karakter biçimidir. Bütün peygamberler kavimleri tarafından dürüstlükte parmakla gösterilmiş, nübüvvet vazifesi başlayana kadar kavimleri tarafından iftihar duyulan bireyler olarak lanse edilmişlerdir. Mesela; Hz. Muhammed yaşamı boyunca hiç yalan konuşmamıştır ve bu yüzden insanların güvenini kazanmıştır. Düşmanları bile ona gözü arkada kalmadan eşyalarını emanet etmişlerdir.

*“Şüphesiz ben, size gönderilen emin bir peygamberim buyurdıkları bildirilmektedir.”*³⁹⁵

Hazret-i Peygamber (sav) hakkında söylenen “Muhammedü’l-Emîn” tabiri, müşriklerin de dillerinden düşmezdi. Nitekim onlar kendi yandaşlarına değil, Rasûl-i Ekrem Efendimize güvenip emanetlerini teslim ederlerdi. Hatta hicret edeceği zaman dahi, Hazret-i Peygamber’in yanında müşriklerin birtakım emanetleri vardı.

³⁹² A`raf, 7/68.

³⁹³ el-Cisr, *Risâletü’l-Hamidiye*, s. 491.

³⁹⁴ el-Cisr, *Risâletü’l-Hamidiye*, s. 491

³⁹⁵ Şuara, 26/107.

Peygamber Efendimiz, ölüm tehlikesine rağmen Hazret-i Ali'yi Mekke'de bırakıp onları sahiplerine teslim ettirmişti.³⁹⁶

El-Emin vasfı, Hazret-i Peygamber (sav) Efendimizin âdeta ikinci bir ismi olmuştur. Nitekim Fahr-i Kâinat Efendimiz 25 yaşına geldiğinde Mekke'de sadece el-Emin ismiyle çağrılıyordu.

Kâbe hakemliği esnasında O'nun geldiğini görenler “el-Emin geliyor!”³⁹⁷ diyerek sevinmiş ve her hususta kendisine itimat ederek O'nunla istişare etmişlerdir. Uğrunda canını, malını ve her şeyini feda eden ashâb-ı kiram kadar, O'nun canına kasteden hasımları da Peygamber Efendimizin eminliği hilâfına bir şey söyleyememişlerdir.

el-Cisr'e göre, emanet vasfı, eminlik zincirinin halkalarından biridir. Çünkü güneşe ayna olanın nursuz kalması, rahmete maruz kalanın ıslanmaması mümkün değildir. Yani nebiler emin oldukları gibi, onlara vahiy getiren Cibril-i eminde emindir, onların muhatapları da emindir.³⁹⁸ Hatta Hazreti Peygamber vahyi herkese yazdırmamış, herkesi vahiy kâtibi yapmamıştır. Vahiy katibi olmak salt olarak yazı yazmayı bilmek olmayıp, kaleme hâkim olunduğu gibi vahye ve vahyin hakikatine de hakim olmak dikkate alınmıştır.

“O (Kur'ân-ı Kerîm), şüphesiz değerli, güçlü ve Arş'ın sahibi (Allah'ın) katında itibarlı bir elçinin (Cebrail'in) getirdiği bir sözdür. O, kendisine itaat edilen, emin bir elçidir”³⁹⁹ buyurmaktadır. Dolayısıyla vahiy, semadaki Emin vasıtasıyla yeryüzündeki Emin'e inzal buyrulmaktadır.⁴⁰⁰

Zeki Olmak: Nübüvvetin temsilcisi olan kişilere Allah'ın emirlerini uygulatmaları ve ikna edici olmaları için yüksek zekâ ve durumları kolayca çözme yeteneği verilmiş. Çünkü vahye muhatap olanın hem vahiydeki mesajı mükemmel bir şekilde alması gerekir hem de muhataplarına fetanetle aktarması gerekir. İşte bundan dolayı peygamber olan kişiler ileriye gören, sürekli doğru yolda ilerleyen insanlar olmuşlardır. Bu sayede de vazifelerini hakkıyla yerine getirip Allah'ın

³⁹⁶ İbn-i Hişam, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, s. 118.

³⁹⁷ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 491.

³⁹⁸ İbn-i Hişam, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, s. 119.

³⁹⁹ Tekvir, 19/21.

⁴⁰⁰ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 491.

varlığını tüm insanlara anlatmışlardır. el-Cisr'e göre nebiler, zamanın en akıllısı, iyi görüş ve zekâca en mükemmelidirler.⁴⁰¹

Fetanet, kuru bir akıl ve mantık değil, dehanın da ötesinde bir idrak seviyesidir. Kalbe bağlı aklın, feraset ve basiretin ifadesidir. Her peygamberin, vazifesini eksiksiz ve mükemmel bir şekilde yerine getirebilmesi için, böyle üstün bir zekâyâ sahip olması icap eder. Aksi takdirde, gönderildikleri kimselere karşı kuvvetli deliller getiremez, onları ikna veya ilzam edemezler. Peygamber olmakla beraber büyük bir sorumluluk o kişiye yüklenir. Zekâlarının yüksek olması sorumluluklarının altından kalkabilmelerini sağlar. el Cisr'in fetanete bakışı salt bir algılayıştan ibaret değildir o fetanette olmazsa olmazlardan biri olarak da geniş bir ufku⁴⁰² da olması gerektiğini savunur.

Nebilerdeki fetanetten kasıt dünyevi bütün hayır ve şerleri bilmeleri, muhatabı olan insanlara ulaşmak için bütün dilleri bilmeleri ve dini meselelerin tafsilatlarını ve ilmi ıstılahları, derin lügavi manaları düşünmeleri, bilmeleri değildir. Aksine buldukları coğrafyada muhataplarına ne verilmesi gerekiyorsa, vahyin kaynağı ne emrediyorsa onun talimini alır, onun talimini yapar, milletin dilini bilir, vahyin vermek istediği mesajı pratik bir şekilde aktarır. Zaten fetanetin özelliklerinden biri de pratik olmaktır. Ayrıca nebiler bu kavrayışla bir meselede içtihad eder, bu içtihad doğruysa isabet etmiş olur, şayet fiil ve hükümlerde yanlışlık olsa hemen Allah'ın vahyi ile ikaz edilip düzeltilir. Bu da onların beşeri olması hasebiyledir.

“Peygamberler, en karmaşık ve zor meseleleri dahi kolaylıkla hallederler. Muhataplarına bir konuyu aktarırken, sehl-i mümtenî denilen en kolay, en sadesi ve en doğruyu tercih ettiklerinden, algılama seviyeleri birbirinden farklı olan muhatapları, onları anlamakta zorluk çekmezler.”⁴⁰³

Fetanet sıfatı, bütün peygamberlerde aynı değildir, Aralarında bireysel farklılıkların olması beşeridir, insanidir. Fetanet örneklerine baktığımızda misal olarak Hazret-i Peygamber (sav)'in yüzlerce misale rastlamak mümkündür. Kâbe tamir edilirken Hacer-i Esved'i yerine koyma meselesinde doğan büyük ihtilâfi, o esnada Harem kapısında görünen âlemlerin efendisi, eşsiz bir basîret ve feraset

⁴⁰¹ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 491.

⁴⁰² el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 491.

⁴⁰³ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 490.

örneği sergileyerek kolayca çözmüş, kabileler arasında çıkabilecek muhtemel bir savaşa mani olmuştur. Muharebelerde gösterdiği kararlılık Hudeybiye’de ortaya koyduğu feraset ki zahiren açık bir mağlubiyet gibi görüne bu antlaşmanın zaman içinde doğurduğu sonuçların meydana getirdiği siyasi başarı ferasete en güzel bir örnektir. Mekke’nin kan dökülmeksizin fethi ve böylece manevi bir fethin kapısının da aralanması, Huneyn’de, Tâif’te izlediği mükemmel taktik ve zafere götüren çözüm yolları elbette normal bir beşerin ortaya koyabileceği bir olgu olmayıp üstün bir ferasetin, ilahi bir terbiyenin eseri olduğunu gösterir.⁴⁰⁴

Günahsız Olmak: Nebilerin mutlak olarak büyük günahlardan ve halkın tiksinişmesini gerektiren küçük günahlardan da masum oldukları kesindir. Ama tiksinişmeyi gerektirmeyen günahtan ziyade yanlışlık veya tevilde isabetsizlik, dünyevi tercihlerde tecrübeyi gerektiren hallerde söylenen yanlış kanaatlerin nebilerde görülmesi caizdir. Buna literatürde zelle denilmiştir. Peygamberlerin hata ile veya unutarak yaptıklarına kusurlardır.⁴⁰⁵ Yani aslında günah işlemeyen "İsmet" sıfatına sahip olan nebiler istemeden bazı kusurlar işlemeleri de mümkündür. Şu kadar var ki böyle bir hata işleyen peygamber hatasına devam etmez. Allah onu derhal uyararak hatadan uzaklaştırır, yanlışını düzeltir. El-Cisr, zelleyi, daha iyi olanı bırakıp iyi olanın tercihi şeklinde de yorumlar.⁴⁰⁶ Bu durumda, zelle bir kusur olmaz. Fakat peygamberlere yakışan daima en üstün olan davranışta bulunmak olduğu için, zelle işleyen Peygamber’in dikkati çekilir. Fakat ümmete öğretim ve dini tebliğ etme konusunda yanılmadan uzak buldukları şüphesizdir. İnsanlık ihtiyaçlarında ve tiksinişmeyi gerektirmeyen diğer durumlarda ve dünya işlerinde diğer insanlarla eşit oldukları inkâr edilemez.

el-Cisr'e göre Peygamber olan kişiler Allah'ın emrine isyan olarak bilinen, haram ve helal çizgilerini aşan tutum ve davranışlardan uzaktırlar. Ve onlar yeryüzünün tek masum seçkin, seçilmiş zümresini oluştururlar. Ayrıca onların bayağı işlerle uğraşmaları ve peygamberlikten önce dahi -bir anlık da olsa- şirk inancında bulunmaları kesin olarak mümkün değildir.⁴⁰⁷

el-Cisr nübüvvetin en önemli esası olarak sıdkı ele alır. Peygamberlere mahsus alametlerden biri de, kendileri vahiy ve peygamberlik şerefini kazanmadan önce de

⁴⁰⁴ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 491.

⁴⁰⁵ Aliyyü'l-Karî, *Şerhu Fıkhü'l-Ekber*, Mısır 1323, s. 51, 53.

⁴⁰⁶ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 491.

⁴⁰⁷ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 491.

güzel ahlak sahibi olmaları, dince ve akılca kötü görülen fiil ve alışkanlıklardan uzak olarak yaratılmış bulunmalarındır ki, peygamberlerin masumluluğu bundan ibarettir. Yani onlar, melekler gibi günah işlemeye yarayacak güç ve aletlerden mahrum değildirler. Fakat kötü fiil ve ahlakın hepsinden temiz ve uzak olarak yaratılmış olmaları sebebiyle yüce ruhları daima hayra yönelmiş ve yaratılışları gereği kötülüklerden uzak kalmış bulunuyor. Bu durumda bile bile günah işlemek -küçük günahlar neviden de olsa- onların tabiatına aykırı ve Allah'ın emrine karşı gelmek esasen imkânsızlık derecesinde oluyor.⁴⁰⁸

Normal akıl nazarında peygamberlik makamının kutsiyet ve yüceliğinin bu dereceye ulaşması gerektiği gibi İslam dini de peygamberliği sabit olan yüce zatların bu manada günahsız olduklarını kabul etmek gerektiğini anlatıp öğretmektedir.

Eğer halk arasında dolaşan Tevrat nüshalarında görüldüğü gibi peygamberlerin birçoğuna yapılan saçma isnatlar doğru olarak kabul edilecek olsa birçok felsefecinin peygamberliğin esasını inkârda bulunanların ortaya atmakta oldukları itiraz ve sözlerinin reddedilmesi mümkün olmaz. Hatta onların bu inkârında yerden göğe kadar haklı olmaları gerekir.

*“Mesela: Hz. Lut'un kavmini zina ettiklerinden dolayı helak eden Allah, ona isnad edilen (haşa) zina suçunu affeder mi? Bu akla sığar mı? Bu gibi Allah'ın şanına ve peygamberlerin masumluluğuna aykırı pek çok şeyleri içine alan o türlü kitapları peygamberlerin eserleri ve mukaddes kitaplar diye filozofların görüşlerine arz edince onlarda görülecek karşılık, hakaret ve alaydan başka ne olabilir?”*⁴⁰⁹

Kur'an ise, doğru olayları ve ilahi bilgileri içinde toplaması sebebiyle bu türlü saldırılara hiçbir zaman hedef olmamıştır ve olmayacaktır. Allah'ın şanına ait akli delillere uygun ve peygamberlerin masumluluğu gibi normal vicdanın kabul edeceği bilgiler veriyor. Binaenaleyh günden güne yücelik ve mukaddesliği ve doğruluk ve sağlamlığı anlaşılmaktadır.

el-Cisr'e göre, bütün peygamberler bir an şirk inancı ve küfür hali içinde bulunmadıkları gibi onların hiç birinden layık olmayan şeyler de görülmemiştir. Bir hikmet sebebiyle bazı zellelerin (hataların) görüldüğünü müstesna tutmaya hacet yoktur. Çünkü onların yanılmaktan veya içtihadta doğru sonuca varmamaktan ileri

⁴⁰⁸ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 507.

⁴⁰⁹ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 507.

gelmiş olduğu bilinmektedir. Fakat "İyilik ehlinin iyilikleri yüce zatların günahları derecesindedir" sözüne göre o zellerin kimisi sahibinin büyüklüğüne göre günah sayılabilir. Ancak bu günah sayma Allah'ın işidir, bizim değil.⁴¹⁰ el-Cisr bu açıklamayı hazreti peygamberin hayatından şu örnekle destekler.

"Hazreti peygamberin hayatından bir misalle bunu açıklamak kâfidir. Peygamberlik zamanından önce peygamber efendimiz bir düğüne davet edilerek toplantıya gitti. Sevinç günlerinde ve şenlik anlarında eskiden beri adet olduğu gibi o toplantıda da bazı oyun ve eğlence aletleri vardı. Fakat onun mübarek gözlerine Allah tarafından bir uyku gelerek o gece sabaha kadar devam etti ve geçen oyun ve eğlenceden hiçbir şey duyup görmedi. Yine tadı ve kokusu fena olan yemekleri yemekten çekinirdi ve sebebini soranlara "Ben sizin komuşmadığınız zatlarla (meleklerle) hafifçe sohbet ederim." diye cevap verdi. Hele putlara yaklaşmak ve Beytullah'ı çıplak olarak tavaf etmek gibi yaygın cahiliye adetlerinden hiç bir şey kendisinden görülmüş değildir. Bu husus, kesin olarak bilinmekte olan bir hakikattir."⁴¹¹

Bütün Peygamberler, tevhidi esas alarak Allah'ın birliğini kabul etmeye kulluk vazifesine davet etmişlerdir. Allah'ın rızasını kazanmaya yarayan hayır işlerine sevk ederlerdi. Hatta Hazreti Hatice, Peygamber efendimizin peygamberlik davasında doğru olduğunu hayır ve iyiliklere rağbet, şer ve günahlardan nefret tabiatı ile yaratılmış olmasından anladığı bilinmektedir. Yine mağara arkadaşı Hz. Ebubekir de güzel ahlakla gönderilmiş bulunan Peygamber efendimizin, makbul fiilleri devamlı işleyerek melek ahlakıyla ahlaklanmasını, peygamberliğini kabul etmeye sebep sayarak başka bir delile muhtaç olmamıştı.

Peygamberlerin alametlerinden biri de, onların hepsinin kavim ve kabileleri arasında soylu kişiler olup, mübarek vücut güneşlerinin, şerefli soy burcundan doğa gelmiş olmasıdır. Kısacası onlar, gerek vücut güzelliği ve gerek beğenilen ahlakları bakımından üstün olurlar ve tiksindirecek şeylerden uzak ve her yönden sağlam bulunurlardı. Bununla beraber ellerinde davalarını doğrulamaya yarayacak mucizeler de yaratırlardı.⁴¹²

⁴¹⁰ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 508.

⁴¹¹ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 509.

⁴¹² el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 509.

Gayb hakikatlerini Allah bildirmedi k e bilemez.

Yaşamlarının tümünde günah sayılabilecek bir davranışta bulunmadan vefat etmişlerdir. Allah'ın emirlerini insanlıĝa iletip onları doĝru yola sevk eden kişilerin günah işlememesi, insanların onlara inanıp güvenmeleri için önemlidir.  nk  peygamber olan kişi günah sayılan davranışlarda bulunsaydı insanlar onlara inanıp güvenmez, buyrukların inanmazlardı. İşte bu yüzden peygamberler günah işlemeyen masum insanlar olarak seçilmişlerdir. İsmet sıfatı bir manada sıdk demektir ki bunun zıddı kizbdir. Kizb, küfrün esasıdır, nifakın birinci alametidir, kudret-i İlahiyeye bir iftiradır, hikmet-i Rabbaniyeyse zıttır, yüce ahlakı tahrip edendir şayet nebiler ismet sıfatına sahip olmasalardı, verdikleri haberlerin doĝruluĝuna güvenilmezdi. Bu durum ise onların, Allah'ın yery zindeki hücceti ve şahidi olma hususiyetlerine gölge düşürdü.

Peygamberler,  rnek alınabilmesi mümkün olacak davranışlar sergilemek durumundadırlar. Aksi h lde insanlar, “Peygamberlerin emrettikleri bizim takatimizin üstündedir.” diyerek ilâhî emir ve nehiyeleri tatbik hususunda pek çok mazeret  retirlerdi. Bu hakikati göz önünde bulundurmuyarak, peygamberlerin meleklerden olması gerektiĝini düşünen g filler de çıkmış ve bunlara Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle cevap verilmiştir:

“(Ey Ras l m! Onlara) de ki: Eĝer yeryüzünde huzur içinde yerleşip dolaşanlar (insan deĝil de) melekler olsaydı, şüphesiz Biz de onlara gökten peygamber olarak bir melek gönderirdik.”⁴¹³

“Biz onları (peygamberleri), yemek yemez birer ceset (melek) olarak yaratmadık. Onlar (bu dünyada) ebed  de deĝillerdir.”⁴¹⁴

Nübüvvetin muhataplarının kavimlerine, ümmetlerine her haliyle, her durumda örnek olması esas olduĝundan, hata eden milletlerinin nasıl bir tutum sergileyecekleri onların hayatında karşılaştıkları hatalar (zelle) yol göstermektedir. Kur'anda, Nuh (as) 950 senelik sabır dolu bir tebliĝ mücadelesinden sonra kavmi hidayete gelmeyince:

“Rabbine: ‹(Y  Rabbi) maĝlup oldum; artık bana yardım et!› diyerek iltica etti.”⁴¹⁵

⁴¹³ İsrâ, 17/95.

⁴¹⁴ Enbiya, 21/8.

⁴¹⁵ Kamer, 54/10.

Bu duasının neticesinde kavmi suda helâk olurken münkir oğlu için de babalık merhametiyle:

“Ey Rabbim! Şüphesiz oğlum da ailemdendir.”⁴¹⁶ dedi. Cenâb-ı Hak da kavmine beddua edip oğluna duâ ettiği için:

“(Ey Nuh!) Ben sana cahillerden olmamanı tavsiye ederim!”⁴¹⁷ buyurdu.

Nuh (as)’ın bu zellesi, bütün ümmetlere bir misal olmuştur. Yani peygamberler günahı bilmesine rağmen günah işleyen değil, beşeri bir hal olan unutmama, yanılmadan dolayı yanlışlık yapabilirler ve yapmışlardır, ancak rablerinin terbiyesinde olduklarından, hataları emirle düzeltilmiştir. Hem “Lâ yuhtî: hata etmez” vasfı, sadece Cenâb-ı Hakk’a mahsustur. Allah her kusurdan, hatadan, nisyandan münezzehtir. Beşer için ve dolayısıyla nebiler için hatadan uzak kalmak mümkün değildir.

Tebliğ:

el-Cisr'e göre tebliğ vasfı sayesinde Allah ile insanlık arasında bir elçi, rehber ve muhatap vazifesi yapmışlardır. Allah'tan aldıkları emirleri hiç değişiklik yapmadan, söylendiği gibi insanlığa iletmışlerdir. Hiç bir emri asla milletlerinden, muhataplarından gizlememiş, eksik veya yanlış anlatmamışlardır.⁴¹⁸ Ayrıca emirleri sadece söylemekle kalmamışlar aynı zamanda emrin bizzat uygulayıcısı, yapıcısı, tesis edicisi ve takip edicisi olmuşlardır. İlahi emri hem ilk yapanlar olmuşlardır hem de en mükemmel yapan olmuşlardır. Malumdur ki, tekamül bir süreçtir ve insan yaptıkça bir konuda mükemmelleşir. Halbuki nebiler vahyin tatbikinde ilk olmuşlardır ve en mükemmel icra edenlerden olmuşlardır ki ibtida ile intihayı birleştirmişlerdir.

el-Cisr için vahiy, sadece muhatap olunan bir oluna bir olgu değildir, bunun yanında vahyin mesajının anlaşılması, yaşanması ve topluma aktarılıp bizzat takipçisi olunması vahyin olmazsa olmaz esaslarındandır. Bu peygamberlerin Allah'a karşı olan sorumluluklarıdır.⁴¹⁹ Peygamber, her şeyden önce vahyi doğru anlamak zorundadır. Aksi takdirde vahyin vermek istediği mesajın insanlara aktarılması ve vahyin pratik hayata aktarılması hususunda bir takım sıkıntılar kendini gösterecektir. Doğru anlaşılmayan ve doğru bir şekilde aktarılıp tatbik ettirilmeyen bir vahiy

⁴¹⁶ Hûd, 11/45.

⁴¹⁷ Hûd, 11/46.

⁴¹⁸ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 509.

⁴¹⁹ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 513.

peygamberlik müessesesinin güvenilirliğini tartışılır hale getirir ki, kalamî açıdan bu kabul edilebilir bir durum değildir. Nitekim, insanların vahye uymasının gerekliliği ve peygamberin, gönderildiği topluma bu anlamda örnek olusu sebebiyle yanlış algılama ve uygulama ihtimalinin söz konusu olduğu durumlarda ilahî mesajın sahibi tarafından peygamberlerin uyarıldıkları vahiy açısından bilinen bir gerçektir.

Peygamberler, ilâhî emirleri dosdoğru olarak, emredildikleri şekilde insanlara bildirirler. Onların tebliğlerinde, vahye kesinlikle ne bir ilave ve ne de bir eksiltme yapmaları asla söz konusu olamaz.⁴²⁰ Tebliğ, peygamberlerin müşterek sıfatlarından ve en mühim vazifelerindendir ki, Kur'an-ı Kerimde şöyle buyrulur:

“Ey Rasûl! Rabbinden Sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan O'nun risâlet vazifesini yerine getirmemiş olursun...”⁴²¹

Peygamberler, tebliğ vazifelerini yerine getirirken, çeşitli sıkıntılarla karşılaşmışlardır. Fakat hiçbir zaman davalardan taviz vermemişlerdir. Hayatları bu hususta ibretli hâdiselerle doludur.

el-Cisr'e göre, tebliğde muhataba ulaşma biçimi de bir sıraya göredir ki bu süreçte nebiler en yakınlarından başlamış, zaman ve mekâna göre davranmış, muhatabının ruh halini dikkate almış ve anlayış seviyesini gözetmiş, aşama aşama, sabırla anlama için gayret göstermiş, bulduğu her fırsatı değerlendirmiş, hiçbir zaman zorlaştırmamış, daima kolaylaştırmış, hep müjdelemiş, asla nefret ettirmemiştir ki bunlar aslında tebliğin olmazsa olmaz aşamaları olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bütün ömrünü İslâm'ı tebliğe vakfeden Rasûl-i Ekrem (sav) Efendimiz, Veda Hutbesi'nde de ashabına hitaben:

“Tebliğ vazifemi yaptım mı?” diye sormuş, onlardan müspet cevap alınca da:

“Allah'ım şahit ol!...”⁴²² buyurarak, vazifesini yapmış olmanın hazzını yaşamıştır.

Bütün müminler de Allah Rasûlü'nün bu tebliğ metotlarına kabiliyetleri nikbetinde sahip olmalıdırlar. Zira İslâm'ı tebliğ, Müslümanlar üzerine farz hükmündedir.

⁴²⁰ el-Cisr, *Risâletü'l-Hamidiye*, s. 509.

⁴²¹ Mâide, 5/67.

⁴²² İbn-i Hişam, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, s. 241.

el Cısr'e göre, tebliğ süreci peygamberlerle sınırlı bir görev olmayıp ümmetlerine miras olarak aktarılan bir vazifedir.⁴²³ Nitekim, Rasûlullâh (sav) Efendimiz şöyle buyurmaktadır:

“Sizden her kim bir kötülük görürse onu eliyle düzeltsin, gücü yetmezse diliyle düzeltsin, buna da gücü yetmezse kalbiyle buğzetsin! Bu ise îmânın en zayıf hâlidir.”⁴²⁴



⁴²³ el-Cısr, *Risâletü 'l-Hamidiye*, s. 509.

⁴²⁴ Tirmizi, *Fiten*, 2004, Konya, s. 209

SONUÇ

Hüseyin el-Cisr, Batı dünyasının fikir ve kültür hayatında egemen olan pozitivist söylemin etkisini gösterdiği bir dönemde, farklı dini, siyasi, fikri ve kültürel ortamlarda yaşamıştır. Doğal olarak bu, el-Cisr'in fikirlerin oluşumu ile kelami ve felsefî görüşlerinin şekillenmesinde etkili olmuştur. el-Cisr, tevhid ile ilgili görüşlerini Allah'ı her türlü eksiklikten tenzih etmek üzere teolojik bir amaçla sistemleştirirken aynı zamanda kendisinden önceki birçok mütekellim gibi Kuran'a dayanan verilerle akli düşünce perspektifini harmanlamış ve sağlam bir itikada vurgu yaparak takipçilerine itikadi düşüncelerinin bu şekilde olmasını tavsiye etmiş ve bu konuyla alakalı eserler vermiştir. Bu çalışmalarında inanan için en temel sorunsalın neye ve nasıl inanılacağı olduğunu ortaya koymakla kalmamış aynı zamanda bu konular üzerinde önemli açıklamalarda bulunmuştur.

El-Cisr, sıfatlar ve tevhid konusunda ehl-i sünnetin iki büyük temsilcisi olan imam Mâtürîdî ve İmam Eş'arîye, paralel bir bakış ortaya koymuştur. Sıfatlar konusunu aktarırken Allah ile mahlûkatın sıfatlarına dikkat çekerek farkını ortaya koymaktadır. Allah'ın sıfatları değişime uğramaksızın ezelidir ancak mahlûkatın maddenin ise hadis olup zaafa, eksikliğe, yokluğa mahkûmdur. el-Cisr, sıfatları, Allah hakkında vacip olan sıfatlar ile vacip olmayan sıfatlar şeklinde kategorize ederken sıfatı, vücubiyet ve hadis şeklinde ayırmıştır. Sıfatlar konusundaki bakışını ortaya koyarken bu iki yöne sürekli vurgu yapıp kıyasla izah etmektedir.

El-Cisr, batı menşeli olan materyalizm ile evrimci düşüncenin popüler olduğu İslam dünyasında kabul edilmesinin doğru olmadığını ilahi sıfatlar bağlamında ele almıştır. O dönemde, materyalizmi felsefî bir akım olmaktan öte, önemli bir medeniyet, eğitim ve modernleşme projesi olarak gören anlayışa karşı ciddi gayretler ortaya koymuştur. el-Cisr tevhid algısını ortaya koymadan önce bunun karşısında yer alan maddecilerin kainat anlayışını serdetmiştir. Onların mantık sistematiğini tek tek sıraladıktan sonra bunları akıl ve nakil bağlamında çürütmeye çalışmıştır.

el-Cisr, isbat-ı vacip konusunda his ve müşahede metoduna, nazari akıl vasıtasıyla elde edilen istidlal metoduna dikkat çekmiştir. el-Cisr evrim-yaratılış meselesiyle yoğun olarak ilgilenmiş ve materyalistlerin, varlığın tesadüfi olarak ezeli

bir madde ve onun hareketinden oluştuğu şeklindeki iddialarını yine onların delillerini kullanarak şürütme yoluna gitmiştir. el-Cisr, en büyük mücadelesini dönemin yaygın anlayışı olan maddecilik ve darvinizme karşı vermiştir ve bunlara Kur'an, Sünnet, mantık yoluyla cevaplar vermiştir.

Hayatın kökeni ve canlıların oluşumu ile ilgili olarak el-Cisr, yaşadığı dönemde etkin olan evrim teorisine İşlam'ı uzlaştırmaya çalışmıştır. el-Cisr, ne tam bir doğal seleksiyon olan evrim teorisini kabul etmekte ne de evrimi büsbütün olarak reddetmektedir. Yukarıda da belirtildiği gibi iki bakışın ortasını, uzlaşmış karma modelini ileri sürmüştür.

el-Cisr, nübüvveti, imkanı ve ispatı ile gerekliliği ve faydaları açasından izah etmiştir. Nübüvvet ve nebilik sayesinde insanlığın istikamet üzere sabit kaldığını, nübüvretsiz teklifin de olamayacağını belirtmiştir.

el-Cisr'e göre, sırf deney ve düşünce ile insan aklı gerekli şeyleri elde edebilseydi, peygamberlik nurunun ulaşmadığı Afrika ve Amerika vahşilerinde medeniyet gelişmelerden birazcık olsun bulunmak gerekirdi. Hâlbuki ilk keşfedildikleri sırada, peygamberlerin eserlerinden olan medeniyetle ilgili onlarda hiç bir eser görülmemiştir.

el Cisr'e göre Kur'an-ı Kerim, kâinatın düzen ve ahengine dikkat çekerken, tevhidin ortaya çıkması için kevnî ayetler dediğimiz yaratılmış bütün mevcudat üzerinde düşünmeye bazen teşvik, bazen dikkat çekmiş, bazen de emir mahiyetinde düşünmeye yönlendirmiştir. Ancak nübüvretsiz bunun ortaya çıkması mümkün değildir.

KAYNAKÇA

Ahmed b. Hanbel, *er-Red 'ale 'z-Zenadık:a ve'l-Cehmiyye*, Muvahhid Yayınları, Kahire 1937.

Akbulut, Ahmet, *Fahreddin er-Râzî'de Nübüvvet Kavramı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2006.

Akgün, Mehmet, *Türkiye'de Klasik Materyalizmin Eleştirileri*, Elis Yayınları, Ankara 2007.

Amiri, Muhammed Hüsnü, *Nüzhetü'l-Elbâb fî Târîhi Mısır ve Şu'arâi Asrı Mürâselâti'l-Ehbâb*, Mısır, 1314.

Bâkılânî, *Kitâbü Temhîdi'l-evâil ve telhîsi'd-delâil*, Nşr. İmadüddin Ahmed Haydar, Beyrut-Lübnan, 1. Baskı 1987/1407.

Beyazizade, Ahmed Efendi, *İşârâtü'l-Teracim fî-İbaratıl İman*, Daru'l Kutub Yayınları, Kahire, 1949

Beyhakî, *el-İ'tikâd ve'l-hidâye ilâ sebîli'r-reşâd*, Daru'l Fadile Yayınları, Beyrut, 1985.

Bayraktar, Mehmet, “Tekamül Nazariyesi”, *DİA*, XL, Ankara, TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1998-2013.

Bulğen, Mehmet, “Osmanlı Yeni İlmî Kelamında Materyalizm Eleştirisi”, *Bilimname*, XXX, 391-433, 2016.

Cârullah, Zühdi Hasan, *el-Mu'tezile*, Beyrut, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye Yayınları, 1990.

Ced'an, Fehmi, *Üsüsü't-tekaddüm İnde Müfekkiri'l İslam*, y.y. Amman, 1988.

Cevad, Muhammed Abdullah, *Nefhatü'l-Beşam fî Rihleti 'ş-Şam*, II, Beyrut, 1981.

Corci, Zeydan, *Tarihu Adabi'l-Luğati'l-Arabiyye*, Daru'l-İlmiyye Yayınları, Beyrut, 1983.

Cündioğlu, Düccane, “Ernest Renan ve ‘Reddiyeler’ Bağlamında İslam-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı”, *Divan İlmî Araştırmalar*, Divan Yayınları, 1996.

Cürcânî, Ali b. Muhammed, *Mu'cemu't-Ta'rifat*, Daru'l-Kitabu'l-İlmiyye, Kahire, 1413.

Çelebi, İlyas, "Hüseyin el-Cisr", *DİA*, XXIII, Ankara, TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1998-2013

Ebu Abdillah Muḥammad ibn Arabi, *Fütûhât-ı Mekkiye*, Esmâ Yayınları, İstanbul, 1987.

Ebu Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Fûrek el-İsfahâni, *Mücerredü Makâlâti's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, Daru'l-Meşrik Yayınları, Beyrut, 1987.

Ebu Muhammed Ali bin Ahmed bin Saîd İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâi ve'n-nihâl*, Daru'l-Beled Yayınları, Kahire, 1899.

el-Cisr, Hüseyin, *Risâletü'l-hamidiye fi Hakikatid-Diyâneti'l-İslâmiyye ve Hakikatü's-Şeriatül-Muhammediye*, Bahar Yayınları, İstanbul, 1958.

....., *Kitabu'l-Husun Li-Muhafazati'l Akaidi'l İslamiyye*, Çev. Kemaleddin Zade Saruhani, Dersaadet Yayınları, Mısır, 1909.

....., *Mevaid'ul-En'am Fi Berahini Akaid'il-İslam*, Bahar Yayınları, İstanbul, 1980.

....., *Riyadu Trablus Şam*, Daru'l Kutub Yayınları, Şam, 1898.

el-Cisr, Nedim, *İlim-Felsefe-Kur'an ışığında İman*, Çev. Remzi Barışık, Kitapevi Yayınları, İstanbul, 2005.

el-Cundi, Edhem, *İlamu'l-Edebi ve'l-Fenni*, y.y., Suriye, 1958.

el-İsfahani, Ragıp, *el-Müfredatu Elfazul Kur'an*, thk. Rıdvan Adnan Davudi, Daru'l-Kitabu'l-İlmiyye Yayınları, Beyrut, 2009.

Kadı Abdulcebbar, *el Muhtasar fi-Usuli'd-Din*, (Çev. Hulusi Arslan)Endülüs Yayınları, İstanbul 2017.

el-Kari, Ali, *Şerhü'l-Fıkhi'l-Ekber*, Daru'l-Kitabu'l-İlmiyye Yayınları, Beyrut, 1984.

el-Kayati, Muhammed Abdulcebbar, (1981), *Nefhatul Besam fi Rihleti's-Şam*, Beyrut.

el-Muhafız, Ali, *el-İtticahatü'l-Fikriyye İnde'l-'Arab fi Aşri'n-Nahda*, Beyrut, 1987.

el-Mu'tasım-Billah, Muhammed, *el-A'lamü's-şarkiyye*, İstanbul, 1989.

- en-Neseîî, Ebü'l-Muîn,** *Tebsıratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, Ankara, 1993.
- Es'ad, Yusuf,** *Mesâdirü Diraseti'l-'Arabiyye el-fıkri 'Arabi'l-Hadis fî Sîre 'Alâmihi Errâhilin*, Beyrut, 1955.
- Eş'ari, Ebu'l-Hasan,** *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, ve ihtilâfü'l-musallîn*, İstanbul, 1980.
- Farabi,** *Kitâbu'l-Arâi Ehli'l-Medînetü'l-Fâzıla*, (çev: Nazif Danışman), Maarif Yay., İstanbul, 2001.
- Gedikbaş, Âdem,** *Hüseyin el-Cisr ve Kelami Görüşleri*, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Diyarbakır, 2006.
- Haydar, Ali,** *Düraru'l-Hükkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm*, İstanbul, 1330.
- Hilmi, Ahmed,** *Huzur-ı Akl-ı Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti*, İstanbul, 1332.
- Işık, Kemal,** *Mu'tezilenin Doğuşu ve Kelami Görüşleri*, Ankara, 1967.
- İbn-i Hişam,** *Es-Siretu'n-Nebeviyye*, Çev. İzzet Hasan, 1971, Ankara, 1971.
- İbn Sînâ,** *er-Risâletü'l-'Arşıyye*, (çev. Enver Uysal), Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. 9, c. 9, Bursa, 2000.
- İlyas, Yusuf,** *Mu'cemu'l-Matbuat el-Arabiyye ve'l-Muarraba*, Mısır, 1346.
- İsmail Hakkı, İzmirli,** *Yeni İlm-i Kelâm*, Ankara, 1982.
- Karadaş, Cafer,** *Bâkılânî'ye göre Allah ve Âlem Tasavvuru*, İstanbul, 2013.
- Karadeniz, Osman,** "Kıyam bi-nefsihi", *DİA*, XXV, Ankara, 1998-2013.
- "Heyula", *DİA*, XVII, Ankara, 1998.
- Kehhâle, Ömer Rıza,** *Mu'cemü'l-Müellifîn*, Beyrut, 1986.
- *Mu'cemu Musannifi'l-Kütübi'l-Arabiyye*, Beyrut, 1986.
- Keskin, Halife,** "Eş'arinin Allah'ın Varlığı ve Sıfatları Hakkında Kullandığı Bazı Argümanların Değerlendirilmesi", *Ç.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. III, Adana, 2007.
- Kevser, Çelik,** *Süreç Din Felsefesinde Din-Bilim İlişkisi*, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yüksek Lisans Tezi, Isparta, 2006.
- Kutluer, İlhan,** "İslam ve Bilim Tartışmalarında Temel Yaklaşımlar", *İSAV*, İstanbul, 1992.

- Maturidi, Ebu Mansur**, *Kitabu 't-Tevhid*, trc. Bekir Topaloğlu, Ankara, 2002.
- Mavil, Hikmet Yağlı**, *Kelami Bir Problem Olarak Fiili Sıfatlar*, AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:3, Yıl:3, Sayı:5, Ankara, 2015.
- Mustafa Zihni**, *Savabü'l-Kelam fi Akaidi'l-İslam*, İstanbul, 1327.
- Nevfel, Abdullah Habib**, *Teracim Ulema-i Tarablus ve Udebaihi*, Trablus, 1984.
- Nursi, Bediüzzaman Said**, *Sözler*, RNK Neşriyat, İstanbul, 2007.
- Önal, Recep**, “İslam Kelamı’nda Nübüvvet’in Mahiyeti, Kapsamı ve Gerekliliği”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, Balıkesir, 2013.
- Özel, Ahmet**, “Abdulkadir b. Mustafa”, *DİA*, XXXIV, Ankara, TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1998-2013.
- Özerverli, M. Sait**, “Reşid Rıza”, *DİA*, XXXV, İstanbul 2008.
- Özler, Mevlüt**, *İslâm Düşüncesinde Tevhîd*, İstanbul, 1993.
- Râzî, Fahreddîn**, *Levâmiü'l-beyyinât şerhu esmâi'llahi teâlâ ve's-sıfât*, Kahire, 1323.
- Rıza, Reşid**, *Te'sirul-Menar*, Beyrut, 1993.
- Sadgrove, Philip Charles**, “Mersafî”, *DİA*, XXIII, Ankara, TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1998-2013.
- Saruhanlı, Kemaleddin Zade Muhammed Nurullah Efendi**, *el-İncaytü'r-Rabbaniyye fi Tercemeti Kitabi'l- Husun li Muhafazati'l-Akaidi'l-İslamiyye*, Kahire, 1328.
- Subkî, es-Seyfu 'l-Meşhûr fi Şerhi Akîdeti Ebî Mansûr**, Beyrut, 1992.
- Şimşek, M. Sait**, *Hayat Kaynağı Kur'an*, Beyan Yayınları III, İstanbul, 2003.
- Tedmuri, Ömer Abdüsselâm**, *Mevsûatü'l-'Ulemâi'l-Müslimin fi Tarihi Lübnan'il-İslami*, Trablus, 1973.
- *İktişâfü Mahdûdâti li-Şeyh Hüseyin el-Cisr*”, Trablus, 1973.
- Teftazânî, Sa' duddîn Mes'ûd**, , *Şerhu 'l-Akâid*, Beyrut, 2007.
- Tewmin, Serdal**, *Danışname Cihani İslam*, Tahran, 1385.
- Tirmizi, Fiten**, Konya, y.y. 2004.

Topaloğlu, Bekir, "Kudret", *DİA*, XXVI, Ankara, TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1998-2013.

Vural, Mehmet, *Meşşâi Filozofları ve Spinoza'da Nübüvvet Nazariyesi*, Ankara, 2013.

Yakup b. İşhak b. es-Sabbâh Kindî, *Kindî-Felsefi Risâleler*, (çev. Mahmut Kaya), Klasik Yay., İstanbul 2006, s. 53

Yavuz, Salih Sabri, "Vücut", *DİA*, XXXIX, Ankara, TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1998-2013.

Yavuz, Yusuf şevki, "Kıdem", *DİA*, XXV, Ankara, TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1998-2013.

..... "Kelam", *DİA*, XXV, Ankara, TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1998-2013.

Yeken, Fethi, *el-Mevsu'atu'l-Harekiyye*, Amman, 1983,

Yıldırım, Meral, *Son Dönem Osmanlı Aydınlarının Materyalizme Dair Eleştirileri*, MÜSBE, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2004.

Yurdağür, Metin, *Allah'ın Sıfatları*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1984.

..... "Basar", *DİA*, V, Ankara, TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1998-2013.

..... "Kudret", *DİA*, XXXVI, Ankara, TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1998-2013.

..... "Muhalefetü'n-li'l-Havadis", *DİA*, XXX, Ankara, TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1998-2013.

Yücedoğru, Tefvik, "Tekvin", *DİA*, XL, Ankara, 2011.

Zerkali, Hayruddin, *el-A'lam Kamusu't-Teracim lil-Eşhur er-Rical ve-Nisa Mine'l-Arab*, Kahire, 1954.

Ziyade, Halid, *A'lamu'n-Nahdatu'l-Hadis*, Beyrut, 1991.

ÖZGEÇMİŞ
KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı	Mikayil AZAK
Doğum Yeri	Bingöl/Genç
Doğum Tarihi	15.03.1975

LİSANS EĞİTİM BİLGİLERİ

Üniversite	Dicle Üniversitesi
Fakülte	İlahiyat Fakültesi
Bölüm	

YABANCI DİL BİLGİSİ

İngilizce	KPDS (.....) ÜDS (....) TOEFL (...) EILTS (...)
...	

İŞ DENEYİMİ

Çalıştığı Kurum	Milli Eğitim
Görevi/Pozisyonu	Müdür Yardımcısı
Tecrübe Süresi	15 yıl

KATILDIĞI

Kurslar	
Projeler	

İLETİŞİM

Adres	Boğlan Mah. Muş Cad. No: 96 Solhan/Bingöl
E-mail	mikayilazak@gmail.com