

Trabzon İlahiyat Dergisi
Trabzon Theology Journal
ISSN 2651-4559 | e-ISSN 2651-4567
TİD, cilt / volume: 8, sayı / issue: 2
(Güz /Autumn 2021): 103 - 138

Osmanlı Entelektüel Düşüncesinin Bileşenleri: Kelâm, Felsefe ve Tasavvuf: Kemalpaşazâde ve Risaleleri Üzerinden Bir İnceleme
Components of Ottoman Intellectual Thought: Kalâm, Philosophy and Sufism: An Analysis Through Kamalpashazâdah and His Treatises

Bilal Taşkın

Dr. Öğr. Üyesi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi, Kelâm Anabilim Dalı
Assist. Prof., Çanakkale Onsekiz Mart University,
Faculty of Theology, Department of Kalam
Çanakkale/Turkey
e-mail: m.taskinbilal@gmail.com

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-7253-0623>

DOI: 10.33718/tid.1027013

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 22 Kasım / November 2021

Kabul Tarihi / Date Accepted: 8 Aralık / December 2021

Yayın Tarihi / Date Published: 31 Aralık / June 2021

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

Atıf / Citation: Bilal Taşkın, "Osmanlı Entelektüel Düşüncesinin Bileşenleri: Kelâm, Felsefe ve Tasavvuf: Kemalpaşazâde ve Risaleleri Üzerinden Bir İnceleme", *Trabzon İlahiyat Dergisi* 8/2 (Güz 2021): 103 - 138

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/tid>
mailto: trabzonilahiyatdergisi@gmail.com

Copyright © Published by Trabzon Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi.
Trabzon University, Faculty of Theology,
Trabzon, 61080 Turkey.
Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

Osmanlı Entelektüel Düşüncesinin Bileşenleri: Kelâm, Felsefe ve Tasavvuf: Kemalpaşazâde ve Risaleleri Üzerinden Bir İnceleme*

Öz

Osmanlı düşünce yapısının din, akıl ve irfani tecrübe olmak üzere birbirini tamamlayan üç epistemolojik temele dayandığını söyleyebiliriz. Bu üç temel sırasıyla kelâm, felsefe ve tasavvuf disiplinleri ile temsil edilmektedir. Osmanlı düşüncesinin bu özelliği bir taraftan onun irfani ve aklî açıdan gelişmesine katkıda bulunurken diğer yandan bu medeniyetin dinin temel ilkelerine bağlı kalmasına imkân tanımıştır. Bu çalışmada amacımız Osmanlı'nın entelektüel yapısının, kendinden önceki mezkûr düşünce gelenekleri üzerine inşa edildiğini incelemektir. Bunu yaparken önce Osmanlı ilmiye sınıfının önceki ilim geleneklerinin takipçisi olduğunun göstergeleri ortaya konulacak akabinde bu husus bir Osmanlı dönemi ilim adamının ilmî serüveni ve eserleri üzerinden örneklendirilecektir. Çalışmada örnek olarak Osmanlı ilmiyesinin etkin temsilcilerinden çok yönlü eser yazıcılığı ile meşhur olan Kemalpaşazâde seçilmiştir. Kemalpaşazâde kelâm, felsefe ve tasavvuf disiplinlerine dair muhtelif eserler kaleme almıştır ki bu eserler onun zihin dünyasının güçlü bir şekilde bu kadim disiplinlerin etkisi altında kaldığını göstermektedir. Kelâm ilminin konularına ilişkin risalelerinde Kemalpaşazâde sünni kelâmın sabitelerine büyük oranda bağlılık göstermiş, felsefi risalelerinde müteahhir dönem İslam düşüncesinde tedavülde olan önemli tartışmalarda çoğunlukla İslam felsefecilerinin yaklaşımlarını tercih etmiş, tasavvufi/irfani meseleleri incelediği risalelerinde ise vahdet-i vücûd düşüncesini destekleyen bir tavır sergilemiştir. Kemalpaşazâde'nin kendi fikr bünyesinde geliştirmiş olduğu bu geniş bakış açısını, kendisinden önce ve sonra gelen diğer pek çok Osmanlı ilim adamında da müşahade etmekteyiz. Osmanlı medeniyetinin, güçlü kelâmî ve felsefi metinlere sahip olan bir eğitim sistemi inşa etmesi, ayrıca bir yönüyle toplumu ve diğer bir yönüyle ilmiye sınıfını besleyen sufi/irfani geleneğin gelişip neşvünema bulmasına imkân tanınması onun bu aklî ve irfani ağı örgülemesini mümkün kılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Osmanlı, Felsefe, Tasavvuf, Kemalpaşazâde.

Components of Ottoman Intellectual Thought: Kalâm, Philosophy and Sufism: An Analysis Through Kamalpashazâdah and His Treatises*

Abstract

We can say that the the structure of thought of the Ottoman Empire is based on three epistemological basis that complement each other, namely religion, reason and irfân (wise experience). These bases have been represented respectively by the disciplines of kalâm,

* Bu makalenin özeti, 18-19 Ekim 2017 tarihlerinde Sakarya'da gerçekleştirilen Uluslararası Osmanlı Düşüncesi: Kaynakları ve Tartışma Konuları Sempozyumu adlı kongrede sözlü bildiri olarak sunulmuştur.

* The summary of this article was presented at the International Symposium on Ottoman Thought: Sources and Issues of Discussion, Held in Sakarya on 18-19 October 2017.

philosophy and sufism. While this character of Ottoman thought contribute to the progress of irfân and reason on one hand, it also allowed this civilization to adhere to the basic principles of religion on the other hand. In this study, our aim is to examine that the intellectual structure of the Ottoman Empire was built on the aforementioned thought traditions. For this purpose, firstly, the indications that the Ottoman intellectual class was a follower of the previous scholarship traditions above-cited, and then this issue was exemplified through the scholarly adventure and works of an Ottoman period scholar. In the study, Kemalpaşazâde, who is famous versatile writing and one of the active representatives of the Ottoman intellectual class, was chosen as an example. Kemalpaşazâde wrote various works on the disciplines of theology, philosophy and sufism, which shows that his mental world was strongly influenced by these ancient disciplines. Kemalpaşazâde in his treatises on the subjects of theology showed great devotion to the constants of the Sunnî theology, in his philosophical treatises, in his philosophical treatises he preferred the approaches of Islamic philosophers in the context of the important debates in Islamic thought in the Post Classical period, and in his treatises in which he examined the sufism issues, he displayed an attitude that supported the idea of unity of existence (wahdat al-wujūd). We observe this broad perspective, which Kemalpaşazâde developed within his own idea, in many other Ottoman scholars who came before and after him. The fact that the Ottoman civilization built an education system with strong theological and philosophical texts, and also allowed the sufi/wisdom tradition, which nourished the society on one side and the scholarship class on the other hand, made it possible for it to weave this rational and wise web.

Keywords: *Kalâm, Ottoman, Philosophy, Sufism, Kamalpashazâdah.*

Giriş

Osmanlı Devleti'nin kurumsal yapılanması, siyasi ve kültürel açıdan olduğu kadar, fikrî açıdan da kendinden önceki kurumsal yapılanmaların devamıdır.¹ Burada “önceki” ile Osmanlı'nın etki alanında hayatîyet kazanan Osmanlı öncesi, kısmen gayr-ı müslim kültürler ve hasseten İslam coğrafyasında etkin olan devlet ve toplum geleneklerindeki kültürel ve fikrî hasıla kastedilmektedir. Diğer yandan Osmanlı Devleti'nin kurumsal yapılanmasının başlangıç dönemlerinde, Müslümanların, dinî ve dünyevi tasavvurun belirleyicisi olduğu coğrafyalarda uzun süredir tekâmül ederek varlığını devam ettiren üç nazari meslek bulunuyordu. Bunlar kelâm, felsefe ve tasavvuf gelenekleridir. Bu çalışmanın temelde Osmanlı'nın entelektüel yapısının, nazari ve irfani ölçekte, İslam düşüncesinin erken dönemlerinde teşekkül eden bu düşünce geleneklerinin etkisinde geliştiği fikrine dayanmaktadır. Çalışmanın amacı ise bu fikrin temellendirilmesine katkıda bulunmaktır. Bu fikri destekleyen somut göstergeler arasında, müderrisleri ve müfredatı ile birlikte medreseler, halkı ve ilmiyeyi etkisi altına alan sufi gelenek, ilim adamlarının hoca silsileleri ve Osmanlı ilmiye sınıfının eserleri yer almaktadır. Çalışmada bunlardan sonuncusu, Osmanlı ilmiyesinin öne çıkan temsilcilerinden ve aynı zamanda çok yönlü müelliflerinden olan Kemalpaşazâde'nin eserleri üzerinden incelenecektir. Kemalpaşazâde'nin düşünce dünyasına dair ülkemizde muhtelif çalışmalar yapılmıştır. İlk olarak M. Ali Yekta Saraç'ın *Şeyhülislam Kemalpaşazâde* adlı eseri zikredilebilir. Eser Kemalpaşazâde'nin düşünce dünyasını edebi eserleri bağlamında incelemektedir. İkinci ve üçüncü olarak yer verilebilecek çalışmalar, Ömer Mahir Alper'in *Varlık ve İnsan Kemalpaşazâde Bağlamında Bir Tasavvurun Yeniden İnşası* ve Ferhat Koca'nın *Kemalpaşazâde'ye Göre İnsanın Varlık Yapısı İnsanî Şahsiyet* adlı eserleridir. Her iki eser de Kemalpaşazâde'nin insan ve varlık anlayışını onun muhtelif eserleri üzerinden doyurucu bir şekilde ele almaktadırlar. Son olarak yer vereceğimiz eser Şamil Öçal'ın *Kışladan Medreseye Osmanlı Bilgini Kemalpaşazâde'nin Düşünce Dünyası* adlı çalışmasıdır. Eser Kemalpaşazâde'nin düşünce dünyasını, kelâmî ve felsefi açıdan mufassal bir

1 Çalışmanın ana iddiası ve ön kabulü olan bu önermeyi savunan birkaç inceleme için bk. Bekir Karlığa, “Osmanlı Düşüncesinin Oluşumu”, 31-40; Hüseyin Sarıoğlu, “Osmanlı'da Felsefe-Kelâm-Tasavvuf İlişkileri”, 217-223; İbrahim Kalın, “Osmanlı Düşünce Geleneğinin Oluşumu”, 41-46; İhsan Fazlıoğlu, “Osmanlı Felsefe-Biliminin Arka Planı: Semerkand Matematik-Astronomi Okulu”, 1-66.

şekilde incelemektedir. Belirtmek gerekir ki zikredilen eserlerin hemen tamamı kendi problematik bağlamlarında yetkin çalışmalar olmakla birlikte Kemalpaşazâde'nin düşünce dünyasının, kelâm, felsefe ve tasavvuf geleneklerinin Osmanlı öncesi birikiminin etkisi altında geliştiği düşüncesini merkeze almamaktadır. Bu çalışma doğrudan, Osmanlı aydınının entelektüel zihniyetinin mezkûr disiplinlerin etkisi altında hayat bulduğunu savunmaktadır. Bu minvalde çalışma üç başlıktan oluşmaktadır. İlk bölümünde Osmanlı düşünce dünyasının temsilcileri olan ilmiyye sınıfının Osmanlı öncesi gelişen kelâm, hikmet ve tasavvuf mekteplerini takip ettiği kısaca tasvir edilmiştir. İkinci başlıkta Kemalpaşazâde'nin ilmî serüveni kısaca ele alınmış, son olarak üçüncü bölümde ise kelâm, felsefe ve tasavvufa dair risaleleri üzerinden onun bu ilimlerden etkilenmesinin izleri gösterilmeye çalışılmıştır. Çalışmanın amacı, Kemalpaşazâde'nin eksiksiz bir biyografisini sunmak, onun düşünce dünyasını bütün yönleriyle ortaya çıkarmak ya da onun belli bir disipline ya da belli bir fikre/kavrama dair düşüncelerinin sınırını belirlemek değildir. Bilakis amaçlanan şey, onun kelâm, felsefe ve tasavvuf disiplinleri ekseninde kendisinden önceki düşünce geleneklerini takip ettiğini ve bu geleneklere bağlılığını incelemektir. Aşağıda Kemalpaşazâde'nin kelâm, felsefe ve tasavvufa dair eserleri üzerinden, bu disiplinlerin onun dinî ve fikri dünyası üzerindeki etkilerini tespit etmeye çalışacağız. Ancak bunun öncesinde Osmanlı aydınının düşünce dünyasının mezkûr disiplinler etkisinde oluştuğunun izlerini ihtiva eden kısa bir sunuma yer vereceğiz.

1. Osmanlı Düşüncesinin Arka Planına Kısa Bir Bakış

Osmanlı dönemi öğretim sisteminin yükünü üstlenen medreseler amaç ve müfredat açısından, Büyük Selçuklular döneminde Nizâmülmülk (ö. 485/1092) tarafından Bağdat, Basra, Merv, Herat, Belh, İsfahan, Nişabur, Amûl (Taberistan) ve Musul² gibi şehirlerde kurulan Nizâmiye Medreselerinin³ ve bu medreselerin ardılları olan Beylikler Dönemi Anadolu coğrafyasında özellikle Aksaray, Diyarbakır, Erzurum, Karaman, Konya, Malatya, Sivas, Tokat gibi şehirlerde yaygınlık kazanan Selçuklu Medreselerinin özelliklerini taşımaktadır.⁴ Mantık, kelâm ve felsefe gibi teorik

2 Sübkî, *Tabkâtü's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, 4/313.

3 Ahmet Yaşar Ocak, "Medrese Geleneği İçinde Nizamiye Medreseleri'nin Önemi ve İlim Dünyasına Kazandırdığı Yenilikler", 1/447.

4 Halil İnalçık, *The Ottoman Empire The Classical Age 1300-160*, 281-288; Ekmeleddin

ilimlerin temel metinleri bu medreselerin müfredatlarında yer almıştır.⁵ Örneğin Atık b. Abdullah el-Bekrî (ö. 475/1083), Ebu'l-Berekât el-Enbârî (ö. 577/1181), İmam Cüveynî (ö. 478/1085), Gazzâlî (ö. 505/1111), Ebu'l-Kasım es-Sem'ânî (ö. 534/1140) gibi kelâmcılar Nizâmiye'nin muhtelif şubelerinde ders vermişlerdir.⁶ Benzer şey Osmanlı öncesi Anadolu coğrafyasında yaygınlık kazanan medreseler için de geçerlidir. Kelâm, mantık ve felsefe gibi teorik ilimler bu ve diğer Anadolu medreselerinde okutulagelmiştir. Osmanlı sonrası medreseleri de benzer muhtevaya sahiptir. Nitekim diğer dinî ilimlerin yanı sıra teorik ve felsefî yapıya sahip olan mantık, kelâm ve hikmet, daha önceki medreselerde olduğu gibi başlangıcından itibaren bu medreselerin başat dersleri arasında yer almıştır.⁷

Osmanlı zihin dünyasının oluşumunda klasik kelâm ve felsefenin etkisini gösteren bir diğer husus medreselerde okutulan ders kitaplarıdır. Nitekim Osmanlı medreselerinde okutulan kitaplar arasında Nasîrüddin et-Tûsî'nin (ö. 672/1274) kelâma dair *Tecrîd'i*, Şemsüddin el-İsfahânî'nin (ö. 749/1349) kelâma dair *Şerhu't-Tavâlî*' adlı eseri, Kutbüddin er-Râzî'nin mantığa dair *Levâmi'u'l-esrâr fi şerhi Metâli'i'l-envâr*'ı, meşhur Eş'arî kelâmcısı Adudiddin el-İcî'nin (ö. 756/1355) öğrencisi Seyyid Şerîf el-Cürçânî'nin (ö. 816/1413) *Şerhu'l-Mevâkıf*ı ve meşşâî ilim adamı Esîrüddin el-Ebherî'nin (ö. 663/1265 [?]) hikmete/felsefeye dair *Hidâyetü'l-hikme* adlı eseri önemli yer tutmaktadır.⁸

Mezkûr tezi destekleyen diğer bir husus, ilk Osmanlı medreselerinin kurucu müderrislerinin hoca silsilelerinin kelâm ve felsefe gelenek-

İhsanoğlu - Mustafa Kaçar, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Klasik Bilim Geleneğinin Tarihçesi", 11/278-280.

5 Jawad Sıddîqî, *Nizamiye Medreseleri ve Eğitim Felsefesi Açısından Değerlendirilmesi*, 85-86.; Mehmet Dağ - R. Öymen Hıfzırrahman, *İslam Eğitim Tarihi*, 177-192.

6 Ahmet Yaşar Ocak, *Selçuklu Devri Üniversiteleri Nizamiye Medreseleri*.

7 Osmanlı ders müfredatının ve kitaplarının seçiminde Mefail Hızlı'nın tespit ettiği üzere geleneksel yönetime (âdet-i kadîme) ve tedavülde olan mutebere kitaplara (kütüb-i mu'tebere) bağlı kalınmaya dikkat edilmiştir. Mefail Hızlı, "Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler", 40.

8 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilâtı*, 20-31; Hızlı, "Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler", 28-31; Osmanlı'nın klasik çağında ilmiye için düzenlenen kanunnamelerde de medreselerde dinî ilimlerin yanı sıra aklî ilimlerin de tedris edilmesi gerektiği vurgulanmıştır. Akgündüz, *Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tahlilleri* 4/663; Yormaz, "Muhelif Bir Metin Nasıl Okunur? Osmanlı Medreselerinde Hidâyetü'l-Hikme", 175-192.

lerinin kurucu isimlerine bağlanmalarıdır. Osmanlı eğitim sisteminin kurucu isimleri diyebileceğimiz, İznik'te Orhan Gazi, Bursa'da Manastır, Yıldırım ve Sultâniye ve Edirne'de Üç Şerefeli Medreselerinin müderrislerine bakmamız bize bu hususta bazı ipuçları verecektir. İznik Orhan Gazi Medresesi'nin müderrisleri arasında Davud Kayserî (ö. 751/1350), Tâceddin Kürdî⁹ (ö. 751/1350) ve Alâeddin Ali Esved'i (ö. 800/1397), Bursa Manastır Medresesinde Molla Fenârî (ö. 834/1431) ve Alâeddin Fenârî'yi (ö. 903/1497 [?]), Sultâniye Medresesi'nde Alâeddin et-Tûsî'yi (ö. 887/1482), Yıldırım Medresesi'nde Molla Gürânî'yi (ö. 893/1488) ve Molla Alâeddin Ali Arabî'yi (ö. 901/1496), Edirne Üç Şerefeli Medresesi'nde ise Hızır Bey'i (ö. 863/1459) görmekteyiz.¹⁰ Sözelimi Kâhire ve Horasan bölgesinde ilim tahsil eden Davud Kayserî, bir taraftan hocası Abdürrezâk Kâşânî (ö. 736/1335) üzerinden, Sadreddin Konevî'nin (ö. 673/1274) Anadolu topraklarında geliştirdiği Ekberî ve irfani düşüncüyü özümsemiş¹¹ diğer taraftan meşhur mantıkçı Hûnecî (ö. 646/1248) ile İbn Sînâ'nın *el-İşârât*'ı üzerine bir şerh kaleme alan fakih, kelâmcı, mantıkçı ve filozof Sirâcüddin el-Urmevî'den¹² (ö. 682/1283) teorik ilimleri ve astronomi âlimi İbn Sertâk'tan Tokat Yağbasan Medresesi'nde irfanî-astronomiyi tahsil etmiştir.¹³ Taceddin Geredî de Kayserî gibi Sirâcüddin el-Urmevî'den ders almıştır.¹⁴ Alâeddin Ali Esved (ö. 800/1397) Cemâleddin Aksarâyî'den (ö. 791/1388-89 [?]) ders almış ve Horasan coğrafyasında ilim tahsil etmiştir.¹⁵ Molla Fenârî önce İznik'te Alâeddin Ali Esved'den, daha sonra Anadolu'da Cemâleddin Aksarâyî'den ve Kâhire'de, hoca silsilesi Şemsüddin el-İsfahânî, Kutbüddin eş-Şîrâzî, Ömer el-Kâtibî ve Nasîrüddin et-Tûsî üzerinden İbn Sînâ'ya ve hocası Kıvâmüddîn Muhammed el-Hucendî el-Kâkî (ö. 749/1348) üzerinden İmam-ı Azam'ın (ö. 150/767) talebesi İmam Ebû Yusuf'a (ö. 182/798) ulaşan Ekmeleddin el-

9 Ya da Kerderî veya Geredî. Bk. Bilge, *İlk Osmanlı Medreseleri*, 69.

10 Mustafa Bilge, *İlk Osmanlı Medreseleri*, 68, 69, 89, 90, 114, 121, 155.

11 Âlî Gelibolulu, *Kühû'l-ahbâr*, 1/86.

12 Mustafa Çağrırcı, "Sirâceddin el-Urmevî", 262-264.

13 İhsan Fazlıoğlu, "İznik'te Ne Oldu? Osmanlı İlmî Hayatının Teşekkülü ve Dâvûd Kayserî", 20.

14 Taşköprizâde, *eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, 30.

15 Gelibolulu, *Kühû'l-ahbâr*, 1/86-87; Taşköprizâde, *eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye*, 32.

Bâbertî'den¹⁶ ilim tahsil etmiştir.¹⁷ Molla Fenârî'nin torunu Alâeddin el-Fenârî ise Semerkant, Buhâra ve Herat'ta medreselerde okumuş ve müderrislik yapmış daha sonra Molla Fenârî'nin Fatih Sultan Mehmet'e tavsiyesi üzerine Bursa Manastır Medresesi'nde görevlendirilmiştir.¹⁸ Alâeddin et-Tûsî de Horasan, Irak, Semerkand gibi şehirlerde okumuş daha sonra Zeyrek ve Sultâniye Medreselerinde müderrislik yapmış, Osmanlı ilim geleneğinin meşhur temsilcilerinden Hayâlî (ö. 875/1470 [?]), Hocazâde Muslihiddin Efendi (ö. 893/1488), Hasan Çelebi Fenârî (ö. 891/1486) gibi ilim adamları kendisinden ilim almıştır.¹⁹ Alâeddin Ali Arabî, hoca silsilesi Seyyid Şerif el-Cürçânî, Muhammed b. Mübâreşkâh (ö. 784/1382'den sonra), Kutbüddin er-Râzî, Adudiddin el-Îcî (ö. 756/1355), Çârperdî (ö. 746/1346) ve Beyzâvî (ö. 685/1286) üzerinden Fahreddin er-Râzî ekolüne bağlanan Fahreddîn-i Acemî'den (ö. 865/1460-61 [?]) ve Sadüddîn et-Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) öğrencisi *Burhâneddin Haydar el-Herevî'den* (ö. 830/1476) ders almıştır. Molla Gürânî de Şam, Bağdat ve Kahire gibi ilim merkezlerinde uzun süre ilim tahsil etmiş ve hoca silsilesi Zeynüddin el-İrâkî (ö. 806/1404), Taceddin es-Sübkî (ö. 771/1370), İbn Dakîkû'l-Îd (ö. 702/1302), İzzeddin b. Abdüsselam (ö. 660/1262) üzerinden Seyfüddin el-Âmidî'ye (ö. 631/1233) ulaşan İbn Hacer el-Askalânî'den (ö. 852/1449) ve Teftâzânî'nin öğrencilerinden Alâeddin Muhammed b. Muhammed el-Buhârî'den (ö. 802/1400) dersler almıştır.²⁰ Bunun yanı sıra ilk İstanbul kadısı Hızır Bey ise Molla Fenârî'nin öğrencisi olan Molla Yegân'ın (ö. 865/1461 civarı) talebesidir.²¹ Molla Fenârî de İbn Hacer el-Askalânî, Celâleddin es-Suyûtî (ö. 911/1505) ve Zekerîyya el-Ensârî (ö. 926/1520) gibi önemli ilim adamlarının hocası olan Kâfiyeci'nin²² (ö. 879/1474) ve Uluğ Bey (ö. 853/1449), Ali Kuşçu (ö. 879/1474), Fethullah Şîrvânî (ö. 891/1486) gibi meşhur matematikçi, astronom ve filozof-

16 Bâbertî'nin silsilesi için bk. Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*, 195.

17 Gelibolulu Mustafa Ali, *Künhü'l-ahbâr*, 1/184.

18 Taşköprizâde, *eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye*, 302; Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 1/354-355.

19 Taşköprizâde, *eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye*, 170; Mustafa Öz, "Tûsî, Alaeddin", 41/432-433.

20 Sehâvî, *ez-Zav'ü'l-lâmi' li-ehli'l-karni't-tâsi*, 1/241-242; Taşköprizâde, *eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye*, 148.

21 Taşköprizâde, *eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye*, 160.

22 Gökbulut, "Kâfiyeci", 154-155.

ların hocası olan Kadızâde Rûmî'nin (ö. 844/1440'tan sonra) üstadıdır.²³ Beri taraftan Osmanlı ilim geleneğinde meşhur olan Hayâlî, Kestelî (ö. 901/1496), Hocasâde ve Hatîbzâde Muhyiddin Efendi (ö. 901/1496) gibi ilim adamları da Hızır beyin öğrencileridir. Burada sunduğumuz bütün bu hoca talebe ilişkileri ve bu ilişkilerin aktaramadığımız diğer örnekleri²⁴ Osmanlı ilmiyesinin fikir ve gönül dünyasının şekillenmesinde Semerkant, Herat, Horasan, Tûs, Bağdat, Kâhire, Şâm, Konya gibi İslam'ın klasik çağının önemli ilim merkezlerinde geliştirilen felsefi ve kelâmî entelektüel kazanımların büyük oranda etkisinin olduğunu söylememize imkân vermektedir.

Felsefe ve kelâm disiplinlerinin dışında halk bilincinin, yanı sıra Osmanlı ilmiye sınıfının zihniyetinin oluşmasında önemli paya sahip olan bir diğer müessir sufi düşünce geleneğidir. Daha çok, medreselerden ayrı ve bağımsız olarak dinî-tasavvufi eğitim veren tekke ve zaviyelerde gelişen sufi düşünce Horasan, Irak, Endülüs ve Kuzey Afrika gibi kültür merkezlerinde muhtelif ekoller/tarikatlar altında kurumsallaşmış İslam coğrafyasının neredeyse tamamında etkin olmuşlardır.²⁵ Bunların özellikle Osmanlı topraklarında yaygınlık kazanan ve ilmiye sınıfına etki edenleri arasında Nakşibendiyye, Kâdiriyye, Mevleviyye, Ekberiyye, Vefâiyye, Halvetiyye gibi sufi ekolleri sayabiliriz.²⁶ Örneğin Osmanlı'nın ilk kadısı Şeyh Edebâli (ö. 726/1326) Vefâîliğe, İznik Orhan Medresesi'nin ilk müderrisi Davud Kayserî ve Bursa Kadısı Molla Şemseddin Fenârî (ö. 834/1431) Ekberî düşünceye,²⁷ Şeyhülislam Zenbilli Ali Efendi (ö. 932/1526) Sühreverdiyye'nin bir kolu olan Vefâîliğe,²⁸ ileride görüşlerini inceleyeceğimiz Kemalpaşazâde (ö. 940/1534) Halvetî-Gülşenîliğe,²⁹ Şeyhülislam Zekeriyâzâde Yahyâ Efendi, (ö. 1053/1644) ve Şeyhülislam

23 Mehmet Tahir, Osmanlı Müellifleri, 1/390-392; Taşköprizâde, *eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye*, 54-64, 118-120, 186, 268; Fazlıoğlu, "Kadızâde-i Rûmî", 14/98-100.

24 Fazlıoğlu Osmanlı'nın kuruluş aşısında Anadolu'da bulunan ilim adamlarının bir listesini sunmaktadır. Bk. "İznik'te Ne Oldu?", 46.

25 M. Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 16-17; İhsanoğlu, "Osmanlı Eğitim ve Bilim Müesseseleri", 2/253.

26 Osman Türer, "Osmanlı Anadolu'sunda Tarikatların Genel Dağılımı", 207.

27 Michel Chodkiewicz, "İbn Arabî Öğretisinin Osmanlı Dünyasında Karşılığı", 100, 102.

28 Reşat Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf: Anadolu'da Sufiler*, (XVI. yüzyıl), 343.

29 Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, 345.

Bahâî Mehmed Efendi (ö. 1064/1654) Mevlevîliğe, Sultan Fatih'in hocası Akşemseddin (ö. 863/1459), Ahmed Bîcân³⁰ (ö. 870/1466'dan sonra), Eşrefoğlu Rûmî (ö. 874/1469-70 [?]), Şeyhülislam Ebusuûd Efendi (ö. 982/1574)³¹ Melâmiyye'nin bir kolu olan Bayrâmiyye'ye, Kanûnî'nin oğlu Şehzâde Mustafa'nın muallimi Gelibolulu Muslihiddin Mustafa Surûrî (ö. 969/1562), Sultan II. Selim'in hocası Atâullah Efendi'nin mülâzımı olan ve Ellili Medrese müderrisliği yapan Aydın Yenişehir Müftüsü Tireli Ahmet Efendi³² (ö. 1024/1615), Rumeli Kazaskeri Beyâzîzâde Ahmed Efendi³³ (ö. 1098/1687), Şeyhülislam Çatalcalı Ali Efendi³⁴ (Ö. 1103/1692) ve ilmiyeden pek çok kişi Nakşinebdîliğe meyletmişlerdir.³⁵ Bu örnekler Osmanlı öncesi dönemde teşekkül edip yaygınlık kazanan sufi düşüncenin Osmanlı ilmiye sınıfını önemli ölçüde etkilediğinin önemli göstergesidir.

Buraya kadar yapmış olduğumuz açıklamalar Osmanlı düşüncesinin kelâm, felsefe/hikmet ve tasavvuf ekolleri bağlamında kendisinden önce ilmî ve entelektüel birikimi takip ettiklerini göstermektedir. Aşağıda bu hususu ilmiye sınıfının önemli bir temsilcisi olan Kemalpaşazâde'nin eserleri ve fikirleri üzerinden temellendirmeye çalışacağız.

2. Kemalpaşazâde'nin Kısaca İlmî Serüveni

15 Mayıs 1469 (3 Zilkade 873)'te Tokat'ta ya da Edirne de dünyaya gelen Kemalpaşazâde temel ilimleri (*muhtasarât*) Amasya'da tahsil eder.³⁶ Dedesi Kemal Paşa Fatih devri ümerasından olan ve babası Süleyman Çelebî, Amasya Sancakbeyliği döneminde II. Bayezid'in maiyetinde göre ya-

30 Âmil Çelebioğlu, "Ahmed Bîcan", 2/50.

31 Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, 349.

32 Necdet Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf, Sûfiler, Devlet ve Ulemâ*, 383.

33 Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, 456.

34 Mehmet İpşirli, "Çatalcalı Ali Efendi", 8/234.

35 Yılmaz, örneğin 17. yüzyıl için şöyle bir istatistik sunmaktadır: "Bayrâmî Tarîkatı'na mensup olanlar yirmi dokuz kişide allı kişi ile % 21, Celvetî Tarîkatı'na mensup olanlar otuz iki kişide üç kişi ile yaklaşık % 10, Halvetî Tarîkatı'na mensup olanlar 200 kişide kırk beş kişi ile yaklaşık % 22, Kâdiriyye Tarîkatı'na mensup olanlar on üç kişide üç kişi ile % 23, Mevlevî Tarîkatı'na mensup olanlar kırk sekiz kişide dokuz kişi ile yaklaşık % 19, Nakşî Tarîkatı'na mensup olanlar otuz yedi kişide on üç kişi ile % 35, diğer tarikat mensupları ise yirmi kişide dört kişi ile % 20'yi teşkil etmektedirler." *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, 451.

36 Kemalpaşazâde'nin doğum yeriyle ilgili farklı değerlendirmeler için bk. Parmaksızoğlu, "Kemâl Paşa-zâde", 6/561-562.

pan bir kumandan olan³⁷ Kemalpaşazâde önce orduya katılır ve akabinde yaşadığı bir olay³⁸ üzerine ilmiyeye geri döner ve Gelibolulu Mustafa Âlî'nin verdiği bilgiye göre sırasıyla Molla Lütî (ö. 900/1495), Kastalânî (Kestelî) (ö. 901/1496), Hatipzâde Muhyiddin Efendi (ö. 901/1496) ve Muarrifzâde Sinâneddin Yûsuf gibi hocalardan ders alır.³⁹ Bunun yanı sıra o, *Şekâik* mütercimi Mehmet Mecdî'nin (ö. 999/1591) aktardığı bir rivayete göre Sultan Selim'in himayesinde uzunca bir süre Müeyyedzâde Abdurrahman'dan (ö. 922/1516) da eğitim almıştır.⁴⁰ II. Bayezid, Yavuz Sultan Selim ve Kanûnî Sultan Süleyman dönemlerinde askerî, ilmî ve idârî görevler alan Kemalpaşazâde, Taşköprüzâde'nin verdiği sıraya göre Edirne Ali Bey, Üsküp, Edirne Halebiye, Edirne Çifte Medresesi, Semân ve Edirne Bayezid ve Üç Şerefeli Medreselerinde müderrislik yapmıştır. Daha sonra Anadolu kazaskerliği görevi verilen Kemalpaşazâde, Şeyhülislâm Zenbilli Ali Efendi'nin vefatının ardından onun vazifesini devralır. Bu vazifesini yürütürken 16 Nisan 1534 (2 Şevval 940) yılında vefat eder.⁴¹

Leknevî Kemalpaşazâde'nin, hocası Kestelî üzerinden şöyle bir ilmî silsilesini sunar: Kestelî, Hızır Bey, Molla Yegân, Molla Fenârî, Ekmeleddin Bâbertî, Kıvâmüddin el-Kâkî (ö. 749/1348), Hisâmüddin es-Sıgnâkî (ö. 714/1314).⁴² Bunun dışında doğrudan İbn Kemâlpaşa'ya verilmiş resmî bir icazetnamenin varlığını tespit edemesek de Celaleddin ed-Devvânî'nin (ö. 908/1502), Müeyyedzâde'ye verdiği icazetnameden, Ebüssuûd Efendi'nin bir öğrencisine verdiği icazetnamenin bir kısmından ve diğer bazı icazetnamelerden ayrıca hocalarının ilmî soyağacı üzerinden onun ilim silsilesinin Ebû Hanîfe (ö. 150/767), İmam Mâturîdî (ö. 333/944), İmam Şâfiî (ö. 204/820), İmam Eş'arî (ö. 324/935-36) ve İbn Sînâ gibi isimlere

37 Şerafettin Turan, *Tevârîh-i Âl-i Osman VII. Defter*, X-XII.

38 Olay kısaca şöyle anlatılmaktadır: Vezir İbrahim Paşa'nın bir meclisinde Molla Lütî'nin, akıncı beyi Evrenos oğlu Ahmed Bey'den üstün bir yerde oturmasını müşahede eden Kemalpaşazâde, gördüğü bu olay üzerine ilmin askerlikten daha muteber bir vazife olduğunu fark ederek ordudan ayrılıp ilmiyeye katılmaya karar verir. Taşköprüzâde, *eş-Şekâ'iku'n-Nu'mâniyye*, 598.

39 Gelibolulu Mustafa Ali, *Künhü'l-ahbâr*, 2/1210.

40 Mecdî, *Tercüme-i Şekâik-i Num'âniyye Hadâikü's-Şekâik*, 384.

41 Taşköprüzâde, *eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye*, 600; Mecdî, *Tercüme-i Şekâik*; Gelibolulu Mustafa Ali, *Künhü'l-ahbâr*, 2/208, 1212; Mehmed Cemaleddin, *Osmanlı Tarihi ve Müverrihleri-Âyîne-i Zurefâ*, 37.

42 Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 22.

ulaştığını söyleyebiliriz.⁴³

Kemalpaşazâde'nin telif ettiği eserler de onun zihin dünyasında kelâm, felsefe ve tasavvufun önemli yer tuttuğunu göstermektedir.⁴⁴ Örneğin Nihal Atsız'ın incelediği 209 eserin 58 tanesi kelâm, felsefe ve mantığa, 5 tanesi ahlak ve tasavvufa dair konuları incelemektedir.⁴⁵

Bunlarla birlikte Osmanlı biyografi yazarları başta olmak üzere birçok ilim adamı Kemalpaşazâde'nin aklî ve naklî ilimlerdeki yetkinliğine tanıklık etmektedir. Örneğin, tarihçiler biyografisi olan *Âyîne-i Zurefâ* sahibi Mehmed Cemâleddin (ö. 1261/1845) onun hemen neredeyse aklî ve naklî bütün ilimlerde yeterli birikime ve derinliğe sahip olduğunu ve yaklaşık olarak bütün ilimlere dair kitap ya da risale kaleme aldığını zikreder.⁴⁶ Hanefî hukukçusu Mısırlı ilim adamı Takiyyüddin et-Temîmî (ö. 1010/1601) de Hanefî alimler hakkında yazdığı biyografik eserinde Kemalpaşazâde'nin, mantık ve kelâm da dahil olmak üzere hemen bütün ilimlere dair kitap telif ettiğini, üretkenlikte Mısırlı alim Celâleddin es-Suyûtî gibi olduğunu hatta meseleleri anlama ve yorumlamada ondan

43 Kemalpaşazâde'nin ilmî arka planına dair yapılan bir çalışma için bk. Ansari, "Ibn Kemal, Dawānî and the Avicennan Lineage", 237-264. Müeyyedzâde'ye Devvânî tarafından verilen icazetname Kemalpaşazâde'nin silsilesini İbn Sînâ'ya ulaştırmaktadır. Devvânî, *İcâzetnâme*, 45b. Leknevî'nin Kemalpaşazâde'ye nispetle yukarıda verdiği silsilede yer alan Kerderî'nin, ilmî soyağacı Ebu Yüsr el-Pezdevî'den sonra Ebu Yakub Yusuf es-Seyyârî üzerinden Ebu Hanîfe'ye, İsmail b. Abdüssâdık üzerinden İmam Mâturîdî'ye ulaşmaktadır. Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 94, 195. Öte yandan Osmanlı dönemi ilim adamlarından Ebu Saîd el-Hâdimî'nin Ömer el-Harpûtî'ye verdiği icazetnamede Devvânî'nin hoca silsilesi İmam Şâfiî'ye ve Şâfiî üzerinden İmam Azam Ebu Hanîfe'ye uzanmaktadır. Ebu Saîd el-Hâdimî, *İcâzetnâme*, 3b-4a. Benzer bir silsile için bakınız: Karaman, "Eğitimde Bilimsel Bir Belge: İcazetnâme ve İçeriği", 15-16. Atay'ın verdiği Zâhid Kevserî'nin icazet silsilesinde, Kemalpaşazâde'nin silsilesinde yer alan Bâbertî'nin hoca silsilesinin Ebu Hanîfe'ye ve İmam Mâturîdî'ye ulaştığı görülmektedir. Ayrıca aynı çalışma yine Kemalpaşazâde'nin hocasının hocası olan Devvânî'nin silsilesinin İmam Eş'arî'ye ulaştığı görülmektedir. Atay, "Fatih-Süleymaniye Medreseleri Ders Programları ve İcazet- Nâmeler", 197-200. Son olarak Ebüssuûd Efendî ile Kemalpaşazâde'nin hocası olan Kestelî'nin hocasının hocası Alâeddin et-Tûsî'yi birbirine bağlaya silsile için bk. Ebüssuûd Efendi, *İcâzetnâme*, 40b-41a.

44 Kemalpaşazâde'nin eserlerinin listesi ve içerik bilgisi için bk. Nihal Atsız, "Kemalpaşa-oğlu'nun Eserleri", 71-112. Cemîl Bey de içerik bilgisi vermeksizin harf sırasına göre Kemalpaşazâde'nin 214 eserinin listesini vermektedir. Cemîl Bey, *Ukûdü'l-cevher fi terâcimi men lehüm hamsûne tasnîfen fe-mi'e fe-ekser*, 217-226.

45 Atsız, "Kemalpaşa-oğlu'nun Eserleri", 72-73.

46 Mehmed Cemaleddin, *Osmanlı Tarihi ve Müverrihleri*, 36.

daha üstün bir konumda bulunduğunu kaydetmektedir.⁴⁷

3. Kemalpaşazâde'nin Düşünce Dünyasında Kelâm, Felsefe ve Tasavvuf

Bu başlık altında amacımız Kemalpaşazâde'nin kelâm, felsefe ve tasavvuf disiplinler çerçevesindeki genel kanaatlerinin bir bütün olarak sınırlarını tespit etmek olmayıp, bu disiplinlerin genel anlamda onun düşüncesine etki ettiğini göstermek ve örneklemektir. Dolayısıyla onun bu disiplinlere ilişkin hemen bütün eserlerinin incelenmesi çalışmamızın kapsamına dahil değildir. İnceleme konusu yapılan risalelerin seçimi ile ilgili olarak şu hususu belirtmek gerekir: Kemalpaşazâde adı geçen her üç disiplinin muhtelif konularına ve kavramlarına ilişkin pek çok eser kaleme almıştır. Burada özellikle bu disiplinlerin onun üzerinde bıraktıkları etkinin izlerinin belirgin bir şekilde görülebildiği eserlerine yer verilmiştir. Ayrıca risalelerin mezkûr disiplin başlıkları altında tasnif edilmesinde, etkilenmenin mahiyeti belirleyici olmuştur. Risaleler, farklı açılardan her üç disiplinin başlığı altında incelenmeye müsait olsalar da her bir risale, içerik itibarıyla Kemalpaşazâde'nin takip ettiği ve etkilerinin gözlemlendiği disiplinin başlığı altında ele alınmıştır. Bu bağlamda çalışmanın bundan sonraki kısmında Kemalpaşazâde'nin kelâm, felsefe ve tasavvufun öne çıkan problemlerini tartışan eserleri incelenecektir. Ancak bu inceleme, eserlerin, bütün yönlerden karşılaştırmalı tahlilini değil, adı geçen disiplinlerin onun düşüncesinin kaynaklarına işaret etmesi yönüyle değerlendirilmesini içermektedir.

3.1. Kelâm

Kelâm başlığı altında ele alacağımız birinci risale, insan eliyle meydana gelen kötülükleri yaratanın Allah olması nedeniyle, kötülüğün Allah'a nispet edilip edilemeyeceğine ve böylece tanrının kötülükle nitelenip nitelenemeyeceğine ilişkin problemi konu edinen "*Allah Teâlâ'ya Kötülüğün Nispet Edilemeyeceğinin Hikmetinin Açıklanması Hakkında*" (*Risâle fî beyânî'l-hikmeti li-'ademi nisbeti's-şerr ileyhi Te'âla*) adlı risaledir.⁴⁸ Kemalpaşazâde risalede bu problemin çözümünde şu üç temel hu-

47 Takiyyüddin et-Temîmî, *et-Tabakâtü's-seniyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*, 357. Ancak Leknevî, Temîmî'nin bu kanaatine katılmadığını ifade eder. Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 22.

48 *Resâil-i İbn Kemal* içinde, I/125-130.

susa temas etmektedir:

[a] Her şeyi var eden Allah Teâlâ'dır. Ancak bu durum var olan kötülüklerin O'na nispet edilmesini gerektirmez. O, bu durumu şöyle izah eder: Allah Teâlâ, hikmeti gereği insanlara iyi ve kötü eylemlerde bulunabilme, yani özgür irade yetisi verir. Bu ilâhî vergi haddizatında iyidir ve O'nun adaleti gereğidir. İnsanların bu yeti ile kötü eylemlerde bulunması ve Allah'ın bu eylemlerin gerçekleşmesine izin vermesi ve onları yaratması O'nun kötülükle nitelenmesini gerektirmez. Kemalpaşazâde buna adını zikretmediği Hanbelî alim İbn Kayyım el-Cevzî'den (ö. 751/1350), herhangi bir değişiklikte bulunmadan alıntıladığı şu örneği verir: İyi bir usta eğri bir ahşap, kırık bir taş ve yarım bir kerpiç ile bunların her birini yerli yerinde kullanarak iyi bir eser üretebilir. Bu parçalar özleri itibarıyla eksiktir. Ancak bu durum, yani parçalardaki eksiklik, ustanın yaptığı işin eksik ve kötü olmasını gerektirmez.⁴⁹ Bu bakış açısı ile bağlantılı olarak Kemalpaşazâde, şu hususa dikkat çekmektedir:

[b] Allah'ın yaratması/sanatı ile yaratılan şey birbirinden farklıdır. Hikmeti gereği O'nun yaratmasında hiçbir eksiklik ve uyumsuzluk yoktur. Bu nedenle âlemde belli bir düzenden bahsedilebilmektedir. Eksiklik ya da kötülük Allah'ın yarattığı şeylerdedir. O'nun yaratışı, hikmeti gereği, kötü diye nitelenen şeyleri kapsasa da bu, yaratışın mükemmelliğine zarar vermez. Kemalpaşazâde buna Celaleddin ed-Devvânî'den alıntıladığı, iyi bir ressamın, tablosunun mükemmel olması için kötü diye nitelenen şeylere tablosunda yer vermesini örnek gösterir. Benzer şekilde Allah Teâlâ'nın kendi bilgisi ve hikmeti gereğince kötüyü yaratması da O'nun yaratışının sağlamlığında ve güzelliğinde (*itkânü's-sun' ve ihsânü'l-halk*) bir eksiklik olmasını gerektirmez. Peki kötüyü yaratması Allah'a zulüm nispet edilmesini gerektirir mi? Kemalpaşazâde, bu hususa da şöyle temas eder:

[c] Zulüm, kötü denilen şeylerin uygunsuz, amaçsız ve yersiz bir şekilde var edilmesi halinde söz konusu olur. Ancak usta bir mimarın eğri, kırık ve yarım parçaları yerli yerinde kullanarak anlamlı bir bütün inşa etmesinde olduğu gibi Allah Teâlâ da yaratılanlar âleminde kötü olarak nitelenen şeyleri hikmeti gereği yerli yerinde (*fî mevzî'in yelîku bihî*) yaratır ve var eder. Dolayısıyla kötü olan şeylerin yaratılması bizatihi zulüm

49 İbn Kayyım el-Cevziyye, *Şifâü'l-'alîl fî mesâil'l-kazâ ve'l-kader ve'l-hikme ve't-ta'îl*, 180.

olarak değerlendirilemez.⁵⁰

Allah Teâlâ'nın kötü eylemleri yaratmasının, O'nun "kötü" diye nitelenmesini gerektirmeyeceğine ilişkin bu yaklaşım hemen bütün sünni kelâm metinlerinde karşılık bulmaktadır. Örneğin İmam Mâturîdî, *Kitabü't-tevhîd* adlı eserinde Allah Teâlâ'nın her şeyi yarattığını, kötüyü yaratması nedeniyle kötülükle nitelenemeyeceğini, yaratma (*halk*) ile yaratma sonucu meydana gelen şeyin (*halku fiili'l-halk*) farklı olduklarını ifade eder. Akabinde de O'nun her şeyi hikmetine bağlı olarak yerli yerinde var ettiğini (*vaza'a külle şey'in mevzi'ahû*) söyleyerek bunun hikmetle çelişmediğini ve zulüm olmayacağını açıklar.⁵¹

Ebu'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115) de iyi şeylerin ve inançsız kişinin inançsızlığı gibi, kötü olan şeylerin Allah'ın var etmesi ile meydana geldiklerini ve kötü şeyleri var etmesinin, O'nun kötü olarak nitelenmesini gerektirmeyeceğini söyler. O inançsızlığın, insanın eylemi (*fiil*) olduğunu, Allah Teâlâ'nın kulun seçimine göre o eylemi var ettiğini (*icâd*) belirtir ve Allah Teâlâ'nın, hikmeti gereğince kulun kötü eylemlerini yaratmasının kötü olmadığını, dolayısıyla O'na kötülüğün nispet edilemeyeceğini ifade eder. Görüldüğü üzere burada da problemin çözümünde insanın eylemi ile Allah'ın fiilinin birbirinden ayrılması üzerinde durulmuştur.⁵² Eş'arî kelâmcı Teftâzânî de Mutezile'nin, kötülükleri yaratanın kulların kendisi olduğu yönündeki görüşünü eleştirirken, kötü olanın, yaratmak ve irade etmek değil kötülüğün ardına düşmek (*kesb*) ve kötülük ile nitelenmek olduğunu, Allah Teâlâ'nın din ile mükellef olmadığı için O'nun fiillerinin kötü diye nitelenemeyeceğini, kötü bir fiili yaratmak ile onu bizzat gerçekleştirmenin aynı şeyler olmadığını belirtmektedir.⁵³

Kemalpaşazâde meselenin çözümünde kelâm ilminden büyük oranda istifade etmişse de risalenin son kısmında vahdet-i vücûd görüşünü savunan Ekberî düşüncenin konuya dair yaklaşımlarını da dikkate almaktadır. O risalede hocasının hocası Devvânî'nin görüşüne başvurarak ve doğrudan onun ifadelerini alıntılıyarak meseleyi sufi perspektiften ele alır. Bu perspektife göre kısaca, bütün mevcutlar Allah Teâlâ'dan feyz (taşmak) etmiştir. Bütün eşya O'nun zuhurlarından (görünümler) ibaret-

50 Kemalpaşazâde, "Risâle fî beyâni'l-hikme", 1/125-130.

51 Mâturîdî, *Kitabu't-tevhîd*, 252-253, 259.

52 Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Tebziratü'l-edille*, 2/925-927.

53 Sadüddîn et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, 57. *Şerhu'l-Makâsîd*, 2/153.

tir. İnsan da istidadına göre ondan feyz eder; istidadı kötü ise kendisinden kötü eylemler, iyi ise iyi eylemler meydana gelir.⁵⁴ Bu yaklaşıma göre de insanın kötü fiillerinin nedeni Allah Teâlâ değil, insanın kendisidir. Bu bağlamda risale yalnızca kelâmın değil, sufi düşüncenin de Kemalpaşazâde üzerindeki etkilerini göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Vardığı sonuçlar itibarıyla her iki disiplinin görüşlerinin çatıştığını değil meseleyi farklı açılardan çözümlenmeye çalıştıklarını söylemek mümkündür. Kelâm meseleyi yaratma, fiil ve kesb kavramları üzerinden çözümlenmeye çalışırken, sufi-Ekberî gelenek feyz, zuhur ve istidat kavramları üzerinden açıklamaktadır. Kesb eden fail olarak insanın kötü eylemi, yaratan fail olarak Allah'a nispet edilemediği gibi, kötü istidadı ile zuhur eden bir insanın fiili de feyzin kaynağı olan Allah'a nispet edilememektedir. Kemalpaşazâde her iki disiplinin yaklaşımını makul bulup, eserinde onları bir açıklama biçimi olarak değerlendirmektedir. Risale, Kemalpaşazâde'nin kendinden önceki sünni kelâm mekteplerinin yaklaşımlarını takip ettiğini göstermesinin yanı sıra mezhebi bir taassup göstermeksizin birbirine mesafeli iki ekol olan Hanbelî ve Ekberî geleneklerden istifade ettiğini ortaya koymaktadır.

İkinci risale, “Mucizenin Anlamı ve Onun Nübüvvet İddiasında Bulunan Kimsenin Doğruluğuna Delâlet Etmesi” (*Risâle fî hakîkati'l-mu'cize ve delâletihâ ala sıdkı men idde'â en-nübüvvet*)⁵⁵ adlı risaledir. Kemalpaşazâde risalede mucizenin a) anlamı, b) temel esası/özelliği (*rûkn*), c) şartları ve d) nübüvvet delâlet etmesi şeklinde dört meseleyi ele almaktadır. Bu bağlamda onun risalenin tertibinde ve içeriğinde büyük oranda, sıklıkla atıfta bulunduğu Eş'arî kelâmcılar Âmidî'nin *el-Ebkâr*'ından ve İcî'nin *el-Mevâkîf*'ından etkilendiğini söyleyebiliriz.⁵⁶ Kemalpaşazâde mucizenin, zayıflık anlamındaki 'aciz kökünden türetildiğini belirttiikten sonra, mucizeyi “Peygamberlik iddia eden kimseyi inkâr edenleri aciz bırakan fiil ya da engellemedir (*men*)” şeklinde tanımlar. Bu tanım (a) ayı yarmak örneğinde olduğu gibi, inkârcının gücünün yetmeyeceği olağanüstü bir şeyin yapılmasını (*fiilî* mucize) ve (b) örneğin belli bir süre hareket edememek

54 Devvânî, *Risâletü Halki'l-a'mâl*, 42-45. Eşyanın, istidadına göre Allah'tan feyz ettiğine ilişkin sufi yaklaşım için bk. Özdemir, *Davud Kayseri'de Varlık Bilgi ve İnsan*, 104-116.

55 *Resâil-i İbn Kemal* içinde, 1/137-148.

56 Nitekim her iki müellif de mucize konusunu Kemalpaşazâde'nin açtığı başlıklar altında incelemişler ve büyük oranda aynı meselelere temas etmişlerdir. Bk. Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr fî usûli'd-dîn*, 4/17-26; İcî, *el-Mevâkîf fî ilmi'l-keâm*, 339-342.

gibi, inkârcının gücünün yettiği olağan bir şeyin yapılmasının engellenmesini (*men'î* mucize) içermektedir. Buradan hareketle Kemalpaşazâde, engellemeyi ifade eden mucizeyi kapsamaması nedeniyle Teftâzânî'nin yaptığı "inkârcılara meydana okuma anında peygamberlik iddia eden kimsenin elinde -onların, bir benzerini yapmaktan aciz kalacakları şekilde- ortaya çıkan olağanüstü şeydir."⁵⁷ şeklindeki tanımını eleştirir. Belirtmek gerekir ki, Kemalpaşazâde'nin zikrettiği mucizenin iki türüne Ebu'l-Muîn en-Neseî ve Seyfüddin el-Âmidî de temas etmişlerdir.⁵⁸

İkinci aşamada Kemalpaşazâde mucize kavramının temel esasının nübüvveti inkâr edenleri âciz bırakmak (*ta'cîz*) olduğunu dile getirmekte ve bu nedenle o Âcî'nin, "mucizenin hakikati, Allah'ın elçisi olduğunu iddia eden kişinin doğruluğunu ortaya çıkarmaktır" şeklinde, "âciz bırakma" kaydını dikkate almayan tespitinin isabetsiz olduğunu söylemektedir.⁵⁹ Kemalpaşazâde mucizenin şartları sadedinde hemen tamamı Âmidî'nin *el-Ebkâr*'ında ve Cürcânî'nin *el-Mevâkıf*'ında yer alan şu şartlara yer vermektedir: a) Olağanüstü olması, b) Meydan okuduğu iddiasıyla uyumlu olması, c) Kendisini yalanlamaması, d) Kendi iradesi dâhilinde olması ve iddiasından önce olmaması.⁶⁰ Her bir şart ile ilgili olarak Kemalpaşazâde, birçoğu *el-Mevâkıf* ve *el-Ebkâr* gibi eserlerde yer alan muhtelif meseleleri tartışma konusu yapmaktadır. Ancak doğrudan bu incelemenin problemleri arasında yer almaması hasebiyle bunları burada ele almıyoruz.

Son olarak Kemalpaşazâde, mucizenin, peygamberlik iddiasında bulunan kişinin doğruluğuna delâletini tartışır. Önce Bâkılânî ve Âcî gibi bazı Eş'arî kelâmcıların mucizenin, peygamberliğin doğruluğuna delâletinin aklen zorunlu olmadığı, bilakis bu delâletin alışıldık (*'âdî*) bir delâlet olduğuna ilişkin ifadelerini aktarır. Daha sonra bu ifadeleri belirli açılardan eleştirir ve zikredilen şartları taşıyan mucizenin kesin olarak doğru bilgi/inanç vermesi gerektiğini ifade eder. Risalede büyük oradan *el-Ebkâr* ve *el-Mevâkıf*'ın sistematik etkisi görülse de bu son yaklaşımıyla Kemalpaşazâde Mâtürîdîliğin genel kanaatine uygun bir konumda yer almaktadır. Nitekim Ebu'l-Muîn en-Neseî ve Ebu Şucâ' Baybars b. Yalınkılıç (ö. 652/1254) gibi Mâtürîdî kelâmcılar mucizenin peygamberin doğrulu-

57 Sadüddîn et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâidi'n-Neseîyye*, 86.

58 Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr*, 4/17; Ebu'l-Muîn en-Neseî, *Tebîratü'l-edille*, 2/690.

59 Kemalpaşazâde, "Risâle fî hakîkati'l-mu'cize", 139.

60 Kemalpaşazâde, "Risâle fî hakîkati'l-mu'cize", 140-145.

ğuna delaletinin kesin (*yakînî*) olduğu ifade etmişlerdir.⁶¹

Bu başlık altında ele almak istediğimiz son eser “*Cebir ve Kader Hakkında*” (*Risâle fi'l-cebr ve'l-kader*)⁶² adlı risaledir. Risalede kader ve insanın özgürlüğü problemini geniş bir şekilde inceleyen Kemalpaşazâde, cembrî (determinist) anlayışı reddeder. İncelemesinin temelinde Allah'ın ezeli bilgisinin insanın kaderi üzerinde etkili olup olmadığı sorunu yer almaktadır. Kemalpaşazâde Allah Teâlâ'nın her şeyi zaman nispeti olmaksızın bildiğini ve O'nun bilgisinde hiçbir değişikliğin olamayacağını ifade eder. Ona göre Allah Teâlâ'nın gerçekleşmeyeceğini bildiği hiçbir şey gerçekleşemez. Ancak bu, gerçekleşen her şeyin Allah'ın bilgisi ve takdiri ile gerçekleştiği anlamına gelmemektedir. Bilakis, kelâm ilminde yaygın bir görüş olarak kabul edildiği üzere,⁶³ Allah'ın takdiri, O'nun bilgisine, bilgisi ise bilinen olaya (*malûm*) tâbîdir. Tâbî olan bilginin tâbî olunan bilinen şey yani olay üzerinde bir etkisi yoktur. Buna göre Allah Teâlâ gerçekleşen ve gerçekleşecek olan her şeyi, onlar o şekilde gerçekleşecekleri için öylece bilmektedir. Yoksa Allah Teâlâ öyle bildiği için onlar o şekilde gerçekleşiyor değildir. Şu halde Allah'ın bilgisi, malumatının, yani gerçekleşen, gerçekleşmekte olan ve gerçekleşecek olan olayların varlığının illeti olmaz. Allah her şeyi zaman kaydı olmaksızın bilir. Ona göre meşhur hadis-i şerifte zikredilen “kalemin kuruması” ile Allah'ın zaman kaydı olmaksızın geçmişi, ânı ve geleceği eşit şekilde bilmesi ve olaya bağlı (*tâbî*) bu bilginin değişmeyeceği kastedilmektedir. Allah'ın bilgisinin, mümkünün iki eşit tarafından birinin gerçeklik kazanmasında bir etkisi yoktur. Dolayısıyla kul, Cebriyye'nin kabul ettiği şekilde Allah'ın bilgisi nedeniyle kendi fiillerini yapmakta zorunlu değildir. Yaygın ve meşhur kelâm ekolleri Mutezile, Eş'ariyye ve Mâturîdiyye de insan fiillerinin Allah'ın ezeli bilgisi nedeniyle zorunlu olmayacağı tezini, yanı sıra muhtelif başka problemleri, “bilgi bilinene/olaya bağlıdır” (*el-ilmu tâbî'un li'l-malûm*) ilkesine dayanarak açıklamışlardır.⁶⁴ Kemalpaşazâde'nin de, benzer şekilde, halen güncel bir kelâmî (teolojik) mesele olan, Allah'ın bilgisi karşısında kader ve özgürlük sorununu mezkûr ilkeye müracaat ederek açıklamaya çalış-

61 Ebu'l-Muîn en-Neseffî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/692; Baybars b. Yalınkılıç et-Türkî, en-Nûru'l-lâmi' ve burhânu's-sâtî', 24b. Ayrıca bk. Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 2/179.

62 *Resâil-i İbn Kemal* içinde, 1/158-185.

63 Bk. Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 2/130, 155; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 4-8/173.

64 Ebu Hüseyin el-Basrî, *Tesaffuhu'l-edille*, 73, 117; Fahreddin er-Razî, *el-Metâlibu'l-âliye*, 3-2/37; Şemseddin es-Semerkindî, *es-Sahâifü'l-ilâhiyye*, 142, 175, 178.

ması, onun düşüncesinin teşekkülünde kelâm geleneğinin etkin olduğunu göstermektedir.

3.2. Felsefe

Bu başlık altında ilk olarak Kemalpaşazâde'nin "*Lesy ve Eys'in Anlamının Hakikati Hakkında*" (*Risâle fî tahkîki ma'ne'l-eyes ve'l-leys*)⁶⁵ adlı risalesine yer vereceğiz. Kemalpaşazâde, risalede birbiriyle irtibatlı iki mesele ya da kavram üzerinde durmaktadır: İlki mümkün kavramı, diğeri ise hudûs-i zâtî (özünde sonradan var olmak) kavramıdır. Kemalpaşazâde, felsefeciler gibi "leys" kavramı ekseninde değerlendirdiği mümkünü "özü (*zât*) var ya da yok olmasını gerektirmeyen şey" şeklinde tanımlar. Buna göre mümkün mahiyet, varlık ya da yokluğun kendisine ilişmediği (*'urûz, 'âriz olmak*) durumlarda, var ya da yok olmakla nitelendirilemez. Dolayısıyla mümkün mahiyetin, var olmadan önce, özü gereği, yokluk ile öncelendiği söylenemez. Buradan hareketle Kemalpaşazâde varlığın, zihinde mahiyetten ayrı ve ona eklenen bir şey olduğu tezine karşı Eş'arî'ye nispet edilen bir itirazın geçersizliğine dikkat çeker. İtiraz, varlığın mahiyete eklenen bir şey/yüklem/özelliğ olduğu tezine karşı yapılmıştır ki, gerekçesi de şudur: Mümkün mahiyet, varlık kendisine eklenmeden (*ziyâdetü'l-vücûd*) önce "yok" (*ma'dûm*) olduğu için, varlık eklendiği anda yok olan bir şeye eklenecek ve böylece birbirinin çeliştiği olan varlık ile yokluk aynı şeyde toplanacaktır. Kemalpaşazâde'ye göre bu itirazın geçersizliğinin nedeni, varlık ya da yokluk eklenmeden önce mümkün mahiyetin özü itibarıyla "yok" (*ma'dûm*) olmamasıdır. Kemalpaşazâde "hikmet erbâbı" diye nitelediği İslam felsefecilerinin, mümkün mahiyetin bu özelliğini "leys" kavramıyla ifade ettiğini belirtir. Buna göre leys kavramı yokluk kavramından farklı bir anlam içeriğine sahiptir. Yokluk (*'adem*), var olmamayı ifade ederken, leys, özü itibarıyla varlık ya da yokluğu gerektirmemeyi ifade eder.⁶⁶ Bu bağlamda o Fârâbî'nin *el-Fusûs*'taki şu ifadesine atıfta bulunmaktadır: "Nedenli (*ma'lûl*) [yani mümkün] mahiyetin, özü dolayısıyla *leys* olma özelliği, başkasından dolayı ise *var olma* (*'eys*) özelliği vardır. Özü gereği olan özellik (yani leys özelliği), özü gereği olmayan özellikten

65 Risale Engin Erdem ve Necmettin Pehlivan tarafından tahkik edilerek neşredilmiştir. Bk. Erdem, Pehlivan, "Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâlesi", 105-107.

66 Kemalpaşazâde, *Risâle fî tahkîki ma'ne'l-eyes ve'l-leys*, 107-108.

(yani var olma özelliğinden) öncedir.”⁶⁷ Bu alıntıdaki son cümle mümkün mahiyetin leys özelliğinin/durumunun, varlığından önce olduğuna vurgu yapmaktadır. Buna göre “leys” bütün mümkün mahiyetleri –ki buna âlem de dâhildir- incelemektedir. Başka bir ifadeyle mümkün olan her şey var ya da yok olmadan önce leys halindedir. Buradan hareketle Kemalpaşazâde risalenin üzerinde durduğu diğer bir mesele olan sonradan var olma (*hudûs*) kavramı ilgili tartışmaya yönelir. Onun belirttiğine göre nedenli olan “her mevcut mümkün” özü gereği sonradan var olan bir şeydir (*muhdes*). Nitekim Kemalpaşazâde’nin da aktardığı üzere İbn Sînâ şöyle demektedir: “Nedenli (*malûl*) olan şeyin, [a] kendinde (*fî nefsihî*) leys olma özelliği, ve [b] illeti nedeniyle ise eys (var) olma özelliği vardır. Zihinde, bir şeyin kendinde olan özelliği, başkası nedeniyle olan özelliğinden öncedir. Bu durumda her nedenli [mümkün mevcut], leys hâlinden sonra var (*eys*) olmaktadır ki bu onun, özü gereği sonradan var olma” (*hudûs-i zâtî*) özelliği ile gerçekleşir.”⁶⁸ Bu ifadeye göre sonradan var olmak (*hudûs*) kavramı, “leys” halini, yani özü gereği ne var ne de yok olmayı ifade etmektedir. Sonradan var olma (*hudûs*) kavramına ilişkin bu yorum kelâmcıların aynı kavramı yorumlama biçimlerinden farklıdır. Zira onlara göre “hudûs”, yokluktan sonra var olmaktır.⁶⁹ Kemalpaşazâde, kelâmcıların, bu bakış açısının etkisinde, felsefeciler tarafından ‘yokluğun (*‘adem*), özü gereği hâdis olan her şeyi öncelediği’ şeklinde bir tezin savunulduğunu zannettiklerini belirtir. Ancak o bunun doğru olmadığını ifade eder. Ona göre felsefeciler hâdis olan her şeyin, yokluk ile değil “leys” ile öncelendiğini savunurlar. Kemalpaşazâde’ye göre kelâmcıların hatalı tespitlerinin nedeni onların, felsefecilerin yokluk ve leys kavramlarını birbirinden ayırt ettiklerini fark edememeleridir.⁷⁰ Bu noktada o İbn Sînâ’nın *en-Necât* adlı eserinden şu alıntıyı yapar: “Nedenli, örneğin bütün zamanlarda mevcut olsa da hâdistir ve varlığını bir var ediciden almıştır. Çünkü onun varlığı, [zaman olarak değil] özü gereği (*zâtî*) sonralıkla, varlığının yokluğundan (*ba’de lâ vücûdihî ba’diyyeten bizzât*) sonradır.”⁷¹ Nihayetinde Kemalpaşazâde felsefecilere göre, sonradan var olan nedenli mevcutların yoklukla (*‘adem*) öncelenmeleri gerekmediğini açıklar ve risalenin sonunda “ley-

67 Fârâbî, *Fusûsu’l-hikme*, 38.

68 İbn Sînâ, *Kitabü’ş-Şifâ/İlâhiyat*, 2/12.

69 Tehânevî, *Keşşâfu Istilâhâtî’l-fünûn*, 2/1305.

70 Kemalpaşazâde, *Risâle fî tahkîki ma’ne’l-leys ve’l-eys*, 110.

71 İbn Sînâ, *en-Necât mine’l-ğarqî fî bahri’d-dalâlât*, 543.

sin var olan nedenli şeyleri öncelediğini” kendi kanaati olarak tercih ettiğini belirtir. Böylelikle o, filozofların alemin zaman olarak ezeli ancak özü gereği hâdis olduğu yönündeki iddialarını kavramsal açıdan benimsemiş gözükmektedir. Nitekim o Hocazâde ve Ali Tûsî'nin Tehâfütleri üzerine kaleme aldığı değerlendirme (*muhâkeme*) taliklerinde özellikle alemin ezeli olduğu fikri noktasında büyük oranda felsefecilerle hemfikirdir.⁷² O bir taraftan Allah'ın irade sahibi bir fail olmasının âlemin belli bir zamanda meydana gelmesi fikrini zorunlu kılmadığını söylerken diğer taraftan kelâmcılar ile felsefeciler arasında bir uzlaşma noktası arama çabası taşır. Âlemin, felsefecilerin savunduğu gibi, Allah'tan zorunlu bir şekilde ezeli bir biçimde sadır olduğu fikrinin kelâmcıların, ilâhî sıfatların Allah'tan zorunlu olarak neşet ettikleri yönündeki yaklaşımları ile örtüştüğünü ileri sürer.⁷³

Burada ele alacağımız diğer bir eser, İslam düşüncesinin önemli tartışma problemlerinden biri olan zihnî varlık kavramını inceleyen *Risâletü'l-vücûdi'z-zihni* (*Zihni Varlık Risâlesi*)⁷⁴ adlı risaledir. Risalede Kemalpaşazâde zihni varlıkla ilgili meseleleri dört mukaddimede ele alır. Birinci mukaddimede zihin kavramını inceler. Ona göre zihin, “idrak güçleri” anlamında kullanılır. Bu idrak güçleri [a] insan nefsi, [b] nefsin herhangi bir idrak aracı, ya da [c] soyut (*mücerred*) akıllar olabilir. Kemalpaşazâde, zihni varlığın kabul edilmesi için nesnelere ait mahiyetlerin, dış (*hâricî*) gerçekliğin ötesinde bir varlık zemini olan bu idrak güçlerinden herhangi birinde meydana gelmiş olmalarının yeterli olduğunu belirtir.⁷⁵ İkinci mukaddimede, mahiyetlerin, insan nefsinde ya da diğer idrak zeminlerinde meydana gelmesinin, dış gerçeklikte bir şeyin başka bir şey üzerinde meydana gelişi gibi olmadığını ifade eder. Buna göre bir kavram zihinde başka bir kavrama yüklem yapıldığında, yüklem olan kavramın somut etkilerinin öznede gerçekleşmesi gerekmez. Örneğin, sıcaklık ve soğukluk gibi kavramlar zihinde bir şeye yüklem yapıldıklarında öznenin zihinde sıcak ya da soğuk olması gerekli değildir.⁷⁶ Üçüncü ve dördüncü

72 Bk. Ahmet Arslan, “Kemalpaşazâde'nin Felsefi Görüşleri”, 111.

73 Kemalpaşazâde, *Tehâfüt Haşiyesi*, 27-29.

74 Risale Mehmet Aktaş tarafından yüksek lisans tezi olarak çalışılmıştır. Bk. Aktaş, *Kemalpaşazâde'nin Zihni Varlık Risâlesi: Tahkik ve Değerlendirme*, 88 vd.

75 Kemalpaşazâde, *Risâletü'l-vücûdi'z-zihni* (*Kemalpaşazâde'nin Zihni Varlık Risâlesi: Tahkik ve Değerlendirme* içinde), 1-3.

76 Kemalpaşazâde, *Risâletü'l-vücûdi'z-zihni*, 12-14.

mukaddimelerde Kemalpaşazâde, zihnî varlığın ispatlanması bağlamında ileri sürülen yaygın bir temellendirmeye yer vermektedir. Bu temellendirme, bir önermenin doğruluğunun, önermedeki yüklem konuda gerçekleşmiş olması gerektiği şeklindeki bir kabule dayanmaktadır. Örneğin “masa beyazdır” önermesinin doğru olması için beyazlığın masada fiilen gerçekleşmiş olması gerekir. Ancak, “nitelik bir arazdır” şeklinde tümel (*küllî*) kavramlarla kurulan önermelerde ve “imkân zorunluluğunun (*vücûb*) karşıtıdır” şeklinde haricî gerçekliği olmayan kavramlarla kurulan önermelerde konunun dış gerçeklikte bir karşılığı yoktur. Şu halde konu, dış gerçeklikte değilse de en azından zihinde gerçekleşmiş (*mütehakkak*) olmak zorundadır.⁷⁷ Bu durum açık bir şekilde zihnî varlığı kabul etmenin gerekliliğini ortaya koymaktadır.

Kemalpaşazâde bu dört mukaddimenin akabinde zihnî varlığı savunanların delillerini incelemekte, akabinde de zihnî varlığı reddedenlerin delillerine ve bu delillere karşı geliştirilen cevaplara yer vermektedir. Risaleden anlaşıldığına göre zihnî varlıkla ilgili üç temel yaklaşım vardır: Birincisine göre zihnî varlık şeylerin mahiyetlerinin zihinde hâsıl olmasıdır. Bu felsefecilerin görüşüdür. İkinci yaklaşıma göre zihnî varlık şeklinde bir varlık alanı şey yoktur. Bu ilk dönem kelâmcılarının yaklaşımıdır. Üçüncü görüşe göre zihnî varlık şeylerin mahiyetlerinin, zihindeki yansımalarından ve gölgelerinden ibarettir. Bu da geç dönem kelâmcılarının yaklaşımıdır. Kemalpaşazâde zihnî varlık meselesinde hangi formu tercih ettiğini açıkça ifade etmese de onun zihnî varlığı kabul ettiği açık bir şekilde görülmektedir. Nitekim onun zihin kavramını en genel manada dış gerçekliğin dışında herhangi bir idrak zemini olarak değerlendirmesi de bu durumu göstermektedir. Şu halde İslam felsefe geleneği tarafından geliştirilen zihnî varlık kavramının Kemalpaşazâde'nin düşünce dünyasında bir karşılığının olduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca eys ve leys kavramlarına ilişkin yukarıda incelediğimiz risalesinde Kemalpaşazâde'nin Eş'arî'yi eleştirirken varlık ile mahiyeti birbirinden ayrı görmesi ve 'leys'in varlık ve yokluk kavramlarının ötesinde başka bir ontolojik zemini ifade ettiğini dile getirmesi, mahiyetlerin ve leysin başka bir idrak alanında gerçekliklerinin bulunduğu görüşünü ima etmektedir ki bu da onun zihnî varlık fikrini desteklediğini göstermektedir.

Bu başlık altında ele alacağımız son eser “*Varlığın Mâhiyete Zâit*

77 Kemalpaşazâde, *Risâletü'l-vücûdi'z-zihnî*, 20-38.

Olması Hakkında” (*Risâle fî ziyâdetü'l-vücûd 'ale'l-mâhiyeti*)⁷⁸ adlı risaledir. Kemalpaşazâde risalede, şeylerin varlıkları ile mahiyetlerinin zihin planında birbirlerinden farklı olup olmadıkları sorusunu merkeze alan, varlığın mahiyete zâit olması meselesini incelemektedir. O, bu meselenin, zihni varlık meselesi ile de doğrudan irtibatlı olarak, dış gerçekliğin dışında başka bir geçeklik alanının varlığını kabul edip etmemek ile irtibatlı olduğuna dikkat çekmekte ve meseleyi dört yaklaşım üzerinden incelemektedir. Birincisi felsefecilerin görüşüdür. Onlar dış gerçeklik zemininin dışında başka bir gerçeklik alanı kabul ederler ki bu, kendinde gereklik (*nefsü'l-emir*) alanıdır. Buna göre her hangi bir şeyin varlığı, zihin planında, o şeyin kendi gerçekliğindeki mahiyetine yüklem yapılabilir. Böylece varlık, zihinde mahiyete eklenen ve ondan başka bir şey olur. İkincisi Mutezile'nin görüşüdür. Mutezile uleması da felsefeciler gibi dış gerçeklik alanının dışında başka bir sabitlik alanı kabul ederler.⁷⁹ Onlara göre mümkün olup mevcut olmayan şeylerin (*madûmât*) mahiyetleri dış gerçeklikte mevcut olmasalar da dış gerçekliğin dışında başka bir gerçeklik düzleminde sabit kabul edilirler. Şu halde Mutezile'nin de, varlık ve mahiyeti birbirinden ayırması dolayısıyla, varlığın mahiyete zâit/eklenen bir şey olduğunu kabul etmesi mümkün ve kendi içinde tutarlıdır. Üçüncü görüş ilk dönem Eş'arîlerine nispet edilen görüştür. Buna göre dış gerçekliğin dışında başka bir geçeklik zemini yoktur ve dış gerçeklikte varlık ve mahiyet ayırımından bahsetmek mümkün değildir. Dolayısıyla bu görüşe göre varlık mahiyetten ayrı bir şey olmadığı için varlık mahiyete zâit olamaz. Kemalpaşazâde son olarak “diğer kelâmcılar” olarak nitelendirdiği kimselere nispet ettiği görüşe yer verir. Bu görüşü savunanlara göre dış gerçekliğin dışında başka bir varlık zemini yoktur ve varlık mahiyete zâittir. Kemalpaşazâde bu görüşün belli zorluklar içerdiğini dile getirir. Çünkü varlık gibi olumlu bir niteliğin herhangi bir şeye zâit olması ve eklenmesi için o şeyin haddizatında varlıktan farklı bir şey olması ve dış varlığın ötesinde başka bir gerçekliğinin olması gerekir. Hâlbuki bu son görüşü ileri sürenlerin, varlığın mahiyete zâit olmasını ve ona eklenmesini kabul

78 Risale Yasemin Yıldız tarafından yüksek lisans tezi olarak çalışılmıştır. Bk. Yıldız, *Kemâlpaşazâde'nin Ziyâdetü'l-Vücûd 'ale'l-mâhiyye Adlı Risâlesinin Tahkik ve Değerlendirilmesi*, 90 vd.

79 Mutezile, mahiyetleri [a] Dış gerçeklikte bir oluşu olan mevcut mahiyetler, [b] Dış gerçeklikte oluşa sahip olmayan mahiyetler, bunlar sabit mahiyetler diye isimlendirilir, [c] İmkânsız mahiyetler, bunlar da müntefi (sırf yok) diye isimlendirilir. Şemseddin el-İşfahânî, *Tesdîdü'l-kavâid* 1/170-181.

etmeleri mümkün değildir. Çünkü onlar dış varlıktan başka bir varlık zemini kabul etmezler ve ayrıca dış gerçeklikte varlık ve mahiyet birbirinin aynısıdır. Dolayısıyla haricî alanın dışında başka bir varlık zemini kabul edilmeden varlığın mahiyete zâit olması temellendirilememektedir. Risalede Kemalpaşazâde büyük oranda bu görüşün eleştirisi üzerinde durmaktadır.⁸⁰

Nihayetinde Kemalpaşazâde leys kavramı ve zihnî varlık ile ilgili risalelerindeki yaklaşımına paralel olarak felsefeciler gibi mahiyetlerin varlıktan ayrı olduklarını ve zihnî gerçeklik zemininde varlığın onlara zâit olup eklendiğini kabul etmektedir. Nitekim hariçte var ya da yok olmamak anlamındaki leys özelliğine sahip mümkün mahiyetlerin, belli bir gerçeklik alanında tahakkuk etmeleri gerekir. Bunun yanı sıra hariçteki gerçeklikten ayrı bir zihinsel varlık alanı kabul etmek de hariçte var olmayı zihinde bir yüklem olarak mahiyete eklemeye imkân vermektedir. Böylece Kemalpaşazâde, imkân, leys ve zihnî varlık kavramlarına ilişkin yaklaşımı ile tutarlı olarak varlık-mahiyet ayrımı meselesinde İslam felsefecileri ile aynı kanaati benimseyerek, kendisini Eş'arî ve "diğer kelâmcılar" dediği kimselerden ayrı bir yerde konumlandırmaktadır. Ancak belirtmek gerekir ki, Kemalpaşazâde risalede dikkat çekmiş olmasa da müteahhir dönem kelâmcılarının önemli bir kısmı felsefenin etkisinde kalarak zihnî varlığı ve varlığın mahiyete zâit olduğunu kabul ederler.⁸¹

3.3. Tasavvuf

Bu başlık altında Kemalpaşazâde'nin, tasavvufi kanaatlerine yer verdiği bazı risalelerindeki yaklaşımlarına dikkat çekilecektir. Ancak belirtmek gerekir ki, burada tasavvufi kanaatler ile daha çok iddia ve önermelerini teorik mantık kavramlarıyla ifade etmeyi ilke edinen Ekberî geleneğin savunduğu vahdet-i vücûdu kastediyoruz. İlk olarak onun *Hakikatlerin Bilgileri ve İnce Konuların Hikmeti Hakkında Risâle (Risâle fî 'ulûmi'l-hakâik ve hikmeti'd-dekâik)*⁸² adlı risalesini ele alacağız. İnsan, âlem ve Hakk Teâlâ'ya dair farklı meseleler hakkında kanaatlerini özetle-

80 Kemalpaşazâde, *Ziyâdetü'l-Vücûd 'ale'l-mâhiyye*, 91, 95, 105-106.

81 Fahreddin er-Râzî, *el-Mebâhisü'l-meşrikiyye*, 1/41; Sadüddin et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 1/76.

82 Kemalpaşazâde, *Risâle fî 'ulûmi'l-hakâik ve hikmeti'd-dekâik*, 20a-21a. Eser Semih Ceyhan tarafından neşredilmiştir. Bk. Ceyhan, "Osmanlı Şeyhülislâmlarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin Risâle fî 'Ulûmi'l-Hakâyık'ı", 659-685.

diği muhtelif fasılları içeren risalenin ilk faslında Kemalpaşazâde, Hakk Teâlâ'nın, özü varlığını gerektirmesi nedeniyle mevcut ve zorunlu olduğunu belirttiikten sonra iki şeyin O'nun varlığına delil olduğunu ifade eder. Bunlardan birincisi maddî ve mücerred bütün evreni ifade eden büyük âlem (*âlem-i kübrâ*), diğeri ise küçük âlem (*âlem-i suğrâ*) olan insandır. Bu bağlamda Kemalpaşazâde Allah'ın insanı kendi suretine uygun (*mutâbık*) olarak yarattığını ve insanın en güzel yaratılışa sahip olup onda bütün evrenin özelliklerinin toplandığını belirtir ve “Kendini bilen Rabbini de bilir”⁸³ hadis-i şerifine dikkat çeker. Şu halde ona göre insan, Hakk Teâlâ'nın en kapsamlı ve en yetkin delilidir ve dolayısıyla O'nu bilmek insanı bilme-ye bağlıdır.⁸⁴ İkinci fasılda ise Kemalpaşazâde Hakk'ı bilmenin iki yoluna temas eder. Bunlardan biri akla dayanan nazari/kesbî yoldur, diğeri ise Hakk'ı müşahede etmeye dayalı şuhûdî ve apaçık (*bedîhî*) yoldur. Kemalpaşazâde Hakk'ın [hakikatte] yalnızca müşahede ile bilinebileceğini ileri sürer. Ona göre Hakk'ın varlığı bütün mevcutlar âlemine yayılmıştır. Şu halde âlemi inceleyen ve onu müşahede eden kimse âlem ile Hakk'ı bilir. Zira âlem, “Hakk'ın, kendisinde görüldüğü/zâhir olduğu bir aynadır.”⁸⁵ Üçüncü fasılda Kemalpaşazâde Allah'ın sıfatlarının O'nun zâtının aynısı olduğu ya da ne aynısı ne de O'ndan farklı bir şey olduğu şeklindeki görüşlere yer verir ve akabinde “muhakkikler” (ince görüş sahipleri) dediği kimselere nispet ettiği görüşü ele alır. Buna göre ilâhî sıfatları Allah'ın zatının aynısıdır. Mevcutlar âlemindeki her bir şey O'nun sıfatların yansımalarıdır (*mezâhir*). Var olan her bir şey fitrî yapısına göre (*isti'dâd*) O'ndan meydan gelmiştir ve O'nun bir sıfatının yansımasıdır. Bu sıfatlardan birinin özündeki ilâhî hakikati bilen, O'nu bir sıfatı ile tanımış olur. Bu bakış açısı ekseninde Kemalpaşazâde, yukarıda işaret edilen, insanın ilâhî öze sahip olduğu tezi ile bağlantılı olarak, bütün ilâhî sıfatların yansıdığı yer (*mazhar*) olan insanı tanıyan kişinin, Hakk'ı en yüce bilgi ile bildiğini ifade eder.⁸⁶ Dördüncü fasılda Kemalpaşazâde, Hakk'ın âlemde zahir (apaçık) ve bâtın (içkin/gizli) olduğunu ifade eder. Ona göre Hakk âlemde zahirdir, çünkü âlem O'nun ile meydana gelmiş ve O'nun [zâtında] var olmuştur. Bu bağlamda o “bazı arifler” diye nitelediği kimselere nispet ettiği “Baktığım her şeyde rabbimi gördüm” sözüne yer verir. Bunun yanı

83 Sehâvî, *el-Makâsîdül-hasene*, 481.

84 Kemalpaşazâde, *Risâle fî 'ulûmi'l-hakâik ve hikmeti'd-dekâik*, 20a.

85 Kemalpaşazâde, *Risâle fî 'ulûmi'l-hakâik*, 20b.

86 Kemalpaşazâde, *Risâle fî 'ulûmi'l-hakâik*, 20b.

sıra o, Hakk'ın, kendisini, güneşin yarasaların gözünde gizli olması gibi, âlemi oluşturan yansımaların ardına gizlediğini belirtir.⁸⁷ Son fasılda ise Kemalpaşazâde, tek olan şeyin, yani Hakk'ın, âlemde birçok farklı şekilde yansımalarının (*zuhûr*), O'nun tekliği açısından bir sorun teşkil etmeyeceğini belirtir. Ona göre Hakk'ın tekliği bir sayısının diğer rakamlarla ilişkisi gibidir. Bir sayısının farklı terkiplerle birçok sayı ifade etmesi onun tekliğine zarar vermediği gibi Hakk'ın farklı sıfatlarla farklı şekillerde açığa çıkması/yansımaları (*zuhûr*) da O'nun tekliğine zarar vermez.⁸⁸

Risalenin içerdiği, insanın Âdem suretinde yaratıldığı, âlemin Hakk'ın aynası olduğu, her bir mevcudun O'nun bir sıfatını yansıttığı, Hakk'ın âlemde hem zâhir hem bâtın olduğu ve tek olan Hakk'ın çokluk âleminde *zuhûr* etmesinin O'nun tekliğine zarar vermediği şeklindeki düşünceler, açıkça İbn Arabî üzerinde Ekberî geleneğin sistemleştirip savunduğu vahdet-i vücûd düşüncesinin izlerini taşımaktadır.⁸⁹

İlk Osmanlı medreselerinin müderrislerinden ve vahdet-i vücûd düşüncesinin öne çıkan teorisyenlerinden Davud Kayserî, İbn Arabî'nin *Fusûsu'l-hikem*'i üzerine kaleme aldığı *Şerhu Fusûsi'l-hikem* adlı eserinde bütün ilâhî sıfatların insanda toplandığını zikreder ve Allah'ın Âdem'i kendi suretinde yarattığını ifade eden hadis-i şerifi aktarır.⁹⁰ Ayrıca âlemdaki mevcutların Hakk'ın aynası ve yansımaları olduklarını,⁹¹ Hakk olan zâtın her şeyde zahir ve aynı zamanda bütün tecelliler ile bâtın olup gizlendiğini⁹² ve teklik-çokluk problemine ilişkin olarak, onları, yüzleri, binleri meydana getirmesi nedeniyle bir sayısının tekliği zarar görmediği gibi Hakk'ın sürekli tecelli ederek (*tekerrür*) çokluk âlemini meydana getirmesinin O'nun birliğine zarar vermeyeceğini açıklar.⁹³ Yine İlk Osmanlı Medreseleri müderrislerinden Molla Fenârî vahdet-i vücûd düşüncesinin ilkelerini anlattığını *Mukaddemâtü'l-aşere (On İlke)* kısa risalesinde eşyâ

87 Kemalpaşazâde, *Risâle fi 'ulûmi'l-hakâik*, 21a.

88 Kemalpaşazâde, *Risâle fi 'ulûmi'l-hakâik*, 21a-21b.

89 Kemalpaşazâde, bu risâlesinde temas ettiği konulara, doğrudan vahdet-i vücûdu savunan sufilerin görüşlerini incelemek amacıyla kaleme aldığı eserlerinde de yer vermektedir. Bk. *Risâle fi'l-vücûd 'alâ aslı't-tasavvuf*, 191a-195b; *Risâle fi vahdeti'l-vücûd*, 127a.

90 Davud Kayserî, *Şerhu Fusûsi'l-hikem*, 252.

91 Davud Kayserî, *Şerhu Fusûsi'l-hikem*, 688.

92 Davud Kayserî, *Şerhu Fusûsi'l-hikem*, 412-413.

93 Davud Kayserî, *Şerhu Fusûsi'l-hikem*, 496.

âleminde var olan her şeyin Hakk'ın bir sıfatının yansıması olduğunu belirtmektedir.⁹⁴ Ayrıca Osmanlı fikir hayatı üzerinde etkisi yadsınılmaz olan Seyyid Şerif el-Cürçânî de vahdet-i vücûda dair kaleme aldığı risalesinde sufilerin, aklın ötesinde, yalnızca müşahede ile ulaşılan bir gerçeklik alanının varlığını iddia ettiklerini, onlara göre Hakk'ın yansıması olan her bir şeyin O'nun bir ismi ve sıfatı olduğunu, insanın ise bütün ilâhî isimleri kendinde topladığını ve bu nedenle "Allah Âdem'i kendi suretinde yarattı" hadis-i şerifinin de bu anlama işaret ettiğini savunduklarını aktarmaktadır.⁹⁵ Neticede risalenin büyük oranda vahdet-i vücûd düşüncesini savunan sufilere ait görüşlerin etkisinin izlerini taşıdığını söylemek mümkündür.

Bundan başka Kemalpaşazâde'nin düşüncesinde vahdet-i vücûd düşüncesinin etkilerini göstermek amacıyla burada temas etmek istediğimiz iki husus vardır. Birincisi muhtelif dinî ve fikrî konuları içeren *er-Risâletü'l-müştemile ale'l-ferâid*⁹⁶ ve *er-Risâletü'l-münîre*⁹⁷ adlı eserlerinde dile getirdiği "hakikat-i Muhammediyye" görüşüdür. İlk risalede Kemalpaşazâde "Allah Teâlâ'nın varlık ağacından ilk ürettiği meyvenin Hz. Muhammed'in (s.a.v) nuru olduğunu" ifade etmekte ikinci risalede şöyle demektedir: "Allah Teâlâ, ben gizli bir hazîne idim ve bilinmeyi istedim dedi ve sonra en güzel isimlerine nazar etti. Onun isimlerinden bir nûr meydana geldi. Ve Allah Teâlâ bu nurdan Hz. Muhammed'in (s.a.v) hakikatini yarattı ve bu hakikatten de kâinâtı yaratmayı irade etti. Öyle ki, bu kâinâtın özü inşadır."⁹⁸ Hakk'ın önce hakikat-i Muhammediyyeyi yarattığı ve ondan da âlemi yarattığı düşüncesi Ekberî gelenekte yaygın olarak kabul gören bir kanaattir.⁹⁹ Ntekim bu düşünce Ekberî geleneğinin kurucu ismi Şeyh-i Ekber Muhyiddin İbn Arabî tarafından şöyle ifade edilmiştir: "Noksanlıktan münezzehe olan Hakk'ın iradesi mahlûkatı var etmeye ve

94 Eser Semih Ceyhan tarafında Türkçeye çevrilmiştir. "Vahdet-i Vücûda Dair On Kâide: Şeyhü'l-Ekber Muhyiddîn İbnü'l Arabî'ye Ait Bir Rubâî'nin Şerhi", 322.

95 Seyyid Şerif Cürçânî, *Risâle fî vahdeti'l-vücûd*, 35-37.

96 Kemalpaşazâde, "er-Risâletü'l-müştemile ale'l-ferâid", 2/258-334.

97 Kemalpaşazâde, *er-Risâletü'l-münîre*.

98 Kemalpaşazâde, *er-Risâletü'l-münîre*, 9. Kemalpaşazâde'nin düşüncesinde varlık mertebeleri, kâmil insan ve hakikat-i Muhammediye kavramları arasındaki ilişkinin geniş bir incelemesi bk. Mahir Alper, *Varlık ve İnsan: Kemalpaşazâde Bağlamında Bir Tasavvurun Yeniden İnşası*, 109-151

99 Bk. Demirci, "Hakikat-i Muhammediyye", 15/179-180.

onları rızıklandırmaya meyledince O'ndan hakikat-i Muhammediyye zâhir oldu. [...] Hakk, onu zâtının gecesinden/içinden (*leyl*) sökü� çıkardı ve o aşikâr/gündüz (*nehâr*) hâle getirdi. Ondan pınarlar ve nehirler [taşkırttı] ve âlemi meydana getirdi.”¹⁰⁰

Burada son olarak temas etmek istediğimiz husus, Kemalpaşazâde'nin İbn Arabî lehine verdiği meşhur fetvâsıdır. Fetvâ metni, herhangi bir fikir önermesi içermese de Kemalpaşazâde'nin, İbn Arabî ve onun fikirlerine ilişkin kanaatlerine dair önemli ipuçları vermektedir. Kemalpaşazâde, İbn Arabî'yi “büyük şeyh, değerli önder, âriflerin kutbu, muvahhidlerin imamı, kâmil bir müctehid ve fâzıl bir mürsid” gibi niteliklerle övdükten sonra şöyle demektedir: “Onu inkâr eden hata etmiştir; inkârında ısrar ederse, sapkınlığa düşmüş olur. Sultanın, böyle kimseleri yola getirmesi bu yanlış düşüncelerini düzeltmesi gereklidir. [...] Onun *Fusûs-i hikemiyye*, *Fütuhât-ı Mekkiyye* gibi birçok eseri vardır. Bu eserlerde yer alan meselelerin bazılarının lafzı ve manası anlaşılır ve kitap ile sünnete de uygundur. Bazıları ise ehl-i zâhirin anlayamayacağı yalnızca mükâşefe ehlinin anlayabileceği şekilde gizlidir. Bu gibi anlamlarla karşılaşıldığında susmak gerekir.”¹⁰¹ Bu ifadeler şu iki hususu içermektedir: Öncelikle, İbn Arabî'nin dinin açık önermeleri ile uyuşmayan görüşleri doğrudan yanlışlanmamalı ve ehline havale edilmelidir. Böyle bir kanaat, dolaylı olarak onun hemen bütün görüşlerinin Kemalpaşazâde tarafından kabul gördüğünü zımnen ihtiva etmektedir. Diğer husus ise Kemalpaşazâde'nin, İbn Arabî'ye olan, ona nispet edilen nitelemelerden de anlaşılacağı üzere, saygı ve sevgisidir. Bu saygı ve sevgi ifadeleri arka planda İbn Arabî'nin büyük bir fikrî desteğinin olduğunu göstermektedir.

Sonuç

Çalışmada Osmanlı entelektüel birikiminin, düşünce ve irfani yönünü oluşturan dinamiklerin kelâm, felsefe ve tasavvuf, özellikle de vahdet-i vücûdu savunan Ekberî tasavvuf geleneği olduğu tezi incelenmeye çalışılmıştır. Görebildiğimiz kadarıyla Osmanlı dönemi ilim dünyası, düşünce planında, kuruluşundan son yıllarına kadar akıl, vahiy ve irfan geleneklerini mezcederek içselleştirmiş ve tesis ettiği eğitim sistemiyle,

100 İbn Arabî, “Ankâu muğrib fi ma'rifeti hatmi'l-enbiyâ ve şemsi'l-mağrib”, 119

101 Kemalpaşazâde, *el-Fetvâ fi hakkı Muhyiddin el-'Arabî*, 40a. İbn Arabî hakkında verilen fetvalarla ilgili karşılaştırmalı bir değerlendirme için bk. Abdürrezzak Tek, “İbnü'l-Arabî'yi Müdâfaa Amacıyla Kaleme Alınan Fetvâlar”, 281-301.

içselleştirdiği bu birikimi biteviye geliştirmiştir. Osmanlıların düşünce alanındaki başarısı kelâmî, felsefi ve sufi gelenekleri destekleyerek insan nefsinin temel epistemolojik dayanakları olan dine, akla ve ruha mutedil bir seviyede değer vermesi böylece bu gelenekleri bünyesine dâhil etmesine dayanmaktadır. Bir Osmanlı ilim havzası ilim adamı olarak Kemalpaşazâde İslam düşüncesinin mezkûr üç nazari meslekenden etkilenmiş ve bu mesleklerin belli başlı problemleri için çözüm üretme çabası taşımıştır. Bu bağlamda o, kelâmın, felsefenin ve tasavvufun muhtelif meseleleri üzerinde kimi zaman bir mütekellim, kimi zaman bir filozof, kimi zaman da bir sufi formasyonu ile söz söylemiş ve kanaat belirtmiştir. Bu durum, Kemalpaşazâde'nin mezkûr üç ekolden beslendiğini göstermesinin yanı sıra, Osmanlı ilim irfan geleneğinin, bu nazari ekollerin devamı olarak değerlendirilmesi gerektiğini ve onları takviye edip geliştirdiğini de ortaya koymaktadır. Her ne kadar münferid bir isim üzerinden böyle bir genel kanaate ulaşmak tenkide açık olsa da Osmanlı eğitim sisteminin oluşumunda belirleyici olan Davud Kayserî ve Molla Fenârî gibi kurucu isimlerin, nazari düşüncenin her üç sahasında yeterli vukufiyete sahip olmaları, eğitim müfredatının kelâmî, felsefi ve muhtelif evrelerde suf nazariyatını savunan metinleri ihtiva etmesi, ayrıca hemen her asırda ilmiye sınıfı mensupları arasında kelâmî-felsefi ya da sufi perspektife sahip ilim adamlarının bulunması Osmanlı medeniyetinin fikrî ve metafizik planda kelâm, felsefe ve tasavvuf disiplinlerinden beslendiğinin önemli karinelere sahiptir. İstisnaların da olabileceği göz önünde bulundurularak şöyle denebilir: Osmanlı ilmiyesi inanç problemlerine dair meselelerde klasik sünni kelâmın söylemini sürdürmüş, bununla birlikte İbn Sînâci gelenek tarafından geliştirilen mantıkî ve felsefi kavramları kullanarak evrensel felsefi dile uyum sağlayarak yorum ve inceleme alanlarını geliştirmiş ve Allah ve âlem ilişkisini yorumlamada bütün eşyayı Allah'ın tecellisi olarak gören vahdet-i vücudçu tasavvuf düşüncesinden istifade etmiştir.

Kelâm, felsefe ve tasavvuf disiplinlerine ilişkin yukarıda incelediğimiz risaleleri bağlamında hangi disiplinin Kemalpaşazâde'nin düşüncesi üzerinde daha etkin olduğunu tespit etmek ya da hangi disiplinin onu ne kadar etkilediğinin sınırlarını belirlemek müstakil bir çalışmanın konusudur. Bununla birlikte bu disiplinlerin onun düşüncesine etkisinin mahiyeti üzerine kısa bir değerlendirme sunmak faydalı olacaktır. Belirtmek gerekir ki, bu çalışmada Kemalpaşazâde'nin, adı geçen ekollerin hasılası üzerinden yeni/özgün bir düşünce sistemi geliştirdiği iddia edilmemek-

tedir. Görebildiğimiz kadarıyla o, eserlerinde de böyle bir çaba içinde olduğuna ilişkin bir açıklamaya yer vermemektedir. Bununla birlikte bu disiplinlerin onun düşüncesine etkisinin mahiyetine ilişkin şunu söylemek mümkündür: Her disiplinin etkisi, disiplinin kendine özgü meseleleri ekseninde gerçekleşmiştir. Kelâm ilminin temel konuları arasında yer alan mucize, insan fiilleri ve ilahi hikmet gibi meseleleri incelediği eserlerinde Kemalpaşazâde bazı kavramların tanımları ve problemlerin çözümünde kısmi olarak, özgün katkı, eleştiri ve yorumları olsa da genel olarak kelâmcıların kanaatlerine bağlı kalmıştır. Felsefi risalelerinde ise Kemalpaşazâde'nin, felsefenin meseleleri arasında yer alan zihnî varlık, imkân kavramı, varlık-mahiyet ilişkisi gibi konularda felsefecilerin görüşlerine yakın durduğu görülmektedir. Sufi geleneğin tartıştığı, hakikat-i Muhammediyye, ayân-ı sabite, vahdet-i vücûd, eşyanın, ilahi varlığın yansımaları olması gibi kavram ve meselelerin yorumlarında ise Kemalpaşazâde, büyük oranda bu geleneğin izlerini takip etmektedir. Bu tasvir mezkûr disiplinlerin bir Osmanlı aydını olarak Kemalpaşazâde'nin fikir dünyası üzerinde etkin olduğunu göstermektedir. Her üç disiplinin sentezi üzerinden bir düşünce dünyası inşa etmenin imkânı ayrıca bir çalışmanın konusu olmakla birlikte Kemalpaşazâde'nin bu disiplinlerin etkisiyle bir senteze ulaşma çabasının olduğu dikkatten kaçmamaktadır. Bu hususa ilişkin somut bir işaret onun âlemin ezeliliğine ilişkin değerlendirmelerinde ortaya çıkmaktadır. O bir taraftan tasavvufun sonsuz feyizler teorisini, diğer taraftan leys kavramı üzerinden âlemin sonsuzluğu fikrini benimserken diğer taraftan kelâmın irade sahibi yaratıcı düşüncesine bağlı kalmakta hatta kelâmcıların ilâhî sıfatların zorunlu olarak Allah'ın zâtından neşet ettiğini söylediklerini hatırlatarak onlar ile felsefeciler arasında bir irtibat noktası kurmaya çalışmaktadır.

Kaynakça

- Akgündüz, Ahmet. “Kânunnâme-i Ehl-i İlm”. *Osmanlı Kanûnnameleri ve Hukuki Tahlilleri*. İstanbul: Fey Vakfı Yayınları, 1992.
- Aktaş, Mehmet. *Kemalpaşazâde'nin Zihni Varlık Risâlesi: Tahkîk ve Değerlendirme*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans tezi, 2014.
- Alper, Ömer Mahir. *Varlık ve İnsan: Kemalpaşazâde Bağlamında Bir Tasavvurun Yeniden İnşası*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2010.
- Âmidî, Seyfüddin. *Ebkârü'l-efkâr fî usûli'd-dîn*. nşr. Ahmed Muhammed el-Mehdî. Kahire: Dârü'l-Kütüb ve'l-Vesâik el-Kavmiyye, 2004.
- Arslan, Ahmet. “Kemalpaşazâde'nin Felsefi Görüşleri”. *Tokat Valiliği Şeyhülislam İbn Kemâl Araştırma Merkezinin Tertip Ettiği Şeyhülislâm İbn Kemal Sempozyumu: Tebliğler ve Tartışmalar*. ed. Süleyman Hayri Bolay vd. 87-120. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986.
- Atay, Hüseyin. “Fatih-Süleymaniye Medreseleri Ders Programları ve İcâzet- Nâmeler”. *Vakıflar Dergisi* 13 (1981), 171-235.
- Atsız, Nihal. “Kemalpaşa-oğlu'nun Eserleri”. *Şarkiyat Mecmuası* 6 (1966), 71-112.
- Basrî, Ebu'l-Hüseyin. *Tesaffuhu'l-edille*. nşr. Wilferd Madelung. Wiesbaden: Harrasowitz Verlag, 2006.
- Bilge, Mustafa. *İlk Osmanlı Medreseleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1984.
- Bursalı Mehmet Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333.
- Cemîl Bey. *Ukûdü'l-cevher fî terâcimi men lehüm hamsûne tasnîfen fe-mi'e fe-ekser*. Beyrut: Matbaa-i Ehliyye, 1326.
- Ceyhan, Semih. “Osmanlı Şeyhülislâmlarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin Risâle fî 'Ulûmi'l-Hakâyık'ı”. *Osmanlı'da İlm-i Tasavvuf*. ed. Ercan Alkan – Osman Sacid Arı. 659-685. İstanbul: İSAR Yayınları, 2018.
- Ceyhan, Semih. “Vahdet-i Vücûda Dair On Kâide: Şeyhü'l-Ekber Muhyiddîn İbnü'l Arabî'ye Ait Bir Rubâî'nin Şerhi”. *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 27 (2011), 321-327.
- Chodkiewicz, Michel. “İbn Arabi Öğretisinin Osmanlı Dünyasında Karşılanışı”. *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler*. ed. Ahmet Yaşar Ocak. Ankara: Türk Tarih Kurumu yayınları, 2005.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. *Risâle fî vahdeti'l-vücûd*. nşr. Said Fûde. Ürdün: Dârü'l-Feth, 2013.
- Çağrıçı, Mustafa. “Sirâceddin el-Urmevî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/262-264. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

- Çelebioğlu, Âmil. "Ahmed Bican". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/49-51. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Demirci, Mehmet. "Hakikat-i Muhammediye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/179-180. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Devvânî, Celeleddin. *İcâzetnâme*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 373, 43^a-48^b.
- Devvânî, Celeleddin. *Risâletü Halki'l-a'mâl*. Ürdün: Kalam Research and Media, 2018.
- Ebu Şucâ' Baybars b. Yalınkılıç et-Türkî. en-Nûru'l-lâmi' ve burhânu's-sâtî'. İstanbul: Köprülü Kütüphanesi, Fazıl Ahmet Paşa, 0861, 1^a-293^b.
- Ebüsüüd Efendi. *İcâzetnâme*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Pertevniyal Vâlîde Sultan, 910, 40^b-41^a.
- Ebü'l-Muîn en-Neseffî. *Tebşiratü'l-edille*. nşr. Muhammed el-Envâr. Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye, 2011.
- Erdem, Engin – Pehlivan, Necmettin. "Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâlesi". *İslam Araştırmaları Dergisi*. 27 (2012), 87-116.
- Fârâbî, Ebu Nasr Muhammed et-Türkî. *Fusûsu'l-hikme*. nşr. Ali Ücebî. Tahran: Encümen-i Âsâr, 1381.
- Fazlıoğlu, İhsan. "İznik'te Ne Oldu? Osmanlı İlmî Hayatının Teşekkülü ve Dâvûd Kayserî". *Nazariyat Dergisi*, 1 (2017), 1-68.
- Fazlıoğlu, İhsan. "Kadıızâde-i Rûmî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/98-100. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Fazlıoğlu, İhsan. "Osmanlı Felsefe-Biliminin Arka planı: Semerkand Matematik-Astronomi Okulu". *Dîvân İlmî Araştırmalar*, 14 (2003), 1-66.
- Gelibolulu, Mustafa Âlî. *Künhü'l-ahbâr*. haz. Ahmet Uğur. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1997.
- Gökbulut, Hasan. "Kâfiyeci". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/154-155. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Hâdimî, Ebu Saîd. *İcâzetnâme*. Ankara: Milli Kütüphane, Yazmalar Koleksiyonu, FB 543/2, 3^b-4^a.
- Hızlı, Mefail. "Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2008), 25-46.
- İbn Arabî, Muhyiddin. "Ankâu muğrib fî ma'rifeti hatmi'l-enbiyâ ve şemsi'l-mağrib." *Resâilü İbn Arabî*. nşr. Saîd Abdülfettâh. Beyrut: el-İntişârü'l-Arabî, 2004.
- İbn Kayyım el-Cevziyye. *Şifâü'l-'alîl fî mesâilî'l-kazâ ve'l-kader ve'l-hikme ve't-*

ta'îl. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1978.

İbn Sînâ, Ebu Ali. *en-Necât mine'l-ğarqi fi bahri'd-dalâlât*. nşr. Muhammed Taki Danişpejuh. Tahran: İntişârât-ı Dânişkâh-ı Tahran, 1379.

İbn Sînâ, Ebu Ali. *Kitabü's-Şifâ/İlâhiyat*. çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2013.

İbnü'l Cevzî. *el-Müntezam fi tarîhi'l-mülûk ve'l-ümem*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1940.

Îcî, Adudiddin. *el-Mevâkıf fi ilmi'l-keîâm*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ts.

İhsanoğlu, Ekmeleddin – Kaçar, Mustafa. "Osmanlı İmparatorluğunda Klasik Bilim Geleneğinin Tarihçesi". *Türkler*. Haz. Hasan Celal Güzel. 9/277-310. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002.

İnalçık, Halil. *The Ottoman Empire The Classical Age 1300–160*. London: Phoenix, 2000.

İpşirli, Mehmet. "Çatalcalı Ali Efendi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/234-235. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

İsfahânî, Şemseddin Mahmûd b. Abdirrahmân. *Tesdîdü'l-kavâ'id*. Kuveyt: Dârü'z-Ziyâ, 2012.

Kalın, İbrahim. "Osmanlı Düşünce Geleneğinin Oluşumu". *Yeni Türkiye* 6 (2000), 41-46.

Karaman, Fikret. "Eğitimde Bilimsel Bir Belge: İcazetnâme ve İçeriği". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (2018), 9-20.

Karlığa, Bekir. "Osmanlı Düşüncesinin Oluşumu". *Yeni Türkiye* 6 (2000), 31-40.

Kemalpaşazâde. "er-Risâletü'l-müştemile ale'l-ferâid". *Resâil-i İbn Kemal*. nşr. Ahmed Cevdet. İstanbul: İkdâm Matbaası, 1898.

Kemalpaşazâde. "Risâle fi beyâni'l-hikmeti li-'ademi nisbeti's-şerr ileyhi Te'âla". *Resâil-i İbn Kemal*. nşr. Ahmed Cevdet. İstanbul: İkdâm Matbaası, 1898.

Kemalpaşazâde. "Risâle fi hakîkati'l-mu'cize ve delâletihâ ala sıdkı men idde'â en-nübüvveti". *Resâil-i İbn Kemal*. nşr. Ahmed Cevdet. İstanbul: İkdâm Matbaası, 1898.

Kemalpaşazâde. "Risâle fi'l-cebr ve'l-kader nübüvveti Resâil-i İbn Kemal". nşr. Ahmed Cevdet. İstanbul: İkdâm Matbaası, 1898.

Kemalpaşazâde. *el-Fetvâ fi hakki Muhyiddin el-Arabî*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Başlıklar, 4145, 163^a.

Kemalpaşazâde. *er-Risâletü'l-münîre*. İstanbul: Matbaatü's-Sahâif Ahmet Efendi, 1296.

- Kemalpaşazâde. *Risâle fî 'ulûmi'l-hakâik ve hikmeti'd-dekâik*. Ankara: Milli Kütüphane, Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz A 8770/5, 20^a-21^a.
- Kemalpaşazâde. *Risâle fî vahdeti'l-vücûd*. Ankara: Milli Kütüphane, Yazmalar Koleksiyonu, 4558/17.
- Kemalpaşazâde. *Risâle fî'l-vücûd 'alâ aslı't-tasavvuf*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 3189, 192^a-195^a.987.
- Kemalpaşazâde. *Tehâfüt Haşiyesi*. Çev. Ahmet Arslan. Ankara: Kültür Bakanlığı, 1987.
- Kılıç, Mahmud Erol. "Ekberiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/544-54. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Koca, Ferhat. *Kemalpaşazâde'ye Göre İnsanın Varlık Yapısı İnsanı Şahsiyet*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2020.
- Köprülü, Mehmet Fuad. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1976.
- Leknevî. *el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*. Mısır: Matbaat-i Saâde, 1342.
- Mâturîdî, Ebu Mansur. *Kitabu't-tevhîd*. nşr. Bekir Toplaoğlu. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017.
- Mecdî. *Tercüme-i Şekâik-i Numâniyye Hadâikü's-Şekâik*. İstanbul: Dârü't-Tibâati'l-Âmire, 1269/1853.
- Mehmed Cemaleddin. *Osmanlı Tarihi ve Müverrihleri-Âyîne-i Zurefâ*. İstanbul: Kitepevi, 2003.
- Ocak, Ahmet. "Medrese Geleneği İçinde Nizamiye Medreseleri'nin Önemi ve İlim Dünyasına Kazandırdığı Yenilikler". *Selçuklularda Bilim ve Düşünce: II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu: Bildiriler*. haz. Mustafa Demirci. 441-462. Konya: Selçuklu Belediyesi Yayınları, 2011.
- Öçal, Şamil. *Kışladan Medreseye: Osmanlı Bilgini Kemalpaşazâde'nin Düşünce Dünyası*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.
- Öngören, Reşat. *Osmanlılar'da Tasavvuf: Anadolu'da Sufiler, Devlet ve Ulema (XVI. yüzyıl)*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2003.
- Öz, Mustafa. "Tûsî, Alaeddin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/432-433. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Özdemir, Sema. *Davud Kayseri'de Varlık Bilgi ve İnsan*. İstanbul: Nefes Yayınları, 2014.
- Parmaksızoğlu, İsmail. "Kemâl Paşa-zâde". *İslam Ansiklopedisi*. 6/561-562. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1977.
- Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer. *el-Mebâhisü'l-meşrikiyye*. Haydarâbâd: Mat-

- baatü Meclisi Dâireti'l-Maârifî'n-Nizâmiyye, 1343.
- Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer. *el-Metâlibu'l-âliye*. Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- Saraç, Yekta. *Şeyhülislam Kemalpaşazâde*. İstanbul: Şule Yayınları, 1999.
- Sarıoğlu, Hüseyin. "Osmanlı'da Felsefe-Kelâm-Tasavvuf İlişkileri". *Osmanlı: Bilim*. haz. Güler Eren. 7/217-223. Ankara: Yani Türkiye Yayınları 1999.
- Sehâvî, Muhammed b. Abdirrahmân. *el-Makâsîdül-hasene*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971.
- Sehâvî, Muhammed b. Abdirrahmân. *ez-Zav'ül-lâmi' li-ehli'l-karni't-tâsi'*. Beyrut: Dârü Mektebeti'l-Hayât, ts.
- Semerkandî, Şemseddin Muhammed b. Eşref. *es-Sahâifü'l-ilâhiyye*. Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007.
- Sübkî, Tâceddin. *Tabkâtü's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*. nşr. Mahmud Muhammed et-Tanâhî. Kahire: Dârü'l-Hicr li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1413.
- Taşköprizâde, Ahmed Efendi. *eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye fi 'Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*. haz. Muhammet Hekimoğlu. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2019.
- Teftâzânî, Sadüddîn. *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*. Kahire: Mektebetü'l-Küliyyâti'l-Ezheriyye, 1998.
- Teftâzânî, Sadüddîn. *Şerhu'l-Makâsid*. Pakistan: Dârü'l-Kütübi'n-Nu'mâniyye, 1981.
- Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Alî. *Keşşâfu Istilâhâti'l-fünûn*. nşr. Ali Dahrûc. Beyrut: Mektebetü Lübnan en-Nâşirûn, 1996.
- Tek, Abdürrezzak. "İbnü'l-Arabî'yi Müdâfaa Amacıyla Kaleme Alınan Fetvâlar". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*. 23 (2009), 281-301.
- Temîmî, Takiyyüddin. *et-Tabakâtü's-seniyye fi terâcimi'l-Hanefiyye*. Riyad: Dârü'r-Rifâî, 1983.
- Turan, Şerafettin. *İbn-i Kemâl - Tevârîh-i Âl-i Osman VII. Defter (Giriş)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1957.
- Türer, Osman. "Osmanlı Anadolu'sunda Tarikatların Genel Dağılımı". *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Süfiler*. Haz. Ahmet Yaşar Ocak. 207-246. Ankara: Türk Tarih Kurumu yayınları, 2005.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilâtı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1988.
- Yıldız, Yasemin. *Kemâlpaşazâde'nin Ziyâdetü'l-Vücûd 'ale'l-mâhiyye Adlı Risâlesinin Tahkik ve Değerlendirilmesi*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Yüksek Lisans

Bilal Taşkın

Tezi, 2012.

Yılmaz, Necdet. *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf, Sûfîler, Devlet ve Ulemâ*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2007.

Yormaz, Abdullah. "Muhelif Bir Metin Nasıl Okunur? Osmanlı Medreselerinde Hidâyetü'l-Hikme". *Dîvân: İlmî Araştırmalar* 1 (2005), 175-192.