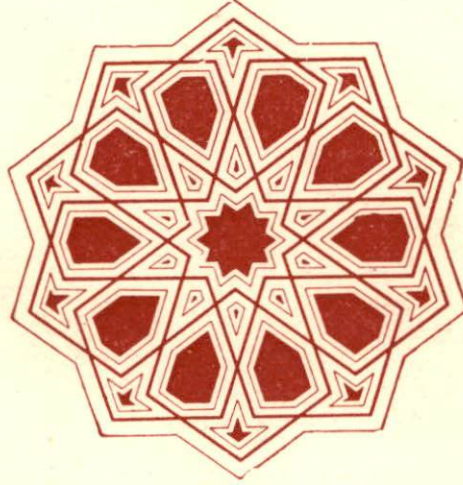


# İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ TARAFINDAN  
ÜÇ AYDA BİR ÇIKARILIR



I-II  
1954

TÜRK TARİH KURUMU BASIMEVİ—ANKARA

1 9 5 4

Şihri Polon Bağısı

Yıl: 1954

Cilt : 3, Sayı: I-II

# İLÂHIYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHIYAT FAKÜLTESİ TARAFINDAN  
ÜÇ AYDA BİR ÇIKARILIR

I-II  
1954

TÜRK TARİH KURUMU BASIMEVİ—ANKARA

1 9 5 4

## İ Ç İ N D E K İ L E R

KÜRKCÜOĞLU, KEMAL EDİB : <i>Lâmiyye-i Kelâmiyye</i> .....	1
ATEŞ, PROF. AHMED : <i>Gazâlî'nin "Batınîlerin Belini Kıran Deliller"i. Kitâb Kavâşım al-Bâtînîya</i> .....	23
YURDAYDIN, DR. HÜSEYİN GAZİ : <i>Türk Sanatının Varlığını İnkâr Eden Batılı Sanat Tarihçileri</i> .....	55
DOĞAN, LÜTFİ (Çev.) : <i>İbni Fadlan Seyahatnamesi</i> .....	59
ÜLKEN, PROF. HİLMİ ZİYA : <i>Remzi Oğuz Arık</i> .....	81
KARAMAĞARALI, HALÛK : <i>Prof. Remzi Oğuz Arık'ın Eserleri</i> .....	83
ÜLKEN, PROF. HİLMİ ZİYA : <i>Yusuf Ziya Yörükân</i> .....	89
KUTLUAY, YAŞAR : <i>Yusuf Ziya Yörükân'ın Makaleleri</i> .....	93
YETKİN, PROF. SUUT KEMAL : <i>Milletlerarası V. Sanat Tenkidçileri Kongresi</i> ....	97
 BİBLİYOGRAFYA :	
Louis Bréhier, <i>Vie et mort de Byzance</i> (Doç. Dr. Neşet Çağatay).....	101
Fehmi Ethem Karatay, <i>İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Arapça Basmalar Alfabetik Kataloğu</i> (A. Ateş).....	104
Dâ'î al-Ğazî 'Alî b. Hanzâla al-Vadâ'î, <i>Kitab simt al-ğaka'ik (fi 'ağa'id al-Ismâ'iliye)</i> (A. Ateş) .....	105
Emmy Wellesz, <i>Akbar's Religious Thought Reflected in Mogul Painting</i> (Dr. Hüseyin Gazi Yurdaydın).....	106
Dergimiz Hakkında Aldığımız Mektuplardan Bazıları .....	108



## GAZÂLÎ'NİN “BÂTİNÎLERİN BELİNİ KIRAN DELİLLER” İ “KİTÂB AVÂŞİM AL-BÂTİNÎYA”

AHMED ATEŞ

İslâmiyette, hemen tereddütsüzce söylenebilir ki, hiçbir mezhep şî'ilerin (“Hazret-i Ali taraftarlarının”) *Sab'îya* (“Yedi imâm kabûl eden”) kolu kadar maddî ve mânevî mücadelelere, kan ve mürekkep dökülmesine sebep olmamıştır. Bu mezhep, yedinci imâm saydıkları İsmâ'îl b. Ca'far al-Sâdiq'ın adından dolayı İsmâ'îliya<sup>1</sup> adı ile tanınmış olduğu gibi, daha III./IX. yüzyıldan başlayarak, İslâm ülkelerinin türlü yerlerinde kanlı ihtilâller çıkarmış olan hareketlerin ilkinin başında bulunan Hamdân Karmat'a nisbetle *Karâmiya*, *Karmatîya* (“Karmatîler”) adı ile de şöhret kazanmıştır<sup>2</sup>. Bilhassa yeni-eflâtuncular vasıtası ile almış oldukları Yunan felsefesini, mümkün olduğu kadar, İslâmiyet ile mezc etmeğe çalışan<sup>3</sup> bu mezhebin bütün fikir ve iddiaları burada kısaca açıklanamaz. Ancak şu kadar söylemek lâzımdır<sup>4</sup> ki, esas bakımından derece derece bir öğretmeye (=ta'lim, bundan dolayı bu mezhebe *Ta'limîya* de denir) dayanan bu mezhebin taraftarları, kâinatı bütün sıfatlardan münezze ve başka bir nura benzemeyen bir nur şeklinde telâkki ettikleri ilâhî zâtın (=Allahın) derece derece nur (=akıl, gerçek varlık) ve zulmet (=nefs, gerçek bir varlığı olmayan madde) hâlindeki tecellisinden ibaret görürler. Nefsin aklın kemâline erişmek istemesinden meydana gelen hareketten felekler ve dünyadaki mevâlid-i selâse (yani cansızlar, nebatlar ve canlılar) hasil olur. Canlıların en yükseği olan insan ilâhî zâtın nurlarını daha çok almaktadır. Ancak insanlar arasından doğrudan doğruya ilâhî zâtın mümessili olanlar vardır. Bunlar peygamberler olup, onlara *nâtiq* (=konuşan) derler. Son peygamber Hazret-i Muhammed'dir; *Qur'an* ise Cebrâil'in getirdiği bir vahy değil, Peygamber'in kendi sözüdür. Ancak bunun bir dış (*zâhir*), bir de iç (*bâtin*, bu telakkilerinden dolayı bunlara bâtinîye “bâtinîler” de deniler) mânası vardır; dış mâna, meyvenin atılan kabuğu gibi ehemmiyetsizdir; iç mâna ise, asıl maksad olan öz, meyvenin içi gibidir. Bu iç mâna, her peygamberin yanında bulunan ve nefsin mümessili olup, *nâtiq*'a karşılık *şâmit* (=sessiz) dedikleri *vaşî* ve *imâm*'ın öğretmesi (*ta'lim*) sayesinde meydana çıkar. Hazret-i Muhammed'in *şâmit*'i Hazret-i 'Alî olup, *Qur'an*'ın mânası ancak onun açıklamaları ile anlaşılabilir. Ondandır, sıra ile, imâm olarak Hasan, kardeşi Husayn, bunun oğlu 'Alî Zayn al-'Abidîn, oğlu Muhammed al-Bâkir, oğlu Ca'far al-Sâdiq ve oğlu İsmâ'îl gelir (babasının hayatında, 142/759 yılında, ölmüştür). *Qur'an*'ın iç (*bâtinî*) mânası ve şeriat ahkâmı, hatadan münezze ve yanlış yapmaz(=*ma'sûm*) olan bu son imâmdan sonra, bunun gizli (*mastûr*) mümessillerinden öğrenilmelidir. Bunların da türlü ülkelerde *huccat*, *dâ'î* v.s. gibi, derecelerine göre isimler alan mümessilleri bulunur.

İşte bu İsmailîye mezhebine yukarıda kısmen açıklanan fikirlerinden dolayı bir

<sup>1</sup> Bk. *İslâm Ansiklopedisi*, *İsmailîler* maddesi (C. V/2, İstanbul, 1951, s. 120 v.dd.), B. Lewis'in yazdığı makale, bütün bibliyografya, tam olarak, orada bulunacaktır.

<sup>2</sup> Bk. *İslâm Ansiklopedisi*, *Karmatîler* maddesi (c. VI, İstanbul, 1953, s. 352 v.dd.), L. Massignon tarafından yazılmıştır.

<sup>3</sup> Bk. L. Massignon, *adı geçen makale*, s. 352 a ve bilhassa 358 b.

<sup>4</sup> Kaynakların bu hususta verdikleri bilgiler birbirinden oldukça farklıdır. Bu, uzun müddet devam eden ve çok geniş bir sâhaya yayılan bir akide ve mezhebin tabii inkişafı neticesi olabileceği gibi, kasdi değiştirmelerin de mümkün olabileceğini kabûl etmek lâzımdır. Krş. L. Massignon, *adı geçen makale*, s. 355 ve Ahmed Ateş, *İslâm Ansiklopedisi*, c. II, İstanbul, 1943, s. 339 a (*Bâtinîler* maddesi).



de bâtinîya<sup>1</sup> adı verilmiştir. Bu tâbir V./XI. yüzyılın başlarında yerleşmeğe başlamış görünmektedir. Çünkü Abu'l-Hasan al-Aş'arî'nin (ölm. 324/936) *Maḳâlât al-islâmî-yîn*'i<sup>2</sup> ile al-Malaṭî'nin (ölm. 377/988) *K. al-Tanbîh va'l-radd 'alâ ahl al-ahvâ' va'l-bida'*<sup>3</sup> inde<sup>3</sup> bâtinîya tâbiri bulunmadığı halde, büyük kelâm âlimi Abû Bekr Muḥammed b. Tayyib al-Bâḳillânî'nin (ölm. 403/1013) bugün elimizde bulunmayan *Kaşf asrâr al-bâtinîya* adlı bir eseri olduğunu biliyoruz<sup>4</sup> ki, bu o zamanlar bu tâbirin bir kitaba ad olarak verilebilecek kadar yayılmış olduğunu gösterebilir.

İlk zamanlarda gizli çalışan İsmailî teşkilâtı, III. / IX. yüzyıldan başlayarak, Horasan'dan Magrib'e kadar, İslâm âleminin türlü yerlerinde isyanlar çıkarmış<sup>5</sup> ve bunlardan birisi Şimalî Afrika'da kuvvetle tutunup, Mısır'da Fâtumî hilâfetine (297—567/910—1171) kurmuştur. Böylece büyük ve kuvvetli bir siyasî merkeze sahip olan İsmailî-bâtinîler, al-Azhar'i (şimdiki Ezher cami ve medresesi) kurup, burada yetiştirdikleri *dâ'î*'leri (=davetçiler, mezhep propagandacıları), İslâm âleminin türlü yerlerine göndererek, oralarda mezheplerini yayıyorlar, kendilerine istinat noktaları temin ediyorlardı.

Hicrî V. (M. XI.) yüzyılda, Büyük Selçuklular devletinin, Fâtumîler ülkesi hariç, İstanbul'dan Kâşgar'a kadar, bütün İslâm ülkelerini yüksek hâkimiyetleri altında birleştirdikleri sırada<sup>6</sup>, bu devletin en kuvvetli zamanında ve tam orta yerinde, Rey, İsfahan v.s. havalisinden başlayarak, bir bâtinî devlet kurmağa ve Büyük Selçuklu devletini kökünden sarımağa çalışan bir şahıs ortaya çıktı: Bu sünnî tarihçilerin çok garip rivayetleri ile şahsiyeti esrarengiz bir hal alan, fakat gerçekte —doğruyu söylemek lâzımsa— son derecede kuvvetli bir zekâyâ sahip olup, aynı zamanda yüksek bir ihtilâlcilik ve teşkilâtçılık vasıflarını taşıyan Ḥasan-ı Şabbâh, tam adı ile al-Ḥasan b. 'Alî b. Muḥammed al-Şabbâh al-Ḥimyarî idi. Ḥasan-ı Şabbâh —kendisinin kurmuş olduğu Alamût İsmailîleri devletinin merkezi olan Alamût'un Hülegü tarafından zaptı sırasında (654/1256) ele geçen ve metni hülâsaten al-Cuvaynî'nin *Târîḫ-i cihân-guşây*'inde<sup>7</sup> ve galiba tam olarak da Raşîd al-Dîn Fazl Allâh'ın *Câmi' al-tavâriḫ*'inde<sup>8</sup> bulunan *Sar-guzaşt-i Sayyidinâ* ("Efendimizin başından geçenler") adlı hal-

<sup>1</sup> Bk. Ahmed Ateş, *Bâtiniyye* maddesi (*İslâm Ansiklopedisi*, c. II, s. 339—342), bütün bibliyografya orada gösterilmiştir. Bunlara ancak orada zikredilmemiş olan Muḥammed b. Mâlik al-Ḥammâdî'nin *Kaşf asrâr al-bâtinîya va aḥbâr al-Ḳarâmita*'sının türkçeye tercümesi ilâve edilebilir: *Bâtinîlerin ve Karamitelerin içyüzü*, trc. İ. Hatib Erzen, *Diyanet İşleri Başkan A. H. Akseki'nin önsözünü ihtiva eder*, Ankara, 1948 (*Diyanet İşleri Başkanlığı yayınlarından*, 24).

<sup>2</sup> Bk. nşr. H. Ritter, İstanbul 1928—1933 (*Bibliotheca Islamica*, 1 a-c).

<sup>3</sup> Bk. nşr. S. Dederling, İstanbul, 1936 (*Bibliotheca Islamica*, 9) ve yeni Mısır neşri, Kahire, 1368/1949.

<sup>4</sup> Bk. al-Subkî, *Tabakât al-şâfi'îya al-kubrâ*, c. IV, s. 192, Halim Sabit Şıbay, *Bakillânî (İslâm Ansiklopedisi*, c. II, s. 257 b), den naklen.

<sup>5</sup> Bk. L. Massignon, *mezḳûr makale*, *İslâm Ansiklopedisi*, c. VI, s. 253 v.d.

<sup>6</sup> Büyük Selçuklu devletinin her bakımdan çok kuvvetli ve ihtişamlı olduğu bu devir hakkında şimdi en iyi kaynaklara ve en yeni araştırmalara bakılarak yazılmış olan şu esere müracaat edilebilir: İbrahim Kafesoğlu, *Sultan Melikşah devrinde Büyük Selçuklu imparatorluğu*, İstanbul, 1953 (*İ. Ü. Edebiyat Fakültesi yayınlarından*, nr. 569).

<sup>7</sup> Nşr. M. Muḥammed Ḳazvîni (*Gibb Memorial Series*, nr. 16, 3), c. III, s. 142—152, 186—215 ve bir de aynı neşirde bu sahifelere ait notlar.

<sup>8</sup> *Câmi' al-tavâriḫ*'in bu kısımları henüz neşredilmemiştir. En iyi el yazması nüshası şudur: Topkapı sarayı, Hazine kütüphanesi, Nr. 1653 (müellifi zamanında istansah edilmiş bir nüsha olup, Timurular devrinin büyük müverrihi Ḥâfiẓ-i Abrû'nun istifade ettiği nüshadır. Fâtumîler ile İsmailîlere ait kısım için bk. varak 342 b—375 a). Bunun İsmailîlerin ve bu arada Ḥasan-ı Sabbâh'ın fikirlerine dair parçaları, bazı notlar ve ingilizceye tercümeleri ile birlikte, Reuben Levy tarafından neşredilmiştir: *The Account of the Isma'îli doctrines in the Jami' al-Tavâriḫ of Rashid al-Din Fadlallah (Journal of the Asiatic Society*, 1930, s. 509—536).



tercemesine göre—, aslında Yemen Himyerî kabilelerine mensup idi. Bu iddianın doğru olup olmadığı pek belli değildir. Fakat ne olursa olsun, babası bugünkü Tahran'ın yakınlarından bulunan Rey şehrinde yerleşmişti ve Hasan da orada doğmuştu. Kendisi ilk önce şî'ilerin İsna aşeriye (“Oniki imâm kabûl eden”) mezhebin-den idi; sonraları Fâtümîlerin bu civardaki *dâ'î*'leri ile görüşüp, İsmailiye mezhebine geçti. 469/1077'de, kendisini nâip tayin eden Irak baş-dâisi 'Abd al-Malik b.al-'At-tâş'ın tavsiyesi üzerine, Rey'den çıkarak, Mısır'a gitti ve 471(1070)'de Kahire'ye vardı. O zaman Fâtümî halifesi olan al-Mustansîr (427—487/1036—1094), ilk önce oğlu Nizâr'ı veliahd tayin etmiş iken, sonra ikinci bir nas ile, küçük oğlu al-Musta'î'yi veliahd tayin etmişti. Hasan-ı Sabbâh, yalnız ilk nassı kabûl eden ismailî akidesinin esaslarına sadık kalarak, ikinci nassı kabûl etmeyip, Nizâr'ın tarafını tuttu ve onun lehinde çalışıp, propaganda yapmağa başladı. Bunun üzerine al-Musta'î'nin kayın babası olan başkumandan (*amîr al-cuyûş*) Badr al-Camalf'nin takibine uğradı ve, Kahire'de bir buçuk yıl kaldıktan sonra, Fâtümî halifesini görmeden, Mısır'dan kaçmak mecburiyetinde kaldı. 473/1081'de İsfahan'a gelip, orada gizlendi. Sonraları, çok eskiden beri şî'i veya şî'i taraftarı olan Şimalî İran'da kuvvetli bir propaganda faaliyetine girişti. Bu defa Nizâm al-Mulk'ün kendisini takip ettirmesi üzerine, Elbürz dağları üzerinde, sarp ve aşılmaz kayalıklar ve derin vadilerin yanında bulunan Alamût kalesini ele geçirip (483/1090), orayı kendisi ve taraftarları için, bir sığınak ve dayanak yeri hâline getirdi. Hasan-ı Şabbâh, bazı tesadüflerin de yardımı ile, Melikşah ve Nizâm al-Mulk'ün tazyik ve takiplerine rağmen, orada tutundu ve Alamût İsmailîleri devletinin temeli böylece atılmış oldu. Mezhebini yaymak için çalışmalarına buradan devam ederek, yetiştirdiği fedâiler ile, bir çok ileri gelen devlet adamlarını öldürttü ve Selçuklu ülkesinin çeşitli yerlerinde kanlı ihtilâller çıkarttı <sup>1</sup>.

Hasan-ı Şabbâh, muvaffakiyetlerini yalnız teşkilâtçılığına ve etrafındakilere son derecede müessir olan şahsiyetine medyun değildi; o, aynı zamanda yeni bir propaganda (*da'va*, mezhebe çağırma) usulünü bulmuş ve Fâtümî-bâtunî propagandasına yeni bir istikamet vermişti. İsmailîler ve onlardan alarak, sünennî tarihçiler tarafından *al-Da'vat al-cadîda* (“Yeni propaganda”) denilen bu usulün esası, hasımlarını gayet sade mantikî deliller ile, şatranç oyunundaki gibi, susturup, mat etmekten ibaret idi. Hasan-ı Şabbâh, bu gaye ile, karşısındaki hasmı hemen susturan delilleri toplamış ve onlara kolay anlaşılır ve ezberlenir birer kıyas şeklini vererek, *al-Fuşûl al-arba'a* adını verdiği çok kısa olması icap eden bir risale yazmıştı <sup>2</sup>. Bunun ilk bölümünde meselâ şöyle diyordu <sup>3</sup> : Tanrı hakkındaki bilgiler yalnız akıl ve düşünme ile, yahut bir öğretmenin öğretmesi (*ta'lim*) ile elde edilir. Birinci şıkkı kabûl eden kimsenin ayrı fikirlerde olan kimselere itiraz etmemesi lâzımdır, halbuki hâl böyle değildir; o halde Tanrı hakkındaki bilgi ancak bir öğretmenin öğretmesi ile mümkün olabilir.

<sup>1</sup> Bu hâdiselerin teferruatı için bak. İbrahim Kafesoğlu, *adı geçen eser*, s. 128—135. Burada tam bir bibliyografya da vardır; buna ancak bunlardan evvelki notta bahsedilen Raşid al-Dîn Fazl Allâh'ın *Câmi' al-tavârih*'ini ilâve etmek lâzımdır.

<sup>2</sup> Cuvaynî'nin *Târih-i Cihân-guşây*'ında görülen farsça metin ile *Câmi' al-tavârih*'teki metin bunun aslı olabilir. Abû'l-Faḥ Muḥammed b. 'Abd al-Karîm al-Şahrastânî (ölm. 548/1153), dinler ve mezheplerden bahseden meşhur eserinde, bunun arapçaya tercümesini vermiştir. Bk. *al-Milal va'l-nihal* (İbn Hazm, *K. al-Fişal fi'l-milal va'l-ahvâ' va'l-nihal*, Kahire, 1320 haşiyesinde), c. II, s. 33 v.dd. Al-Şahrastânî sözlerine şöyle başlar:

ونحن نثقل ما كتبته بالعجمة الى العربية ولا معاب على الناقل . . . فنبدأ بالفصول الاربعة التي ابتدأ الدعوة بها وكتبها عجمية وعربيا . . .

(“Biz onun farsça yazmış olduğunu arapçaya çeviriyoruz. Çeviren bundan dolayı ayıplanamaz . . . Biz *al-Fuşûl al-arba'a* ile başlayacağız. O propagandasına (*da'va*) bununla başladı; kendisi farsça yazmıştı, ben arapçaya çevirdim”).

<sup>3</sup> Bk. al-Şahrastânî, *adı geçen eser*, c. II, s. 33.



Hasan-ı Şabbâh, aynı şekilde muhakemesine devam ederek, şöyle der <sup>1</sup>: Bu öğretmen alelâde bir şahıs olamaz, çünkü böyle olsa idi, her hangi bir itikad meselesini bir öğretmenden öğrenen kimsenin, aynı meselede kendi fikirlerine uymayan fikirler söyleyen kimseye itiraz etmemesi icab ederdi. Halbuki bu itiraz ve inkâr mevcuttur; o hâlde hata ve yanlış yapması mümkün olmayan (=ma'sûm) bir öğretmen bulmak lâzımdır. Bu da Hasan-ı Şabbâh'ın "ma'sûm imâm"ıdır. Bundan başka yukarıki düşüncelerini isbat etmek için de şöyle derdi <sup>2</sup>: Âlemde hem doğru, hem de yanlış vardır; doğrunun alâmeti bir olmaktır (*vahda*), yanlışın alâmeti ise çok olmaktır (*kaşra*). İnsanlar sırf kendi akılları ve düşünceleri ile hareket ederlerse, daima ayrı ayrı kanaatlere varırlar, yani çokluğa (=yanlış) düşerler; halbuki onlar *ma'sûm imâm*'ın öğretmesine (*ta'lîm*) baş vurmuş olsalardı, bu çokluk ve yanlış ortadan kalkar, yerini birliğe, yani doğruya bırakmış olurdu. Bundan da öğretmenin zarurî olduğu kendiliğinden meydana çıkmaktadır.

Hasan-ı Şabbâh'ın bu ve buna benzer öteki sade delilleri, zamanında yanlışlarını göremeyen kimseler tarafından, kolayca anlaşılmiş ve kabûl edilmiş görünüyor. Bu mezhebin en büyük hasmı olan al-Gazâlî'nin sözlerine inanmak lâzım gelirse <sup>3</sup>, samimî bir çok kimseler bu delilleri kabûl etmemekle beraber, uyandırdıkları şüphe ve tereddütlerden kendilerini kurtaramıyorlar ve iman ve itikada ait bir çok meselelerde büyük sıkıntı ve ıztıraplara düşüyorlardı. Büyük Selçuklu devleti ordularının Hasan-ı Şabbâh taraftarlarını baskı altında tutması, bu deliller aynı mantıkî yollar ile bertaraf edilmedikçe, hiç bir fayda vermez ve mezhebin yayılmasına engel olamazdı.

İşte İsmailî-batınîlerin bu ve buna benzer delillerini en kat'î şekilde bertaraf etmek şerefi, V./XI. yüzyılın, hatta belki bütün İslâm dünyasının en büyük kelâm âlimi ve mütefekkeri olan al-Gazâlî'ye düştü. Burada hayatı ve başka çalışmaları hakkında çok bir bilgi vermek lüzumu olmayan ve Tuslu çok fakir bir ailden yetişmiş bulunan Abû Hâmid Muḥammed b. Muḥammed al-Gazâlî (450—505/1058—1111) <sup>4</sup>, aynı fikir muhiti içinde, aynı şüphe ve tereddütler ile yetişmişti. Hayatının sonlarında yazdığı ve bir nevi otobiyografi olan *al-Munķiz min al-żalāl*'i ancak bu muhit içinde anlamak kabildir ve bu eser baştan başa kendisinin bu dinî şüphelerden kurtulmak için sarfettiği cehitlerin, gösterdiği gayretlerin hikâyesinden ibarettir <sup>5</sup>. Al-Gazâlî, vezir Nizâm al-Mulk'ün huzurunda yapılan bir münakaşada, mecliste bulunan başka âlimlere üstün geldiği için, onun tarafından Bağdad'daki meşhur Nizâmiye medresesine müderris tayin edilmiş ve 484/1091'de orada derslerine başlamıştı (burada, Hasan-ı Şabbâh'ın Alamût'u zaptederek, orayı dinî-siyasî propagandasına üs yapmasının 483/1090 yılında olduğunu hatırlamak yeinde olacaktır). Al-Gazâlî, Bağdad şehrinde, Abbasî halifesi al-Mustazhir (487—512/1094—1118) ile Nizâm al-Mulk'ün teşvikleri ile <sup>6</sup>, artık kendisini tesirlerinden kurtarmış olduğu İsmailî-batınîlere karşı

<sup>1</sup> Fk. al-Şahrastânî, *gösterilen yer*.

<sup>2</sup> Bk. al-Şahrastânî, c. II, s. 35.

<sup>3</sup> Bk. *al-Munķiz min al-żalāl*, İstanbul, 1287, s. 3 v.dd. Şimdi bu eserin Hilmi Güngör tarafından yapılmış güzel türkçe tercümesine bakılabilir: İstanbul, 1948 (*Dünya Edebiyatından tercümeleler, Şark-İslâm klâsikleri*, 18), s. 1 v.dd. ve bilhassa s. 33, ortalarında.

<sup>4</sup> Bk. *İslâm Ansiklopedisi*, c. IV, İstanbul, 1945, s. 748 v.dd. Kasım Kufuralı'nın yazdığı *Gazzâlî* maddesi, bütün kaynaklar orada gösterilmiştir. Bir de bak. İ. Kafesoğlu, *adı geçen eser*, s. 177 v.dd.

<sup>5</sup> Bk. *al-Munķiz*, bundan evvelki notta anılan tercüme, s. 2 v.dd.

<sup>6</sup> Nizâm al-Mülk İsmailî-Bâtınî tehlikesini çok iyi görmüş ve anlamış idi, bk. Nizâm al-Mulk, *Siyâset-nâme*, Tahran basması, s. 116 v.dd., krşl. bir de, A. Ateş, *Deylem (İslâm Ansiklopedisi*, c. III, İstanbul, 1944, s. 573 a altta). Hatta L. Massignon, 1940 da İstanbul'da vermiş olduğu bir konferansta (basılmış olup olmadığını bilmiyorum), Bağdad'daki Nizâmiye medresesinin, Ezher'in İsmailî-bâtınî mücadelesine karşı ehl-i sünnet ve cemâatin fikirlerini müdafaa etmek maksadı ile kurulmuş olduğunu anlatmıştı. 458(1065—1066)'de kurulmuş olan bu Nizâmiye medresesi, ehl-i sünnet akidelerini yaymak



şiddetli bir mücadeleye girişti. İlk olarak, halifenin emri üzerine yazdığı ve bundan dolayı da *al-Kitâb al-Mustazhiri fî bayân fazâ'ih al-bâtiniya* adını verdiği eseri yazmış görünüyor<sup>1</sup>. Bundan başka, aynı sahada, *Mavâhim al-bâtiniya*, *Mufaşşil al-hilâf*, *al-Durc (al-Darac?) al-marķûm*, *al-Kiştâs al-mustaķim*<sup>2</sup> ve *Huccat al-ħakķ* adlı eserleri de kaleme almıştır<sup>3</sup>.

Al-Ġazālî'nin bu arada bir de *Ķavâsim al-bâtiniya* ("Bâtinîlerin belini kıran deliller") adlı bir risale de yazmış olduğu bilinmekte idi<sup>4</sup>. *Ķiştâs al-mustaķim*'inde de adı geçen bu eserin<sup>5</sup> şimdilik bilinen yegâne nüshasını, Kastamonu Genel Kitaplığında, al-Ġazālî'ye ait risalelerden meydana getirilmiş bir mecmua içinde bulmuştum<sup>6</sup>. Metni biraz ileriki sahifelerde verilecek olan bu küçük, fakat özlü risaleyi al-Ġazālî bir arkadaşının isteği üzerine kaleme aldığı söylüyor. Kendisi bu dostuna bâtinîlerin uyandırdıkları şüphelerden kurtulmak istediği ve *al-Kitâb al-Mustazhiri*'de uzun uzun anlatılan delilleri kavrayamadığı, veya o kadar uzun izahlardan usandığı zaman, bu *Ķavâsim*'a baş vurmasını tavsiye etmektedir<sup>7</sup>. Al-Ġazālî, böylece dostunun isteklerini yerine getirdiği gibi, Ħasan-ı Şabbâh'ın öğretme (*ta'lim*)nin zaruî olduğuna dair delillerini, yine önunki gibi kolay anlaşılır ve kolay tatbik edilir kıyaslar ile çürütmek gayesini güttüğüne de hükmedilebilir. Böylece yeter derecede bilgisi veya anlayışı olmayanlar da, Ħasan-ı Şabbâh'ın sözde kat'î neticeler veren kıyaslarının zayıf ve çürük noktalarını kolayca meydana çıkarmak ve reddetmek imkânını elde etmiş olacaktı. Bunun için al-Ġazālî, ilk önce onların delillerini, bizzat Ħasan-ı Şabbâh'ın eserinde görülen şekilleri ile, sadıkane bir tarzda, ele alıyor<sup>8</sup> ve onları dörde bölüyor. Birine baş, birine son, geri kalan ikisine de iki kanat dediği bu delilleri birer birer inceliyor ve yanlış ve saçmalıklarını gösteriyor. Birinci bölümde<sup>9</sup>, her türlü bilgiler hususunda hata yapmayan (*ma'sûm*) imâma baş vurmanın lüzumsuz ve saçma olduğuna isbat edilir ve bunun lehindeki deliller çürütülür. İkinci bölümde<sup>10</sup>, birliğin doğruluk alâmeti olması hususundaki kıyasın esasında yanlış olduğuna gösterilir; üçüncüde<sup>11</sup> çokluğun yanlışlık alâmeti olması hakkındaki kıyas, yine kıyas ölçülerine vurulmak sureti ile, reddedilir ve nihayet son bölüm olan dördüncü bölümde<sup>12</sup>, her meselede doğru ve yanlış bulunabileceği, bâtinîlerin cevapları bir olduğundan, yani birlik kendi taraflarında bulunduğundan, doğru ve hakkın da kendi taraflarında bu-

ve müdafaa etmek suretile İsmailî-batınîlerin Ezher'ine karşı zımnî bir cevap sayılabilir, fakat bu gaye hiç bir şekilde ifade edilmiş görünmüyor (bk. Asad Talas, *La madrasa Nizamiyye et son histoire*, Paris, 1939 ve İ. Kafesoğlu, *mezķûr eser*, s. 171 v.d.).

<sup>1</sup> Bu eserin o zaman bilinen yegâne noksan nüshası, uzun bir önsöz, tercüme ve açıklamalar ile birlikte I. Goldziher tarafından neşredilmiştir: *Streitschrift des Ġazālî gegen die Bâtiniyya-Sekte*, Leiden, 1916 (*Veröffentlichungen der de Goeje-Stiftung*, nr. 3).

<sup>2</sup> Bk. nşr. Muştafâ al-Ķabbânî al-Dimaşķî, Kahire, 1318/1900, krşl. C. Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, c. I, s. 548 (nr. 28); *Supplement*, c. I, s. 749 (nr. 28).

<sup>3</sup> Bk. *al-Munķiz*, *amlan tercüme*, s. 41 v.d.; I. Goldziher, *amlan eser*, s. 26 v.dd.; K. Kufrahı, *amlan makale*, *İslâm Ansiklopedisi*, c. IV, s. 752 ve krşl. C. Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, *Supplement*, I, Leiden, 1937, s. 747 (nr. 23 a), 749 ve not 1.

<sup>4</sup> Bk. I. Goldziher, *amlan eser*, s. 26 ve not 5; o bunun *Mavâhim al-bâtiniya* ile aynı eser olabileceğini de söylemişti.

<sup>5</sup> Bk. *amlan tabı*, s. 58, str. 1.

<sup>6</sup> Kastamonu, Genel kitaplık, Nr. 127/3 (varak 71 a—78 b); bk. Ahmed Ateş, *Kastamonu Genel kitaplığında bulunan bazı mühim arapça ve farsça yazmalar*, *Oriens*, c. V, nr. 1 (1952), s. 35.

<sup>7</sup> Bk. *Metin*, vr. 71 b v.d.

<sup>8</sup> Bk. *Metin*, vr. 72 a v.d.

<sup>9</sup> Bk. *Metin*, vr. 72 a v.d.

<sup>10</sup> Bk. *Metin*, vr. 74 a v.d.

<sup>11</sup> Bk. *Metin*, vr. 75 a v.d.

<sup>12</sup> Bk. *Metin*, vr. 76 b v.dd.



lunması icap ettiği tarzındaki kıyasın yanlışlığı isbat edilir. En sonunda<sup>1</sup>, bâtınîlerin bir kaç hileli meselesi alınıp, bunların cevapları verilir.

Al-Ğazālî'nin kendisine has açıklık ve sadelikle anlattığı ve tercümesi bulunan delilleri burada tekrar etmeğe lüzum yoktur. Ancak burada bir meseleye temas etmek lâzımdır: al-Ğazālî hasımlarının, bilhassa o kadar nefret ettiği bâtınîlerin esas düşüncelerini ne dereceye kadar samimî bir surette nakletmiştir? Onları kötü göstermek için, yahut düşüncelerini eserinde kolayca reddediyormuş gibi görünmek için, veya aslında gizli bir mezhep olan bâtınîliğin sırlarını yeter derecede bilmediği, veya fikirlerini iyi kavramadığı v.s. sebepleri ile, onların fikir ve akidelerini değiştirmiş olması mümkün ve muhtemel değil midir? Al-Ğazālî'nin her hususta, bilhassa, düşünce bakımından samimiyeti, kasdî bir değiştirme yapmış olması ihtimalini bertaraf eder. Diğer hususlarda ise, yani bâtınîlerin fikir ve akideleri hakkında yeter derecede bilgi toplayamaması elbette mümkündür. Bizzat kendisi de bâtınî bir tanıdığından, onların kendilerine karşı yazılmış olan reddiyelere güldüklerini, çünkü bunları yazanların mezheplerini ve düşüncelerini anlıyamamış olduklarını söylediğini yazar<sup>2</sup>. Al-Ğazālî ise, bunu bilerek, aynı hataya düşmemek için, onların mezhepleri hakkında mümkün olduğu kadar doğru ve geniş bilgiler toplamağa çalışmış ve bir takım eserlerinde bu bilgileri nereden ve kimlerden aldığını tasrih etmiştir. Meselâ bir kısım bilgileri bir bâtınî tanıdığından almış<sup>3</sup>, bir kısmını da Hemedan, Tus gibi yerlerde öğrenmiştir<sup>4</sup>.

Bâtınîlerin fikir ve akidelerini samimiyetle aksettirmek hususundaki şüphelere gelince, öyle görünüyor ki, bunlar tamamıyla yersizdir. Al-Ğazālî'nin samimî şahsiyeti bu bakımdan yeter derecede sağlam bir garanti teşkil ederse de, hâricî bir takım deliller de gösterilebilir. Kanaatimce şu iki kayıt bu husustaki bütün şüpheleri ortadan kaldırabilir :

a) Al-Ğazālî'nin meselâ *Kavāşim al-bâtinîya*'da bâtınîlerin delilleri olarak gösterdiği deliller, al-Şahristânî'nin *al-Milal va'l-nihal*'inde bulunan Hasan-ı Şabbâh'ın *al-Fuṣūl al-arba'a*'sının arapçaya tercümesi<sup>5</sup> ile mukayese edilirse, aradaki ayniyet hemen meydana çıkacaktır;

b) Al-Ğazālî, *al-Munķiz min al-żalāl*'inde bizzat anlattığına göre, kendisi bâtınîlere karşı yazdığı eserlerde, onların delillerini o kadar makul ve mantıkî bir şekle sokuyordu ki, bir dostu bazı kimselerin bunların reddiyesini okumayıp, yalnız bu kısımlarını okuyarak, bu fikirlere kapılacağından korkmuş ve al-Ğazālî'yi tenkit etmişti<sup>6</sup>.

O halde al-Ğazālî'nin tahlil ve yanlışlıklarını meydana çıkardığı delillerin bâtınîlerin kendi delilleri olduğundan şüphe edilmesi için hiç bir sebep mevcut değildir.

Son olarak, bu neşre esas teşkil eden ve tarafımızdan bulunmuş olan el yazması nüshadan bahsetmek lâzımdır. Kastamonu'da Genel Kitaplıkta, 127/3 numarada kayıtlı olan nüsha, bizzat al-Ğazālî'nin bir müddet ders okutmuş olduğu Nişabur'daki Nizâmiye medresesinde istinsah edilmiştir. İstinsah tarihi 544 H. yılı olup, al-Ğazālî'nin ölümünden ancak 39 yıl sonradır<sup>7</sup>. O halde onun diğer eserleri ile ve onların

<sup>1</sup> Bk. *Metin*, vr. 78 a v.d.

<sup>2</sup> Bk. *al-Munķiz min al-żalāl*, *anılan tercüme*, s. 32 v.d.

<sup>3</sup> *al-Munķiz*, s. 41 v.d.

<sup>4</sup> Krşl. K. Kufarlı, *anılan makale*, s. 752.

<sup>5</sup> Bk. Yukarıda anılmış olan yer.

<sup>6</sup> Bk. *anılan tercüme*, s. 31 v.d.

<sup>7</sup> Burada faksimilesi bulunan son sahifeye bakınız.



arasında <sup>1</sup> bulunan bu el yazması nüsha her bakımdan güvenmeğe değer bir nüshadır. Şu kadar var ki, bu el yazması nüsha, son derecede işlek bir yazı ile yazılmış olduğundan, harflerin noktaları hemen hemen hiç konulmamış, bir kaç harf de bir kaç türlü okunabilecek şekilde yazılmıştır <sup>2</sup>. Bundan başka bu yazma nüshada, aslı ile mukabele edildiğine dair sonunda bir kayıt bulunmasına rağmen <sup>3</sup>, bazı yanlış yerlere, hiç olmazsa nâşire öyle görünen yerlere tesadüf edilmektedir. Bu metni mukabele ve mukayese edecek başka bir nüsha da mevcut olmadığından, metin neşredilirken, nâşir ister istemez, noktaları kendisi tamamlamak ve yanlışları kendi anlayışına göre düzeltmek mecburiyetinde kalmıştır. Metinde yapılan düzeltmeler dâima notlarda gösterilmiş olduğundan, okuyucu bunları kolayca görüp fark edebilecektir. Tamamlanan noktalara gelince, notlarda bunlara işaret etmek, her kelime için bir not yazmağı icab ettirecekti ki, bu çok zaman faydasız ve lüzumsuz bir külfetten ibâret olacaktı. Bunun için, okuyucuya metinde yazı şekillerine son derecede dikkat edildiğini söyledikten sonra, her hangi bir hususta şüphe edildiği takdirde, şüpheli görülen kelimelerin noktasız olarak düşünülmesini, bu suretle hem nâşirin aldanması mümkün ve muhtemel olan yerlerin, hem de doğru şekillerin daha kolay bulunabileceğini hatırlatmak yerinde olacaktır.

<sup>1</sup> Bu mecmua içinde bulunan al-Ğazâlî'nin eserleri şunlardır: *Kitâb al-cavâhir* (son sahifeleri), *K. al-Arba'in fî uşûl al-dîn*, *Ķavâşim al-bâtinîya*, *al-MunĶiz 'an al-zalâl*, *al-Ķistâs al-mustaĶim*, *İlcâm al-'avvâmm 'an 'ilm al-kalâm*, (bk. A. Ateş, *anılan makale*, s. 35 v.d.).

<sup>2</sup> Burada örnek olarak konulmuş olan iki sahifenin fotokopisine bakınız.

<sup>3</sup> Bk. son sahifenin fotokopisi, ortada, solda.



كتاب قواصم الباطنية

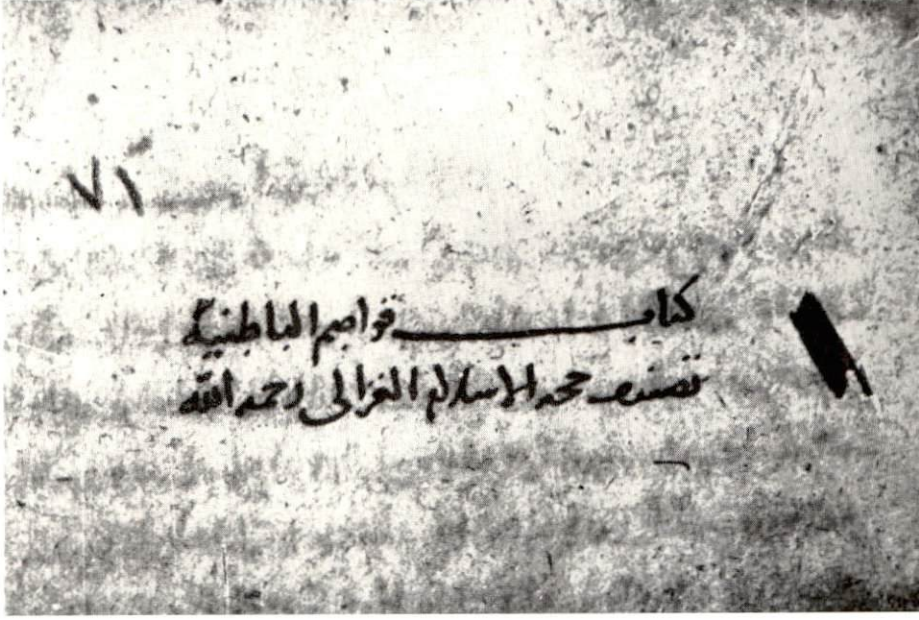
71 a

تصنيف حجة الاسلام الغزالي رحمه الله

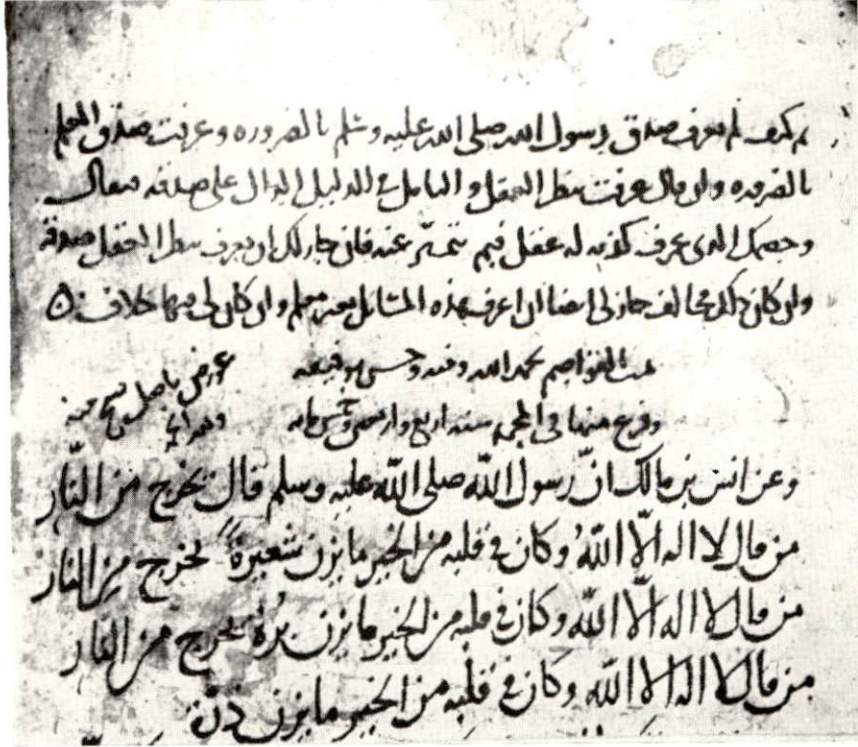


بسم الله الرحمن الرحيم  
 استوفى الله الذي لم يكسبه به تخلص الاجمعة ولم يرد عن عمود حار  
 الاضمة واصلي على منة الذي لم يحاصمه لا طمته رابع الاضمة وانتد  
 سونو اللد لا شغافك الى العسنة وكلمات وحيزه عليه بقسم ظهور  
 الباطنية وستاجل دابر الباطنيهم وعلج عن الصدور مائة خاسم بحس  
 ستعنى احار كما عايطولنا به النفس في الكتاب الملقب المستطري قد  
 يفتقر عن ممة ذهنيك او بعض من الاجاطنة لجامعة راك محمد هذه القوام  
 الرابع فانها صوره عن طوبى له وهي على اجازها موصي منهج الحق وشمله  
 وهادته الى حاد الحق كل مرزل عنها وصل في كلام قل ودل وما امل  
 واعلم ان الكلام فاجتة وناقة وجناحين القاصم الاول استاجل  
 اول الكلام وفاجتة والقاصم الاخره تقع ذنانه الكلام وناقة والموشطان  
 نقصان حاجي الكلام محمد عبدل بعده تلبسهم وچاصل شبيه الباطنية  
 ونور وومهم قولهم ان الخلاف واقع وان يدرك الحق الراي العلم ومده مثله  
 فيها نظر وكل مثله نظره فيها حق باطل وعلامة الحق الرجة وعلامة الباطل  
 الكثرة والوجهة في القول العلم والكثرة في اتباع الراي والمقول فان  
 الخلق على خلاف اصنافهم اذا اهتموا على الرجوع الى العلم اربيع اختلاف من  
 بينهم فلم يصور منهم خلاف ويكون منهم لا مجاله واجدا والذين فرغوا الى الراي





Al - Gazālī, *Kiṭāb Kaṭāšim al-bāṭinīya* (Kastamonu, Genel kitaplık, nr.127/3).  
Kitabın ve yazarının adları



Al - Gazālī, *K. Kaṭāšim al - bāṭinīya* (Kastamonu, Genel kitaplık, nr, 127/3).  
Kitabın sonu, istinsah ve karşılaştırma kayıtları



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

استوفى الله الذى لم يلدُ ببابه مخلص الاعصمه ، ولم يتمرّد عن عبوديته جبّار  
الاقصمه ؛ واصلى على نبيه الذى لم يخاصمه فى ملته زائع الا خصمه  
وأبتدر بتوفيق الله لإسعافك الى ما التسته من كلمات وجيزة جلية تقصم ظهور  
الباطنية ، وتستأصل دابر اباطيلهم ، وتقلع عن الصدور مادة تخاتلهم ، بحيث يستغنى  
إيجازها عما طولنا به النفس فى الكتاب المقلب بالمستظهرى ؛ فقد يفتّر عن فهمه ذهنك ،  
او يقصّر عن الإحاطة بمجماعه رأيتك ؛ فخذ هذه القواصم الأربع فانها قصيرة عن  
طويلة ، وهى على ايجازها موضحة منهج الحق وسبيله ، وهادية إلى جادة الحق  
كلّ من زلّ عنها وضلّ ، فربّ كلام قلّ ودلّ وما أملّ

واعلم أن لكلامهم فاتحة وخاتمة وجناحين ، القاصمة الأولى تستأصل أول الكلام  
وفاتحته ، والقاصمة الأخيرة تقمع ذنابة الكلام وخاتمته ، والمتوسطتان تقصان  
جناحيّ الكلام ؛ فجدّد عهدك بعمدة تلبسهم

وحاصل شبهة الباطنية وتزويرهم : قولهم إن الخلاف واقع ، وإن مدرك الحق  
الرأى أو<sup>1</sup> التعليم<sup>2</sup> ، وهذه مسألة فيها نظر ، وكلّ مسألة نظرية ففيها حق وباطل ،  
وعلامة الحق الوحدة ، وعلامة الباطل الكثرة ؛ والوحدة فى القول بالتعليم ، والكثرة  
فى اتباع الرأى والعقول ؛ فان الخلق على اختلاف أصنافهم إذا اجتمعوا على الرجوع  
إلى التعليم ارتفع الخلاف من بينهم فلم يتصوّر فيهم خلاف ، ويكون منهجهم  
لا محالة واحدا ؛ والذين فرغوا الى الرأى | والعقول قد اختلفوا اختلافاً كبيراً ،  
والكثرة والاختلاف ضرورى فى اتباع الرأى والعقل ؛ وزعموا أن الدليل على أن  
الوحدة علامة الحق إنه إذا قيل كم خمسة وخمسة كان الجواب الحق أنه عشرة ،  
وهذا جواب واحد لا كثرة فيه ، وأما الباطل فأن يقال تسعة أو ثلاثون أو مائة  
أو ستة أو ما شئت مما لا حصر له ؛ والكثرة أبداً فى جانب الباطل ، والوحدة فى جانب  
الحق ؛ فهذا منتهى تلبسهم ، وهو أركّ من أن ينخدع به ذو بصيرة لو لا أن الشيطان

<sup>2</sup> انظر مناظرات فخرالدين الرازى ، حيدرآباد ، ١٣٥٥ ، ص ٢٦ .

<sup>1</sup> أو : فى الاصل « و » .



كان للإنسان خَدولاً ، وأن الله أَرْسَلَ «الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَوَّزُّهُمُ أَرْأ»<sup>1</sup>  
ولكن الله تعالى خلق الجنة وخلق لها أهلاً ، وخلق النار وخلق لها أهلاً ، وَلَقَدْ  
حَقَّ الْقَوْلُ مِنْهُ «لَأَسْأَلَنَّ مِنْ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ»<sup>2</sup>

فلنذكر ما به يحصل قسم الخصم

### القاصم الأولى

ان نقول : الإدراك نوعان ، أحدهما إدراك ظاهر بالبصر ، والثاني إدراك  
باطن بالبصيرة ؛ وكما تدرك الألوان والأشكال بعين الرأس تُدرك المعقولاتُ  
بعين القلب ؛ فما الفصل بينهم وبين من يقول : مدرك الألوان والأشكال ومقادير  
الأجسام هو التعليم من جهة الإمام المعصوم دون الإبصار ؛ فاذا قيل له لم ؟ فقال (؟)  
لأن علامة الحق<sup>3</sup> الوحدة ، وعلامة الباطل الكثرة ؛ فاذا قال الإمام المعصوم :  
هذا الجسم أسود ومساحته مقدار ذراع ، وأخذ الناس به لم يُتصوّر ان يكون فيه  
خلاف ولا كثرة ، ولو رُدَّ إلى البصر فالأبصار يتطرق إليها التفاوت والاختلاف  
والكثرة ، فإن صاحب البصر يرى الأبيض أصفر ، وغيره يراه أبيض ، والأحول يرى  
الشيء الواحد شيتين ، وغيره يراه واحداً ؛ بل لو وضع الانسان | إصبعه تحت إحدى  
عينيه ، ورفعها قليلاً رأى ما كان يراه واحداً اثنين ؛ وينظر الاثنان<sup>4</sup> في الهلال  
فيثبتته أحدهما وينكره الآخر ؛ وقد تستقوس شعرة من الحاجب بازاء العين فيتخيّل  
أنها<sup>5</sup> هلال ، ويشهده به ؛ وينظر رجلان الى جبل واحد ، أحدهما قريب منه  
والآخر بعيد ، فيرى كل واحد لوناً بخلاف الآخر ؛ واذا اجتمعا اخبر كل واحد  
صاحبه بما رآه ، واختلفا<sup>6</sup> فيه ، ويرى الواحد القمر عند طلوعه فيراه كبيراً ، واذا  
توسط السماء رآه أصغر منه ، فلو رآه زيد في وقت التوسط وعمرو في وقت الطلوع ثم  
اجتمعا اختلفا في مساحة القمر ومقداره ؛ تُرى الصورة في بعض المراعى صغيرة - وهي  
المراءة الكريّة - وفي بعضها كبيرة ؛ ويُرى الوجه في طول السيف مستطيلاً ، وفي عرضه  
شديد العرض ؛ ولو ترك هؤلاء الاعتماد على البصر ، ورجعوا إلى الإمام المعصوم لا تفع  
الخلاف ، واندفعت أغاليط البصر ؛ فإن الإمام المعصوم واحد ، ويرى الشيء في حالة

72 b

<sup>1</sup> قرآن ١٩ (سورة مريم) ، ٨٤ .  
<sup>2</sup> قرآن ٣٢ (سورة السجدة) ، ١٣ .  
<sup>3</sup> الحق : في الاصل في الحاشية .  
<sup>4</sup> الاثنان : في الاصل «الانسان» .  
<sup>5</sup> أنها : في الاصل «انه» .  
<sup>6</sup> واختلفا : كما في الاصل ولعل «اجتافا» .



واحدة واحداً ، فاذا رجع الناس كلهم إليه اتحد مذهبهم ؛ فهذه الموازنة بين البصر  
الظاهر والبصر الباطن صحيحة قاصمة الظَّهر إذ لا فصل بين الامرين

فان قيل : هذه الموازنة فاسدة لان البصر يدرك الألوان والاشكال ولكن  
تتطرق إليه الأغاليط بأسباب عارضة ، لو سَلِمَ عنها لكان حكمها <sup>1</sup> صحيحاً قاطعاً ،  
ولكن قد يغلط البصر ، إما لفساد مزاج الناظر كالمريض باليرقان ، او لعارض خاص  
في البصر كالحول والذي رفع إحدى حدقتيه أو لضعف في قوة البصر كالذي ينفي  
الهلال لعجزه عن ادراكه ، ولدقّة المُبْصِر وخفائه في نفسه كالذي لا يرى كوكب |  
القُطْب ، أو لبعد المرئي عن الناظر كالذي يرى الجبل بجملته ويدرك منه لونا غير  
ما هو لونه بالحقيقة ، او لتخلُّل شئ تخالف كثافته كثافة الهواء كتخلُّل الغُبار  
بين النَّاطِر والقَمَر عند الطلوع والغروب حتى يرى الشئ وراء الغبار أكبر مما  
هو عليه ؛ فهما عوّل الإنسان على بصره فليعرف أولاً أن مزاجه صحيح ، وأن عينه  
صحيحة ليس بها عمش ولا حول ، وان المرأى <sup>2</sup> منه على حدّ معتدل في القُرب  
والبعد ، فانه إن بُعد رآه أصغر ، وإن أفرط قربه رآه أكبر ، وانه ليس بينه  
وبين المرئى شئ شفيفه كشفيف الهواء إلى غير ذلك من شروط صحّة الإبصار ؛ فن  
حكم على ما رآه بما رآه من غير نظر في هذه الشروط واحتياط فيها حتى غلط فقد  
أ من ناحية تقصيره ، ومهما سَلِمَ الإبصار من هذه المغلطات كان الحكم به حقاً  
ولا يحتاج إلى الإمام المعصوم

73 a

والجواب أن الغرض من هذا هو الاستنطاق بالحق ، فان البصر الباطن كالبصر  
الظاهر ، وحكمه حق إلا إذا كان فيه ضعف ، أو كان في المنظور فيه غموض  
دقّة ؛ فاذا قوى العقل وكان المنظور فيه جلياً لم يغلط فيه ؛ فكم من مسألة جليته  
نظريّة اتفق عليها العقلاء كلهم ، كحكمهم بأن القديم لا ينعدم ، و حكمهم بأن الوجود  
شيئاً قديماً لا أول لوجوده ، ومعلوماً <sup>3</sup> أن هذا ليس مُدرّكاً بالضرورة بل بالنظر ،  
ولكن طريقه قريب ، وهو في نفسه جليّ ، إذ يقال ان لم يكن الوجود <sup>4</sup> كان الكل حادثاً ،  
وإذا كان الكل حادثاً كان حادثاً بلا سبب ، وحادث بلا سبب محال ؛ فيخرج من هذا أن  
الوجود كله إما قديم وإما حادث ، فيحتاج إلى قديم ؛ نعم من المسائل ما يدق |  
فتضعف بعض العقول عن دركه ، كما تضعف بعض الأبصار عن إدراك كوكب

73 b

<sup>3</sup> ومعلوماً : ولعله « معلوم » .

<sup>2</sup> المرأى : ولعازلاً « المرئى » .

<sup>1</sup> حكمها : ولعلها « حكمه » .

<sup>4</sup> الوجود : في الاصل « للوجود » . ولعلها : « يكن [قديم] الوجود » .

القُطب وعن إدراك الهلال في تفاوت<sup>1</sup> الناس فيه؛ وقد تضعف بعض العقول في أنفسها فتقصر عن درك الشيء وإن كان جلياً، أو تغلط فيه كما يغلط صاحب البصر الضعيف؛ وكما يغلط المبتدئ في المسائل الحسابية الدقيقة؛ وذلك لا يدل على أن تعلم الحساب يحتاج إلى إمام معصوم؛ نعم يحتاج المبتدئ إلى التعلم أولاً؛ وكذلك سائر العلوم؛ فالحاجة إلى التعلم<sup>2</sup> لا ينكره<sup>3</sup> عاقل، ولكن المعلم يهدي إلى الطريق، والعقل يدركه كما في مسائل الحساب من غير فرق

فان قيل نرى الناس مختلفين في المعقولات، ولا يختلفون في المُبصّرات؟ قلنا: هيهات! فكم من رجلين ينظران إلى شخص من بعيد، فيقول أحدهما: هذا زيد، ويقول الآخر: هذا عمرو؛ ويقول أحدهما: هذا فرس، ويقول الآخر: حمار؛ ويدوم الخلاف بينهما، وربما لا يتمكّنان من القرب من الشخص، فيبقى الخلاف؛ فهذه كثرة لزمّت من اتباع البصر، فلورجعوا إلى المعلم المعصوم لبطلت الكثرة؛ نعم هذه الاختلافات لا تسطر في الكتب؛ ولا يطول اللجاج فيها، إذ لا يتعلق بها كبير غرض في الغالب<sup>4</sup>، وقد تنقض الواقعة ويبقى الخلاف واللجاج، كما يشهد واحد على قتيل بأنه اشترك في قتله ثمانية رجال، ويقول الآخر تسعة رجال، ويكون قد غلط أحدهما في الحساب والعدد ويغيب القاتلون، ويبقى الخلاف بين الشاهدين ولورجعوا إلى الامام المعصوم بطلت هذه الكثرة، فينبغي أن يرجع في مقدار عدد الاشخاص إلى المعلم المعصوم لإمكان الغلط فيه؛ وكذلك في صفة الشيء وحمرة وسواده، وكذلك طولُه وعرضه ومقداره؛ ثم من أين ينفع عدم دوام الخلاف فيه وقد تطرقت إليه الكثرة والتفاوت والاختلاف<sup>5</sup>؛ والكثرة عندهم علامة الباطل دامت أو لم تدم، فان الحق واحد في لحظة وفي سائر اللحظات، فلتكن الكثرة دليل البطلان في لحظة وعلى الدوام، ولورُدّت إلى المعلم لزالّت هذه الكثرة، فهذه موازنة بين البصر الظاهر والباطن، لا محيص عنها أبداً، ولا فرق بين البصر والبصيرة عند ذوى البصائر أصلاً

74 a

<sup>1</sup> في تفاوت: في الاصل « في تفاوت » .  
<sup>2</sup> التعلم: في الاصل « التعليم » .  
<sup>3</sup> لا ينكره: لعلمها « لا ينكرها » .  
<sup>4</sup> في الاصل: « التائب » .  
<sup>5</sup> في الاصل: « او لا لخلاف » .



فان قيل اذا شككنا في ان شروط الصّحة من قوّة العقل وجلاء المنظور فيه موجودة<sup>1</sup> أم لا فيمّ تحصل الثقة باعتقادنا ونظرنا ، ومن أين نأمن الغلط ، ولعلنا غلطنا دون خصومنا ؟ قلنا وإذا رجعنا إلى المعلم المعصوم فيمّ نعلم صدقه ، فعمله كاذب ؛ فان قال دليل صدق أن كّل مسألة فيها حقّ وباطل ، فالوحدة علامة الحق ، والكثرة علامة الباطل ، ومعلوم أن الكثرة في اتباع الرأى دون التعليم فنقول : ما ذكرت مقدمات رتبته واستخرجت منها نتائج ولا معنى لقياس العقل إلا هذا ، وكم انتظم لنا مثل هذه المقاييس ثم غلطنا ، فيمّ ندرى أن هذا القياس ليس فيه موضع غلط قد غفلنا عنه ، بل المعلم المعصوم يعرض هذا الكلام بعينه على رجلين فيقبله أحدهما ، ويقول هذا دليل قاطع ؛ ويقول الآخر هذا هذيان لا حاصل له ؛ إذ يخطر له الاعتراض الذي ذكرناه وما سنذكره ، ولا يخطر للآخر ، فالكثرة والاختلاف لا تنحسم مادته ؛ فالمعلم المعصوم أيضا ان كان يحتاج الى ذكر الدليل ترتيب المقدمات والقياس<sup>2</sup> وان استغنى | عنه فصدقه ليس معلوماً بالضرورة ؛ ما لا يعلم ضرورة يعلم نظرا ، ولا معنى للنظر الا ترتيب المقدمات القياسية ، واقتباس النتائج منها ، فقد وقعوا آخيرا فيما احتروا<sup>3</sup> منه اولا ، وهذا عين الجهل والضلال ، فاذا قد عرفنا انه لا فرق بين البصيرة الباطنة والبصر الظاهر ، وان الغلط متطرق الى كّل واحد منهما ، وقد ينتهي الامر في كّل واحد منهما الى ان لا يشك فيه القاصمة الثانية

74 b

هي ان نقول : الكلام الذي اعتمده له جناحان أحدهما ان التعليم حق لان فيه الوحدة ، والآخر ان الرأى باطل لان فيه الكثرة ؛ فنبطل اولا قولهم ان الوحدة علامة الحق ونقول : قولكم ان الحق لا يكون الا واحدا إن سلّم لكم فن اين يلزم منه ان كّل واحد حق ؟ بل الوحدة تكون تارة حقاً وتكون تارة باطلا ، فقول القائل بان العالم قديم واحد ، كما ان قوله العالم حادث واحد ، وأحدهما حق والآخر باطل ؛ وقول القائل لله شريك قول واحد ، وقوله لا شريك له واحد ، والحق أحدهما ، فقد اشتركا في الوحدة واختلفا في الحق والباطل ؛ وأتما وقع لهم هذا الغلط من حيث لم يفرقوا بين الشئ وعكسه ، وظنوا ان العكس لازم ؛ والعجب أن الذين يرتّبون لهم هذه التلبيسات هم ملحدو الفلاسفة ، ويتكلمون على شروط المنطق وقد نسوا ما هو من مقدمات المنطق من أن الموجبة الكلية لا تنعكس مثل نفسها بل

<sup>1</sup> في الاصل : « موجودا » .

<sup>2</sup> لعل هنا نقصا .

<sup>3</sup> احتروا : سدا في الاصل لعله « احتزوا » .

75 a تنعكس موجبة جزئية ؛ فاذا صحَّ قولنا كَلَّ سواد لون لم يصحَّ قولنا كَلَّ لون سواد ،  
فكذلك إن صحَّ قولنا كَلَّ حق فواحد لم يصحَّ قولنا كَلَّ واحد فهو حق ؛ بل هذا  
الذي وقع لهم ايضا هي <sup>1</sup> ما يقع للمعتوه الذي تلدغه حية مختلفة اللون ، فيرى | بعد  
ذلك حبلا مختلف اللون فيهرب منه ؛ فيقال لم تهرب منه ؟ فيقول : لان اللداع  
هو طويل مختلف اللون وهذا طويل مختلف اللون فهو لداع ؛ وهذا كقولهم : إن  
الحق أبدا واحد ، وهذا واحد فهو حق ؛ بل يقال : يا مسكين عرفت أن اللداع  
طويل مختلف اللون ، ولكن من أين عرفت أن الطويل المختلف اللون لداع ؛ وإنما  
أوتيت من توهم العكس بحكم العتة والخبيل في العقل ؛ فكذلك وقع لهؤلاء ؛ وإنما  
غلطوا لان <sup>2</sup> فيه ادنى دقة ، فمن لا يفهم هذا القادر كيف يعد نفسه من العقلاء  
فان قيل : لسنا نستدل بالوحدة على الحق ولكننا نستدل بالكثرة التي في جانبكم  
تعيّن الحق في جانبنا لا محالة ، فنقول : الاستدلال بالكثرة على الباطل ، وهو الجناح  
الثاني فنبطله بالقاصمة الثالثة

#### القاصمة الثالثة

75 b هي <sup>3</sup> ان نقول : قولكم ان كَلَّ ما تنطرق اليه الكثرة فهو باطل ، والقول بأن  
الرأى مدرك الحق تنطرق اليه الكثرة فيلزم منه أنه باطل هذا قياس نظري مركب  
من موجبتين ، وهما من الشكل الاول من الأشكال المنطقية ؛ فرددّهم إلى لغتهم في المنطق ،  
حتى نصل إلى فهمهم وجه الغلط ، وحتى يتبين واضح هذا الكلام أن هذا التلبس ركيك  
لا يروج على اهل العلم ، فان واضح هذا الكلام ما أراه إلا عالما بوجه التلبس فيه الا أنه  
لقلة الدين والرغبة في الدنيا استخفّ عقول هؤلاء الحمقى بوضع هذا التلبس ، فأطاعوه  
فنقول : أمّا المقدمة الأولى وهي التي يسميه <sup>4</sup> المنطقيون المقدمة الكبرى ، وهي قولهم :  
إن كل ما تنطرق إليه الكثرة فهو باطل ، فنقول : هذه المقدمة كاذبة ، بل ينبغي أن يزداد فيقال :  
الأجوبة الكثيرة المتناقضة في واقعة واحدة | بعضها باطل ، هذا هو الحق فقط ؛ فقد  
حذفوا من <sup>5</sup> المقدمة الصادقة شرطين ، أحدهما كونها متناقضة والآخر ان تكون في واقعة  
واحدة ، والا فجرد قولهم إن الأجوبة الكثيرة باطلة منقوض بالمثال الذي ضربوه ،  
فانه إذا قيل كم خمسة وخمسة فيقال هي واحد وتسعة واثان وثمانية وثلاثة وسبعة  
واربعة وستة وهي عشرة ، وكل هذه الأجوبة مع كثرتها صادقة <sup>6</sup> لا تناقض فيها

<sup>3</sup> هي : في الاصل « هو » .

<sup>2</sup> لان : في الاصل بين السطرين .

<sup>1</sup> هي : ولعلها « هو » .

<sup>4</sup> من : في الاصل « عن » .

<sup>5</sup> صادقة لا : في الاصل « صادقة لاكثره فيها لا » .

<sup>6</sup> يسميه : لعلها « يسميها » .



فاما المقدمة الصغرى وهى <sup>1</sup> ان القول بان العقل مدرك الحق فيه كثرة فهذا ممكن الغلط الاكبر فان الجواب هو خبر وكثرة الاخبار انما يعرف بان يتصور الجهل ببعضها دون بعض ، وقولنا مدرك الحق العقل خبر واحد ، وجواب واحد ، كما ان قولهم مدرك < الحق > <sup>2</sup> التعليم خبر واحد ، وجواب واحد ؛ اذ لا يتصور ان يجهل بعض هذا القول ، ويعلم بعضه ، فانه لا بعض له ، من حيث انه خبر بل هو خبر واحد ؛ بل هذه المسألة ليس فيها الا جوابان ، احدهما قولهم ، والآخر قولنا ، كل واحد من الجوابين واحد لا كثرة فيه ، فإذن الباطل هو الكثير المتناقض ، وهذا لا كثرة فيه فضلا عن <sup>3</sup> ان يكون فيه تناقض ؛ وانما الكثرة هى <sup>4</sup> الاختلاف الذى يقع فى مسائل سوى هذه المسألة ، كالتقول بان العالم قديم او حادث ، وللعالم صانع < او > <sup>5</sup> لا صانع له ؛ فان الناظر بالعقل قد يدرك الحق فيه مرة ، وقد لا يدرك كما ان الناظر بالعين الظاهرة قد يرى مقدار الشكل على ما هو عليه <sup>6</sup> وقد يرى أصغر واكبر فهانئنا مسألتان إحداهما أن مدرك الاشكال هو البصر ، وهذا جواب واحد لا كثرة فيه ؛ والاخرى أن شكل هذا الشخص كم مقداره ، وهذا تتصور فيه كثرة ، فما أعظم جهل من لا يفرق بين أن تكون الكثرة فى نفس الجواب ، أو تكون فى مسألة أخرى ، قد يُفَضِّلُ إليها العمل الفاسد <sup>7</sup> بمقتضى الجواب فى بعض | الأحوال عند فقد بعض الشرائط ؛ فإننا نقول : العقل يدرك الحق بشروط كثيرة ، كما ان البصر يدرك الشكل والمقدار بشروط كثيرة ، والاختلاف والتفاوت منشأوه فقد الشروط ؛ فمثل هذا التليس الضعيف كيف ينخدع به ذو لب ؟ بل نقول : ما الفصل بينكم وبين رجلين يتنازعان فى السماء ، فقال أحدهما : السماء واحدة ، وقال الآخر : السماء سبعة ، فجاء باطنى ، وقال الحق قول من يقول إن السماء واحدة ، والباطل قول من يقول إن السماء سبعة ، لان المعلم المعصوم علمنا علامة الحق وهى <sup>8</sup> الوحدة ، وعلمنا علامة الباطل وهى <sup>8</sup> الكثرة ؛ والكثرة فى قول من يقول إن السماء سبعة ؛ فيقال لهذا الجاهل المسكين : إن قول القائل السماء سبعة من حيث إنه جواب وخبر هو جواب واحد وخبر واحد ، لا كثرة فيه ، وانما الكثرة فى السماء ، والسماء ليس بجواب وخبر ، بل هو المُجَاب به والمُعَبَّر عنه ، والوحدة

76 a

1 وهى : فى الاصل « وهو » . 2 الحق : ليس موجودا فى الاصل . 3 عن فى الاصل « من » . 4 هى : فى الاصل « هو » .  
5 او : ليس موجودا فى الاصل . 6 عليه : فى الاصل « عقلية » . 7 الفاسد : فى الاصل « الفاشد » .  
8 وهى : فى الاصل فى الموضعين « وهو » .

في الجواب والقول وهو ليس بسواء ؛ فالعجب ككل العجب ممن لا يدرك الفرق بين الخبر والمخبر حتى يظن الكثرة في الخبر كثرة في الخبر فكذلك قولنا مدرك الحق العقل ، لا كثرة في الجواب من حيث انه خبر وجواب ، ولا في المخبر أيضا لأن المخبر عنه هو العقل ، وهو حقيقة واحدة ، بل الكثرة أبعد عن قولنا هذا منها <sup>1</sup> عن قول من يقول : السماء سبعة ، إذ لا كثرة في خبرنا ، ولا في مخبرنا ، بل الناظر بعين العقل قد يقصر بعضهم بضعف في بصيرته في بعض المسائل النظرية كحدث العالم وثبوت الصانع وغيرهما ، وقد يدرك بعضهم فينبى احدهم ويثبت الآخر ؛ فاذا جمع قول أحدهما الى الآخر حصلت الكثرة من جوابي شخصين في مسألة أخرى سوى المسئلة التي نحن فيها ؛ فان مسألتنا هي أن مدرك الحق الرأى او التعليم ؛ وتلك المسئلة هي ان العالم قديم او حادث ، فليست الكثرة في تلك المسئلة كثرة في هذه ، وانما زعموا أن القول بانه حادث | باطل كما أن القول بقدمه باطل ، لان مجموع القولين كثير ، وان زعموا أن قولهم <sup>2</sup> مدرك < الحق > <sup>3</sup> التعليم في نفسه واحد فقولنا مدركه العقل في نفسه أيضاً واحد ؛ وان زعموا ان القول بها يُفضي الى الكثرة في مسألة اخرى اذا اختلفوا بالنظر ، قلنا فليكن كذلك ، ومتى ثبت لهم ان علامة القول الباطل ان يكون هو بحيث لو قال به جماعة مختلفو الطباع أفضى بهم ذلك الى اختلاف وكثرة فهذا مما لا يثبتونه قط ؛ وانما الذي أثبتوه ما أوردوه في الجواب عن الخمسة والخمسة بانه تسعة وستة ومائة ، وهذه الأقاويل هي بعينها كثيرة كثرة متناقضة فكانت باطلة لهذا ، لأن القول فيه يجرّ الناس الى الاختلاف في مسألة اخرى لسبب اختلاف عقولهم في الضعف والقوة ، فما هو مسلّم في هذه المسئلة لم يقيموا الدليل على انه علامة الباطل ، ولا يقوم قط ؛ وما اقاموا عليه دليل البطلان لم يتحقق مثله مسألتنا ، فهل هذا الاغاية الغباوة والجهل

76 b

## القاصمة الرابعة

< قولكم > <sup>4</sup> كل مسألة تشتمل على حق وباطل ، وهذه مسألة فتشتمل على حق وباطل قياس مركّب من موجبتين كلتين من الشكل الاول من أشكال القياس ؛ ثم قولكم بعد ذلك : الحق إما قولكم وإما قولنا ، لكن قولكم باطل ، فاذن قولنا صحيح هو قياس يسميه المنطقيون الشرطي المنفصل ؛ وقولكم ان الكثرة

<sup>1</sup> منها : في الاصل «منه» . <sup>2</sup> قولهم : في الاصل «قولنا» . <sup>3</sup> الحق : ليس موجودا في الاصل . <sup>4</sup> قولكم : ليس موجودا في الاصل .



علامة الباطل فان قولكم يُفضى الى كثرة فهو باطل ، لكنه يُفضى الى الكثرة فهو اذن باطل فهذا قياس <sup>1</sup> يسميه المنطقيون الشرطي المتصل ؛ والشرطي المنفصل صحيح ينتج بنتيجة بعينه اذا جمع الشروط الى هذه المسئلة ترجع المقاييس العقلية فانتم لم تفارقوا هؤلاء في الاحتجاج بالقياس ، فانكم احتجتم بترتيب هذه المقدمات ، وزعمتم ان النتيجة الحاصلة منها صحيحة ؛ نعم اقيستكم فاسدة لانكم | نسيتم فيها شروط القياس ، فظنتم ان الكثرة في الخبر كثيرة في الخبر ، وظنتم ان الموجبة الكلية تنعكس ، فهذه الأقيسة التي رتبتموها إن عرفتم لزوم النتيجة منها بعقلكم ورأيكم فقد رجعتم الى العقل ، وان تعلمتم هذا من المعلم المعصوم ، فهل <sup>2</sup> عرفتم وجه لزوم النتيجة ؟ فما ذا <sup>3</sup> عرفتم ذلك بشئ سوى العقل ؟ وإذا فهمتوه بالعقل فليتم أمنتم الغلط على انفسكم فلعلكم غلطتم ؟ فكم من ذى فكر ونظر تأمل بعقله ثم غلط ؛ وبالجملة فلا بد من فهم وجه الدليل من المعلم ؛ واذا عرض المعلم هذه الأقيسة التي ذكرتموها على جماعة فينقسمون لا محالة الى من تظهر له صحتها كما ظهر لكم ، والى من يخطر له وجه فسادها ، ويتنبه لموضع التلبيس مما ذكرناه ، والى من لا يتنبه لوجه التلبيس ، ولكن يعلم أن فيه على الجملة تلبيساً ، فلا يقع الكلام من قلبه موقع القبول ، وهو اكبر من عرضتم عليه هذه الأدلة ، فانهم انقسموا الى قابلين والى جاحدين ، لانه ليس تدرك صحته بالضرورة ، بل يُفتقر فيه الى تأمل وجه الدليل والنظر فيه ، والناس يتفاوتون في النظر ، كما ترى ؛ فقد حصلت الكثرة في مذهبيكم مها اعترفتم بانه لا بد من النظر والتأمل لدرك وجه الدليل بعد سماعه من المعلم المعصوم

وان قلتم ان صحة هذه الادلة تعلم بالضرورة من غير نظر ، فقد رضيتم لانفسكم بالبهت والكذب وانتم تشاهدون ضده ؛ وان قلتم إن المتأملين فيه لا يختلفون بل يتفقون ، فقد كذبتم علينا كذبا فاحشا ؛ فانا سمعنا هذه الادلة منكم وضحكنا عليها ولم تقع منا موقعا ؛ فلعلكم تقولون صوت المعلم اطيب ولحيته اطول ، فاذا سمعتم منه لم تشكوا فيه ؛ وانما شكتم لانكم سمعتم منا لامنه ، فاحسب ان الامر كذلك ، فقولوا انه لا يجب قبول قولكم ، بل يجب الاعتراف عند مشاهدة المعلم ؛ ثم إن كان يزول الشك في هذه الادلة بعينها بسبب مشاهدة صور <sup>4</sup> المعلم ، فقد زاد

<sup>3</sup> ذا : في الاصل بين السطرين .

<sup>2</sup> فهل : كذا في الاصل لعله « فقد » .

<sup>1</sup> قياس : في الاصل « القياس » .

<sup>4</sup> صور : كذا في الاصل لعله « صورة » .

معلمكم على رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فان اليهود والنصارى وعبدة | الأوثان كلهم كانوا يشاهدون صورته ويسمعون منه حجج القرآن ، ثم اختلفوا وانقسموا الى مَنْ فهم فقبيل ، والى مَنْ قصر فانكر ، كما اختلف الذين سمعوه من غيرهم ؛ فلعلَّ حجة معلمكم اقوى من حجة القرآن ، وairاد معلمكم وتحقيقه احسن من airاد الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ ؛ فانه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ لم يقدر على رفع الكثرة والاختلاف بين الخلق ؛ ولما شق عليه ذلك نزل القرآن بالانكار عليه ، وقال : « فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسِكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنَّ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا »<sup>1</sup> ، وقال : « إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ »<sup>2</sup> ، وقال : « أَمْ تَحْسَبُ أَنْ أَكْثَرُهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا »<sup>3</sup> ؛ فما أعظم معلمكم إن قدر على رفع الشكوك والاختلاف ولم يقدر عليه رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ

77 b

وان كان الشك والاختلاف يبقى في هذه المسألة بعد السماع من المعلم ، وبعد تعلم هذه الأدلة التي رويتها ، فاذن ما زدتم على الامر<sup>4</sup> شيئاً ، والأمر بعد التعلم من المعلم كان كما قبله فأية فائدة فيه ؛ فان قلتم يجب ان يصدق في كل ما يقول ولا يخالف ؛ فنقول ونعلم صدقه بطول لحيته وحمرة وجهه أم نعلم بالضرورة والبدئية ، أم بالقياس والنظر ؟ فإن علم بالضرورة فما أحمق من علم ذلك وصدق رسول الله لم يعلم بالضرورة ، بل شك فيه اكثر الخلق ؛ وان علم بالنظر وقياس العقل وقضاء العقل بصحة الدليل الدال على صدقه ، فقضاء العقل يختلف في الناس ، فقد يقضى عقل انسان بصدقه ، ويقضى عقل غيره بخلافه ، فكيف يوثق بالعقل ؟ فإن كان يوثق بالعقل مع تطرق الاختلاف اليه ، فمن اين يحتاج الى معلم مخصوص ؟ بل ينبغي ان يقال يُعلم الدليل من اى معلم كان ، ثم ينظر بالعقل في صحته ووجه دلالته ، كما تتعلم براهين الحساب من اى معلم كان ، ثم ينظر في وجه صحة البرهان ودلالته ؛ ولا يحتاج الحساب الى معلم ، بل سائر العلوم العقلية كالعلوم الحسابية تتعلم | من المعلم طريقة اختلاف الآراء اقدمه (؟) يؤدى اليه ؛ فان ذلك ضرورى ما دامت العقول مختلفة في الجلاء والوضوح والخفاء ؛ وذلك لازم ابداً « ولا يزالون مختلفين »<sup>5</sup> ، و « لئلا يخلقهم »<sup>6</sup> ، كما ان إمكان الغلط لا ينقطع عن العين ما دام الناس يختلفون في الضعف والقوة ، وما دامت المبصرات مختلفة في القرب والبعد

78 a

<sup>1</sup> قرآن ١٨ (سورة الكهف) ، آية ٦ .  
<sup>2</sup> قرآن ٢٨ (سورة القصص) ، ٥٦ .  
<sup>3</sup> قرآن ٢٥ (سورة الفرقان) ، ٤٤ .  
<sup>4</sup> الامر : في الاصل كانه « الدق » .  
<sup>5</sup> قرآن ١١ (سورة هود) ، ١١٢ .  
<sup>6</sup> قرآن ١١ (سورة هود) ، ١١٨ .



والدقة والغلط ؛ ومع ذلك قد تنتهي الحال الى إِبصار يوثق به ، ويعلم انه لا غلط فيه ، فكذلك الغلط ممكن في العقول ، ولكن قد ينتهي الى درجة لا يشكّ العاقل فيها <sup>1</sup> ؛ كما ان الغلط ممكن في المسائل الحسابية ، ولكن الحاذق قد يكرّر النظر ويعود اليه ، وينتهي الى حدّ لا يشكّ في الصواب ؛ فلا فرق بين المسائل الحسابية والعقليّة والمبصرات والمعقولات ؛ إلاّ أنّ بعضها ربما كان اغمض وادقّ من بعض فهذا القدر يكفي في قصم الخصم ، ومن اراد مزيداً لتفاريق الشبهات ففي «الكتاب المستظهرى» كفاية له

واما استشهاداتهم بظواهر القرآن على صحّة مذهبهم فن طرائف الاستدلالات ، قد انتهى الخزى بقوم غيروا النصوص الصريحة ، وزعموا ان لها بواطن بخلاف ظواهرها ، ثم يتمسكون بالظواهر المحتملة ؛ فيكفيك عند استشهادهم بحديث أو آية أن تقول هذا امر يوهمه ظاهر اللفظ ، ولعلّ له باطنا بخلاف ما اقتضاه ظاهره ، فلا يتمسك به ، فانه لا وثوق به

ومن مخادعاتهم للعوام قولهم : الأقاويلُ في الاصول كثيرة كقول المعتزلى والأشعرى والجهميّ والمشبهيّ ، وفي الفروع كقول مالك والشافعيّ وابي حنيفة ، وكلُّ يدعى الحق ، فبِمَ تعرف الحقّ ؟ فان عرفته بالعقل فخصمك ايضا يدعى العقل ؛ فالجواب الوجيز عن هذا ان يقال : وانت بما ذا تعرف الحقّ في هذه المسائل ؟ فإن قال بقول المعلم المعصوم ، فيقال وبما ذا تعرف صدق المعلم ، أ بضرورة العقل او بنظر ؟ فإن ادّعت ان ذلك يعلم بالضرورة ، فلم لا يشاركك سائر الناس ، والضروريات لا يتصور الخلاف فيها ؟ | ثم كيف لم يُعرف صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم بالضرورة ، وعرفت صدق المعلم بالضرورة ؟ وإن قال : عرفت بنظر العقل والتأمّل في الدليل الدالّ على صدقه ، فيقال : وخصمك الذى عرف كذبه له عقل ، فبِمَ تتمييز عنه ؟ فان جاز لك أن تعرف بنظر العقل صدقه وإن كان ذلك مخالف جازلى ايضا أن اعرف هذه المسائل بغير معلم ، وإن كان لى فيها خلاف

78 b

تمت القواصم بحمد الله ومنه وحسن توفيقه

وفرغ منها في المحرم سنة اربع واربعين وخمس مائة

عورض باصل نسخ منه والله الحمد

<sup>1</sup> فيها : في الاصل « فيه » .

## BÂTİNÎLERİN BELLERİNİ KIRAN DELİLLER

Rahman ve Rahîm olan Tanrı'nın adı ile.

Kapısına sığınan muhlisi muhakkak koruyan, kulluğuna karşı gelen zorbarların belini muhakkak kıran Tanrı'dan başarılar dilerim. Dininde kendisine düşmanlık gösteren sapkıni muhakkak yenen elçisine selât ederim.

Bâtınîlerin belini kıran, boş düşüncelerinin kökünü söken, kalplerden hilelerini çıkararak ve bir de icazı *al-Mustazhiri* adlı kitabımızda uzun uzadıya yazdıklarımızdan insanı müstağni kılabilecek olan istediğin açık ve vecîz sözleri, Tanrı'nın verdiği başarı ile, yazmağa koyuluyorum. Zihnin, *al-Mustazhiri*'yi anlamakta bâzan kuvvetini kaybediyor, yahut aklın toplu düşüncelerini kavramakta kusur gösteriyorsa, bu dört "Bel kıran delil" (*kâşima*)'i al! Çünkü bunlar uzun sözlerden kısaltılmıştır; vecîz olmalarına rağmen doğrunun yolunu, gerçeğin izini açıklar ve gerçek yolunda sürçerek, onu kaybetmiş olanlara bu yolu gösterir. Maksada delâlet ettiği halde az olan, fakat usanç vermeyen ne kadar söz vardır!

Bil ki, bâtınîlerin iddialarının (*kalâm*) bir başı, bir sonu ve iki kanadı vardır. İlk *kâşima* bu iddianın başının ve önünün kökünü sökecektir; son *kâşima* bu iddianın arkasını ve sonunu bertaraf edecek; ortadaki iki *kâşima* ise, bu iddianın iki kanadını kıracaktır. Onların belli başlı hileli delillerini (*talbîs*), uyandırdıkları bâtınî şüphelerin ve sahtekârlıkların neticesini hatırlıyalım.

Derler ki, düşüncede ayrılık bulunduğu bir olaydır; gerçeği (*hakık*) idrâk vasıtası<sup>1</sup> muhakkak ki ya düşünce (*ra'y*) veya öğretim (*ta'lim*)dir. Bu, üzerinde düşünülmesi icab eden bir meseledir. Her nazari meselede doğru (*hakık*) da vardır, yanlış (*bâtil*) da. Doğru olanın alâmeti birlik (*vahda*), yanlışın alâmeti ise, çokluktur (*kaşrat*). Sözlerdeki birlik, öğretim (*ta'lim*) ile hasıl olur; çokluk ise, akla ve düşünceye uymaktan meydana gelir. Halk, sınıflarının ayrı olmasına rağmen, öğretmeye (*ta'lim*) müracaat hususunda birleşirlerse, aralarındaki düşünce ayrılığı (*ihtilâf*), ortadan kalkar; aralarında ayrılık bulunması tasavvur bile edilemez ve yolları ister istemez bir olur. Akıl ve düşünceye baş vuranlar pek çok ayrılıklara düşmüşlerdir. Akıl ve düşünmeye baş vurulduğu takdirde çokluk (*kaşrat*) ve düşünce ayrılığı (*ihtilâf*) çıkması zarurîdir.

Onlara göre, birliğin (*vahdat*), doğru ve gerçeğin (*hakık*) alâmeti olmasının delili şudur: —"Beş beş daha ne eder?" denilirse, doğru cevap —"On" olacaktır. Bu bir tek cevap olup, içinde çokluk yoktur. Yanlış (*bâtil*) cevap ise, —"Dokuzdur", veya —"Otuzdur", veya —"Yüzdür", veya —"Altıdır" veya —"Sayısız ve sınırsız olarak istediğin şeydir" denilmesidir. Çokluk her zaman yanlış tarafında, birlik ise doğru tarafındadır. Hile ve şaşırtmalarının bulunduğu son yer budur. Şeytan insanı şaşırtmasaydı ve Tanrı kâfirlere "şeytanları gönderip, onları (günah için) şiddetle harekete" getirmemiş olsaydı, bu, basîret sahibi kimselerin aldanmıyacağı kadar gevşek ve zayıf bir delil sayılırdı. Yüce Tanrı cenneti ve ona ehil olan insanları, bir de cehennemi ve ona ehil olan insanları yarattı. "Cin ve insanların (kâfir olanlarının) hepsi ile cehennemi dolduracağım" sözleri onlar hakkında gerçekten sabit olmuştur. Şimdi hasmın belini kırarak olan delilleri anlatalım.

<sup>1</sup> İdrâk vasıtası. Kelime metinde harekesiz olarak مدرک şeklinde yazılmış olup, bunu *mudrik* veya *madrak* okumak mümkündür. Birinci okuyuşa göre mânası "idrâk eden", ikinciye göre ise "idrâk yeri" dir. Burada ancak türkçe zarûretleri yüzünden "idrâk vasıtası" diye tercüme edildi. Şunu da ilâve etmek icap eder ki, asıl yazma nüshada, bir kaç defa mimin üzerine bir fetha konulmak sureti ile, *madrak* okunacak şekilde harekelenmiştir.



## İLK KÂŞİMA

Deriz ki, idrâk iki nevidir; biri dış idrâk olup, göz (*başar*) ile olur; ikincisi iç idrâk olup, kalp gözü (*başîrat*) ile olur. Renkler ile şekiller baştaki göz ile idrâk edildiği gibi, akıl ile anlaşılan şeyler (*ma'külât*) de kalp gözü ile idrâk olunur. O halde onlar ile —“Renklerin, şekillerin ve cisimlerin ölçülerinin idrâk vasıtası görme ve göz değil, fakat *ma'sûm*<sup>1</sup> *imâm*'ın<sup>2</sup> öğretmesidir” diyen kimse arasında fark (*faşl*) yoktur. Ona —“Niçin?” denildiği zaman, şu cevabı verir: —“Çünkü gerçeğin ve doğrunun alâmeti bir olmaktır, yanlışın alâmeti ise çokluktur. *Ma'sûm imâm* —Bu cisim siyahtır, ölçüsü bir kulaç kadardır, dese ve herkes bunu kabûl etse, bunda düşünce ayrılığı veya çokluk olması tasavvur edilemez. Halbuki göze müracaat edilseydi, (böyle) olmazdı; çünkü türlü kimselerin görmelerinde ayrılık, uyuşmazlık ve çokluk vardır. Zira sarılık hastalığına tutulmuş olan bir kimse beyazı sarı görür, halbuki başkası beyazı beyaz görür; şaşı, başkasının bir gördüğü bir şeyi iki görür. Hatta insan bir parmağını bir gözünün altına koyarak, onu biraz yukarı kaldırırsa, evvelce bir tane gördüğü şeyi iki tane görür. İki kişi (Ramazan başında veya sonunda) hilâle bakarlar, biri hilâlin göründüğünü, ötekisi görünmediğini söyler. Bazan kirpiğinin bir kılı gözünün önüne gelir, bunu hilâl zanneder ve buna göre şهادette bulunur. İki adam bir ipliğe baksa, biri ipliğe yakın, diğeri uzak olsa, bunların her biri ötekinden başka bir renk görür. Her ikisi bir yere gelip de, biri ötekine gördüğünü bildirirse, ihtilâfa düşerler. Bir insan, aya doğduğu zaman bakarsa, onu büyük görür; göğün ortasına geldiği zaman ise, onu daha küçük görür. Eğer Zeyd ayı, göğün ortasında bulunduğu vakit, Amr de doğma zamanında görüp, bir yere gelseler, ayın ölçüsünde ve miktarında ihtilâfa düşerler. Şekiller bazı aynalarda küçük —bunlar küre biçimindeki aynalardır—, bazılarında büyük görünür. Yüz, uzunlamasına tutulan kılıçta uzun, yanlamasına tutulanda çok geniş görünür. İnsanlar göze istinad etmekten vaz geçip de, *ma'sûm imâm*'a baş vuruları, ayrılık ortadan kalkar ve göz yanlışları bertaraf edilmiş olurdu. *Ma'sûm imâm* bir tane olduğundan ve bir halde bir şey gördüğünden, bütün insanlar bu imâma baş vururlarsa, mezhepleri bir olur”.

Bu dış (*zâhir*) görüşle iç (*bâtin*) görüş arasındaki eşitlik (*muwâzana*) doğrudur, iki şey (*amr*) arasında bir ayrılık (*faşl*) bulunmadığından beli kıran bir delildir<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> *Ma'sûm* (*ma'sûm*), “günah yapmak iktidarının olmaması; günah ve yanlıştan sâlim olma” demek olan *işmet* kelimesinden bir sıfat olup, “günah ve yanlış yapmayan” demektir. Bu sıfat sünnet ehline göre, ancak peygamberlerde ve muayyen hususlarda olur. Meselâ kendisine gelen vahy ve dinî ahkâmı bildirirken yanlış yapması mümkün değildir. Yine sünnet ehline göre, peygamberler bütün hayatlarında ancak büyük günahlar, küfür ve yalancılık yapmazlar, bunlardan *ma'sûm*'durlar; küçük hatalar ise, onlardan sâdir olabilir (fazla teferruat için bk. Abu'l-Bakâ', *Kulliyât*, İstanbul, 1287, s. 470 v.d. ve al-Tahânavî, *Kaşşâf iştilâhât al-funûn*, c. II, s. 1047 v.d.). Şî'îlere göre ise, peygamberlerle beraber, onun halifesi olması icab eden ve Hazret-i 'Alî'nin soyundan gelen imâmlar da, mutlak olarak, *ma'sûm*'durlar, onlardan büyük veya küçük hiç bir günah veya yanlış sâdir olmaz.

<sup>2</sup> İmâm (*imâm*) kelimesi, lûgat mânası ile, “kendisine uyulan kimse”, “önder” demektir. Namazda kendisine uyularak namaz kılınan kimseye imâm denildiği gibi, Peygamber'in halifelerine de, bütün müslümanların kendilerine uyması ve itaat etmesi icab ettiğinden, imâm denilir. Sünnet ehline göre, imâm dinin usûl ve furû'unda müctehid, cesur ve rey sahibi olmalıdır. Bir kısım din adamları Kırayş kabilesinden olması şartını da ileri sürmüşlerdir. Burada bahis konusu olan ismailîlerin de dahil olduğu imâmîye şî'îlerine göre, imâm aynı zamanda hazret-i 'Alî soyundan olmalı ve Peygamber veya bir evvelki imâm tarafından nas ile seçilmelidir ve bu imâmın hepsi *ma'sûm*'dur. Bu şartlar olmadığı takdirde bir şahsın imâmlığı (=Peygamber'e halifelîği) câiz olmaz (bk. al-Tahânavî, *Kaşşâf iştilâhât al-funûn*, c. I, s. 92).

<sup>3</sup> “...Beli kıran bir delildir”. al-Gazâlî her halde şunu demek istemektedir: “Dış görüş (*başar*) ile iç görüş (*başîrat*) arasında doğruluk veya doğru ve gerçek bilgi vermek bakımından bir ayrılık yoktur. Alelâde hâllerde, yani duygu uzuvları vasıtası ile elde edilen bilgilerde, meselâ göğün mavi, deniz suyunun tuzlu olması hususunda nasıl her insan —ileride göstereceği bâzı şartlar ile— kendi idrâki ile kendi başına hüküm verebilirse, onun gibi olan iç görüş hususunda da kendi aklı ve düşüncesi ile hüküm



Biri şöyle diyebilir: —“Bu eşitlik (*muvâzana*) yanlıştır (*fâsîd*), çünkü göz renk ve şekilleri idrâk vasıtasıdır; fakat ârizî sebepler ile yanlış yapmaktadır; bu sebeplerden kurtulsaydı, hüküm doğru ve kat’î bir hüküm olurdu. Fakat göz bazan yanlış yapar. Bu da şu sebeplerden ileri gelir: Bakanın mizacının bozukluğu: sarılık hastalığına tutulmuş bir hastada olduğu gibi; göze mahsus bir ârıza: şaşılık hâlinde ve göz bebeğinin birini yükselten bir kimsede olduğu gibi; göz kuvvetinin azlığı: hilâli göremediği için doğduğunu inkâr eden kimsede olduğu gibi; bakılan şeyin çok küçük olması ve bakana göre gizli bulunması: kutup yıldızını göremeyen kimsede olduğu gibi; bakılan yerin bakandan uzak olması: dağı bütün halinde görüp de onda gerçekte olan renginden başka bir renk idrâk eden kimsede olduğu gibi; kesafeti havanın kesafetinden başka olan bir şeyin araya girmesi: ayın doğduğu ve battığı zamanlarda ay ile bakan arasına tozların girmesi yüzünden bakanın baktığı şeyi, tozların arkasından, olduğundan daha büyük görmesi gibi<sup>1</sup>.

İnsan, gözünden yardım istemeden önce, mizacının iyi olduğunu, gözünün sağlam olup, zayıf veya şaşı olmadığını, bakılan şeyin kendisinden yakınlık ve uzaklıkta orta (*mu’tadil*) bir sınırdaki bulunduğunu —çünkü uzak olursa küçük, çok yaklaşırsa büyük görür—, kendisi ile görülen şey arasında şeffaf hava gibi şeffaf (saydam) bir şey bulunmadığını ve bunlardan başka doğru görmenin şartlarını bilmelidir. Bu şartlara dikkat etmeden, bunlarda yanlış yapıp yapmadığı hususunda ihtiyat göstermeden gördüğü şey hakkında, gördüğüne göre hüküm veren bir kimse, kusurlu bir şekilde hareket etmiş olur. Bakma, yanlışla düşüren bu sebeplerden kurtulmuş olursa, ona göre hüküm vermek doğru olur ve *ma’sûm imâm*’a muhtaç olunmaz.”

Bunun cevabı şudur: Bu sözlerden maksat doğru ve gerçeği söyletmektir. Muhakkak ki, iç görüş dış görüş gibidir. Ancak görme kuvveti zayıf değilse, yahut bakılan şey karışık ve çok ince değilse, (iç görüşün) hükmü doğru ve gerçek bir hükümdür. Akıl kuvvetli, tetkik ettiği şey de açık olursa, bunun hakkında yanlış yapmaz. Bütün akıl sahiplerinin cevaplarında birleştikleri düşünce ile alâkalı ne kadar meseleler vardır. Meselâ kadîm<sup>2</sup> olanın yok olmaması hakkındaki hükümleri, varlıkta varlığının öncesi bulunmayan kadîm bir şey bulunduğu hakkındaki hükümleri. Bellidir ki, bu zarurî<sup>3</sup> olarak değil, belki düşünce (*nazar*) ile idrâk edilmiştir. Çünkü denilir ki, —“Varlık var olmasa idi, bütün hâdis<sup>4</sup> olurdu; bir şeyin sebepsiz olarak hâdis olması imkânsız olduğundan, bütün sebepsiz olarak var olursa, bunlardan şu netice çıkar: Bütün varlık ya kadîmdir, ya hâdis; hâdis olursa bir kadîme muhtaçtır.”

verebilir. O hâlde bu hususta *ma’sûm imâma* baş vurmak lâzım değildir. Böylece bâtınîlerin *ma’sûm imâma* baş vurmanın zarurî olduğu hakkındaki delilleri kendiliğinden ortadan kalkmış olur.

Burada son hükümden önce atlanmış bir kaç cümlelerin bulunması da pek muhtemeldir.

<sup>1</sup> Eski âlimler ayın doğduğu zamanlarda daha büyük, yükseldiği zamanlarda ise daha küçük görünmesini ay ile arz arasına toz zerrecilerinin girmesi ile izah ederlerdi. Halbuki bunun sebebi, ay veya güneş ufka yakın yükseklikte bulunduğu zaman, ışıklarının bakan kimseye gelirken daha kalın bir hava tabakasından geçmesi ve ışıkların kırılarak onları büyük göstermesidir. Eski izah tarzı, esas bakımından doğru ise de, araya toz zerrecilerinin girmesini kabul etmeleri doğru değildir.

<sup>2</sup> Kadîm, ya zât, yahut zaman bakımından varlıklara verilen sıfatlardan olup, zât bakımından kadîm, zâtının var olması için hiç bir şeye ihtiyacı olmayan varlıktır; zaman bakımından kadîm ise, zamanın öncesi bulunmayan varlıktır (İbn Sînâ; bk. A.-M. Goichon, *Lexique de la langue philosophique d’Ibn Sînâ*, Paris, 1938, s. 300 v.d. ve al-Tahânavî, *adı geçen eser*, c. II, s. 1211 v.d.). Bu mânada kadîm ancak Tanrı’nın zâtıdır.

<sup>3</sup> Zarurî, insanın hiçbir türlü red ve inkâr edemeyeceği bilgi ve tasdiklere denilir. Bu da bir kaç türlü olabilir: Kazanılmamış gibi görünen tasdikler: bütün bir parçasından büyüktür gibi. Bir kısmı da düşünceden çıkan tasdiklerdir, bir kıyasın neticesi gibi (bk. İsmail Fennî, *Lûgat-ı felsefe*, İstanbul, 1341, s. 452 ve krşl. Naşir al-Dîn al-Şûsî, *Asâs al-iktibâs*, nşr. Mudarris-i Rażavî, Tahran, 1326 h.ş., s. 130 v.dd.).

<sup>4</sup> Hâdis, kadîmin zıddı olup, zât veya zaman bakımından başka bir şeyden hasıl olan veya başka bir şeyden sonra var olan şey demektir.



Evet, çok ince bazı meseleler vardır ve bazı akıllar onları idrâk edemeyecek kadar zayıftır. Nitekim bazı gözler kutup yıldızını ve hilâli göremeyecek kadar zayıftır. Bundan dolayı insanlar arasında farklar hâsıl olmaktadır. Bâzı akılların kendileri zayıf olup, açık olduğu hâlde bir şeyi görememesi, yahut zayıf göz sahibinin yanlış yapması, hesapta başlangıçta olan birinin ince hesap meselelerinde yanlış düşmesi gibi yanlış yaptığı olur. Bu, hesap öğrenmek için *ma'sûm imâm*'a muhtaç olunduğunu göstermez. Evet, hesaba başlayan biri ilk önce öğrenmeğe muhtaçtır, başka ilimlerde de böyledir. Akıllı bir insan öğrenmeğe muhtaç olunduğunu inkâr etmez; fakat öğretmen yol gösterir, akıl ise, hesap meselelerinde olduğu gibi, farksız olarak, onu idrâk eder.

—“İnsanların, görülen şeylerde ihtilâf etmedikleri halde, akıl ile idrâk edilen şeylerde (*ma'kûlât*) ihtilâf ettiklerini görüyoruz” denilirse, deriz ki — Ne yazık ki, iki adamın uzaktan bir karaltıya baktıkları, birinin, —Bu Zeyd'dir, diğerinin —Bu Amr'dir dediği, birinin —Bu attır, diğerinin —Bu eşektir, dediği ve ayrılığın aralarında devam ettiği hâller ne kadar çoktur. Bazan karaltıya yaklaşmazlar ve ayrılık baki kalır gider. Bu göze güvenmekten zarurî olarak çıkan çokluktur. *Ma'sûm öğretmen*'e baş vurulsa çokluk ortadan kalkar mıydı? Evet bu ayrılıklar kitaplara yazılmaz, bu husustaki çekişmeler de uzun sürmez, çünkü ekseriya o kadar çok önemli değildir. Bâzan da olay sona erer, fakat ihtilâf ve çekişme sona ermez. Nitekim bir kimse, —Birinin öldürülmesinde sekiz kişinin iştirâki vardır, diye şehâdetinde bulunduğu hâlde, bir diğeri —Dokuz kişinin iştirâki vardır der. Muhakkak bunlardan biri sayı ve hesapta yanlış yapmıştır, katiller de ortadan kaybolmuşlardır. Bu iki şahit arasındaki ayrılık baki kalacaktır. *Ma'sûm imâm*'a baş vurulsa idi, bu çokluk ortadan kalkar mıydı? O halde şahısların sayısında yanlış yapmak mümkün olduğu için, bu hususta *ma'sûm öğretmen*'e vaş vurmamak mı lâzımdır? Bir şeyin sarılık, kırmızılık ve karalığı hakkında da böyle mi yapılmalıdır?. O şeyin uzunluğunda, genişliğinde ve ölçüsünde de böyle midir?

Sonra çokluk, onlarca devam etsin veya etmesin, yanlış alâmeti olduğundan, doğru ve gerçek de bir anda veya başka anlarda bir olduğuna göre, onda bazan çokluk, ayrılık ve ihtilâf olduğundan, hakkında ayrılığın devam etmemesinin nasıl faydası olacak? Çokluk, bir anda ve devamlı olarak yanlışlık alâmeti olsun, öğretmene gösterilse idi, bu çokluk ortadan kalkardı. Bunlar dış görüş ile iç görüşün eşitliğidir (*muvâzana*) ve bundan kaçınmak asla mümkün değildir. Basiret sahiplerince dış görüş ile iç görüş (*başîrat*) arasında asla fark yoktur.

—“Bakılan şeyden değil de, aklın kuvvetinin sağlam olmasındaki şartların mevcut olup olmadığından şüphe edersek, itikad ve düşüncelerimize güvencimiz ne ile hasıl olur? Yanlış yapıp yapmadığımızdan ne ile emin olabiliriz? Belki hasımlarımız değil de, biz yanlış yapmışızdır” denilirse, deriz ki, —“*Masûm öğretmen*'e baş vursak, onun doğruluğunu ne ile biliriz? Ya yalan söylüyorsa?” Doğruluğumun delili şudur: —“Her meselede doğru ve yanlış vardır; birlik doğrunun alâmetidir, çokluk da yanlışın; bellidir ki çokluk, öğrenmeye baş vurmayıp, kendi aklını takip etmekten hasıl olur” derse, deriz ki, —“Söylediğin şey bir tertibe soktuğun mukaddimelerdir <sup>1</sup> ve sen onlardan bir netice çıkardın. Aklın kıyası <sup>2</sup> bundan başka bir şey değildir. Bu kıyaslar gibi ne kadar muntazam kıyaslar yaptık da, sonra yine yanlış düşüktük. Bu kıyasta da gözümüzden kaçmış olan bir yanlış yapma imkânı bulunmadığını nereden

<sup>1</sup> Mukaddime (öncül), bir kıyasın veya bir burhanın neticeden önce bulunan kaziyelerine (önerme) denilir (bk. al-Tahânavî, *anılan eser*, c. II, s. 1216; A.-M. Goichon, *anılan eser*, s. 301).

<sup>2</sup> Kıyas, mantıkta, üç kaziyeden (önerme) meydana getirilmiş bir hükümdür ki, mukaddimeler (öncül) denilen baştaki iki kaziyeye kabul edilince, netice denilen üçüncüsü zarurî olarak kabul edilir (Bk. Naşîr al-Dîn Tûsî, *anılan eser*, s. 186 v.dd.; al-Tahânavî, *anılan eser*, c. II, s. 1190 v.d.; Goichon, *anılan eser*, s. 338 v.d.).



biliyorsun? Belki *ma'sûm öğretmen* bu sözü aynen iki kişiye söylüyor da, biri kabûl ediyor, ve —“Bu kat'î bir delildir” diyor; başkası ise, —“Bu bir hezeyandır, mânasız sözdür” diyor. Çünkü zikrettiğimiz ve edeceğimiz itirazlar onun da aklına geliyor, halbuki bunlar birincinin aklına gelmemiştir. O halde çokluk ve ayrılık tamamen ortadan kaldırılmamıştır. Bir de ister delil zikretmeğe, mukaddimeler ve kıyas tertib etmeğe muhtaç olsun, isterse bunlara muhtaç olmasın, *ma'sûm öğretmen*'in doğruluğu zarurî olarak bilinir değildir. Zarurî olarak bilinmeyen de düşünce (*nazar*) ile bilinir. Düşünceler de kıyas mukaddimleri tertib etmekten ve bunlardan neticeler çıkarmaktan başka bir şey değildir. Böylece sonunda ilk önce sakındıklarına uğradılar, bu dalâlet ve sapkınlığın kendisidir. Çünkü iç görüş ile dış görüş arasında fark olmadığını, bunlardan her birinde bazan yanlış yapıldığını, en nihayet onlardan hiç birinden şüphe etmememiz icap ettiği sonucuna vardığını anlamıştık.

### İKİNCİ KÂŞIMA

Bu da şudur: Deriz ki, dayandıkları iddianın iki kanadı vardır. Biri, birliğe götürdüğü için *öğretmen*'in hak, doğru ve gerçek olduğudur; ötekisi düşüncenin (*ra'y*) yanlış olduğudur. İlk önce birliğin gerçek ve doğrunun alâmeti olması hakkındaki iddialarının yanlışlığını meydana çıkaralım.

Deriz ki, —“Doğru ve gerçek yalnız bir olur” tarzındaki iddianız kabûl edilse bile, her birin, mutlaka gerçek ve doğru olması neden icab etsin? Belki birlik bâzan doğru, bâzan yanlış olur.—“Âlem kadimdir,, diyen kimsenin sözü bir tanedir; nasıl ki —“Âlem hâdistir” diyenin de sözü bir tanedir. Halbuki bunlardan biri doğru, ötekisi yanlıştır. “Allah'ın bir ortağı (*şarik*) vardır” diyenin sözü birdir, “Onun ortağı yoktur” diyenin sözü de birdir; fakat yalnız biri doğrudur. O halde bunlar birlikte birleştiler, fakat doğru ve yanlış olmak hususunda birbirlerinden ayrıldılar. Bâtiniler, bir şey ile *aksini* <sup>1</sup> birbirinden ayırmadıkları için, bu yanlışla düşmüşler ve *aksi lâzım* <sup>2</sup> sanmışlardır. Şaşılacak şey şudur ki, onlara bu şaşırtıcı delilleri hazırlayanlar feylesufların dinsiz olanlarıdır ve bunlar mantık şartlarına uygun olarak konuşurlar. Halbuki küllî mucibenin <sup>3</sup> aynen *aks* edilemeyeceğini, belki cüz'î mucibe <sup>4</sup> olarak *aks* edildiğini unutuyorlar. “Her siyah bir renktir” sözümüz doğru olursa, “her renk siyahtır” sözümüz doğru olmaz. Bunun gibi “Her doğru ve gerçek birdir” sözümüz doğru ise, “Her bir olan doğru ve gerçektir” sözümüz doğru değildir. Onların bu halleri bir de tıpkı şuna benzer: Alacalı bir yılanın soktuğu bir bunak, bundan sonra alacalı bir ip gördümü, ondan kaçır; ona —“Neden bundan kaçırıyorsun?” denilince, —“Çünkü sokucu (=yılan) uzun ve alacalı renktedir. Bu da uzun ve alacalıdır, o halde bu da sokucudur” cevabını verir. Bu, bâtinilerin “Gerçek ve doğru her zaman birdir, bu da birdir, o halde bu gerçek ve doğrudur,, sözlerine benzer. Ona —“Ey miskin, sokan yılanın

<sup>1</sup> Aks, bir kaziyede (önerme) mevzu'u (konu) mahmûl (yüklem), mahmulü mevzû yerine koymaktır. Meselâ hiç bir insan taş değildir kaziyesi aks edilirse, hiç bir taş insan değildir olur. Bunun türlü şekilleri olduğu gibi, her akiste elde edilen netice doğru olmaz. Meselâ her öğretmen bir insandır kaziyesi aksedilince, her insan bir öğretmendir çıkar (bk. Naşir al-Dîn Tûsî, *anılan eser*, s. 158 v.dd.; Goichon, s. 236; İsmail Fennî, s. 145 v.d.).

<sup>2</sup> Lâzım, iki şeyin birbirini veya bir kıyasta neticenin mukaddimleri zarurî olarak takip etmesidir; bâzan da kıyasta netice demek olur (bk. Goichon, *anılan eser*, s. 366).

<sup>3</sup> Küllî mucibe (tümel olumlu), bir kaziyede (önerme) mevzû (konu)un bütünü veya her bir şahsı hakkında müsbet (olumlu) bir hüküm verilmesidir. Meselâ bütün insanlar (veya her insan) akıllıdır.

<sup>4</sup> Cüz'î mucibe (tikel olumlu) bir kaziyede mevzûun yalnız bir kısmı hakkında hüküm verilmesidir. Meselâ bazı insanlar demircidir (bk. Naşir al-Dîn Tûsî, *anılan eser*, s. 83).



uzun ve alacalı renkte olduğunu anladın, uzun ve alacalı renkte olanın sokucu olduğunu nereden anladın? Sen ancak bunaklık ve akıl karışıklığı yüzünden aksin doğru olacağını tevehhüm ediyorsun” denilir. Bunlar da aynı hâldedir. Bunlar sırf bu meselede biraz incelik olduğu için yanlış düşmüşlerdir. Bu kadarcığı anlamayan bir kimse kendini nasıl akıl sahiplerinden sayar?

—“Gerçek ve doğruyu birlik ile istidlâl etmiş değiliz, fakat sizin tarafınızdaki çoklukluğa bakarak bunu istidlâl ediyoruz, yani gerçek ve doğru her halde bizim tarafımızdadır” derlerse, deriz ki, çokluğa bakıp yanlış (*bâtil*) olduğunu istidlâl etmek ikinci kanaddedir. Üçüncü *kāşima* ile onun da yanlışlığını meydana çıkaralım.

### ÜÇÜNCÜ KĀŞİMA

Deriz ki, sizin —“Kendisine çokluk ârız olan her şey yanlıştır, düşüncenin (*ra'y*) doğru ve gerçeği idrâk etmesi iddiasına da çokluk ârız oluyor, o hâlde bundan zarurî olarak bu hükmün yanlış olduğu neticesi çıkar” tarzındaki sözünüz iki mücibeden terhib edilmiş bir düşünme kıyasıdır, ve mantukî şekillerin ikinci şeklindedir <sup>1</sup>. Onlara neden dolayı yanlış olduğunu anlatabilmek ve bu sözü icad eden kimseye bu hilenin (*talbis*) ilim ehline yutturulamıyacak kadar zayıf olduğunu açıkça göstermek için, bunu mantuktaki ifadelerine çevirelim. Çünkü bu sözü icad eden kimse, bence, muhakkak bunun neden dolayı hile (*talbis*) olduğunu bilmektedir. Şu kadar var ki, dininin azlığı ve dünya nimetlerine düşkünlüğü yüzünden, böyle bir hile (*talbis*) icad ederek, bu ahmakların akıllarını şaşırtmış ve onları kendisine itaat ettirmiştir.

Deriz ki, mantıkçıların “büyük mukaddime” <sup>2</sup> dedikleri ilk mukaddime, “kendisine çokluk ârız olan her şey yanlıştır” sözüdür. (Buna karşılık) deriz ki, bu mukaddime yanlıştır. Belki buna ilâveler yaparak, şöyle demek lâzımdır: “Bir meselede mütenakız ve çok olan cevapların bazısı yanlıştır”. Doğru ve gerçek olan yalnız budur. Doğru olan mukaddimededen iki şart çıkarılmıştır : Biri mütenakız olmak, ötekisi bir tek olay hakkında olmak. Yoksa sadece “çok olan cevaplar yanlıştır” sözü kendi verdikleri misal ile nakzedilmektedir. Çünkü —“Beş ile beş ne eder?” denilirse, —“bir ve dokuz, iki ve sekiz, üç ve yedi, dört ve altı eder ki, bunların hepsi ondur” cevabı verilebilir. Bu cevapların hepsi çokluklarına rağmen doğrudur ve aralarında tenakuz yoktur.

Küçük mukaddimeye gelince <sup>3</sup>, bu da “gerçek ve doğrunun idrâk vasıtası akıldır sözünde çokluk vardır” cümlesidir. Bu mukaddimedede ise en büyük yanlış bulunmaktadır. Çünkü cevap bir “haber” dir <sup>4</sup>. Haberlerin çokluğu ise, ancak bir kısmının bilinip, bir kısmının bilinmemesi ile tasavvur olunabilir. “Gerçek ve doğrunun idrâk vasıtası akıldır” sözümüz bir tek haber ve bir tek cevaptır; nitekim onların “Gerçek

<sup>1</sup> Mantuk şekilleri, kıyasta orta haddin (terim) mukaddimelerde bulunduğu yerlere, nitelik ve niceliklerine göre çıkan türlü şekillerdir. İslâm yazarları dört şekil göstermektedir. Burada bahis konusu edilen birinci şekil böyle bir kıyastır: Her A B'dir, her B C'dir, o halde her A C'dir. Fakat meselâ hiç bir A B değildir, her C B'dir denilirse bundan bir netice çıkmaz (bk. Naşır al-Dîn Tûsî, *amlan eser*, s. 197, burada birinci şeklin türlü hâlleri bir levha hâlinde gösterilmiştir).

<sup>2</sup> Büyük mukaddime (öncül, büyük önerme), bir kıyasta çıkarılmak istenilen neticedeki mahmulün (yüklem) bulunduğu mukaddimedir.

<sup>3</sup> Küçük mukaddime (öncül, küçük önerme) bir kıyasta çıkarılmak istenilen neticedeki mevzuun (konu) bulunduğu mukaddimeye denilir. Meselâ her A B'dir, her C A'dır, o hâlde her C B'dir kıyasında neticedeki mahmulün bulunduğu her A B'dir kaziyesi büyük mukaddimedir; mevzuun (konu) bulunduğu her C A'dır kaziyesi ise küçük mukaddimedir.

<sup>4</sup> Haber, aslında, bir isim cümlesinde, mantık tâbiri ile, mahmul (yüklem) demek olup, burada hüküm ve kaziyeye (önerme) mânalarında kullanılmıştır.



ve doğruyu idrâk vasıtası *öğretmen*'dir" sözleri de bir tek haber ve bir tek cevaptır. Çünkü bu sözün bir parçasının bilinmesi ve bir parçasının bilinmemesi tasavvur edilemez. Zira haber olması, belki bir tek haber olması dolayısıyla, onun parçası yoktur. Bu meselede ancak iki cevap vardır. Biri, onların sözüdür, ötekisi de, bizim sözüdür. Bu cevaplardan her biri birdir ve içinde çokluk yoktur. O halde yanlış olan mütenakız olan çoktur. Halbuki bunda çokluk olmadığı gibi, üstelik tenakuz da yoktur. Çokluk bu meseleden başka meselelerde insanın düştüğü tenakuzdur. Meselâ "âlem kadîmdir, yahut hâdistir", "âlemin bir yapıcısı (*şâni*) vardır, yahut onun yapıcısı yoktur" sözleri gibi. Çünkü bu meseleye akıl gözü ile bakan bazan gerçeği görür, bazan görmez. Nasıl ki dış gözü ile bakan kimse de bazan şeklin ölçüsünü olduğu gibi görür, bazan da daha küçük veya daha büyük görür.

O halde burada iki mesele vardır: biri şekilleri idrâk vasıtasının göz olmasıdır ve bu, bir tek cevap olup, içinde çokluk yoktur; ötekisi ise, bu karaltı şeklinin ölçüsünün ne olduğudur ve bunda çokluk tasavvur edilebilir. Çokluğun bizzat cevapta mı, yoksa başka bir meselede mi olduğunu birbirinden ayırmayıp da, bâzi şartların bulunması halinde olduğu gibi, bazı hallerdeki cevabın muktezası ile bozuk ve yanlış olan işini ona göre karara bağlayanın bilgisizliği ne kadar büyüktür! Çünkü biz "Bir çok şartlar ile, gerçek ve doğruyu idrâk vasıtası akıldır; nasıl ki göz, bir çok şartlar ile, şekil ve ölçüyü idrâk eden vasıta; ayrılık ve anlaşmazlık şartların bulunmamasından çıkmaktadır" diyoruz. Akıl sahibi olan bunun gibi zayıf hilelere (*talbîs*) nasıl aldandı? Bir de deriz ki, —"Sizinle şu iki adam arasında ayrılık yoktur: Bunlar gök hakkında münakaşaya tutuşmuşlar ve biri—Gök birdir, diğeri ise—Gök yedidir demiştir. O zaman bir bâtinî gelip, —Doğru olan gök birdir diyenin sözüdür; yanlış olan da gök yedidir diyenin sözüdür. Çünkü *ma'sûm imâm* bize doğru ve gerçek olanın alâmetinin birlik, yanlış olanın alâmetinin de çokluk olduğunu öğretmiştir. Çokluk ise, gök yedidir diyenin sözüdür, diyor". Bu zavallı cahile denilir ki, —"Gök yedidir diyenin sözü, bir cevap ve bir haber olması dolayısı ile, bir tek cevap ve bir tek haberdur, onda çokluk yoktur; çokluk göktedir, gök ise bir cevap ve bir haber değil, belki hakkında haber verilen ve ne kadar olduğu açıklanan şeydir. Birlik cevap ve sözdedir ki, o da gök değildir. Haber ile kendisi hakkında haber verilen arasındaki farkı anlamayıp da, hakkında haber verilenin çokluğunu haberin çokluğu sanan kimseye ne kadar şaşılmalı azdır!

Gerçek ve doğruyu idrâk vasıtasının akıl olduğu hakkındaki sözüümüz de bunun gibidir: bir haber ve bir cevap olması dolayısıyla cevapta çokluk yoktur. Hakkında haber verilen şeyde de çokluk yoktur; çünkü bu akıldır, akıl da bir tek şey, bir tek gerçektir. Hatta çokluk, gök yedidir diyenin sözünden ziyade bizim sözüümüzden uzaktır. Çünkü ne haberimizde, ne de hakkında haber verdiğimizde çokluk vardır. Belki akıl gözü ile bakan, bâzan görüşündeki zayıflık sebebi ile, âlemin hâdis oluşu, yapıcının (*şâni*) muhakkak var oluşu ve başkaları gibi düşünce ilgili bazı meseleleri idrâk edemez; bazıları ise idrâk edebilir; biri reddeder, ötekisi kabûl eder. Birinin sözü ötekinin sözü ile bir araya getirilirse, bahis konusu ettiğimiz meseleden başka bir meselede iki kimsenin iki cevabından çokluk hâsıl olur. Çünkü bizim meselemiz gerçek ve doğruyu idrâk vasıtasının düşünce (*ra'y*), yahut öğretme olduğudur. Bu mesele ise âlemin hâdis veya kadîm olduğu meselesidir. Bu meselede bu hususta çokluk yoktur. Âlemin hâdis olduğu hakkındaki söz gibi, onun kadîm olduğu hakkındaki sözün de yanlış olduğunu iddia etmelerinin sebebi iki sözün toplamının çok olmasıdır. Onlar —"Gerçek ve doğrunun idrâk vasıtası öğretmedir" sözlerinin bizatihi bir olduğunu iddia ederlerse, bizim —"Doğrunun idrâk vasıtası akıldır" sözüümüz de bizatihi birdir. Bu son iddianın, görüşte anlaşmazlığa düştükleri zaman, başka meselelerde çokluğa götürdüğünü iddia ederlerse, deriz ki, —"Öyle olsun! Yanlış sözün



alâmetinin, türlü tabiatte olan insanlar tarafından söylendiği takdirde, onları ayrılık ve çokluğa götürmüş olduğu onlarca ne ile sabit olmuş?” Bunu onlar asla isbat edemezler. Onların isbat ettikleri ancak “Beş ile beş ne eder?” sorusuna “Dokuz, altı ve yüz” ettiği cevabındadır ki, bu sözler mütenakız bir çokluk ile çoktur ve bundan dolayı yanlıştır; bu husustaki iddianın, insan akıllarının zayıflık ve kuvvette birbirlerinden ayrı olmaları sebebi ile, halkı başka bir meselede ayrılığa düşürmesinden değil. Bu meselede kabûl ve teslim edilmiş olan şey, bunun yanlış alâmeti olduğuna delil getirmemiş olmalarıdır ve (böyle bir delil) asla bulunamaz. Yanlış olduğuna dair delil getirdikleri de, muhakkak ki, bizim meselemizde doğru çıkmamıştır. Bu cehâlet ve ahmaklığın son haddi değil midir?

### DÖRDÜNCÜ KÂŞİMA

—“Her meselede doğru ile yanlış bulunur, bu bir meseledir, o hâlde bunda da doğru ve yanlış vardır” sözünüz bir kıyas olup, kıyas şekillerinin birincisine uyan iki küllî mucibeden terkip edilmiştir. Sonra, bundan sonra, —“Hak ya sizin sözünüzdür, ya bizim sözümüz; fakat sizin sözünüz yanlıştır, o hâlde bizim sözümüz doğrudur” sözünüz de mantıkçıların şartî munfasıl<sup>1</sup> dedikleri kıyastır. Sizin —“Çokluk yanlış alâmetidir, sizin sözünüz de çokluğa varıyor, o hâlde o da yanlıştır; fakat çokluğa vardığından o hâlde o da yanlıştır” sözünüz de mantıkçıların şartî muttasıl<sup>2</sup> dedikleri kıyastır. Şartî munfasıl kıyas doğrudur ve aynen bir netice verir. Şartlar bu meselede bir araya getirilirse akli kıyaslar hasıl olur. Siz ise, kıyas ile deliller göstermekte, başka insanlardan ayrılmıyorsunuz. Çünkü siz bu mukaddimleri tertib ederek, delil getiriyorsunuz ve bundan çıkan neticenin doğru olduğunu iddia ediyorsunuz. Evet sizin kıyasınız yanlıştır, çünkü bunu yaparken kıyas şartlarını unuttunuz. Hakkında haber verilenin çok olmasını haberin çok olması sandınız, küllî mucibenin aks edilebileceğini sandınız. Tertib ettiğiniz bu kıyaslarda neticenin zarurî olarak çıkacağını, akıl ve düşünceniz ile anladı iseniz, akla müracaat etmiş olursunuz. Bunu *ma'sûm öğretmenden* öğrendi iseniz, neticenin neden dolayı muhakkak olarak doğru çıkacağını bildiniz mi? O hâlde bunu akıldan başka bir şey ile, ne ile bildiniz? Akıl ile anladı iseniz, kendinizin yanlış yapmadığınızdan ne ile emin oldunuz? Çünkü ne kadar düşünce (*nazar*) sahibi vardır ki, akli ile iyice muhakeme ettiği hâlde, yine de yanlış yapmıştır. Elhasıl delilin neden dolayı delil olduğunu muhakkak öğretmenden öğrenip anlamak lâzımdır. Öğretmen zikrettiğiniz bu kıyasları bir top'u'lüğe anlatsa, bu toplulukta bulunan kimseler her hâlde şöylece kısımlara ayrılacaklardır: Sizce olduğu gibi, bâzılarınca bunların doğruluğu belli olacak; bâzıları bunların neden dolayı bozuk kıyaslar olduğunu anlıyacaklar ve anlattığımız hile ve şaşirtma (*talbîs*) yerlerini fark edeceklerdir; bâzıları da neden dolayı hile (*talbîs*) olduğunu fark etmeyecek, fakat bunda her hâlde bir hile bulunduğunu anlıyacak ve kalbleri bu sözü kabûl etmeyecektir. Bu *öğretmen*, bu delillerin gösterildiği insanların en büyüğü olduğu hâlde, bu insanlar, kabûl edenler ile inkâr edenler zümrelerine ayrılacaklardır. Çünkü bunların doğruluğu zarurî olarak idrâk edilmez, belki delilin mahiyeti (*vach*) iyice düşünmeğe

<sup>1</sup> Munfasıl şartî, tâli'si (=bir şartın neticesi olan mahmûl'ü “yüklem”) iki şıklı olan kaziyelere (önerme) denilir. Meselâ sayı ya tektir, ya çift. Kübrası (=büyük önerme) mufasıl şartî olan kıyaslara da munfasıl şartî kıyas denir. Meselâ bir sayı ya tektir, ya çift; fakat beş sayısı çift değildir, o hâlde beş sayısı tektir (bk. Naşîr al-Dîn Tûsî, s. 71 v.d.).

<sup>2</sup> Muttasıl şartî, bir mukaddem (=bir şarta bağlı bir mevzû “konu”) ile tâli üzerinde hüküm verilen kaziyelere (önerme) denir. Meselâ güneş doğarsa gündüz olur. Kübrası (büyük önerme) bir muttasıl şartî olan kıyasa da muttasıl şartî kıyas denir. Meselâ güneş doğarsa gündüz olur, fakat güneş doğmuştur, o halde gündüzdür (bk. Naşîr al-Dîn Tûsî, *anılan eser*, s. 69 v.d.d.; İsmail Fennî, *anılan eser*, s. 312 v.d.).



ve tetkik edilmeğe muhtaçtır. Halbuki gördüğün gibi insanlar düşünmede (*nazar*) birbirlerinden farklıdır. O halde *ma'sûm* öğretmenden duyduktan sonra da delilin mâhiyetini kavramak için tetkik ve iyice düşünmenin zarurî olduğunu itiraf etmiş olmanızla mezhebinizde çokluk hasıl olmuştur.

—“Bu delillerin doğruluğu tetkik edilmeksizin, zarurî olarak bilinir” dersiniz, siz kendinizi aksi gibi gösterdiğiniz hâlde, yalancılık ve iftiranızı kabûl etmiş olursunuz. Eğer —“Onları iyice düşünenler, ayrı fikirlere varmaz, belki birleşirler” dersiniz, bizim için kötü bir yalan söylemiş olursunuz. Bu delilleri sizden duyduk, onlara güldük ve bizce hiç bir kıymet kazanmadı. Belki dersiniz ki, —“Öğretmenin sesi daha hoş, sakalı daha uzundur; ondan duyunca şüphe etmiyoruz. Ancak siz şüphe ediyorsunuz, çünkü ondan değil, bizden duyduunuz”. Farz ediniz ki mesele böyle olsun, o zaman sizin sözünüzü kabûl etmek icab etmediğini, belki *öğretmen* görüldüğü zaman kabûl ve itiraf edileceğini söylemiş oluyorsunuz. Bu delillerde şüphenin kalkması *öğretmen*'in kendi yüzünü görmeye oluyorsa, o hâlde *öğretmeniniz* Tanrı Elçisinden (Peygamber'den)—Tanrı ona selât ve selâm etsin! —daha üstün olmalıdır. Çünkü yahudiler, hristiyanlar ve putlara tapanlar, hepsi onun yüzünü görüyor ve *Kur'ân* delillerini işitiyorlardı. Böyle olduğu hâlde onlar anlayıp kabûl edenler ile anlamaktan âciz kalıp inkâr edenler zümrelerine ayrılmışlardı. Nitekim onu başkalarından duyanlar da fikir ayrılıklarına düşmüşlerdi.

Belki *öğretmeninizin* delili *Kur'ân*'ın delilinden daha sağlam, *öğretmeninizin* anlatıp gerçeği meydana çıkarması da Peygamber'in —Tanrı ona selât ve selâm etsin!— anlatmasından daha güzeldir?! Zira Peygamber —Tanrı ona selât etsin!— halk arasındaki çokluk ve ayrılığı ortadan kaldırmağa muvaffak olamadı. Bu hâl Peygamber'e güç gelince, (onun bu ızdırabını) tasvib etmeyen âyetler nâzil oldu. (Tanrı) dedi —“Yoksa, onlar bu *Kur'ân* sözüne iman etmediler diye arkalarından esef ile kendini helâk mi edeceksin?” (Tanrı) bir de —“Sen (ey Muhammed) sevdiğine hidâyet vermezsin” dedi; bir de —“Yahut sanıyor musun ki, insanların çoğu duyup da anlarlar? Onlar ancak hayvan sürüleri gibidir, belki de yollarını daha çok sapıtmışlardır” dedi. Peygamber —Tanrı ona selât etsin!— şüpheleri ve ayrılıkları ortadan kaldıramadığı hâlde, *öğretmeniniz* buna muvaffak oluyorsa, o ne kadar büyük bir insan olmalı?!

Bu meselede şüphe ve ayrılık, öğretmenden duyduktan ve iyice düşündüğünüz bu delilleri öğrendikten sonra da baki kalıyorsa, o hâlde düşünceye bir şey eklemiş değilsiniz, hal öğretmenden öğrendikten sonra, ondan önceki gibi durmaktadır. o halde bunda ne fayda var? Eğer —“Bütün dediklerini tasdik etmek ve ona muhalefet etmemek lâzımdır” dersiniz, deriz ki, —“Doğruluğu (*şidk*) sakalının uzunluğundan ve yüzünün kırmızılığından mı anlıyacağız, yoksa zarurî ve bedihî olarak mı, yoksa kıyas ve düşünme (*nazar*) ile mi anlıyacağız?” Zarurî olarak biliniyorsa, Tanrı Elçisi'nin (Peygamber'in) doğruluğu zarurî olarak bilinmediği, belki de halkın çoğu bundan şüphe ettiği halde, öğretmenin doğruluğunu böyle bilen ne kadar ahmaktır! Bu, düşünme (*nazar*), aklın kıyası ve onun doğruluğuna (*şidk*) delâlet eden delilin doğruluğu hakkında aklın vereceği hüküm ile biliniyorsa, halk arasında aklın hükmü birbirinden ayırdır. Bir insanın akli doğruluğuna hüküm eder, bir başkasının akli aksine hüküm eder. O hâlde akla nasıl güvenilir? Akılda ayrılıklar bulunmasına rağmen akla güveniliyorsa, o hâlde ayrıca bir öğretmene neden muhtaç olunsun ?

Belki (bu meselelere cevap olarak) şöyle demek lâzımdır: Delil her hangi bir öğretmenden öğrenilebilir; sonra doğruluğu ve neden dolayı delil olduğu akıl ile bakılarak öğrenilir. Nitekim hesabın delilleri her hangi bir öğretmenden, sonra da delilin neden dolayı delil ve doğru olduğu tetkik ile öğrenilir. Yalnız hesapta öğretmene muhtaç olunmaz, belki hesap ilimleri gibi başka ilimlerde de fikirlerin ayrılması yolları



ve buna sebep olan şeyler öğretmenden öğrenilir. Akıllar aydınlık, açıklık ve gizlilikte ayrı ayrı olmakta devam ettiği müddetçe bu zarurîdir. Bu da ebedî olarak lâzımdır, “akıllar her zaman ayrı ayrı olacaklardır” ve “Tanrı onları öyle yaratmıştır”. Nasıl ki insanların gözleri zayıflık ve kuvvette ayrı ayrı oldukları müddetçe ve görülen şeyler yakınlık, uzaklık, incelik ve kalınlıkta ayrı ayrı buldukları müddetçe, gözün yanlış yapma imkânı ortadan kalkmayacaktır. Bunlarla beraber en sonunda güvenilir ve yanlış olmadığı bilinen bakmaya dayanılır. Bunun gibi akıllarda da yanlış mümkündür, fakat akıl sahibi olanın şüphe etmeyeceği bir dereceye varmak mümkündür. Nasıl ki hesap meselelerinde yanlış yapmak mümkündür, fakat hesabı iyi bilen kimse meseleyi dikkatle ve tekrar tekrar gözden geçirir ve sonunda doğruluğundan şüphe edilmeyen bir dereceye varır. Hesap meseleleri ile aklî meseleler, görülen şeyler ile akılla idrâk olunan şeyler (*ma'külât*) arasında fark yoktur; ancak bâzıları arada sırada bâzılarından daha karışık ve daha ince olur.

Hasmın belini kırmak için bu kadar kâfidir. Türlü<sup>1</sup> şüpheleri dağıtmak için daha fazla bilgi isteyen, *al-Kitâb al-Mustazhiri*'de kendine yetecek bilgiyi bulacaktır.

*Kur'an*'ın dış mânasından, mezheplerinin doğruluğunu göstermek için deliller (*şâhid*) getirmelerine gelince, bu da onların garip istidlâllerindedir. Bir takım insanlar felâkete düşüp, açık nasları değiştirmiş, onların dış mânalarından ayrı bir de iç mânaları olduğunu iddia etmişlerdir. Sonra muhtemel olan dış mânaya göre hareket ediyorlar. Bir hadîs veya âyeti delil (*şâhid*) olarak zikrettikleri zaman, —“Kelimelelerinin dışının gösterdiği budur; belki dış mânasını iktiza ettiğinden ayrı bir iç mânası vardır. Buna göre hareket edilmez, çünkü buna güvenilemez” demeleri (onların nasıl saçma düşündüklerini göstermek için )sana yeter.

Cahil halkı aldatmak için şöyle de derler —“Mu'tezilî, Eş'arî, Cehmî ve Müşebbihî'lerin sözleri gibi usûl<sup>2</sup> hakkındaki sözler ve kanaatler çoktur; Mâlikî, Şâfiî, Hanefîlerin sözleri gibi, furû'da<sup>3</sup> da kanaatler çoktur. O halde gerçek ve doğru olanı ne ile bilirsin? Bunu akıl ile biliyorsan, hasmın da akıl sahibi olduğunu iddia ediyor”. Bunun kısa ve açık cevabı şöyle demektir:—“Sen bu meselelerde doğru ve gerçeği ne ile biliyorsun?” Eğer *ma'sum öğretmenin* sözü ile derse, ona denilir ki, —“Öğretmenin doğruluğunu (*şidk*) ne ile biliyorsun? Aklî bir zaruret ile mi, yoksa akıl ile tetkik ile mi?” Eğer bunun zarurî olarak bilindiğini iddia edersen, aklî zarûretlerde ayrılık tasavvur edilmediği hâlde, başka insanlar neden senin fikrine iştirâk etmiyorlar? Sonra nasıl oluyor da, Tanrı Elçisi'nin —Tanrı ona selât ve selâm etsin!— doğruluğu (*şidk*) zarurî olarak bilinmedi de, sen *öğretmenin* doğruluğunu zarurî olarak biliyorsun?” Eğer —“Onun doğruluğuna delâlet eden delil üzerinde iyice düşünerek ve akıl ile tetkik ederek bildim” derse, ona şu cevap verilir: —“Onun yalancılığını bilen hasmının da aklı vardır, sen ondan nasıl ayrılıyorsun? (Gerçeğe) muhalif olduğu hâlde, eğer senin akıl ve tetkik sâyesinde onu bilmen câiz olursa, bu meselelerde ayrı kanaatim olmakla beraber, benim de onları *öğretmen* olmaksızın bilmem câiz olur.”

“Bâtunilerin Belini Kıran Deliller,, bitti.

<sup>1</sup> Arapçası *tafârik*. Bu kelimeye Dozy, *Supplément aux dictionnaires arabes*, c. II, Leide-Paris, 1927, s. 26 a'da “divers” mânasını verir ki, bu mâna buraya da uymaktadır; orada gösterilen iki misale de bakınız.

<sup>2</sup> Usûl, kök mânasında olan *aşl* kelimesinin cemi şekli olup, şeriatte iman ve itikad ile alâkalı olan ve dinin esasını teşkil eden kısımlara denir. Bu konular kelâm ilminde tetkik edildiğinden, bu ilme ekseriya *ilm al-uşûl* denilir.

<sup>3</sup> Furû', dal mânasına gelen *far*'in cemi olup, bir şeriatte usûl ile alâkalı olmayan, yalnız ibadetle alâkalı hususlara denilir ki, bunlar fıkıh ilminin mevzûunu teşkil eder.