

## MESTCİZÂDE'NİN “HİLÂFİYYÂT”I\*

ÜLKER ÖKTEM \*\*

Biz, Mestcizâde'nin *Hilâfîyyât*'ı hakkında bilgi vermeden önce, kısaca Mestcizâde'yi ve eserlerini tanıtmak, *Hilâfîyyât*'ın kaynaklardaki ve nüshalardaki adına dikkati çekmek, *Hilâfîyyât*'ın lügat anlamı üzerinde durmak ve bir disiplin olarak “hilâfîyyât”ın hem İslâm ilim tasniflerindeki hem de Dârü'l-Fünûn programındaki yerine işaret etmek istiyoruz.

**Mestcizâde'nin Hayatı ve Eserleri:**

Bursalı Mehmet Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*<sup>1</sup> adlı eserinde, eski Selânik Kadısı,<sup>2</sup> Mestcizâde'nin hayatı ve eserleri hakkında şu bilgiyi vermiştir: “Mestcizâde Abdullah Efendi müelliflerden bir zât olup, İstanbulludur. H. 1148'de (M. 1735) vefat etmiştir. Fatih civarındaki Nişancı Camii Şerifin karşısında medfuundur. Eserleri: *Kitabu'l-Miyâr li mâ fi Tefsîri'l-Kâdi min el-Ahbâr*, Yunus Sûresine kadar *Hâşiye ala'l-Beydâvi*, Mantık'tan, *Hüssam Kâfi Hâşiyesi*, *Muhyiddin Talî'ye Hâşiye*, *Alâka Şerhi*, *Risâle fi Redd-i Kıdem-i Âlem*, *İhtilâf mâ beyne Seyyid-i Şerif ve Sadeddin*<sup>3</sup> vs. dir. Bir de Filozoflarla Kelâmçı-

\* Bu makale, Prof. Dr. Mübahat Türker-Küyel danışmanlığında, kendi seçmiş olduğum konuda, 1993'de hazırlanmış, ama henüz basılmamış olan doktora tezimin bir kısmıdır. Mestcizâde'nin eserinin tam başlığı şudur: *al-Hilâfîyyât bayna al-Hukamâ' ma'a al-Mutakallimîn va al-Hilâfîyyât bayna al-Mutazila ma'a al-Aşâ'ıra va al-Hilâfîyyât bayna al-Aşâ'ıra ma'a al-Mâturidiyya*.

\*\* Yard. Doç. Dr. Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Felsefe Bölümü, Felsefe Tarihi Anabilim Dalı.

<sup>1</sup> Bkz. Bursalı Mehmet Tâhir, *Osmanlı Müellifleri* C. I, s. 399; C. II, s. 27, İstanbul 1972; Omar Rızâ Kakhâle, *Mu'âm al-Muallifin*, VI, 95-96, Dımişk (Şam), 1957-1961; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi II*, s. 655, (1) no'lu dipnot, Ankara 1983, TTK mtb.; Bağdatlı İsmail Paşa (Zirikli), *Kitâb al-İzah al-Meknûn fi al-Zeyl ala Kesf al-Zunûn al-Esâmî al-Kutubi va al-Funûn*, C. II, s. 473, çev: Ş. Yalçın ve Kilisli R. Bilge, İstanbul 1364-1366/1945-1947., Bekir Karlığa, “Yirmisekiz Mehmet Çelebi'nin Yeni Bulunan Bir Fizik Kitabı Tercümesi ve Onsekizinci Yüzyılın Başında Osmanlı Düşüncesi”, *Bilim-Felsefe-Tarih* 1, 304-305, İstanbul 1991, Alem-dar Ofset mtb.; Müstakimzâde Süleyman, *Mecelle* (yazma) Süleymaniye ktp. Varak no: 394a. (Bizi bundan, Arapça hocamız sayın Dr. Ahmet Yılmaz haberdar etmiştir. Kendilerine teşekkür ederiz.); Brockelmann, *GAL*, Supplementband, II, s. 1013, Fındıklı İsmet Efendi, *Şakâik-i Numaniye ve Zeyilleri*, C. 5, s. 127, İstanbul 1989, Çağrı yayınları., Küçük Çelebizâde Âsım, *Tarih-i Râşid*, s. 359-371, 132, İstanbul 1982, Matbaa-i Âmir; Şeyhi, *Vekâyiü'l-Fudala*, II, s. 276, 327, 328.

<sup>2</sup> Prof. Dr. Yaşar Yücel-Prof. Dr. Ali Sevim, *Türkiye Tarihi*, C. 3, s. 278, Ankara 1991, TTK.

<sup>3</sup> Mestcizâde bu eseri, Taftazânî ile Curcânî'nin Ulûm-i Arabiye'deki görüş farklarını toplayarak meydana getirmiştir. Eser 1278/1861'de, Harbiye matbaasında basılmıştır. (Sadrettin Gümüç, *Seyid Şerif Cürcanî ve Arap Dilindeki Yeri*, s. 181, İstanbul 1984, Fatih mtb.)

lar, Mu'tezile ile Eş'arîler ve Eş'arîlerle Mâturidîler arasındaki ihtilâfları beyan eden *Hilâfiyyât* isminde bir eseri ve yine felsefecilerin "Mâ sebete kîdemuhu imtenea ademuhu" kelâmı üzerine *Tehâfüt*<sup>4</sup> adında bir risâlesi vardır. İş bu eserlerden yalnız *İhtilâf* basılmıştır."<sup>5</sup>

Buradan, müellifimizin Lâle Devri'nde yaşamış bir kişi olduğu anlaşılmaktadır.

#### Eserin Kaynaklardaki Adı:

Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Literature (GAL)* adlı eserinde, Mestcizâde'den Masihizâde olarak bahsetmiş ve Mestcizâde'nin bu eserini *Hilâfiyyât al-Hukamâ* şeklinde zikretmiştir. Eserin, sadece Hollanda'da Brill kütüphanesinde Brill. H<sup>1</sup> 498, ve Brill. H<sup>2</sup> 956 numaralarda kayıtlı iki yazma nüshası bulunduğu işaret etmiştir.<sup>6</sup>

Mehmet Süreyya, *Sicill-i Osmânî*'sinde Mestcizâde'den yetersiz denecek kadar az bahsetmiştir.<sup>7</sup>

Franz Babinger, *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri* adlı eserinde, Mestcizâde'den Müsebbihizâde Abdullah diye söz etmiş, Mestcizâde ile ilgili başka bir bilgi vermemiştir.<sup>8</sup>

Fuat Sezgin, *Geschichte des Arabischen Schrifttums (GAS)* adlı eserinde Mestcizâde'ye ve eserlerine hiç yer vermemiştir.

*Katalog Arapskih Turских i Persijskih Rukopisa* adlı katalog eserde, Abd Allah b. Osmân b. Mûsâ el-Mestcizâde, Abd Allah Mustagizâde olarak, incelediğimiz bu eseri ise *Hilâfiyyât va al-Vafâkiyyât bayna al-Hukamâ va al-Mutakallimîn* diye geçmektedir.<sup>9</sup>

<sup>4</sup> Biz, Mestcizâde'nin "Tehâfüt" adındaki risâlesine, gerek Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi, İsmail Saip Yazmalar katalogunda, gerekse İstanbul ve Bursa yazma kütüphanelerinde yaptığımız araştırmalar sırasında rastlamadık.

<sup>5</sup> Mestcizâde'nin iki eserinin daha varlığını tesbit etmiş bulunuyoruz. Bunların isimleri şöyledir: 1. Nahv-i Arâbî, 2. Mantık. Ayrıca, Mestcizâde'nin, İbn-i Rüşî'un *Menâhicu'l-Edille* adlı eserine bir hâşiye yazmış olduğunu bize, Sayın Prof. Dr. Bekir Karlığa bildirmiştir. Mestcizâde'nin henüz elimize geçiremediğimiz bu hâşiyesi üzerinde, yakın gelecekte çalışmayı umuyoruz.

<sup>6</sup> Carl Brockelmann, *Gechichte der Arabischen Literature*, Supplement band, C. II, s. 1013, Leiden 1937-1942.

<sup>7</sup> Mehmet Süreyya, *Sicill-i Osmani*, C. 3, s. 377, İstanbul 1306-1311.

<sup>8</sup> F. Babinger, *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri*, s. 286; çev: Prof. Dr. Coşkun Üçok, Ankara 1982, TTK mtb.

<sup>9</sup> Bkz. Kâsım Dobraca, *Katalog Arapskih Turških i Persijskih Rukopsia*, Gazi Husrev Begova Biblioteka Sarajevo, C. 1, s. 6, Sarajevo 1963. Yard. Doç. Dr.Recep Duran doktora tezinde *Tehâfüt* geleneğinin 18. yüzyılda yaşamış olan Mestcizâde ile devam ettiğini belirttiikten sonra,

Oysa Mestcizâde'nin incelediğimiz eserinin nüshalarından hiç birisinde ve kaynaklarda “Vafâkiyyât” kelimesi geçmemektedir. Yine, bu *Katalog Arapşkih Turskih i Persijkih Rukopsia* adlı eserde, *Hilâfiyyât va al-Vafakiyyât bayna al-Hukâma va al-Mutakallimîn*'in müstensihisi olarak Omar b. Husain al-Âmidî (ölm. 1785) adında, Mestcizâde'den elli yıl sonra vefat etmiş olan bir kimse söz konusu edilmekte ve bu hususta şunlar söylenmektedir. “Teologların ve Filozofların Görüşleri Arasındaki Anlaşma ve Anlaşmazlıktan Kaynaklanan Tartışma. Bu eser, 1735'de ölmüş olan Abdullah b. Osman b. Mûsâ el-Mestcizâde'nin yazdığı eserin tekrar ele alınması ve özetidir. Bunu 1785'de vefat eden Omar b. Husain el-Âmidî gerçekleştirmiştir.”<sup>10</sup>

Şu halde, Mestcizâde'nin *al-Hilâfiyyât bayna al-Hukamâ ma'a al-Mutakallimîn va al-Hilâfiyyât bayna al-Mu'tazila ma'a al-Aşâ'ira va al-Hilâfiyyât*

Mestcizâde'nin bu geleneğe dahil eserinin adını, Kâsım Dobraca'nın kataloguna dayalı olarak aynen oradaki gibi zikretmiştir. Bkz. Recep Duran, Ali Tûsi, *Tehâfütü'l-Felâsife (Kitabu'z-Zuhr)*, s. XIII, Ankara 1990, Kültür Bakanlığı.

Gazâlî, İbn-i Rüş ve Hocazâde'nin *Tehâfüt*'leri, *Tehâfüt* geleneğimizin temel taşı niteliğindedir. Bu eserler üzerinde Prof. Dr. Mübahat Türker-Küyel doktora çalışması yapmıştır. (Mübahat Türker, *Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe ve Din Münasebeti*, Ankara 1956, TTK mtb). Tanıtma için Bkz. S. Naimuddin, *Islamic Culture*, April 1958, London, s. 166. Krş. Hocamız Prof. Dr. Mübahat Türker-Küyel, *Bilim ve Felsefe Metinleri*, Sayı 2, Ankara 1992, s. 13-18.)

15. Yüzyılda yaşamış olan Hocazâde'nin çağdaşı, Ali Tûsi'nin de bir *Tehâfüt*'ü vardır. Ali Tûsi'nin *Tehâfüt*'ü üzerinde Yard. Doç. Dr. Recep Duran, Prof. Dr. Mübahat Türker-Küyel danışmanlığında bir doktora çalışması yapmıştır. (Recep Duran, *Tehâfütü'l-Felâsife (Kitabu'z-Zuhr)* Ankara 1990, Kültür Bakanlığı Yayını, Başbakanlık mtb.)

16. Yüzyılda ise Kemâl Paşazâde'nin *Tehâfüt*'ünü görüyoruz. Kemâl Paşazâde'nin bu konu hakkındaki eseri üzerinde Prof. Dr. Ahmet Arslan da vaktiyle Prof. Dr. Mübahat Türker-Küyel danışmanlığında bir doktora çalışması yapmıştır. (Ahmet Arslan, *Hâşiye ala't-Tehâfüt al-Felâsife*, Ankara 1987). Prof. Arslan, eseri, *Hâşiye ala't-Tehâfüt Tahlihi* adı ile tahlil etmiş ve bu da aynı yıl, aynı adla Kültür Bakanlığınca yayınlanmıştır.) Bir de, bu eserin, yine Prof. Arslan tarafından yapılmış ve henüz yayınlanmamış edisyon kritiği vardır.

Kemâl Paşazâde ile aynı yüzyılda yaşamış, onun çağdaşı olan Karabâgi'nin de bu konuda yazılmış *Talika alâ Tehâfütü'l-Felâsife li Hocazâde* adını taşıyan bir eseri vardır. Bu eser üzerinde Yard. Doç. Dr. Abdürrahim Güzel, doktora çalışması yapmıştır. Çalışma, *Karabâgi ve Tehâfütü* adını taşımaktadır. (Abdürrahim Güzel, *Karabâgi ve Tehâfütü*, Ankara 1991, Acar mtb.)

Demek ki, felsefe ve din denilen, biri akla, diğeri vahye dayanan bu iki ayrı sistemin uzlaştırılabileceği iddiasını, İslâm âleminde, 11. yüzyılda Gazâlî, 12. yüzyılda İbn-i Rüş, 15. yüzyılda Hocazâde ve Ali Tûsi, 16. yüzyılda Kemal Paşazâde ve Karabâgi değerlendirmeye çalışmışlar ve bu hususta *Tehâfüt* adını verdikleri birer eser kaleme almışlardır.

Oysa, Mestcizâde'nin bu eserinin bir “hilâfiyyât” olduğu meydana çıkmıştır; o, bir “tehfüt” değildir. Dolayısıyla, o, artık, *Tehâfüt*'ler geleneğine dahil edilemez.

<sup>10</sup> Bu durumda, *Katalog* da verilen bilgiye dayanarak, Mestcizâde'nin eserinin *Hilâfiyyât va al-Vafakiyyât bayna al-Hukama va al-Mutakallimîn* adını taşıdığı söylenemez. Sadece, onun eserinin bu adla tekrar ele alınmış, özetlenmiş olduğu söylenebilir.

*bayna al-Aşâ'ira ma'a al-Mâturidiyya* adlı eserinin *al-Hilâfiyyât va al-Vafâkiyyât bayna al-Hukamâ va al-Mutakallimîn* adında bir de özeti bulunduğu anlaşılmış olmaktadır. Fakat bizim incelediğimiz eser, bu özet değil, bizzat Mestcizâde'nin yazdığı ve çeşitli müstensihler tarafından defalarca istinsah edilmiş olan, yukarıda tam adını belirttiğimiz, *al-Hilâfiyyât bayna al-Hukamâ*'dır.

#### Eserin Nüshalardaki Adına Gelince:

Eserin adı, bazı nüshalarda biraz değişik ifade edilmiştir. Şöyle ki:

Hamidiye (1458/1) nüshasında *el-Mesâlik fi'l-Hilâfiyyât beyne'l-Mütakallimîn ve'l-Hukemâ* diye, Fatih (5402/4), Esat Efendi (1175), Fatih (5416/1), Esat Efendi (1192/1), Kılıç Ali Paşa (570/1), H. Hüsnü Paşa (1199), Reşid Efendi (311), Antalya Tekelioğlu (891), Beyazıt Devlet Kütüphanesi (2635/2), Kocatepe Camii (775/3), Bursa İnebey (4889), Adana İl Halk Kütüphanesi (1140/3) nüshalarında *Hilâfiyyât* diye, Esat Efendi (499/2) nüshasında *Risâle fi'l-Hilâfiyyât* diye, Aşir Efendi (407/1) ve Fatih Millet Kütüphanesi (4371) nüshalarında *Kitâbu'l-Mesâlik fi beyânî'l-Mezâhib* diye, Çelebi Abdullah Efendi (389/7) nüshasında *el-Hilâfiyyât beyne'l-Mütakallimîn ve'l-Hukemâ* diye, İsmail Saip I (5530) nüshasında *Tehâfüt Mestcizâde* diye, İsmail Saip I (5274) nüshasında *Risâle el-Hilâfiyyât li'l-İmâm el-mâruf bi Mestcizâde* diye, Muzaffer Ozak (28) nüshasında *el-Kitâb el-Hilâfiyyât* diye, İlahiyât Fakültesinde bulunan (1456/3) no'da kayıtlı nüshada *Risâle Hilâfiyyât li Mestcizâde* diye. İsmail Saip I (4420) ve İS II (4767) nüshalarında ise eserin adı zikredilmemiştir.

Her ne kadar, eserin adı, bazı nüshalarda biraz değişik ifade edilmiş, hattâ, iki nüshada hiç ifade edilmemiş olsa da, biz, bu nüshaların Mestcizâde'nin eserinin nüshaları<sup>11</sup> olduğunu ve yukarıda zikrettiğimiz çeşitli kaynakların da bu hususta birleştiklerini tesbit etmiş durumdayız.

#### <sup>11</sup> Hilâfiyyât'ın Nüshaları:

Biz, Abdullah b. Osman b. Mûsâ el-Mestcizâde'nin *Hilâfiyyât bayna al-Hukama ma'a al-Mutakallimîn va al-Hilâfiyyât bayna al-Mu'tazila ma'a al-Aşâ'ira va al-Hilâfiyyât bayna al-Aşâ'ira ma'a al-Mâturidiyya* adını taşıyan, incelediğimiz bu eserinin otograf nüshasını bulamamış olmakla birlikte, onun yirmi altı yazma nüshasının varlığını tesbit etmiş, bunlardan dört nüshanın (Bril nüshaları ile Adana ve Antalya nüshalarının) dışında, yirmi iki nüshayı bizzat görmüş ve bu nüshalardan on dördünü felsefe tarihinde kullanılan araştırma yönteminin ilk basamağını teşkil eden "Lisâni-Tarihî Yöntem"le birbiriyle mukabele etmek suretiyle inceleyerek, edisyon kritik yapmış bulunuyoruz.

Çalışmamızın başlangıcında yaptığımız araştırmalar sırasında eserin, Millî Kütüphanede hiçbir yazma nüshasının bulunmadığını tesbit etmiştik. Fakat şimdi, eserin, yakın zamanda Millî Kütüphaneye bağışlanmış olan Arapça yazma eserler arasında üç adet yazma nüshası olduğunu tesbit etmiş bulunuyoruz. Bu nüshalar şunlardır:

1. (Birinci) Millî Kütüphane Nüshası: Millî Kütüphanede, Yz. A 4414/4 numarada kayıtlı olan bu nüsha, 24 varaktır (60°-84°). Nesih bir hatla, 21 satır halinde, kuş filigranlı bir kağıda yazılmıştır. Sırtı ve kenarları kahverengi meşin, mıklepli, ebru kağıt kaplı bir cildi vardır. 205x145 (155x85 mm) ebadındadır. Baştan ve sondan oldukça eksik bir nüshadır.

Biz, çalışmamızın başında iken, bu nüsha Millî Kütüphanede olmadığı için, bunu çalışmamızda kullanamamış olmamız tabiidir.

2. (İkinci) Millî Kütüphane Nüshası: Millî Kütüphanede Yz. A. 2939/1 numarada kayıtlı olan bu nüsha 40 varaktır (1°-40°). Talik bir hatla, 21 satır halinde, şapka ve harf filigranlı bir kağıda yazılmıştır. Kahverengi mıklepli bir cildi vardır. 210x135 (136x66 mm) ebadındadır. Hasan b. Hasan Şükrü tarafından istinsah edilmiştir.

Biz, yukarıda söz konusu ettiğimiz aynı sebepten dolayı, bu nüshayı da çalışmamızda kullanamadık.

3. (Üçüncü) Millî Kütüphane Nüshası: Millî Kütüphanede, Yz. A. 968/3 numarada kayıtlı olan bu nüsha 46 varaktır (109°-155°). Nesih kırması bir hatla 26 satır halinde yazılmıştır. Bordo meşin bir cildi vardır. 205x150 (155x100 mm) ebadındadır.

Biz, bu nüshayı da çalışmamızda kullanamadık.

Çalışmamızın başındayken elimizde bulunmayan bir diğer nüsha da, Prof. Dr. İlder Uzel nüshasıdır. Bu nüsha, Prof. Dr. İlder Uzel'in şahsî yazmalar kütüphanesinde bulunmaktadır. Nüsha, 40 varaktır (1°-40°). Nesih bir hatla, 21 satır halinde, siyah mürekkeple, krem rengi kağıda, altın yaldızlı cetvelle sınırlandırılarak yazılmıştır. Dikkat çekmesi gereken kelimeler kırmızıyldır. Bazı kelimelerin üzeri de kırmızıyla çizilmiştir. Bazı sayfaların kenarlarında açıklamalar, vakıf mühürleri ve çeşitli temellük kayıtları bulunmaktadır. Kahverengi meşin kaplı bir cildi vardır. H. 1138 (M. 1725)' de, İstanbul müftüsü Abdurrahim b. Mahmud Efendi tarafından istinsah edilmiştir.

Nüshanın baş sayfasında, eserin adı, *Risâle fi ilmi'l-Kelâm li Mestcizâde* diye geçmekte ve 1205 tarihi yer almaktadır. Vakıf mühürünün olduğu ilk sayfada ise, eserin adı *Risâle fi'l Hilâfîyyât el-Vakâa fi'l-Kelâm li Mestcizâde* şeklindedir. Nüsha, 185x115 mm (160x75 mm) ebadındadır ve çalışmamızda esas aldığımız Millet Kütüphanesi Nüshasından (4371/1) da (İstinsah tarihi: M. 1772), daha önce istinsah edilmiş olduğu anlaşılmaktadır. Doktora tezimizi baskıya hazırlarken, bu nüshayı da Millet Kütüphanesi nüshasıyla mukabele etmeyi düşünüyoruz.

Çalışmamızın başında iken, *Hilâfîyyât*'ın tesbit ettiğimiz yirmi altı yazma nüshasının özellikleri ve kayıtlı buldukları kütüphaneler ise şunlardır:

#### 1) Fatih Millet Kütüphanesi Nüshası: (M)

Fatih Millet Kütüphanesinde, nr. 4371/1'de kayıtlı olan bu nüsha, tesbit edebildiğimiz en tam ve en eski, yani müellifin yaşadığı döneme en yakın olan nüshadır. Ayrıca, otograf nüshadan istinsah edilmiş olan ilk nüshadır. Bunu, nüshanın arkasında müstensihin yapmış olduğu açıklamalardan anlıyoruz. Bu yüzden biz, çalışmamızda esas olarak bu nüshayı aldık. Nüsha, 73 varaktır (1°-73°). Nesih bir hatla, 19 satır halinde, siyah mürekkeple, aharlı bir kağıda yazılmıştır. İç kapağında vakıf mührü vardır. H.1186'da, doksan üçüncü Şeyhu'l-İslâm, bilim adamı ve hattat olan Mustafa Âşir Efendi (1729-1804) tarafından istinsah edilmiştir. Bu zât, kendi adıyla anılan "Âşir Efendi Kütüphanesi"ni kurmuştur. Son zamanlarda vakıf kitaplıklarının birleştirilmesi üzerine, buradaki eserler, aynı ad altında Süleymaniye Kütüphanesine taşınmıştır (Daha fazla bilgi için bkz. *Türk Ansiklopedisi*, C. 4, s. 59, MEB, Ankara, 1950). Âşir Efendinin istinsah etmiş olduğu bu nüshanın müsveddesi, Sultan Mustafa Han zamanında Edirne'de yazılmıştır. Vişne çürüğü, mıklepli, zencirekli, şirâzeli bir cildi vardır. 200x150 mm (135x55 mm) ebadındadır.

#### 2) (Birinci) Esat Efendi Nüshası: (E<sub>1</sub>)

Süleymaniye Kütüphanesi, Esat Efendi Koleksiyonu nr. 3579/3'de kayıtlı olan bu nüsha,

70 varaktır (29<sup>b</sup>-98<sup>b</sup>). Nesih bir hatla, 17 satır halinde, siyah mürekkeple, aharlı su yollu, filigranlı, krem rengi bir kağıda yazılmıştır. Söz başları, dikkat çekmesi gereken kelimeler, üzerlerindeki çizgiler, matlablar kırmızıyldır. H. 1186'da istinsah edilmiştir. Bazı sayfa kenarlarında matlablar, sahha, minhu, son varakta (98<sup>b</sup>) H. 1186 tarihli mukabele ve sahha kaydı ile bazı açıklamalar vardır. Sırtı, kenarları kahverengi meşin, kapakları ebru kağıt kaplı, şirâzeli bir cildi vardır. 210x147 mm, (140x70 mm) ebadındadır.

### 3) (İkinci) Esat Efendi Nüshası: (E<sub>2</sub>)

Süleymaniye Kütüphanesinde, Esat Efendi Koleksiyonu, nr. 499/2' de kayıtlı olan bu nüsha, 23 varaktır (78<sup>b</sup>-101<sup>b</sup>). Ta'lik bir hatla, 23 satır halinde aharlı su yollu, bazı yaprakları filigranlı krem rengi bir kağıda, Mustafa b. Abdullah eliyle H. 1128'de istinsah edilmiştir. Bazı sayfa kenarlarında minhu, dikkat (mühim cidden) kayıtları, sonda (101<sup>b</sup>) müstensihin H. 1128 tarihli sahha kaydı vardır. Bu eserin sonunda müstensih, musahhah olarak da kaydedilmiştir. Söz başları ile dikkat çekmesi gereken kelimelerin üzerleri kırmızı ile çizilmiştir. Tamamı yeşil kaplı mukavva bir cildi vardır. 212x139 mm, (155x79 mm) ebadındadır.

### 4) (Üçüncü) Esat Efendi Nüshası:

Süleymaniye Kütüphanesinde, Esat Efendi Koleksiyonu, nr. 1175'de kayıtlı olan bu nüsha, 45 varaktır (1<sup>b</sup>-45<sup>b</sup>). Nesih bir hatla, 19 satır halinde, aharlı, su yollu, değişik filigranlı, koyu krem rengi kalınca bir kağıda yazılmıştır. Bazı sayfa kenarlarında, sahha, minhu kayıtları vardır. Başta (1<sup>a</sup> da) Esat Efendi'nin vakıf mührü vardır. 1<sup>b</sup>-2<sup>a</sup> sayfaları âdi yaldızlı siyah, diğer sayfalar kırmızı cetvellidir. Söz başları, sahha kayıtlarının bazıları ve dikkat çekmesi gereken kelimelerin üzerleri kırmızıyla çizilmiştir. Sırtı, kenarları, sertabı kahverengi meşin, kapakları ebru kağıt kaplı, şirâzeli mıklepli bir cildi vardır. 203x137 mm, (132x67 mm) ebadındadır.

Bu nüshayı çalışmamızda kullanmadık.

### 5) (Dördüncü) Esat Efendi Nüshası:

Süleymaniye kütüphanesinde, Esat Efendi koleksiyonunda nr. 1192/1'de kayıtlı olan bu nüsha, 30 varaktır (1<sup>b</sup>-31<sup>a</sup>). Nesih bir hatla, 21 satır halinde, aharlı, su yollu, krem rengi kalınca bir kağıda yazılmıştır. Bazı sayfa kenarlarında sahha, minhu kayıtları ve konuyla ilgili açıklamalar vardır. Başta, yani, 1<sup>a</sup> da eserdeki risâle isimleri, müellif isimleri ve Esat Efendi'nin vakıf mührü vardır. Söz başları, dikkat çekmesi gereken kelimeler ve üzerlerindeki çizgiler, işaretler kırmızıyla ve siyahladır. Bazı sayfalarda silintiler, mürekkep lekeleri vardır. Sırtı, kenarları, sertabı kahverengi meşin, kapakları ebru kağıt kaplı, şirâzeli, mıklepli bir cildi vardır. 209x154 mm, (155x120 mm) ebadındadır.

Bu nüshayı çalışmamızda kullanmadık.

### 6) Âşir Efendi Nüshası: (A)

Süleymaniye Kütüphanesinde, nr. 407/1'de kayıtlı olan bu nüsha, 72 varaktır (1<sup>b</sup>-72<sup>b</sup>). Ta'lik bir hatla, 19 satır halinde, aharlı, su yollu, filigranlı, krem rengi, kalınca bir kağıda İmâm Muhammed b. Hasan tarafından H. 1137'de istinsah edilmiştir. 1<sup>b</sup> de altın yaldız, lacivert zeminde çiçek, yaprak motifleriyle süslü, cetveli, bordürlü, safihali çok güzel bir serlevha vardır. 1<sup>b</sup>-2<sup>a</sup> çift altın yaldız, diğerleri tek altın yaldız cetvellidir. Noktalamalar, altın yaldızlıdır. Söz başları, dikkat çekmesi gereken kelimeler, üzerlerindeki çizgiler, sayfa kenarlarındaki bazı kayıtlar kırmızıyldır. Bazı sayfa kenarlarında sahha, nüsha farkı, dikkat (mühim cidden), minhu, matlab kayıtları, açıklamalar vardır. Sonda (72<sup>b</sup>) müellif nüshasının hamîşinden eserin tashihi ile ilgili alınan açıklamalar ayrıca eklenmiştir. İstinsah kaydı da buradadır. Tamamı vişne rengi, meşin kaplı, salbekli, hatayî yaprak motifleriyle süslü, beyzî alttan ayırma, şemseli, zencirekli, cetveli, şirâzeli, mıklepli bir cildi vardır. 210x122 mm (142x63 mm) ebadındadır.

**7) (Birinci) Fatih Nüshası:**

Süleymaniye Kütüphanesinde, nr. 5402/4'de kayıtlı olan bu nüsha, 34 varaktır (45<sup>b</sup>-79<sup>b</sup>). Ta'lik bir hatla, 21 satır halinde, su yollu, bazı yaprakları filigranlı, açık krem rengi kalınca bir kağıda yazılmıştır. 45<sup>b</sup>'de altın yaldızlı, çeşitli motiflerle süslü bir serlevha vardır. 45<sup>b</sup>-46<sup>a</sup> yaprakları altın yaldız, siyah cetveli olup, noktalamalar da altın yaldızlıdır. Söz başları ve dikkat çekmesi gereken kelimelerin üzerindeki çizgiler kırmızıdır. Bazı sayfa kenarlarında çıkmalar, sahha, minhu kayıtları ve açıklamalar vardır. Sırtı, kenarları, sertabı kırmızı meşin, kapakları, miklebi, ebru kağıt kaplı, zencirekli, çift cetveli, şirâzeli bir cildi vardır. 201x121 mm, (150x65 mm) ebadındadır.

Bu nüshayı çalışmamızda kullanmadık.

**8) (İkinci) Fatih Nüshası:**

Süleymaniye Kütüphanesinde, nr. 5416/1'de kayıtlı olan bu nüsha, 45 varaktır (1<sup>b</sup>-46<sup>b</sup>). Ta'lik bir hatla, 19 satır halinde, Sultan Mehmed Han Kütüphanesine vakfedilen bir nüshadan, H. 1204 senesinde, Kostantiniyye'de Abdüsselâm el-Tirnavî tarafından istinsah edilmiştir. Aharlı, su yollu, bazı yaprakları filigranlı, açık krem rengi, inceye yakın bir kağıda yazılmıştır. 1<sup>b</sup>'de kırmızıyla, geometrik desenli, kitap adı yazılı bir serlevha vardır. 1<sup>b</sup>-2<sup>a</sup> çift, diğer yapraklar tek kırmızı cetveli olup, noktalamalar, söz başları, mukabele kayıtları ve dikkat çekmesi gereken kelimelerin üzerindeki çizgiler kırmızıdır. Bazı sayfa kenarlarında, müstehsin mukabele, sahha, minhu kayıtları ve açıklamaları vardır. Başta 1<sup>a</sup>'da mecmua içindeki risâle isimleri, eserin mikrofilm arşivi 299 no'da kayıtlı olduğu, 1<sup>b</sup>-1<sup>a</sup>'da eserle ilgili başka eserlerden alıntılar, eserin Fatih Sultan Mehmet Han kütüphanesine Vakıf kaydı, bu kaydı yazan vakıf mütevellisi Süleyman beyin adı ve bir mührü vardır. Sırtı kahverengi, kapakları bordo meşin kaplı, hatayî çiçek, yaprak motifleriyle süslü, beyzî dilimli şemseli, şirâzesi yıpranmış bir cildi vardır. 183x110 mm (140x60 mm) ebadındadır.

Bu nüshayı da çalışmamızda kullanmadık.

**9) H. Hüsnü Paşa Nüshası: (H)**

Süleymaniye Kütüphanesinde, nr. 1199'da kayıtlı olan bu nüsha, 55 varaktır. (1<sup>b</sup>-55<sup>a</sup>), Nesih bir hatla, 15 satır halinde, aharlı, su yollu, filigranlı, açık sarı renkte, inceye yakın bir kağıda H. 1226'da, Seyyid Mehmet Reşid b. Seyyid Mehmet derviş Hatib-zâde eliyle yazılmıştır. Söz başları, dikkat çekmesi gereken kelimeler, üzerlerindeki çizgiler kırmızıdır. Bazı sayfa kenarlarında minhu, sahha, nüsha farkı kayıtları vardır. Sırtı siyah meşin, kapakları yeşil bez kaplı bir cildi vardır. 180x115 mm, (110x77,5 mm) ebadındadır.

**10) Reşid Efendi Nüshası: (R)**

Süleymaniye Kütüphanesinde, nr. 311'de kayıtlı olan bu nüsha, 48 varaktır. (1<sup>b</sup>-49<sup>b</sup>). Nesih bir hatla, 21 satır halinde, aharlı, su yollu, bazı yaprakları filigranlı, krem rengi kalınca bir kağıda yazılmıştır. 1<sup>b</sup>'de altın yaldızlı çiçek, yaprak motifleriyle süslü, cetveli bir serlevha vardır. 1<sup>b</sup>-2<sup>a</sup> altın yaldız, siyah, çift, diğer sayfalar tek cetvelidir. Bazı sayfa kenarlarında minhu, sahha, alıntı, nüsha farkı kayıtları, başta yani 1<sup>a</sup>'da, Reşid Mehmet Efendi vakıf mührü vardır. Sırtı, kenarları kahverengi deri, kapakları ebru kağıt kaplı, şirâzeli bir cildi vardır. 208x145 mm, (172x87 mm) ebadındadır.

**11) Çelebi Abdullah Efendi Nüshası:**

Süleymaniye Kütüphanesinde, nr. 389/7'de kayıtlı olan bu nüsha, 50 varaktır (81<sup>b</sup>-131<sup>a</sup>). Ta'lik bir hatla, 21 satır halinde, aharlı, su yollu, filigranlı, krem rengi, değişik kalınlıklardaki kağıtlara yazılmıştır. Söz başları, dikkat çekmesi gereken kelimeler kırmızıyla yazılmıştır. Bazı sayfa kenarlarında sahha, minhu, başka eserlerden alıntı kayıtları, çıkmalar, başta (81<sup>b</sup>) el-Hac Halil adına vakıf mührü vardır. Tamamı kahverengi meşin, çeşitli motiflerle süslü, şemseli, miklepli, şirâzesi dağılmış, yıpranmış bir cildi vardır. 200x140 mm, (130x70 mm) ebadındadır.

Bu nüshayı çalışmamızda kullanmadık.

**12) Hamidiye Nüshası:**

Süleymaniye Kütüphanesinde, nr. 1458/1'de kayıtlı olan bu nüsha, 30 varaktır (1<sup>b</sup>-31<sup>b</sup>). Ta'lik bir hatla, 25 satır halinde, aharlı, su yollu, filigranlı, koyu krem rengi kalınca bir kağıda, Ahmet b. Hamza eliyle yazılmıştır. Noktalamalar, söz başları, dikkat çekmesi gereken kelimelerin üzerindeki çizgiler, matlablar, sayfa cetvelleri kırmızıdır. Bazı sayfalarda sahha, matlab, minbu kayıtları vardır. İlâveler, nakiller çıkımlar bulunmaktadır. Başta, (1<sup>a</sup>), Sultan I. Abdülhamit'in tuğralı vakıf mührü, vakıf kaydı ve bu kaydı yazan Haremeyn müfettişlerinden Seyid Ali Behçet'in mührü, Ahmet el-Umri'nin H. 1183 tarihli temellük kaydı vardır. Sırtı, kenarı kırmızı meşin, kapakları ebru kağıt kaplı, şirâzeli bir cildi vardır. 220x140 mm, (160x80 mm) ebadındadır.

Bu nüshayı çalışmamızda kullanmadık.

**13) Kılıç Ali Paşa Nüshası: (KA)**

Süleymaniye Kütüphanesinde, nr. 570/1'de kayıtlı olan bu nüsha, 58 varaktır (1<sup>b</sup>-59<sup>a</sup>). Ta'lik bir hatla, 25 satır halinde, aharlı, su yollu, filigranlı, krem rengi kalınca bir kağıda Hüseyin b. Ahmet el-İskilîbi eliyle, İstanbul'da yazılmıştır.

Söz başları, noktalamalar, dikkat çekmesi gereken kelimeler ve bu kelimelerin üzerindeki çizgiler, sayfa kenarlarındaki bazı kayıtlar kırmızıdır. Bazı sayfa kenarlarında sahha, matlab, nüsha farkı, dikkat (mühim cidden), bölüm başı kayıtları ve açıklamalar vardır. Sonda (59<sup>a</sup>) istinsah kaydı ve müstensihin kopya ettiği eserden, müellif nüshasının hâmişinden alıntı, düzeltme yaptığına ilişkin kaydı vardır. Başta (1<sup>a</sup>) eserin fibristi, 1<sup>a</sup>'da, el-Hac İbrahim Debbag-zâde'nin vakıf mührü, mülkiyet kaydı, Ahmet yazılı mühürden mülkiyet kaydı vardır. Sırtı, kenarları, sertabı kahverengi deri, kapakları, miklebi ebru kağıt kaplı, şirâzesi yıpranmış bir cildi vardır. 210x160, (170x80 mm) ebadındadır.

**14) Beyazıt Nüshası: (BA)**

Beyazıt Devlet Kütüphanesinde, nr. 2635/2'de kayıtlı olan bu nüsha, 60 varaktır (1<sup>a</sup>-60<sup>a</sup>). Nesih bir hatla, 17 satır halinde yazılmıştır. 1<sup>a</sup>'da vakıf mührü vardır. Bazı sayfa kenarlarının ekler, açıklamalar, bölüm başlıkları vardır. Son yaprakta (60<sup>a</sup>) da yine, vakıf mührü bulunmaktadır. H. 1207'de istinsah edilmiştir. 170x110 mm, (115x50 mm) ebadındadır.

**15) Bursa Nüshası: (B)**

Bursa'da, İnebey Medresesi Kütüphanesinde, nr. 4889'da kayıtlı olan bu nüsha, 57 varaktır (1<sup>a</sup>-57<sup>a</sup>). Nesih bir hatla, 22 satır halinde, Mustafa b. Ahmet eliyle H. 1162'de kaleme alınmıştır. Aharlı kağıda, siyah mürekkeple yazılmış olup, önemli kelimelerin üstü kırmızı mürekkeple çizilmiştir. Eksik bir nüshadır. Sırtı bordo meşin kaplı, sarı ebrulü, miklepli bir cildi vardır.

**16) (Birinci) İsmail Saip Nüshası: (İS<sub>1</sub>)**

Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi'nde, İsmail Saip I koleksiyonunda nr. 5530'da kayıtlı olan bu nüsha, 28 varaktır (1<sup>a</sup>-28<sup>a</sup>). Nesih bir hatla, siyah mürekkeple, beyaz, aharlı, filigranlı bir kağıda 25 satır halinde yazılmıştır. Bazı kelimelerin üstü kırmızı mürekkeple çizilmiştir. İlk sayfada badem şeklinde bir mühür bulunmaktadır. Bu mühürde —okuyabildiğimiz kadarıyla— Abdü'l-Fakir Hakir yazmaktadır. Nüshanın istinsah tarihi ve müstensihi belli değildir. Ebrulu, ince karton bir cildi vardır. 135x190 mm. (85x155 mm) ebadındadır.

**17) (İkinci) İsmail Saip Nüshası: (İS<sub>2</sub>)**

Bu nüsha da Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi'nde, İsmail Saip I koleksiyonunda, nr. 5274'de kayıtlıdır. 37 varaktır (1<sup>a</sup>-37<sup>a</sup>). Ta'lik bir hatla, siyah mürekkeple, sarı ince, âdi, filigranlı bir kağıda, 17 satır halinde yazılmıştır. Nüsha, oldukça harap bir vaziyette olup, cildi yoktur. İlk ve son yaprakları ortalarından kopmuş, bu yüzden yazıların okunması son derece güç bir hale gelmiştir. Müstensihi belli değildir. İstinsah tarihi H. 1300 Rebiyülevvel olarak atılmıştır. 170x245 mm (95x145 mm) ebadındadır.



**18) (Üçüncü) İsmail Saip Nüshası: (İS<sub>3</sub>)**

Bu nüsha da Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi'nde, İsmail Saip Koleksiyonu II'de, nr. 4767'de kayıtlıdır. 13 varaktır (1<sup>a</sup>-13<sup>a</sup>). Eksik bir nüshadır. Tahminen geri kalan yaprakları koparılmış, hatta bir kitabın içinden çıkarılmış intibainı veren bu nüsha, nesih bir hatla, 17 satır halinde, sarı, aharlı, filigranlı bir kağıda, siyah mürekkeple yazılmıştır. Kırmızı ile çizilmiş cetvelleri vardır. İstinsah tarihi ve müstensihî belli değildir. Cildi yoktur. 125x205 mm, (65x135 mm) ebadındadır.

**19) (Dördüncü) İsmail Saip Nüshası:**

Bu nüsha da Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi'nde, İsmail Saip I Koleksiyonunda nr. 4220'de kayıtlıdır. 53 varaktır (1<sup>a</sup>-53<sup>a</sup>). Ta'lik bir hatla, 23 satır halinde, beyaz, ince, kaliteli, filigranlı bir kağıda, sarı yıldızlı çerçeve içine, siyah mürekkeple yazılmıştır. H. 1173'de Şah Çoban Medresesi müderrisi Rusçuklu Mehmed es-Seyyid eliyle kaleme alınmıştır. 1<sup>a</sup> boş olup, ilk sayfadan sonra, konu başlıklarını belirten "içindekiler" kısmı vardır. Bazı önemli kelimeler kırmızı mürekkeple yazılmış, bazılarının üstü kırmızı mürekkeple çizilmiştir. Bazı sayfalarda da hâşiyeler vardır.

İlk sayfada "es-Seyyid Mehmet Ataullah onu schiplendi" kaydıyla bir mühür ve "H. 1228 Safer" diye bir tarih bulunmaktadır. Bordo, sarı yıldızlı, kenarları çizgili, mıkplepli, karton bir cildi bulunan nüsha, 135x220 mm, (75x165 mm) ebadındadır. Bu nüshanın, müellif nüshasından tashih görmüş bir nüsha olduğuna dair, müstensihin, nüshanın arkasında bir takım açıklamaları vardır.

Biz, bu nüshayı çalışmamızda kullanmadık.

**20) Muzaffer Ozak Nüshası:**

Bu nüsha da Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi'nde, Muzaffer Ozak Koleksiyonunda nr. 28'de kayıtlıdır. 34 varaktır (1<sup>a</sup>-34<sup>a</sup>). Nesih bir hatla, 26 satır halinde Hafız Mehmed Bayram tarafından, H. 1245'de, sarı aharlı, filigranlı bir kağıda yazılmıştır. İlk sayfada vakıf mührü vardır. Önemli kelimeler kırmızı mürekkeple yazılmış, bazılarının üstü kırmızıyla çizilmiştir. Bazı sayfalarda hâşiyeler vardır. Sırtı meşin, tamir görmüş karton bir cilde sahip olan bu nüsha, 165x225 mm (85x155 mm) ebadındadır.

Biz, bu nüshayı çalışmamızda kullanmadık.

**21) İlahiyât Fakültesi Nüshası: (İ)**

Bu nüsha, A.Ü. İlahiyât Fakültesinde nr. 1456/3'de kayıtlıdır. 30 varaktır (21<sup>a</sup>-52<sup>a</sup>). Nesih kırmızı bir hatla, 27 satır halinde, aharlı, sarı kağıda siyah mürekkeple yazılmıştır. Bazı sayfa kenarlarında metinle ilgili açıklayıcı notlar ve düzeltmeler vardır. İstinsah tarihi, istinsah yeri ve müstensihî belli değildir. Ebrulu, sırtı deri kaplamalı, mıklepsiz bir cilde sahip olan bu nüsha, 165x215 mm, (80x160 mm) ebadındadır.

**22) Kocatepe Camii Nüshası: (K)**

Bu nüsha, Kocatepe Camii Kütüphanesinde nr. 775/3'de kayıtlıdır. 45 varaktır (1<sup>a</sup>-45<sup>a</sup>). İnce ta'lik bir hatla, 17 satır halinde, H. 1265 de istinsah edilmiştir. Müstensihî belli değildir. İnce, krem rengi, abadi kağıda siyah mürekkeple yazılmıştır. Bazı önemli kelimeler kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Bazı sayfalarda da hâşiyeler vardır. Deffe üzeri ebrulü, tamir görmüş dört köşesi deri, mıkplepli, sağlam şirâzeli, kısmen eskimiş bir cilde sahip olan nüsha, 165x225 mm, (70x135 mm) ebadındadır.

**23) Tekelioğlu Nüshası:**

Yukarıda da belirttiğimiz üzere, biz, bu nüshayı görmedik ve çalışmamızda kullanmadık. Bu nüsha hakkındaki bilgilerimiz Parmaksızoğlu'nun eserine dayanmaktadır. Şöyle ki: Bu nüsha, 07 Tekeli 891/1 numarada kayıtlıdır. 40 varaktır (1<sup>a</sup>-40<sup>a</sup>). 40<sup>b</sup> boşdur. Nesih bir hatla, 17 satır halinde yazılmıştır. Su yollu, filigranlı bir kağıda H. 1228 tarihinde yazılmıştır. Nüsha, çaharkuşe kahverengi meşin, kağıt kaplı, mıkplepli, kurt yenikli bir cilt içindedir.

Söz başları ve sayılar kırmızı ile yazılmıştır. 190x140 mm, (132x80 mm) ebadındadır. Nüsha da, Halil b. Süleyman ve Hoca Ahmed'in mülkiyet kayıtları ile resmî mühürleri vardır. (Bkz. İsmet Parmaksızoğlu, *Türkiye Yazmaları Toplu Kataloğu*, C (07) 4, s. 48. İstanbul 1984, İ.Ü. Ed. Fak. mtb.

**24) Adana Nüshası:**

Biz, bu nüshayı da görmedik ve çalışmamızda kullanmadık. Bu nüsha hakkında da bilgimiz Parmaksızoğlu'nun bu eserine dayanmaktadır. Şöyle ki: Adana İl Halk Kütüphanesinde bulunan bu nüsha, 01 Hk 1140/3 numarada kayıtlıdır. 17 varaktan ibarettir (131<sup>b</sup>-148<sup>a</sup>).

Nesih kırmızı bir yazı ile, 29 satır halinde, arma filigranlı kağıda yazılmıştır. Sırtı siyah meşin, ebru kağıt kaplı, mıklepli bir cilt içindedir. Söz başları, kırmızı mürekkeple belirlenmiştir. 143<sup>b</sup>-146<sup>a</sup> arasında Türkçe fiil çekimi ve i'lal örnekleri vardır. Nüsha, 280x163 mm, (195x110 mm) ebadındadır. (Bkz. İsmet Parmaksızoğlu, *Türkiye Yazmaları Toplu Kataloğu*, C. (01) 2, s. 355, Ankara 1986, Başbakanlık mtb.).

**25) (Birinci) Brill Nüshası:**

Brockelmann'ın, H<sup>1</sup> 498 numarada kayıtlı olduğunu belirttiği bu nüshayı da, biz, Hollanda'dan getiremediğimiz için çalışmamızda kullanamadık. (Bkz. Brockelmann, *GAL*, Supplementband, II, 1013.)

**26) (İkinci) Brill Nüshası:**

Aynı şekilde, Brockelmann'ın, H<sup>2</sup> 956 numarada kayıtlı olduğunu belirttiği bu nüshayı da biz, aynı sebepten çalışmamızda kullanamadık.

Mukâbele ettiğimiz nüshalar ise şunlardır:

1. Esas alıp, M ile gösterdiğimiz Fatih Millet Kütüphanesi nüshası.
2. E<sub>1</sub> ile gösterdiğimiz birinci Esat Efendi nüshası.
3. E<sub>2</sub> ile gösterdiğimiz ikinci Esat Efendi nüshası.
4. A ile gösterdiğimiz Aşir Efendi nüshası.
5. H ile gösterdiğimiz H. Hüsnu Paşa nüshası.
6. R ile gösterdiğimiz Reşid Efendi nüshası.
7. KA ile gösterdiğimiz Kılıç Ali Paşa nüshası.
8. BA ile gösterdiğimiz Beyazıt nüshası.
9. B ile gösterdiğimiz Bursa nüshası.
10. İS<sub>1</sub> ile gösterdiğimiz birinci İsmail Saip nüshası.
11. İS<sub>2</sub> ile gösterdiğimiz ikinci İsmail Saip nüshası.
12. İS<sub>3</sub> ile gösterdiğimiz üçüncü İsmail Saip nüshası.
13. İ ile gösterdiğimiz İlahiyât Fakültesi nüshası.
14. K ile gösterdiğimiz Kocatepe Camii nüshası.

Bu nüshaların varak sayılarının yirmi üç, otuz, kırkbeş, yetmiş, seksen arasında değişmesi hem yazıdan, hem de eksikliklerden ve atlamalardan kaynaklanmaktadır.

Biz bu nüshaları birbiriyle mukabele edip, kritik metni oluşturduktan sonra, bu metni tercüme ettik. Daha sonra da, felsefe tarihinde kullanılan araştırma yönteminin ikinci basamağını teşkil eden "Problem Yöntemi"yle fikirleri tahlil etmeye, Mestcizâde'yi değerlendirmeye, yani onun bu eserinin tarihsel perspektif içerisindeki yerini mümkün mertebe göstermeye ve bu suretle Osmanlı felsefi kültür hayatının Lâle Devri'ne denk gelen bu yüzyıldaki durumuna ışık tutmaya çalıştık.

### “Hilâfiyyât”ın Lügat Anlamı:

“Hilâfiyyât”ın lügat anlamı, anlaşmazlık, fikir ayrılığı, zıtlık, ihtilâf, nizâ ve husûmet, üzerinde bilginlerin ve kanun adamlarının anlaşamadıkları muhâlif noktalardır.<sup>12</sup>

Terim olarak “Hilâfiyyât”, “Mukayeseli Hukuk İlmi” anlamında kullanılmıştır.<sup>13</sup> Bu terim, bazı kitaplarda “İlm-i hilâf u cedel” (münakaşa yollarını öğreten ilim) şeklinde yer almıştır.<sup>14</sup>

Bazı kitaplarda ise “Hilâfiyyât” terimi yerine “İlm-i Hilâf” terimi kullanılmıştır.<sup>15</sup> Hattâ “İlm-i Hilâf” terimi, “anlaşmazlıklar” konusunda yazılmış kitaplara ad bile olmuştur.<sup>16</sup>

Kâtip Çelebi, “İlm-i Hilâf” hakkında şunları söylemiştir: “Bu, şer”î delillerin keyfiyetini bildiren ve kat’î deliller ileri sürerek şüpheyi ve hilâfî delillerden geçersiz olanlarını def eden bir ilimdir; ve, bu, mantık ilminin konularından birisi olan cedeldir. Fakat sadece dinî maksatlarla kullanılır. Herhangi bir iddianın, imkânlar elverdiği ölçüde müdafaası bu ilimle yapılabilir. Bu nedenle de bu bir cedelî sözdür. Bir iddianın müdafa edilmesi veya karşı taraf eliyle çürütülmesi gerekir.”

Kâtip Çelebi, sözlerini, *Mukaddime*’den yaptığı şu alıntıyla sürdürmüştür: “İbn Haldûn *Mukaddime*’sinde şunları söylemiştir: “Şer’î delillere dayalı olarak elde edilen dinî hükümler çoktur. Müçtehidlerin anlayış kabiliyetleri ve meselelere bakış tarzları farklı olduğu için müçtehidler arasında hilâf (anlaşmazlık) vardır. Bu da tabiidir. Mukallidler bir şeyi birbirlerinden farklı bir şekilde taklid ettikleri için ümmet içinde büyük anlayış farklılıkları olabilir. Bu farklılıklar, dört imamla son bulunduğundan ve bu içtihadlar (mezhepler) kabul gördüğünden, insanlar bunları taklid etmeye başlamışlardır. Bu dört imam, ümmet için bir mezhep (usûl) ikâme etmişlerdir. Hilâf ilmi, Müslümanlar arasında bu mezheplerle câri ol-

<sup>12</sup> Bkz. *el-Muncid*, s. 189, Beyrut 1937; Ruhi Baalbeki, *al-Mawrid (A Modern Arabic Dictionary)*, s. 519, Beyrut 1990; Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, s. 258, Beyrut 1960; Kazimirski, *Dictionnaire Arabe-Français*, C. 1, s. 621, Paris 1860; Dozy, *Supplement Aux Dictionnaires Arabes*, C. 1, s. 397, Paris 1927; Ş. Sami, *Kâmus-ı Türkî*, s. 585, İstanbul 1317.

<sup>13</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiye ve Istılahât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, C. 1, s. 335.

<sup>14</sup> İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, s. 45, Hazırlayan: Sabri Hizmetli, Ankara 1981, San Matbaası; Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara 1984, s. 513.

<sup>15</sup> Kâtip Çelebi, *Keşfü’z-Zünûn*, C. 1, s. 761, İstanbul 1941, Maarif mtb; Taşköprülüzâde Ahmet, *Mevzuatü’l-Ulûm*, s. 250, İstanbul 1313, İkdâm mtb.

<sup>16</sup> İzmirli İsmail Hakkı, fıkıh okulları arasındaki anlaşmazlıkları ihtiva eden *İlm-i Hilâf* diye bir kitap yazmıştır. (Bkz. İzmirli İsmail Hakkı, *İlm-i Hilâf*, İstanbul 1330, Hukuk mtb.).

muştur. Hilâf ilminin mecrai (kaynağı) şer’î naslardır. Mezhep kurucuları arasındaki tartışma (münazara) bunlardan her birinin tashihi hususundadır. İmamın mezhebi, sahih bir usûle (yöntem) dayalıdır. Diğerleri sıhhat (doğruluk) bakımından buna (imamın mezhebine) muhtaçtır. Şafîî, Mâlikî ve Ebû Hanîfe arasında bir anlaşmazlık olduğunda, içlerinden biri haklıdır. Bu tartışmalarda (münazarât) imâmların kaynaklarını beyan etmeleri gerekir. İşte bütün bunlar “Hilâfîyyât” olarak adlandırılır. “Kur’ân-ı Kerîm’den ahkâm çıkarmak isteyen bir kimsenin, kendisiyle hükümlerin elde edildiği kuralları bilmesi gerekir. Bu bilgiye müçtehdelerin ihtiyacı olduğu gibi, bu konu hakkında bilgi edinmek isteyen sıradan kimselerin de ihtiyacı vardır. Ancak, müçtehid, bu bilgiye hüküm çıkarmak için, sahibu’l-hilâf ise, muhalifini delillerle susturmak maksadıyla ihtiyaç duyar. Hilâf ilmini elde etmek isteyen kimse ise, buradaki meseleleri hıfz etmek (ezberlemek) için buna ihtiyaç duyar. Bu faydalı, güzel bir ilimdir. Ebû Hanîfe bu konuda, ekserisi Magrib’de ve çölde yaşayan Şafîîlerin ve Mâlikîlerin eserlerinden çok daha fazla sayıda eser kaleme almıştır. “İlm-i Hilâf’a dair eserler arasında, Gazâlî’nin *Kitâbu’l-Me’haz*’ı, Mâlikî mezhebinden Ebû Bekr İbnü’l-Arâbî’nin *Kitâbu’l-Telhîs*’i, Ebû Zeyd ed-Debusî’nin *Kitâbu’l-Tâlikîye*’si, Mâlikî mezhebinden İbnü’l-Kussâr’ın *Uyûnu’l-Edille*’si sayılabilir. Manzum olarak te’lif edilmiş eserler arasında ise Beyhakî<sup>17</sup>’nin (ölm. H.458) *Hilâfîyyât*’ı sayılabilir. Bu eserinde Beyhakî, Şafîî ile Ebû Hanîfe arasındaki Hilâfîyyât meselelerini, yani, anlaşmazlıkları toplamıştır.”<sup>18</sup>

Şu halde, denilebilir ki, hilâf ilmi, mezhepler arasındaki farklı görüşlerin incelenmesini ve doğru olanların tesbit edilmesini konu alan bir ilimdir. Yöntemi ise cedeldir.

Bu konuda, Taşköprülüzâde Ahmet şunları söylemiştir: “Bu ilim şol cedeldir ki, İmam Hanîfe ve Şafîî gibi ve onların emsâli —Allah onlardan razı olsun— eshâb-ı mezâhib-i fer’iyye beyninde vâkidir. Bununla ilm-i cedel beyninde fark, madde ve suret iledir. Zira cedel, mevâd-ı edille-i hilâfiyeden bâhistir, hilâf-ı edillenin sûverinden bâhisdir. Ulemâdan bazısı, hilâfîyyâtta on mesâil, bazısı yirmi mesâil tahric eylemiştir. Erbain ve ham-

<sup>17</sup> Beyhakî hakkında bkz. *İslâm Ansk.* C. 2, s. 582, İstanbul 1979, MEB; Brockelmann, *GAL I*, 363, 175; Suppl., I, 295; İbn-i Hallikan, *Vefayât*, nr. 27; Zirikli, *el-A’lâm*, C. 1-2, s. 113, İkinci Bsk. Kahire 1954, Matbaa-i Kustakus; Bağdatlı İsmail Paşa, *Esmâü’l-Müellifin*, s. 78, C. 1, İstanbul 1951, MEB; Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istilahât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, C. 1, s. 353, İstanbul 1949, İstanbul mtb; Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, s. 36, Ankara 1990, Genç Büro mtb.

<sup>18</sup> Katip Çelebi, *Keşfü’z-Zünûn*, C. 1, s. 761, İstanbul 1941, Maarif mtb.

sine varınca, tâ ki enmuzec olup, bâkileri onlar ile muteber ola. Ve bu fû-nûnun ahvâli ve onlarda olan tesânif-i sâbıkaya takaddüm etmeyen tatvili terk eyledik. Kitâb (*el-Muallim*) ki İmam Fahr al-Din al-Râzî'nindir, bu ulûmu câmidir. Merhum vâlid Mâcid buyururlar ki: "Ben bazı meşâyih-i mugayebeden ilm-i cedel ve hilâfta nice kütüb istedim ki, onların esâmisini bizim bilâdımızda istemedik."<sup>19</sup>

#### Bir disiplin olarak "Hilâfiyyât":

İbn-i Haldûn, "Hilâfiyyât"tan, "Hilâfiyyât İlmi" diye bahsetmiş ve bunu naklî ilimlerden Usûl-i Fıkhın bir dalı saymıştır. Şöyle ki: "... Hilâfiyyât İlmine gelince; bil ki, yukarıda andığımız şer'î delillerden istifade edilerek tedvîn edilmiş olan fıkıh ilminde müctehidler arasında birçok ihtilâflar türemiştir. Bu ihtilâfların türeyişi, onların görüş, fikir ve kavrayışlarının başka başka olmasından ileri gelmiştir. Kavrayış farkının bir sonucu olarak, dört mezhebin bilginleri arasında münazara ve münakaşalar cereyan etmiştir. Bu münakaşalar sırasında dört imamın delillerinin kaynakları, ihtilâflarının menşei ve içtihadlarının mevkileri açıklanmıştır. Bu ihtilâf ve münakaşalar "Hilâfiyyât İlmi" diye anılmıştır. Bu ilim, bahis ve istidlâlde, maharet ve meleke kazanmak için son derece istifadeli bir ilimdir. Hanefî ve Şafîî mezhebi bilginlerinin bu konuda te'lif etmiş oldukları eserlerin sayısı, Mâlikî mezhebi mensuplarının te'lif ettiği eserlere nispetle daha çoktur. Çünkü Hanefî mezhebine göre fer'î meseleler (asilla ilgili olmayan, ikinci derecede olan meseleler) kıyas yoluyla halledildiği için, onlar, mübahase ve münakaşada maharet sahibidirler. Mâlikîler ise, hadîs ve haberlere pek ziyade önem verirler, delilleri hadîs ve rivayetlere dayanır. Onlar, mübahase ve münakaşacı değildirler. Üstelik, Mâlikî mezhebine mensup olanların bir çoğu, Batı ahalisinden olup, bunlar göçebe ve göçebe kültürü tesirinde kalmışlardır. Gazâlî bu ilme dair *el-Me'haz*, Ebû Zeyd ed-Debusî *el-Talika* ve Mâlikî mezhebi üstadlarından İbn Uyûn *el-Edille'sini* yazmıştır. İbn Sa'atî, "Usûl-i Fıkha" dair olan *Muhtasar*'ını her meseleyi incelerken, o mesele hakkındaki ihtilâfları bir araya toplamak suretiyle yazmıştır."<sup>20</sup>

İmam u'l-Harameyn diye bilinen Cuveynî<sup>21</sup>'nin *el-Esâlib fi'l-Hilâfiyyât*<sup>22</sup>, Seyid Batalyûsî<sup>23</sup> diye bilinen Ebû Muhammed Abdullah b.

<sup>19</sup> Taşköprülüzade Ahmet, *Mevzuatu'l-Ulûm*, s. 250, İstanbul 1313, İkdâm mtb.

<sup>20</sup> İbn-i Haldûn, *Mukaddime*, s. 501, 510, C. 2, İstanbul 1986, MEB.

<sup>21</sup> Cuveynî hakkında bilgi için bkz. *İslâm Ansiklopedisi*, Cuveynî Maddesi.

<sup>22</sup> Kâtip Çelebi, *Keşfü'r-Zünûn*, C. 1, s. 75, İstanbul 1941, Maarif mtb.

<sup>23</sup> Aslen bir gramer âlimi olan Batalyûsî hakkında bilgi için bkz. *İslâm Ansk.* C. 2, s. 334, İstanbul, MEB, 1979; Brockelmann, *GAL I*, 122, 427; İbn-i Hallikan, *Vefayât I*, s. 332.

Muhammed'in *Esbâbu'l-Hilâfî'l-Vâki beyne'l-Milleti'l-Hanefiyye*<sup>24</sup>si, İbn Cerîr et-Taberî'nin *İhtilâfu'l-Fukaha*<sup>25</sup>sı hep fikhî mezhepler, özellikle de Ebû Hanîfe ve Şafîî arasındaki anlaşmazlıkları (ihtilâfları) konu alan eserlerdir.

Çağımızda ise, İzmirli İsmail Hakkı, *İlm-i Hilâf*ında fikhî mezhepler arasındaki ihtilâfları söz konusu etmiştir. İzmirli, burada "İlm-i Hilâf"ı şu şekilde tanımlamıştır: "İlm-i Hilâf, istinbât olunan bir hükm-i şer'iyyi, muhalifinin hedminden (yıkmasından, çürütmesinden) muhafaza olunması için edille-i şer'iyyenin ahvâlinden bahseden bir ilimdir."<sup>26</sup>

İsmail Hakkı, bu husustaki sözlerini şöyle sürdürmüştür: "Kavânin-i medeniye ve umumiyezin ve bi'l-umûm kavânin-i hükûmât-ı İslâmiye'nin esası ve münazarât-ı içtihadîyenin cevalângâhı, ulûm-u İslâmiye'nin serefrâzı, müctehidin mâ bih il-imtiyâzı (imtiyaza sebep ve vesile olan şey) usûl-i fikhın en mühim şubesi, ilm-i hilâftır."<sup>27</sup>

"İlm-i Hilâf, mezheb-i muhtardan şek ve şüpheyi def ve bilakis mezheb-i muhâlîfe şek ve şüphe ilkâ eder. İlm-i Hilâf sayesinde, nakz<sup>28</sup> ve ibramda<sup>29</sup> meleke hâsıl olur. Usûl-i fikh erbâbı, kavâid-i ilm-i usulü ne nispette bilirlerse, ilm-i hilâf erbabının da kavâid-i ilm-i usulü o nispette bilmeleri elzemdir. Usûliyyûn, kavâidi, ilm-i usûl-i fikh sayesinde istinbât-ı ahkâm ederler. Hilâfiyyûn, yine, kavâidi, ilm-i usûl-i fikh sayesinde istinbat olunan mesâil-i fikhîyyeyi, muhalifinin hedminden muhafaza ederler. İstinbât-ı ahkâm için, usûl-i fikh ihtiyâç zarurîdir. Mesâil-i müstenbiteyi muhafaza için, ilm-i hilâfa ihtiyâç zarurîdir. Usûl-i fikh kazanır, ilm-i hilâf saklar. Usûl-i fikh kâsib, ilm-i hilâf muktesiddir. İlm-i hilâfı, kavâidini tesis ederek, bir ilim olarak vaz eden fukaha-yı Hanefiyeden Kadı Ebû Zeyd ed-Debusî<sup>30</sup> (ölm. H. 432) dir. Nitekim vazı-ı ilim, Ebû Zeyd ed-Debusî'nin as-

<sup>24</sup> Katip Çelibî, *Kesfü'z-Zünûn*, C. 1, s. 75.

<sup>25</sup> Ö. Nasuhi Bilmen, *Hukuk-u İslâmiyye ve Istılahât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, C. 1, s. 419.

<sup>26</sup> İzmirli İsmail Hakkı, *İlm-i Hilâf*, s. 3.

<sup>27</sup> Bunu, yukarıda söz konusu etmiş olduğumuz üzere, İbn-i Haldûn da belirtmişti. Ayrıca bkz. İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, s. 45, Hazırlayan: Sabri Hizmetli, Ankara 1981, San mtb.

<sup>28</sup> Nakz: Zıtlık.

<sup>29</sup> İbram: Teyid etme, güçlendirme.

<sup>30</sup> Debusî, İzmirli'nin verdiği bilgiye göre, Debusî'ye mensuptur. Debusî, Buhara ile Semerkand arasında bir köydür. İzmirli'ye göre, teşdid ile "Debusî" diye okumak doğru değildir. Fakat, ulemanın kuvvetine ve her münazara ettiği adamı melzum ettiğine bakılırsa teşdid ile okumak, yine İzmirli'ye göre hoş olacaktır.

Debusî hakkında bkz. Brockelmann, *GAL I*, 175 Supl., I., 296; Şemsettin Sami, *Kâmus el-A'lâm*, C. 3, s. 2119, İstanbul, Mihran mtb., 1908; Katip Çelebi, *Kesfü'z-Zünûn*, C. 1, s. 334, İstanbul, 1941, MEB; Zirikli, *el-A'lâm*, C. 3, s. 248, Kahire 1954, Matbaa-i Kustakus; Ö. Nasuhi

rından evvel müçtehid-i mutlak İbn Cerîr et-Taberi (ölm. H. 310) ile fukahayı Hanefiyeden Ebû Cafer et-Tahâvî<sup>31</sup>'nin (ölm. H. 321) *İhtilâfu'l-Fukaha* ları ile muasırlarından Ebû Hüseyin el-Kudusî (ölm. H. 428) el-Hanefî'nin *et-Tecrîd*'inde ve asr-ı rabii Hicrî evâilinde vefat eden İbn el-Menâzır eş-Şafîi'nin *el-Eşrâf 'alâ Mezheb-i Ehli'l-İlm* nâm kitabında mesâil-i muhtelif beyân olunmuş ve ilm-i eshâb Şafîi Ebû Yakup Yusuf el-Buveyti (ölm. H. 231), yine eshâb-ı Şafîi'den Râbi el-Murâdî'nin (ölm. H. 270) *Akval-i Şafîi*'yi (ölm. H. 204) cem ederek tertip eyledikleri *Kitâbu'l-Umm*'da ayrı bir mebhas olarak ihtilâf-ı fukaha zikr olunmuştur.<sup>32</sup>

İzmirli İsmail Hakkı, "İlm-i Hilâf"la ilgili sözlerini şöyle sürdürmüştür: "İlm-i Hilâfın vazından sonra yazılan âsârın en meşhurları eimme-i Hanefiye'den Ebû Hafs Ömer en-Nesefî'nin (ölm. H. 537) *Manzûme*'si, İbn es-Sa'ati'nin (ölm. H. 682) *Muhtasar*'ı, Alaaddin Semerkandî'nin *Muhtelifu'r-Rivâye*'si, Ferâhî el-Hanefî'nin *Manzûme*'si, Rıza ed-Din es-Serahsî'nin (ölm. H. 566) *et-Tarîkatu'r-Rıdvîye*'si, eimme-i Şafîiye'den Ebû Hamid Muhammed el-Gazâlî'nin (ölm. H. 505) *el-Me'haz*'ı, Ebû Muzaffer es-Samanî'nin (ölm. H. 489) *Burhan*'ı, Kadı Ebû Suad Abdullah b. Ebû Asrî'nin (ölm. H. 585) *Têsir*'i, Fahr ed-Din Râzî'nin (ölm. H. 606) *el-Muallim*'i, Ebû Bekr el-Beyhakî'nin (ölm. H. 458) *Hilâfiyyât*'ı, eimme-i Mâlikiye'den İbn el-Kasar'ın *Uyûnu'l-Edille*'si, Ebû Bekr et-Turtuşî'nin (ölm. H. 560) *Tarîka*'sı, Ebû Bekr el-Arabî'nin (ölm. H. 543) *Telhis*'i, eimme-i Hanâbileden İbn Habiye'nin (ölm. H. 555) *el-Eşrâf 'alâ mezhebi'l-Eşrâf* ı ile *Talika*'dır."

"Fıkıhta, filozof İbn-i Rüşûn (ölm. H. 595) te'lif ettiği *Bidâyetu'l-Müçtehid ve Nihâyetu'l-Muktesid* en nefis bir kitaptır. Hakîm müşârun ileyh, bu kitabını kütüb-ü hilâf gibi tasnif etmeyip, kütüb-i fıkıh gibi tasnif etmiş ve mesâil-i fıkhiyyeyi erbâb-ı fıkıh üzere tertip eylemiş ve her bir bâbdaki mezâhib-i muhtelifeyi esbâb-ı ihtilâflarını göstermek suretiyle izah etmiştir. Müteahhirinin ihtilâf kitapları, ilm-i hilâf kitapları gibi yazılmıyor adeta furû'u fıkıh gibi yazılıp müttefikun aleyh ve müttefikun fiyhi olan mesâil gösteriliyor, ne delili, ne illeti, ne râci olduğu asl gösterilmiyor. Bu yolda yazılan kitapların en meşhuru *Mizân-ı Şîrânî* ile *Rahmetu'l-Ümmet*'tir. Mezâhib-i erbaa takrir ettikten sonra, bahs ve ihtilâf yalnız mezâhib-i erbaa uleması arasında câri oldu. Onların ihtilâfi, müçtehidî-

Bilmen, *Hukuk-u İslâmiyye ve Istılahât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, C. 1, s. 363, İstanbul 1949, İstanbul mtb.; Fahrettin Atar, *Fıkıh Usûlü*, s. 15, İkinci Bsk, İstanbul 1992, Doğan Ofset mtb.; Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, s. 37, Ankara 1990, Doğan Ofset mtb.

<sup>31</sup> Tahavî hakkında bkz. N. Çağatay-İ. Ağâh Çubukçu, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 214, Ankara 1985, A.Ü. mtb.

<sup>32</sup> İzmirli İsmail Hakkı, *İlm-i Hilâf*, s. 4.

nin usûl-i fıkhiyye ve nusûs-u şer'iyedeki ihtilâfı yerine geçti. Artık, usûl ve edille-i şer'iyede münazaraya mecal kalmayıp bahs ve ihtilâf, mezâhib-i erbaa uleması arasında câri oldu. Muhalifinin her biri, taklid ettiği imamın usûl ve mesâlik-i müstakim ve mezhep ve içtihadı sahih olduğuna ispat koyuldular. Bundan dolayı aralarında pek çok münâzaralar zuhûr etti. Münâzarât-ı ilm, fıkhnın her bir bâbında icra edildi. İhtilaf, bazan Hanefî ile Şâfiî arasında cereyan eder, Mâlikî veya Hanbelî birine muvafık olur. Bazan Hanefî ile Mâlikî arasında cereyan eder, Şâfiî veya Hanbelî birine muvafık olur.”<sup>33</sup>

İzmirli İsmail Hakkı, yukarıda zikretmiş olduğu “ilm-i hilâf’a ilişkin kitaplardan bazıları hakkında da şu açıklamada bulunmuştur: “Ebû Muzaffer es-Semânî”nin *Burhan* adlı kitabında bine yakın mesele-i hilâfiyye vardır. Fahr-ed-Din Râzî’nin *el-Muallim*’i, beş ilmi ihtiva eder: 1) Usûl-i Din 2) Usûl-i Fıkıh 3) Fıkıh 4) Hilâf 5) Cedel. Ebû Bekr el-Beyhakî’nin *Hilâfiyyât*’ında Ebû Hanife ile Şâfiî arasındaki mesâil-i hilâfiyye söz konusu edilmiştir. “*Talika*” namında yedi kadar ilm-i hilâf kitabı vardır. Bunlar 1) Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Ahmed’in (ölm. H. 517), 2) Rükneddin Ebû'l-Fazıl el-Hemedani’nin (ölm. H. 600), 3) Ebû'l-Bekâ Abdullah el-Ekberî ed-Darîr el-Hanbelî’nin (ölm. H. 538), 4) Kadı Abdülaziz en-Nesefî el-Akiylî el-Hanefî’nin (ölm. H. 533), 5) Ebû Cafer Muhammed en-Nesefî el-Hanefî’nin (ölm. H. 414), 6) Yusuf b. Abdülaziz’in, 7) Kurûn-u Hâmis ricâlinden Kadı Ebû Yula el-Hanefî’nin kitaplarıdır. Akiylî’nin kitabı dört büyük cilttir.”<sup>34</sup>

İzmirli İsmail Hakkı, bu açıklamada bulunduktan sonra sözlerini şöyle sürdürmüştür: “İlm-i Hilâfa dair yazılmış olan kitapların çoğu, fukaha-yı Hanefiyye ve Şâfiyye taraflarından yazılmıştır. Çünkü, Mâlikiye’nin çoğu, ehl-i Bâdiyedir, ehl-i Mağribdir. İlm-i Hilâfta, fukaha-yı Hanefiyye’nin maharetleri daha ziyâdedir. Çünkü, fukaha-yı Hanefiye ehl-i rey ve kıyas-tır; vâzı-ı ilimdir.”<sup>35</sup>

Nasuhi Bilmen, “Mukayeseli Hukuk İlmi” olarak tanımladığı “Hilâfiyyât”ın konusu hakkında şunları söylemiştir: “İslâmiyetin ibâdetlere, muamelelere, cezalara müteallik olan hükümleri, evvelâ Kitabullahı, sonra Sünnetlere, sonra İcma ile Kıyasa müsteniddir. Kıyas, bir içtihad eseridir.

<sup>33</sup> *A.g.e.*, s. 9.

<sup>34</sup> *A.g.e.*, s. 8. İbn-i Haldûn ise, yukarıda da belirttiğimiz gibi, Ebu Zeyd ed-Debusî’nin “*Talika*” adlı bir eseri bulunduğuna işaret etmiştir. (Bkz. İbn-i Haldun, *Mukaddime*, C. 2, s. 501, 510.)

<sup>35</sup> *A.g.e.*, s. 12.



Bu dört esasa râci olmak üzere, istihsan, istishâb, örf ve âdet, maslahât-ı mutebere gibi bir kısım tâli deliller de vardır. İslâm hukukunun kaynakları, istinatgâhları, işte bu esaslardan, bu delillerden ibarettir. Bütün müçtehidin-i kirâm, bu menbalardan istifade ederek mesâil-i hukukiyeyi tesbit etmişlerdir. Hattâ bu meselelerin şer'î delillere ne dereceye kadar müstenit olduğu, aralarında büyük bir tetkik mevzuu teşkil etmiştir. Bu esaslara müstenit olmayan bir hüküm, Şeriat-ı İslâmiye nâmına tesbit edilmiş olamaz. Bu husustaki ufak bir müsâmaha, bir zuhûl bile, o müdekkik zevâtın nazarlarından kaçmamıştır. "Mukayeseli Hukuk İlmi" demek olan "Hilâfiyyât" ilminde bunlara işaret olunmuştur.<sup>36</sup>

Fuad Köprülü, İbn Yusuf b. al-Hasan b. Vehre'den bahsederken, Usûl-i Fıkıh ve Hilâf'ı sadece zikretmiş, Vehre'nin, Usûl-i Fıkıh ve Hilâf'ta kısa zamanda arkadaşlarından ileri giderek, hocasının övgüsünü kazandığını belirtmiştir.<sup>37</sup>

Hayrettin Karaman, "Hilâfiyyât"la ilgili olarak şu bilgiyi vermiştir: "... İlmî münâzara ve münâkaşalar, meclislerde sözlü olarak yapılmakla kalmamış, kitaplarda da yürütülmüştür. Bu maksatla yazılan kitaplar "el-Hilâf" ilmini temsil etmektedir ve mezheplerin mukayesesini mevzu olarak almışlardır. "Hilâf" veya "mezheplerin mukayesesi" konusunda yazılan kitapları da iki kısma ayırmak gerekiyor:

a) Mutlaka, mezhebinin üstünlüğünü ispat maksadıyla yazılanlar: Hemen her büyük mezhebin âlimleri, bu maksatla kitaplar yazmışlardır. Hanefî ed-Debusî'nin bu mevzudaki eseri "ilk hilâf kitabı"<sup>38</sup> olarak kabul edilmektedir.

b) Muayyen bir mezhebin galebesini temin maksadıyla değil, gerçeğin, en uygun hükmün —Kitab, Sünnet, Kıyas gibi delillere göre— tesbitini ve teyidini temin için yazılan kitaplar: İbn Cerîr et-Taberî'nin *İhtilâfu'l-Fukaha'sı* böyledir. İbn-i Rüş'tün *Bidâyetu'l-Müçtehid ve Nihâyetu'l-Muktesid'i*, İbn Kudâme'nin *el-Mugni'si*, İbn Hazm'ın *el-Muhalla'sı* umumî hatlarıyla—burada yer alabilir."<sup>39</sup>

<sup>36</sup> Ö. Nasuhi Bilmen, *Hukuk-u İslâmiyye ve Istilahât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, s. 335.

<sup>37</sup> Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 65-66, Ankara 1981, Dördüncü bsk. Gaye mtb.

<sup>38</sup> Oysa İzmirli İsmail Hakkı, Debusî'nin asrından önce de yazılmış olan İlm-i Hilaf, kitapları bulunduğunu ifade etmişti. (Bkz., İzmirli İsmail Hakkı, *İlm-i Hilâf*, s. 4; burada bkz. not 32).

<sup>39</sup> Hayrettin Karaman, *Başlangıçtan Zamanımıza Kadar İslâm Hukuk Tarihi*, s. 130-131, İstanbul 1975, İrfan mtb.

Şu halde “Hilâfiyyât” dendikçe, ilkin, fıkıh okulları arasındaki anlaşmazlıklar kastedilmiş ve bu konuda yazılmış olan eserlere de “Hilâfiyyât” adı verilmiştir.<sup>40</sup>

Sonraları, Kelâm okulları arasındaki anlaşmazlıklar da “Hilâfiyyât” olarak kabul edilmiştir ve bu konuda da pek çok kitap yazılmıştır.<sup>41</sup> Bunlardan biri de Mestcizâde'nin *Hilâfiyyât*'ıdır.

Ayrıca, Fıkıhçılarla Kelâmcılar arasındaki anlaşmazlıkları ihtiva eden kitaplar da vardır.<sup>42</sup>

### “Hilâfiyyat”ın İslâm İlim Tasniflerindeki Yerine Gelince:

Fârâbî, ilimleri şöyle tasnif etmiştir.

#### 1. İlm-i Lisan

<sup>40</sup> Fıkıh okulları arasındaki anlaşmazlıkları söz konusu eden kitapların en meşhurları şunlardır:

1. *Kitâbu'l-Usûl* (Hassaf adı ile maruf olan Ahmed İbn Ebu Bekir el-Râzi'nin eseridir.)
2. *Esrâr-ı Debusî* (Kadı Ubeydullah Ebu Zeyd ed-Debusî'nin eseridir.)
3. *Usûl-i Pezdevî* (Mâveraün-nehir ulemâsından İmam Fahrü'l-İslâm Ali Pezdevî'nin eseridir.)
4. *Usûl-i Ebu'l-Yüsr* (Fahrü'l-İslâm Ebu'l-Yüsr Pezdevî'nin eseridir.)
5. *Usûl-i Serahsî* (İmam Şemsuddin Muhammed Serahsî'nin eseridir.)
6. *Mizânü'l-Usûl* (Ebu Bekr Alâ ed-Din es-Semerkindi'nin eseridir.)
7. *Menâr* (Abdullah Neseî'nin eseridir.) (Bütün bu bilgiler için bkz. Ö. Nasuhi Bilmen, *Hukuk-u İslâmiyye ve Istilahât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, C. 1, s. 39).

<sup>41</sup> Kelâm okulları arasındaki anlaşmazlıkları söz konusu eden kitapların en meşhurları ise şunlardır.

1. *Umde* (Mu'tezile imamlarından Abdülcebbar'ın eseridir.)
2. *Mutemed* (Umde'nin şerhidir. Müellifi yine Mu'tezile imamlarından Ebu'l-Hüseyn Basridir.)
3. *Burhân* (İmamü'l-Harameyn Ebu'l-Meali'nin eseridir.)
4. *Müstesfâ* (İmam Muhammed Gazâlî'nin eseridir.)
5. *Mahsûl* (Fahr al-Din al-Râzi'nin eseridir.)
6. *İhkâmü'l-Ahkâm* (Seyfeddin Âmidî'nin eseridir.) (Yine, bütün bu bilgiler için bkz. Ö. Nasuhi Bilmen, *Hukuk-u İslâmiyye ve Istilahât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, C. 1, s. 39-40).

<sup>42</sup> Bunların en meşhurları şunlardır:

1. *Bedünnizam* (İbnü's-Sa'atî denilen İmam Bağdadî'nin eseridir.)
2. *Tenkîh* (Sadru's-Şerîa'nın eseridir. Bunun şerhi “Tavzih”tir. Bunun hâşiyesi de Taftazânî'nin eseri olan “Telvih”tir.)
3. *Tahrîr* (İbn Hümam'ın eseridir.)
4. *Minhacü'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl* (Kadı Beydâvî'nin eseridir.)
5. *Fusûlü'l-Bedâyi* (Şemseddin Fenârî'nin eseridir.)
6. *Münteha'l-Vusûl, Muhtasâr-ı Müntehâ* (bu iki eser, Cemâleddin İbn Hacıb'indir.)
7. *Mirkat ve Şerh-i Mir'at* (Muhammed Molla Hüsrev'indir.) (Yine, bütün bu bilgiler için bkz. Ö. Nasuhi Bilmen, *Hukuk-u İslâmiyye ve Istilahât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, C. 1, s. 40).

## 2. İlm-i Mantık

3. İlm-i Taa'lîm (Aritmetik, Geometri, Astronomi, Optik, Müzik, Ağır-  
lıklar ilmi, Mekanik)

## 4. İlm-i Tabiat (Fizik ve Metafizik)

5. İlm-i Medenî (Fıkıh, Kelâm)<sup>43</sup>

İhvân-ı Safa şu tasnifi yapmıştır:

## 1. Ulûm-ı Riyâziyye

## 2. Ulûm-ı Şer'îyye

3. Ulûm-ı Felsefiyye<sup>44</sup>

Harezmi'nin tasnifi şöyledir:

1. Ulûm-ı Şeriat (Fıkıh, Kelâm, Usûl, Taharet, Salât, Nahiv, Hitâbet,  
Şiir, Ahbâr)

2. Ulûm-ı Acem (Teorik: Fizik, Matematik, Teoloji, Pratik: Ahlâk, Ev  
idâresi, Şehir İdâresi)<sup>45</sup>

Gazâlî'nin tasnifi ise şöyledir:

## I — 1) Ulûm-ı Mükâşefe

## 2) Ulûm-ı Muamele

## II — 1) Ulûm-ı Aklîyye

2) Ulûm-ı Şer'îyye<sup>46</sup>

İbn Haldûn ise ilimleri şöyle tasnif etmiştir:

1. Ulûm-ı Naklî (Tefsir, Kıraat, Hadîs, Hilâfiyyât, Cedel, Fıkıh, Ferâiz,  
Kelâm, Tasavvuf, Rüya Tefsiri, Lisan)

2. Ulûm-ı Felsefî (Mantık, Fizik, Tıp, Sihir, Tılsım, Kimya, Metafizik,  
Matematik, Aritmetik, Geometri, Müzik, Cebir, Muamele, Mesaha, Menâ-  
zır, Hey'et, Küre Geometrisi)<sup>47</sup>

Taşköprülüzâde ise, yapmış olduğu ilimler tasnifinde, “ilm-i hilâf”ı  
“ilm-i nazar”, “ilm-i münâzara”, “ilm-i cedel”, “ilm-i ferâiz”, “ilm-i şurût  
ve sicillât”, “ilm-i kazâ” ve “ilm-i maarifet-i hikem-i şerâ'î” ile birlikte usûl-i

<sup>43</sup> Fârâbî, *İhsâ el-Ulûm*, s. 53.

<sup>44</sup> Mübahat Türker, “İslâm Felsefesi”, *Türk Ansiklopedisi*, s. 276.

<sup>45</sup> A.g. mkl., aynı yer.

<sup>46</sup> A.g. mkl., aynı yer.

<sup>47</sup> İbn-i Haldun, *Mukaddime*, C. II, s. 566; M. Türker, “İslâm Felsefesi”, *Türk Ansiklopedisi*, s. 276.

fıkıhın furû'undan saymıştır. Şu halde, Taşköprülüzâde'ye göre, usûl-i fıkıhın furû'undan olan ilimler şunlardır:

1. İlm-i Nazar
2. İlm-i Münâzara
3. İlm-i Cedel
4. İlm-i Hilâf
5. İlm-i Ferâiz
6. İlm-i Şurût ve Sicillât
7. İlm-i Kazâ
8. İlm-i Maarifet-i Hikem-i Şerâî.<sup>46</sup>

Bütün bu tasniflerde fıkıh, kelâm, hilâfiyyât ve cedel'in nakli ilimler arasında, felsefenin ise aklı ilimler arasında yer aldığını görüyoruz.

#### “Hilâfiyyât”ın Darü'l-Fünûn Programındaki Yeri:

Bir disiplin olarak “Hilâfiyyât”, “İlm-i Hilâf” adıyla Darü'l-Fünûn programında, Ulûm-u Şer'iyye şubesinin dersleri arasında yer almıştır. Emrullah Efendi'nin 1912'de kurmuş olduğu ve Ulûm-u Şer'iyye, Ulûm-u Hukukiye, Ulûm-u Tıbbiye, Fünûn ve Ulûm-ü Edebiye olmak üzere beş şubeden ibaret olan Darü'l-Fünûn'un, Ulûm-u Şer'iyye şubesinde başlıca şu dersler okutulmuştur:

1. Tefsir
2. Hadîs
3. Ahlâk-ı Şer'iyye
4. Usûl-i Fıkıh
5. Fıkıh
6. İlm-i Kelâm
7. Siyer-i Nebevî
8. Tarih-i Din-i İslâm
9. İlm-i Hilâf
10. Edebiyât-ı Arabiye

<sup>46</sup> Taşköprülüzâde, *Mevzuatu'l-Ulûm*, s. 249-250, İstanbul 1313, İkdâm mtb.

11. Hikmet-i Teşrî<sup>49</sup>

## 12. Tarih-i Fıkıh

## 13. Arap Felsefesi

## 14. Felsefe ve Felsefe Tarihi

Emrullah Efendi'nin Dârü'l-Fünûn'unda, şer'î ilimler şubesinde okutulan bu dersler, şu şekilde gruplara ayrılmıştır:

1. Tefsir ve Hadîs Grubu (Umûmî Tefsir, Tatbikî Tefsir, Hadîs ve Usûl-i Hadîs)

2. Kelâm Grubu (Kelâm İlmi, Kelâm Tarihi, Arap Felsefesi, Tasavvuf)

3. Fıkıh Grubu (Usûl-i Fıkıh, *İlm-i Hilâf*, Fıkıh Tarihi, Hikmet-i Teşrî)

4. Felsefe Grubu (İlmü'n-Nefs = Psikoloji, Mantık ve Ahlâk, Felsefe-i Ulâ = İlk Felsefe, Felsefe Tarihi, Arap Felsefesi)

5. Ahlâk-ı Şer'îyye (Siyer-i Nebevî, İslâm Dini Tarihi, Dinler Tarihi, Şer'î Ahlâk)<sup>50</sup>

Şimdi, Mestcizâde'nin *Hilâfîyyât*'ına geçebiliriz.

a) *Hilâfîyyât*'taki Amaç:

Mestcizâde, üç kısımdan oluşan *Hilâfîyyât*'ının “Besmele”, “Hamdele” ve “Salvele”den hemen sonra gelen ve âdetle “Giriş” mâhiyetinde olan ilk kısmında, önce, *Hilâfîyyât*'ı yazmaktaki amacını belirtmiş, sonra, *Hilâfîyyât*'ı yazarken izlemiş olduğu yöntemi söz konusu etmiş ve daha sonra da *Hilâfîyyât*'ta ele alacağı “okul”lar hakkında yedi grupta topladığı mâlumatı içeren “Önsöz”ü (Mukaddime) sunmuştur.

Eserin belkemiğini teşkil eden ikinci kısmında, Mestcizâde, “Dokuz Okul”da toplamış olduğu, filozoflarla kelâmcıların görüşlerine yer vermiştir. Bu okulların her birinde ele alınan ve tartışılan meseleleri serimledikten ve kelâmcıların ileri gelenlerinin eserlerinden yaptığı alıntılarla genişlettikten sonra, “Tanrı'nın Sıfatları”, “Tanrı'nın mûcib olup olmadığı”, “Hüsün-Kubuh”, “Mümâselet”, “Büyük Günah-Tövbe”, “Ecel”, “Tan-

<sup>49</sup> İzmirli İsmail Hakkı, Fıkıh-ı İtikâdî, Fıkıh-ı Amelî, Fıkıh-ı Vicdanî olmak üzere, İlm-i Fıkıhı üçe ayırmıştır. Fıkıh-ı Amelî'yi de Usûl-i Fıkıh ve Furû'u Fıkıh olmak üzere ikiye ayırmış; İlm-i Hilâf ve Cedel'i, Usûl-i Fıkıh içinde, İlm-i Hikmet-i Teşrî'yi de Furû'-u Fıkıhın içerisinde zikretmiştir. (Bkz. İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, Haz: Sabri Hizmetli, s. 45, Ankara 1981, San mtb).

<sup>50</sup> Mehmet Ali Aynî, *Darü'l-Fünûn Tarihi*, s. 36, İstanbul 1927, Yeni mtb; Münir Koştaş, “İlahiyat Fakültesi, Kuruluş ve Tarihçesi”, *A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 31, s. 2, Ankara 1989.

rı'nın varlığı ile mahiyetinin aynı olup olmadığı" gibi bazı meseleleri de tartışmıştır.

Eserin "Sonuç" niteliğindeki üçüncü kısmında ise Mestcizâde, "Hariciler", "Mu'tezile", "İslâmın dışında kalan sapık fırkalar", "Şia", "Şia'nın zıddı olan bir fırka", "Ehl-i Sünnet ve Cemaat" olmak üzere altı grupta topladığı fırkaların ileri gelenlerinin görüşlerine yer vermiştir.

Biz şimdi, onun yaptığı bu plan dahilinde eseri inceleyelim:

Mestcizâde, *Giriş* mâhiyetinde olan ilk kısımda, *Hilâfıyyât*'ı yazmakta ki amacını şu sözlerle dile getirmiştir: "Filozoflarla Kelâmcılar, Mu'tezile ile Eş'arîler ve Eş'arîlerle Mâtürîdîler arasında bir takım anlaşmazlıklar bulunmaktadır. Bu anlaşmazlıklar, kelâm kitaplarında ayrıntılı olarak gösterilmiş olmakla birlikte, sistematik olarak ele alınmamıştır. İşte bu yüzden, kelâm konusunda yeterli bilgisi olan bir kimse dahi, bu kitaplarda söz konusu edilen anlaşmazlıkların nereden kaynaklandığını anlamakta güçlük çeker. Bu güçlüğü ortadan kaldırmak için, bu kitapların iyi bir eleştiriye tâbî tutulması gerekir. Eş'arîler, *Ebkârü'l-Efkâr*, *Erba'un*, *Nihâyetü'l-Ukûl*, *el-Mevâkıf*, *el-Makâsıd* gibi ünlü kelâm kitaplarında bu anlaşmazlıklardan çok yüzeysel olarak bahsetmişlerdir. Oysa, bizim yazmış olduğumuz bu kitapta, bu anlaşmazlıklar hem çok açık bir dille kaleme alınmıştır, hem de hiç birisi ihmal edilmemiştir. Yukarıda söz konusu edilen ayrıntılı yazılmış kelâm kitaplarında tartışmalara çok fazla yer verilmiştir. Bu yüzden yazarlar, asıl konuya bir türlü girememişlerdir."

#### b) *Hilâfıyyât*'ta İzlenen Yöntem:

Mestcizâde, bu kitabı yazmaktaki amacını böylece ifade ettikten sonra, izlemiş olduğu yöntem hakkında da şunları söylemiştir:

"Kitabımızın muhtevasının çoğunu, başkasından işitilmiş ve nakledilmiş sözler teşkil etmektedir. Biz, bu sözleri ard arda sıralamaya gayret etmediğimiz gibi buna özen de göstermedik. Çünkü bu, kolay bir iştir. Biz, bu sözleri asıl söyleyeninden ve asıl kaynağından çıktığı biçimde kaleme aldık. Yani, bunları kimin söylediğini ve bunların bize nakledilmiş oldukları şekilde söylenip söylenmediklerini tahkik ettik. Bu daha önce hiç izlenmemiş, en güzel yoldur. Bu kitabımızda biz, ele alacağımız dokuz okuldan Birinci Okul'da filozofların, İkinci Okul'da kelâmcıların görüşlerini zikrettik. Üçüncü Okul'da ise, filozoflarla kelâmcıların anlaştıkları hususları tesbit ettik. Dördüncü Okul'da, Eş'arîlerin sözlerine karşı olarak Mu'tezile'nin söylemiş olduğu sözleri, Beşinci Okul'da, Mu'tezilenin sözlerine karşı olarak Eş'arîlerin söylemiş oldukları sözleri zikrettik. Al-

tıncı Okul'da ise, Eş'arîlerin ve Mu'tezilenin anlaştıkları hususları tesbit ettik. Yedinci Okul'da, Eş'arîlerin sözlerine karşı olarak Mâturîdîlerin sözlerini, Sekizinci Okul'da, Mâturîdîlerin sözlerine karşı olarak Eş'arîlerin sözlerini zikrettik. Dokuzuncu Okul'da ise, Eş'arîlerle Mâturîdîlerin anlaştıkları hususları tesbit ettik. Böylece, vaktiyle aralarında çok şiddetli tartışmalar ve hesaplaşmalar vuku bulmuş olan kelâm okullarının, yani, Eş'arîlerin, Mu'tezile'nin ve Mâturîdîlerin birbirine zıt görüşlerini karşılaştırmak suretiyle onların anlaştıkları ve anlaşamadıkları hususları, kendi sezgi ve kavrayışımıza dayanarak ortaya çıkarttık; ve meselelerin temellelerini gösterdik."

Mestcizâde, bundan sonra, kitabında söz konusu edeceği "Okul"lar hakkında, yedi grupta topladığı mâlumatı içeren Önsöz'e (Mukaddime) geçmiştir.

Birinci Grupta, Mestcizâde, varlığı kavramak için kullandıkları yöneme göre, düşünürleri, "Kelâmcılar", "Sûfiler", "İşrâkîler" ve "Filozoflar" olmak üzere tasnif etmiştir. Ona göre, varlığı kavramaya yönelenler, belli başlı şu iki yöntemi izlerler:

1. "Bahs"- "Nazar" veya "İstidlâl". "Kıyas" yöntemi.

2. "Arınma" ve "Tanrı'ya yönelme", yani, "Tasfiye", "Riyâzât" ve "Teveccühât" yöntemi.

Birinci yöntemi izleyenler, eğer bir dine bağlıysalar, bunlara "Kelâmcılar" denir. İkinci yöntemi izleyenler, eğer bir dine bağlıysalar, bunlara "Sûfi"ler denir.

Ona göre, Sûfilerle aynı yöntemi kullanıp da bir dine bağlı olmayanlar da vardır. Bunlara "İşrâkîler" denir.

Mestcizâde, varlığı kavramak için kullanmış oldukları "yöntem"e göre belirlediği kimselerden oluşan bu birinci grupta, "Kelâmcı"ların karşısında yer almış olan ve kendilerine "Filozof" adı verilenlerle kimleri kastettiğini de açıklamıştır: Ona göre, "Kelâmcı"ların karşısında yer almış olan grup, "Aristotelesçiler"den, "Berâhime"den, "Tenâsûhiye"den ve "Dehriye"den oluşan ve kendilerine "Filozof" denen bir gruptur. Bunlardan, Aristotelesçiler, Peygamberliği kabul ederler. Tenâsûhu (ruh göçü) reddederler. "Dehrîler"in sözlerini ve "Atomcular"ın görüşlerini kabul etmezler; buna karşılık heyûlâ ve sûreti kabul ederler, yani, Yunan filozoflarından Aristoteles'i izlerler. Kendilerine "Filozof" denen bu grup içerisinde yer alan "Berâhime"nin görüşlerini de Mestcizâde, şu şekilde anlatmıştır: "Bunlar, Hint'ten etki almış olan, Peygamberleri, şeriatları,

vahyi kabul etmeyen kimselerdir.” Mestcizâde, “Filozof” denen bu grup içerisinde “Tenâsûhiye”nin görüşlerine de yer vermiştir. Şöyle ki: Bunlar, ruh göçüne, yani, ruhun (ölümden sonra) bedenden bedene, bitkilere, hattâ cansızlara geçtiğine inanan ve buna deliller getiren kimselerdir. Mestcizâde, “Dehriye”nin görüşlerini de “Filozof” denen bu grup içerisinde söz konusu etmiştir. Şöyle ki: Dehriye, maddeden soyut şeyleri, melekleri, âlemin yaratıcısını ve özü gereği zorunlu olan varlığın, varlığını inkâr eden kimselerdir. Dehrîlerle ilgili olarak, Mestcizâde, Âmidî’nin *Ebkâr* adlı eserinden bir alıntı yapmış, sonra da kendisi, Âmidî’nin Dehrîlere ilişkin söylediği bu sözleri, bütün hikmet ve kelâm kitaplarındaki sözlere aykırı bulduğunu belirtmiştir.

Mestcizâde, Âmidî’nin, *Ebkâr*’ında bu konuda söylemiş olduğu sözleri, bize şöyle aktarmıştır:

“Dehrîler, zâtı ile varlığı bir arada bulunması zarurî olan bir varlıktan, yani, özü gereği zarurî olan varlıktan (vâcib-i bizâtihi) varlığa gelmiş olan varlığın da zarurî bir varlık (vâcib-i bizâtihi) olduğunu iddia etmişlerdir. Eğer ona, “hâdis” denirse, bu hâdis olma keyfiyeti ancak şu mânâdadır: Vucûbiyet ona başkası tarafından verilmiştir. Bu suretle o, “vâcib-i bizâtihi” değil, “vâcib-i bigayrihi” olmuş olur. Eğer, ortada, bu “vâcib-i bigayrihi”nin zâtından önce gelmiş ve onun dayanmış olduğu bir başlangıcı varsa, bu hal, tıpkı elin hareketinin yüzüğün hareketinden önce gelmiş olmasındaki hal gibidir. Dehrîler, daha sonra, zâtı ile varlığının bir arada bulunması zarurî olan (vâcib-i bizâtihi) varlıktan varlığa gelmiş bir varlığın vâcib-i bizâtihi olup olmadığı hususunda anlaşmazlığa düşmüşlerdir. Aristoteles ile eski Yunanlılar arasında onun görüşünü destekleyenler ve Abû Nasr al-Fârâbî ile Abû Abd Allah al-Husayn b. Sînâ gibi İslâm filozofları, zâtı ile varlığı bir arada bulunması zarurî olan (vâcib-i bizâtihi) varlıktan varlığa gelmiş bir vâcib varlığın, maddeden ve maddenin ilneklerinden mücerret bir akıl olduğunu söylemişlerdir. Ortada, bu akıl aracılığıyla cisimlerin ve bu cisimlerin kaynağı (mebde) olan akılların bulunduğunu söylemişlerdir.”

Bundan sonra, Mestcizâde, Âmidî’nin, Dehrîlere ilişkin söylediği bu sözlerde doğruluk payı olduğuna hükmedenler varsa, bu kimselerin bu konuda şunları söyleyebileceklerini de ileri sürmüştür:

“Âmidî’nin bu sözü, kelâmcıların ve araştırmacıların şu sözüne dayanmaktadır: Kudret, ezelî ve kadîm olan bir şey üzerine etki edemez. Tıpkı bunun gibi, kadîmin bir fâile ve bir yapıcıya (Sânî) ihtiyacı olduğu da tasavvur edilemez.”



Mestcizâde, böyle söylendiği takdirde, bu sözün de en az Âmidî'nin sözü kadar insanı hayrete düşürecek bir söz olacağını ifade etmiştir.

Ona göre, Aristoteles ve taraftarları, “Dehriye”yi ve kendilerine aykırı gelen diğer görüşleri kesin delillerle çürütmüşlerdir. Hattâ, Mestcizâde, Gazâlî'nin *Tehâfütü'l-Felâsife*'sinde, bu hususta şunları söylediğine dikkati çekmiştir: “Aristoteles, Dehriyeyi ve Tenâsûhiyeyi, kendisinden sonra, bir daha ihtiyaç kalmayacak şekilde en olgun ve en güçlü bir biçimde çürüterek bizden bu yükü kaldırmıştır.”<sup>51</sup>

Ona göre, kelâmcılar, Tanrı'nın vâcip olduğunu ispat etmek hususunda, sadece, Aristoteles ve taraftarlarının kendi kitaplarında ileri sürmüş oldukları delilleri kullanmışlardır.

Mestcizâde, bir kelâmcı olarak, bu hususta şunları söylemiştir: “Âlemde illete ihtiyaç, ancak âlemin yoklukla öncelenmiş olduğu ve yok iken var olmuş olduğu kabul edilirse, tasavvur olunabilir. Bu ise, zamanî hudûs demektir, zâtî hudûs demek değildir.”

Bu konuda, Mestcizâde, kelâmcıların fikir birliğine varmış olduklarını ifade etmiştir. Yani, onlar, “illete ancak hâdis varlıklar için ihtiyaç duyulur, imkânın ise, böyle bir illete ihtiyacı yoktur; Yüce Tanrı'nın varlığını ve sıfatlarını kabul edenlere göre, onun sıfatları dışında kadîm bir varlık yoktur” demişlerdir.

Esasında, bu mesele, yani açıklanmaya muhtaç olanın, bir nedene ihtiyaç gösterenin imkân değil, zamanda varlığa gelme (hudûs) olduğu meselesi, imkân anlayışındaki ayrılıktan kaynaklanan ve filozoflarla kelâmcıları anlaşmazlığa düşürmüş olan önemli bir meseledir. “Âlemin hâdis mi kadîm mi olduğu meselesi”ne dayanmaktadır.

Âlemin kadîm olduğunu savunan Aristoteles ve Aristotelesçiler, bunu ispat etmek için, maddenin ezeli olduğunu, özü itibarıyla sûretten geri kalmayacağını, madde ve sûretten terekküp eden şeyin, yani, cismin ezeli olduğunu göstermeye çalışmışlardır. Onlara göre, âlemin varlığının imkânı ezelîdir. İmkân ezeli olunca, mümkün de ezeli olur. Hâdis, mümkündür. Yani, var olmadan önce mümkündür; varlığının imkânı varlığından önce gelir. Varlığının imkânı izâfî bir vasıftır, kendi kendine var olmaz, izâfe edileceği bir mahalle muhtaçtır. Oysa maddeden başka bir mahal yoktur. İmkân, maddeye izâfe edilir, onun vasfıdır, maddesiz imkân kendi kendine kâim izâfî bir vasıf olacağı için mümkün değildir. Şu halde,

<sup>51</sup> Bouyges, Maurice, S.J., *Al-Gazel, Tahâfut al-Falâsifa*, Texte Arabe, Beyrut 1927, C. 2, s. 8.

madde hâdis olamaz. Eğer hâdis olursa, varlığı, imkândan önce gelmiş olur. İmkân ise, “kudret altında olan bir şey” diye tarif olunamaz.<sup>52</sup>

Gazâlî ise, bu hususta şunları söylemiştir: “İmkân, aklın hükmüne râci olan bir şeydir. Aklın, varlığını takdir ettiği şeye veya takdiri akla mümteni olmayan şeye mümkün denir. Mümkün, müstahil, vâcip, aklın hükümleridir. Yoksa bunlar, vasfı olacağı herhangi bir şeye muhtaç değildirler; eğer imkâna, imkânı olduğu bir madde gerekirse, müstahile de istihâlesi olduğu bir madde gerekir.”<sup>53</sup>

Gazâlî için mümkün, zıddı çelişme ihtiva etmeyen akıl kaziyesidir. Bu yüzden, o, mümkün’ü formel telakkî etmektedir. İbn-i Rüşd ise, mümkün’ü potansiyel varlık mânâsında kullanmakta ve dâima varlıkla nisbeti dairesinde mütalaa etmektedir. Bir şey, onun için ya mümkündür ya müstahildir, ikisinin arası yoktur.<sup>54</sup>

Filozoflar, Gazâlî’ninkinden tamamen farklı bir ilke kabul ederek âlemin kadîm olduğu sonucuna varmışlardır. Onlara göre, bir nedene, müessire ihtiyaç gösteren, sadece zamanda varlığa geliş değil, aynı zamanda imkândır; yani, mümkün bir şey, varlığa gelirken, zorunlu olarak bir nedene, müessire ihtiyaç gösterir, bunda onun, zamanda varlığa gelen veya ezeli bir karakterde olmasının bir rolü yoktur. Bu yüzden onlara göre, meselâ, âlemin ezeli olması, onun, bir nedeni olması gerektiğine aykırı değildir. Çünkü âlemin varlık imkânı ezeliyedir. Âlemin varlığının mümkün olması, onun bir nedeni olması gerektiğine işaret eder, bu da Tanrı’dır.

Âlemin kıdemine ilişkin bu sözlerden sonra, Mestcizâde, “atomcular”ın görüşlerini ele almış ve bu hususta şunları söylemiştir: “Cisimlerin he-yûlâ ve sûretten oluştuğunu söyleyen Aristoteles’in ve Aristotelesçilerin dışında bir grup vardır ki, bunlar, cisimlerin bölünemez küçük parçacıklardan, yani, atomlardan oluştuğunu iddia ederler.”

Mestcizâde’ye göre, kelâmcıların çoğu da, bu atomcu görüşü benimsemişlerdir.<sup>55</sup>

<sup>52</sup> Mübahat Türker, *Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe ve Din Münâsebeti*, s. 214.

<sup>53</sup> *A.g.e.*, s. 257.

<sup>54</sup> *A.g.e.*, s. 261.

<sup>55</sup> Mestcizâde, burada Demokritos’un atomcu görüşünü kastetmiştir. Kelâmcıların çoğunun da bu atomcu görüşü benimsediklerini ifade etmiş olması, onun bu konuda yanlış bir kanaata vardığını gösterir. Çünkü kelâmcıların benimsedikleri atomculuk, eski Yunan’daki Demokritos’un atomculuğu değil, İslâmın bünyesine has, onun kendine özgü bünyesinden çıkmış, İslâm atomculuğudur. Sırf kelâmcılara mahsus olup, Yunan atomculuğuna benzer. Bu iki atomculuk birbirinden oldukça farklıdır. Kelâmcıların, Demokritos’un atomculuğunu kabul etmelerine imkân yoktur. Biz şimdi, bu her iki atomculuğu kısaca açıklayalım:

Mestcizâde, burada, yanlış bir kanaata varmıştır. Çünkü biz, kelâmcıların, Demokritos'un atomcu görüşünü benimsememiş olduklarını biliyoruz. Onların benimsedikleri atomculuk, İslâmın bünyesine has olan İslâm atomculuğudur.

Demokritos'un atomcu görüşünü savunan eski filozoflardan oluşan bir grup, ona göre, varlığı kavrama konusunda "Bahs"- "Nazar" veya "İstidlâl"- "Kıyas" yöntemini kullanmış olsalar da, ne Aristotelesçilerden ne de Kelâmcılardan sayılabilirler. Mestcizâde'ye göre, Demokritos'un atomcu görüşünü savunan bu kimselerin, kelâmcılardan sayılmayışlarının nedeni, bir dine bağlı olmayışlarıdır. Aristotelesçilerden sayılmayış-

---

**Demokritos'un atomculuğu şudur:** Demokritos'a göre atomlar, bölünemez ve parçalanamaz olup, sonsuz boşluk içinde birbirinden ayrılmış ve şekil, büyüklük, duruş ve sıralanmış bakımından farklı olarak boşlukta sürüklenmektedirler. Birbirleri üzerine gelerek çarpışmakta, bu esnada, bazıları birbirlerinden uzaklaşmakta, bazıları da şekillerine, büyüklüklerine, duruş ve dizilişlerine göre, simetrik bir şekilde birbirleriyle birleşmekte ve böylece bir takım cisimleri oluşturmaktadırlar.

**İslâm atomculuğuna gelince:** Bu görüşe göre, âlem, bir takım bölünemez parçalardan oluşmuştur. Bunların vasıfları vardır. Ağırlıkları yoktur. Aralarında bir fark yoktur. Üst üste konularak âlemi teşkil etmişlerdir. Oluş (kevn) onların, birbirleriyle birleşip ayrılmalarından başka bir şey değildir. Sayıları belirsizdir. Tanrı, kendi irâdesiyle, onlardan istediği kadarını yaratır. Onların varlıklarını yitirmeleri mümkündür. Atomlar, boşluktadır. Birbirlerinden mutlak hiçlikle ayrılırlar. Atomlar, birbirlerine hulûl etmezler. Zaman, bölünemez zaman parçaları demek olan anlardan (ânât) yapılmıştır. Atomların sâbit olmayan vasıfları vardır; ölüm, hayat, hareket sükûnet, gibi. Bir şeyi o şey yapan şey (öz) mevcut değildir. Yani, "tabiat" yoktur. Başka deyimle hiç bir şey, Tanrı'nın irâdesi karşısında kendine mahsus bir vasfı hâiz değildir. Arazlar, atomlardan ayrılmazlar. Atom arazsız, araz atomsuz olmaz. Araz, cisme ait değil, atoma ait bir keyfiyettir. Beyazlık kar'a değil, her bir kar atomuna aittir. Hayat, canlı cismin her bir atomunda mevcuttur. Nefis de bir arazdır, ince atomlardan yapılmış bir cisimdir. Arazlar, iki atom zamanında bâki kalmazlar, Tanrı, bir atomu yarattığı anda, onun içinde istediği bir vasfı da yaratır. Arazsız madde olmaz. Bir araz yaratılır, bir an sonra o, yok olur. Tanrı onu tekrar yaratır. Tanrı, onu yaratmak istemezse, o, varlığını kaybeder. Atomların, arazlarla birleşmesi, cisimleri meydana getirir. Cisimleri birbirinden ayıran arazlardır. İnsan, hayvan, akıl vb. birbirinden araz bakımından ayrılırlar. Yoksa, bunların atomları birbirinin aynıdır. Sonsuza kadar bölme, sonsuza kadar ard ardalık ve sonsuz yayılım yoktur. Bölünme ve bölme atomda sona erer.

Şu halde, her iki atomculuk arasındaki en önemli fark, Demokritos'un, atomlara muayyen bazı özellikler tanıması, kelâmcıların ise hiç bir özellik tanınamamasıdır. Demokritos'a göre, atomların, renk, ses, koku, gibi, ikinci dereceden nitelikleri yoktur ama büyüklük, şekil veya uzam gibi birinci dereceden nitelikleri vardır. Oysa, kelâmcılara göre, atomların ne ikinci dereceden ne de birinci dereceden hiçbir nitelikleri yoktur. Yani, atom, aynı zamanda uzamsızdır, geometrik bir nokta gibidir. (Bu hususta Bk. Walther Kranz, *Antik Felsefe*, çev: Suad Baydur, s. 124, İstanbul 1976, İ.Ü. Ed. Fak. MtB; Mübahat Türker, "İslâm Felsefesi", *Türk Ansiklopedisi*, C. 20, Fasikül, 157, s. 274).

larının nedeni ise, Aristotelesçilerin atom (parçacık) iddiasını çürütmeleridir.

İkinci Grupta, Mestcizâde, “Kelâmcılar”a karşı olarak zikrettiği ve “Be-râhime”den, “Tenâsûhiye”den, “Dehriye”den, “Atomcular”dan, “İşrâkî-ler”den, hattâ, Aristotelesçilerden de daha büyük bir grubu oluşturduklarını söylediği “Filozof” (Hakîm) denen kimselerin görüşle-rini ele alıp incelemiştir.

Mestcizâde, “Filozof” tâbiriyle önceleri Aristoteles ve taraftarlarını kastetmişse de daha sonra bu tâbirle “Esâtin-i Hikme” denilen ve âlemin hâdis olduğunu söyleyen bir grubu kastettiğini ifade etmiştir. Çünkü, ona göre, Aristoteles ve taraftarları, âlemin kadîm olduğuna inanmakla en bü-yük hatayı işlemişlerdir. O, bu hususta, yani, âlemin kadîm olup olmadığı konusunda, *Milel* yazarı Şehristânî’nin *Nihâyetu’l-İkdâm*<sup>56</sup> adlı eserinden şu alıntıyı yapmıştır: “Ehl-i Milel içerisinde yer alan Ehl-i Hakk’ın görüşü şudur: “Âlem, zaman içinde varlığa gelmiştir ve yoktan var edilmiştir. Âle-min bir başlangıcı vardır. Yüce Tanrı, âleme, varlığını zaman içinde ver-miştir ve onu başlatmıştır. Yüce Tanrı varken, onunla birlikte başka hiçbir şey yoktu. Bu konuda, bir grup insan, Ehl-i Hakk’ın görüşlerini uygun bul-muşlardır. Bunlar, “Esâtin-i Hikme” ve “Kudemâ-i Felâsife”den bir grup-tur: Thales, Anaximenes, ve onun Miletli öğrencileri ile Pythagoras, Herakleitos, Empedokles, Sokrates ve Platon gibi.”<sup>57</sup>

Mestcizâde, bu konuda Şehristânî’nin görüşlerine aynen katılmıştır. Şöyle ki: O da, “Esâtin-i Hikme” ve “Kudemâ-i Felâsife” denen bu filozof-ların âlemin kîdemini kabul etmeyen filozoflar olduklarını beyan etmiş-tir. Ona göre, âlemin kîdemini kabul etmemeleri bakımından bunlar, Aris-toteles ve taraftarlarının karşısında yer alan dikkate değer bir gruptur.

Üçüncü Grupta, Mestcizâde, filozofların, ki bunlar ona göre, Aristo-telesçiler (Meşşâiler)dir, görüşlerine yer vermiştir. Bir kelâmcı olan Mest-cizâde’ye göre, filozofları ve kelâmcıları belirlemede tek kriter, İslâm dinine inanmak ya da inanmamaktır. O, kelâmcıların muarızı olarak ele almış olduğu filozofları hep bu açıdan değerlendirmiştir. Mestcizâde, Aristo-tes ve Aristotelesçilerin, Peygamberliğe, vahye ve mu’cizelere inandıklarını, bu konulara Aristoteles’in kitaplarında rastlandığını vurgulamıştır. Hattâ, Mestcizâde, Aristoteles’in kitaplarında, Peygamberlik bölümüne,

<sup>56</sup> Bu eser, son olarak A. Guillaume tarafından neşredilmiş ve aynı kişi tarafından kıs-men İngilizceye çevrilmiştir.

<sup>57</sup> Şehristânî, *Nihâyetu’l-İkdâm*, s. 5., Edit by Alfred Guillaume, Oxford 1934, Oxford Uni-versity Press.

hikmetin diğer bölümleri gibi müstakil bir yer bile ayrıldığna işaret etmiştir.<sup>58</sup>

O, bu kitaplarda, Peygamberliğin pek çok şartının zikredilmiş olduğunu da ifade etmiştir. Fakat onların âlemin kadim olduğunu iddia etmeleri yüzünden, dine bağlı olmayıp, bağlı göründükleri kanaatına varmıştır.

Dördüncü Grupta, Mestcizâde, Hristiyanların ve Yahudilerin de bir dine bağlı olmaları bakımından kelâmcılardan sayılıp sayılamayacaklarını tartışmıştır.

Mestcizâde, Devvânî'nin ve müteahhirînden bazı kimselerin "Bir dine bağlı olmaları bakımından, Yahudilerin ve Hristiyanların da kelâmcılardan sayılmaları gerekir" şeklinde bir tez ileri sürmelerine şiddetle karşı çıkmıştır. Çünkü, ona göre, bir kimsenin filozof veya kelâmcı olarak nitelendirilmesinde esas ve tek ölçüt, o kimsenin, herhangi bir dine değil, sadece İslâmiyete bağlı olup olmamasıdır. O, ele aldığı grupları hep bu açıdan birbirleriyle kıyaslamıştır. Böylece, Mestcizâde'nin, "Kelâmcılar"la sadece "Ehl-i Kible"yi kastetmiş olduğu anlaşılır.

Mestcizâde, dine bağlı oluş için "müsbet iltizam", bağlı olmayış için de "menfi iltizam" deyimini kullanmıştır. Birincisi ile kelâmcıları, ikincisi ile de filozofları kastetmiştir.

Mestcizâde, "müsbet iltizam"a şu şekilde bir açıklık getirmiştir: "Şeriat'a bağlılık şudur: Ehl-i Kible'nin girdiği yola girip, onların belli vakitlerde yapmış oldukları bir takım fiilleri yapmak, bir takım fiillerden ve hallerden de çekinmektir." Ona göre, dinin emir ve nehiyeleri, "Şeriat Sahibi"nin buyurduğu şeylerdir; onlara ya uyulur ya da uyulmaz. Yoksa, akli deliller, onlara uyulmasını veya uyulmamasını gerektirdiği için o şekilde davranılmaz. İnançlarda da aynı şey söz konusudur; yani "Şeriat Sahibi"nin buyurduğu şeylere ya inanılır, ya da inanılmaz. Oysa, Aristotelesçiler, Peygamberliğe, vahye ve şeriatlara inansalar da onlara uygun olarak davranmazlar. Bir takım fiillerden, şeriat değil, akıl kaçınılmasını gerektirdiği için kaçınırlar.

Mestcizâde, Ehl-i Kible'nin, amaçlarına varmak için akli delillere dayanmadıklarını ifade etmiştir. O, Ehl-i Kible'ye göre, akla uygun olan şeyin "Şeriat Sahibi"nin emrettiği şey olduğunu belirtmiştir. Mestcizâde'ye göre, bu zihniyette olanlar, filozoflar değil, sadece Ehl-i Kible'dir. Kendisi, bu karşılaştırma sonucunda şu yargıya varmıştır: "Her ne kadar Aristoteles ve Aristotelesçiler, Peygamberliği ve şeriatları kabul etmişlerse de,

<sup>58</sup> Bkz., *Avicenna's De Anima*, Edit by F. Rahman, London 1959, Oxford University Press.

şeriatın buyruklarına göre değil, aklın gerektirdiklerine göre davranmışlardır. O bakımdan, Peygamberliği ve şeriatları kabul etmeleri yalnızca görünüşten ibarettir. Zaten onlar, Peygamberliği ve şeriatları tümüyle değil, sadece nizâm-ı âlem için kabul etmişlerdir.”

**Beşinci Grupta**, Mestcizâde, yine “bir dine bağlı olmak ya da olmamak” ölçütüne göre, “Filozoflar”la “Kelâmcılar” ve “Kelâmcılar”la “Sûfiler” arasındaki zıtlıktan bahsetmiştir.

Ona göre, “Filozoflar”la “Kelâmcılar” arasında hakikaten bir zıtlık vardır. Bu zıtlığın kaynağı, İslâmiyete bağlı oluş veya olmayıştır. Fakat ona göre, bu açıdan bakıldıkta “Kelâmcılar”la, “Sûfiler” arasında böyle bir zıtlık yoktur. Onlar, sadece, varlığı kavrama yöntemleri bakımından birbirlerinden ayrılırlar. Bu ise, Mestcizâde’ye göre, İslâmiyete bağlı oluş veya olmayış gibi hakikî bir zıtlık olmayıp, itibârî bir zıtlıktır. Yani, ona göre, İslâmiyete bağlı bir kimse, varlığı kavarken, eğer “Bahs-Nazar”, “İstidlâl-Kıyas” yöntemini uygularsa kendisine “Kelâmcı”, “Tasfiye”-“Riyâzât”-“Teveccühât” yöntemini uygularsa, kendisine “Sûfî” denir. Mestcizâde, bu her iki yöntemi de uygulayan kimseye, filozofların “İlâhî Filozof” dediklerini ve bu kimsenin kemâlin doruğunda olduğunu söylediklerini belirtmiştir. Mestcizâde, bazı kimselerin ise, ya sadece “İstidlâl-Kıyas”, ya da “Tasfiye”-“Riyâzât”-“Teveccühât” yöntemini kullandıklarını belirtmiş, bu kimselerin ise “İlâhî Filozof”a göre olgunluk bakımından daha aşağı seviyede bulduklarını ifade etmiştir.

Şu halde, Mestcizâde’ye göre, İslâmiyete bağlı oluş veya olmayış birbirine zıt iki şey olmasına karşılık, Tanrı’nın varlığını ispat etmek hususunda “Tasfiye”-“Riyâzât”-“Teveccühât” yöntemi ile “Bahs-Nazar”, “İstidlâl-Kıyas” yöntemini kullanmak birbirine zıt iki şey değildir. Tersine, bu iki yöntemin bir şahısta toplanmış olması, dolayısıyla, o şahsın, Tanrı’nın varlığına ilişkin bazı hususları anlamakta “Tasfiye” - “Riyâzât” - “Teveccühât” yoluna, bazı hususları anlamakta da “Bahs-Nazar”, “İstidlâl-Kıyas” yoluna girmesi ve bu iki yöntem ehlinden olması mümkündür. O bakımdan, Mestcizâde, “Sûfiler”le “Kelâmcılar” arasında hakikî bir zıtlık görmez.

Aynı şekilde, Mestcizâde’ye göre, “İşrâkîler”le<sup>59</sup> Meşşâîler arasında da bu her iki grubun da filozof olması açısından bir zıtlık yoktur; ama varlığı kavrama yöntemleri bakımından aralarında itibârî bir zıtlık bulunmaktadır.

<sup>59</sup> Mestcizâde, “İşrâkîler”le Platoncuları kastetmektedir.

Ona göre, “İşrâkîler”le “Sûfiler” arasında ise, İslâmiyete bağlı oluş veya olmayış bakımından hakikaten bir zıtlık vardır.

Filozofları ve Kelâmcıları belirlemede temel ölçüt olarak İslâmiyete bağlı oluşu almış olan Mestcizâde, daha sonra bu hususta şunları söylemiştir:

“Bu konuda, bizimle aynı fikri paylaşmayanlar bulunabilir. Bunların şöyle söyledikleri tasavvur olunabilir: “İbn-i Sînâ ve onun gibi düşünen bir grup İslâm filozofu, cesetlerin haşrı gibi bazı konularda, dinde zaruretle bilinen ve sâbit olan şeyleri akıl yoluyla, delil getirerek reddetmişlerdir. Onların getirmiş oldukları bu deliller ise akla uygundur.”

Oysa, Mestcizâde'ye göre, böyle bir iddiada bulunulamaz. Çünkü cesetlerin haşrı (yeniden dirilmesi) ve buna benzer meseleler, dinin temel meseleleridir. Bu meseleler, aklın sınırlarına girmeyen ve akılla çözülemeyen meselelerdir. Mestcizâde, aklın, cesetlerin haşrı ve buna benzer meseleler hakkında verdiği hükmün geçersiz olacağı hususundaki kanaatını, İbn-i Sînâ'nın *Şifâ*'da söylemiş olduğu şu sözlerle desteklemeye çalışmıştır: “Aklî deliller, hak şeriatıta geçerli olan haşr ve benzeri konuların reddini gerektirse bile, biz, haşrın hakikatine inanıyoruz”. Buradan, Mestcizâde şu sonuca varmıştır: “İbn-i Sînâ gibi bir İslâm filozofunun, dinde sâbit olduğu bilinen, cesetlerin haşrı gibi konularda, aklî delillere itibar etmeyip, neticede, haşrın vuku bulacağını söylemesi, bizi, filozoflarla kelâmcıları belirleme hususunda başka bir temel ölçüt arama yoluna götürmüştür.”

Daha önce, dinde zaruretle bilinen ve sâbit olan şeyler hakkında, sadece akla dayanarak, yani, istidlâl yaparak sonuca varan kimseleri “Filozof”; dinde zaruretle bilinen ve sâbit olan şeyler hakkında şüphe etmeyen, bunları olduğu gibi kabul edip inanan kimseleri ise “Kelâmcı” diye nitelendirmiş olan Mestcizâde için, artık bu temel ölçüt, varlığı kavrama yöntemi olmuştur. Bundan böyle Mestcizâde, bir kimseyi “Filozof” veya “Kelâmcı” diye nitelendirirken, onun, varlığı kavrarken kullandığı yöntemi dikkate almıştır. Şöyle ki: Eğer bir kimse, varlığı kavrarken “Bahs-Nazar” “İstidlâl-Kıyas” yöntemini kullanıyorsa, onu “Filozof”, “Tasfiye”-“Riyâzât”-“Teveccühât” yöntemini kullanıyorsa, onu “Kelâmcı” diye nitelendirmiştir.

Mestcizâde'nin, bu sefer, yani, kullanmış oldukları yöntem bakımından “Kelâmcı” ile “Sûfi”yi karıştırmış olduğu düşünülebilir. Ama, biz, onun, bunu kasten yaptığı kanısındayız. Çünkü o, yukarıda bahsettiğimiz üzere, “Kelâmcı” ile “Sûfi” arasında yöntem bakımından hakikî bir zıtlık

görmemektedir. Yani, ister “Sûfi”, ister “Kelâmcı” olsun, ona göre, her ikisi de, bu her iki metodu da kullanabilir. Mestcizâde için, esasında, “Kelâmcı”larla “Sûfi”lerin Müslüman olmaları önemlidir. Farklı metodları kullanmaları ise o kadar önemli değildir.

Bundan sonra, Mestcizâde, filozofların “hikmet” tarifini vermiştir. Bu tarif şudur: “Hikmet, insanın, varlığı, nefsu'l-emr'de olduğu şekliyle, gücü yettiği nispette bilmesidir”. Buradan anlaşıldığı üzere, filozoflar diyorlar ki: “Varlığı, aklî delillere dayanarak, gücümüz yettiği nispette, olduğu gibi kavrarız.” Onlar, aynı şekilde, haşru'l-ecsâd gibi inanç konularını da, aklî delillere dayanarak kavradığımızı iddia etmektedirler. O halde, hem varlığı hem de haşru'l-ecsâd'ı aklî delillere dayanarak gücümüz yettiği nispette kavradığımızı göre, filozofların, haşru'l-ecsâd gibi inanç konularında aklî delillere dayanmaları, onların hikmet tariflerine aykırı değildir. Çünkü, onlar, şu ilkedен yola çıkmışlardır: “Kendisine aklî delillerin delâlet ettiği şey, nefsu'l-emr'de de öyledir; yani aklî deliller, ona o hangi haldeyse işte o şekilde delâlet ederler”. Bu yüzden, onlar, şer'î delillerden kat-ı nazar etmişler, ve aklî delillerin haşrın olamayacağına delâlet ettiğini savunmuşlardır. Oysa, kelâmcılar, şer'î delillere dayanmışlar, haşrın “Şeriat Sahibi”nin sözü olduğunu ifade ederek, bunu aynen kabul etmişlerdir. Şu halde, kelâmcıların dayanağı, “Şeriat Sahibi”nin sözüdür. Eğer onun sözü olmasaydı, Mestcizâde'ye göre, kelâmcılar da, tıpkı filozoflar gibi, haşru'l-ecsâd ve benzeri konuların reddine hükmeden aklî delillere itibar edecekler ve bu gibi konularda, şeyin, nefsu'l-emr'de her ne şekilde vukua gelmişse, işte o şekilde vukua gelişini reddedeceklerdi.

Mestcizâde, haşru'l-ecsâd hakkında söylenenlerin belki de “Esâtin-i Hikme”den öncekilerin sözlerine dayandığını, bu meselelerin antinomik olduğunu ifade etmiştir. Mestcizâde bu meselenin çözümlenmesi amacıyla söylenecek sözlerin arttırılmasının ise, nefsu'l-emr'in arttırılması demek olacağına dikkati çekmiştir.

Bu, hakikaten problematik bir meseledir. Şöyle ki: Biz, bir varlık hakkında bir çok önerme söyleriz. Ama, bu önermelerin çoğaltılması, o varlığın çoğaltılması anlamına gelmez.

Mestcizâde, nefsu'l-emr'i şu iki şekilde tanımlamıştır:

1) Nefsu'l-Emr: Elinden gelen bütün gayreti sarfeden araştırmacının iddia etmiş olduğu şeydir.



2) Nefsu'l-Emr: Vâki olan, hadd-i zâtında olan ve Yüce Tanrı'nın bilgisinde olan şeydir.<sup>60</sup>

Mestcizâde, yapmış olduğu bu nefsu'l-emr tanımlarından anlaşılacak şeyin, filozofların meşhur hikmet tarifinden anlaşılacak şeye uygun düştüğünü iddia etmiştir.

Ona göre, filozoflar, gökkürelerinin, gezegenlerin ve sâbit yıldızların sayıları, yerleri, parlaklıkları ve dizilişleri hakkında kesin bir şey söylememişler, sadece tercihlerde, zanlarda ve tahminlerde bulunmuşlardır. Bu aynı şeyi, filozoflar, İlahiyât konusunda da yapmışlar, yani, tercihlerde, zanlarda ve tahminlerde bulunmuşlardır. Bu durumda, Mestcizâde, İlahiyât konusunda filozofların tutarsız olmadıklarını söylemiştir.

Bundan sonra, Mestcizâde, İmâm Râzî'nin *Kebîr* adlı eserinden alıntı yaparak, onun, Yunanlı İskender'in görüşlerine ilişkin kaygılarından söz etmiştir. Mestcizâde, onun bu husustaki kaygılarını, onun "Sana Zû'l-Karneyn'i soruyorlar" âyetini tefsir ediş şekline sezmiştir. O, bu âyeti şu şekilde tefsir etmiştir: "Zû'l-Karneyn'in Yunanlı İskender olduğu bellidir. Fakat burada, oldukça güç bir problem vardır: İskender, Aristoteles'in öğrencisiydi ve onunla aynı görüşteydi. Yüce Tanrı'nın onu (İskender'i) yüceltmesi, Aristoteles'in görüşünün doğru olduğu hükmünü gerektirir. Oysa, Aristoteles'in görüşünün doğru olduğunu söylemek, güçtür."

Mestcizâde, *Kebîr*'den yaptığı bu alıntidan sonra, bu konuda aynen şunları söylemiştir:

"İlk zamanlar, İskender'in, Aristoteles'in görüşünde olduğu kabul edilebilir. Fakat, daha sonra, onun, âlemin zaman içinde yaratılışı (hudûs), cesetlerin haşrı (haşru'l-ecsâd) gibi meselelerle, buna benzer başka meseleler hakkında, zamanındaki Peygamberlerden, onların kitaplarından etkilenerek, bu inançları din olarak kabul etmiş olması pekâlâ mümkündür."

Mestcizâde'ye göre, bu tıpkı, İbn-i Sînâ'nın *Şifâ*'da birçok yerde belirttiği şu duruma benzer: "Aklî deliller, haşrın ve benzeri konuların olumsuzlanmasını gerektirse bile, biz, haşrın hakikatine inanıyoruz."

<sup>60</sup> Nefsu'l-emr'in anlamı, "emr" in kendisi olarak "şey" veya "şeyin kendisi" anlamına dayanarak "hadd-i zâtında şeyin kendisi"dir. Eğer, "şey, nefsu'l-emr'de böyledir" dersek, bunun anlamı, "o şey, hadd-i zâtında böyledir"dir ve "hadd-i zâtında böyle" olmasının anlamı, o şey hakkındaki hükmün, bir farzedenin farzetmesi, bir düşünenin düşünmesi var olmasa bile var olduğudur. (Bkz., Recep Duran, *Kitabu'z-Zuhr*, s. 147).

Bunu, Mestcizâde'nin yapmış olduğu ikinci "nefsu'l-emr" tanımı ile uyumlu hale getirmek için "bir düşünenin düşünmesi var olmasa bile" ifadesinin başına "Yüce Tanrı'nın dışında" denmesi zaruridir.

Mestcizâde, aynı şekilde, şu sözlerin (bu sözler, İbn-i Sînâ'nın olsa gerktir) bu konudaki kendi sözlerini destekler mâhiyette olduğunu ifade etmiştir: “Yunanlı İskender, sayılarını sadece Allahın bileceği birçok halkı istilâ edip öldürmesine rağmen, Şeriat Sahibi'ne ve Peygamberlere uyanlara saygı gösterirdi. İskender, şeriata uyanları yüceltirdi. Hattâ, İsrailoğulları, başkalarından, özellikle despot krallardan, zulüm ve baskı görmüş olmakla birlikte, şeriat ehli oldukları ve Peygamberlere uydukları için, İskender'in nezdinde saygın kişilerdi.”

Demek ki, Mestcizâde, İmâm Râzi'nin *Kebîr*'inde söz ettiği gibi, Yunanlı İskender'in, Aristoteles'in öğrencisi olması dolayısıyla ve Tanrı'nın İskender'i yüceltmesi ile Tanrı'nın, Aristoteles'in görüşünü yüceltmış olacağı tezine katılmadığını, İbn-i Sînâ'nın olabileceğini tahmin ettiğimiz sözleri zikretmek suretiyle belirtmiş olmaktadır.

Altıncı Grupta, Mestcizâde, Sûfilerin aşırıya kaçanlarının (Gulât-ı Sûfiye) görüşleri ile Bâtıniye'nin görüşlerine yer vermiştir. Bunların, âlemin kıdemini ve tenâsûhu iddia ettiklerini ve âlemin hudûsunu, cesetlerin haşırını, Tanrı'yı, bedensel azabı, şer'i yükümlülükleri ise inkâr ettiklerini vurgulamıştır. Oysa, ona göre, bu sonuncu hususlar, dinde sâbit olan ve zarurî olarak bilinen şeylerdir. Mestcizâde, Sûfilerin aşırıya kaçanlarının ve Bâtıniye'nin bu hususları inkâr etmeleri yüzünden, onları kelâmcılardan saymamıştır. O, kelâmcılarla sadece, Ehl-i Kible'yi kastetmiştir. Ona göre, şeriatları bir başka şeriat tarafından hükümsüz kılınmadan önceki şeriat sahipleri, bütün dinlerin ve şeriatların dışındadır. Bâtıniler ve Sûfilerin aşırıya kaçanları ise, ona göre, dinde zarurî olarak bilinenlere iman etmedikleri için, Ehl-i Kible'den de, dinlerden bir dinden de sayılamazlar. Bu yüzden, Mestcizâde, onlara Sûfî denmesinin de bir tür mecaz olduğunu belirtmiştir.

Yedinci Grupta ise, Mestcizâde, Ehl-i Sünnet'in, Eş'arîlerin ve Mâturîdîlerin durumlarını irdelemiş, Eş'arîlerin yaygın ve kullanılmakta olan kelâm kitaplarından bahsetmiştir.

Eserin belkemiğini teşkil eden ikinci kısmında, Mestcizâde, “Dokuz Okul”da toplamış olduğu filozoflarla kelâmcıların görüşlerine yer vermiştir. Biz, şimdi, bu görüşlerin neler olduğunu ve bunları Mestcizâde'nin ne şekilde değerlendirdiğini görelim:

#### c) *Hilâfiyyât*'ta Ele Alınan Meseleler:

Mestcizâde, ilkin (Birinci Okul'da) “Filozoflar”ın yani Aristoteles ve Aristotelesçilerin görüşlerinden bahsetmiştir. Sonra (İkinci Okul'da) onların görüşlerine karşı çıkmış olan Kelâmcıların görüşlerini serimlemiştir.

tir. Bundan sonra, (Üçüncü Okul'da) üzerinde filozoflarla kelâmcıların anlaştıkları hususları ele almıştır. Daha sonra (Dördüncü Okul'da) Mu'tezilenin, ve (Beşinci Okul'da) onların görüşlerine karşı olan Eş'arîlerin görüşlerine yer vermiştir; ve daha sonra (Altıncı Okul'da) üzerinde her iki grubun da anlaştıkları hususları tesbit etmiştir. Bundan sonra (Yedinci Okul'da) Mâturîdîlerin görüşlerini incelemiş; ve (Sekizinci Okul'da) Eş'arîlerin görüşlerini, bu sefer, Mâturîdîlerin görüşleriyle karşılaştırmak amacıyla, birkez daha ele almıştır. Nihayet (Dokuzuncu Okul'da) Mâturîdîlerle Eş'arîlerin anlaştıkları hususları da tesbit etmiş; ve, Abbâsîler zamanında meydana gelen olayları, özellikle Mihne olayını, Şiîleri, bir takım Şiî fırkalarını ele alıp değerlendirdikten sonra eserini bitirmiştir. O, pekçok meselede, kendi şahsî fikir ve görüşlerini beyan etmemiştir. Bazı meselelerde ise görüşlerini açıklamış ve tartışmıştır.

Biz, şimdi, eserde tesbit ettiğimiz meselelerin neler olduğunu görelim. Mestcizâde'nin söz konusu ettiği ve filozoflarla kelâm okulları arasındaki anlaşmazlıklara sebep olan meseleler şunlardır:

1. Tanrı'nın bilinmesi için Nazar'ın (Tümevarım) vâcip olup olmadığı.
2. Aklın iyiyi vâcip kılan, kötüyü yasaklayan mûcib bir illet olup olmadığı.
3. İhtiyârî fiillerin kulun kudretiyle hâsıl olup olmadığı.
4. Tanrı'nın sıfatları.
5. Büyük günah-tövbe.
6. Hüsün-Kubuh.
7. "Ma'dum'un subûtu".
8. Tanrı'nın görülmesi (Rü'yet).
9. Tanrı'nın varlığının Tanrı'nın mâhiyeti olup olmadığı.
10. Takat yetmeyen şeyle sorumlu tutulmanın (Teklif) vâki olup olmadığı.
11. İmânda istisna olup olmadığı.
12. İmâmet.
13. Her bakımdan Bir olandan birden fazla şeyin çıkıp çıkmadığı.
14. Ecel.
15. Kaza-Kader.
16. Tanrı'nın cisim olup olmadığı.

17. Tanrı'nın peygamber göndermesinin kendisine vâcip olup olmadığı.

18. Tanrı'nın bir şeyin hem fâili hem kabul edeni olamayacağı.

19. Tanrı'nın ezelde mütekellim olup olmadığı.

20. Mümâselet (iki şey arasındaki benzerlik).

21. Ruhların cisim olup olmadığı.

22. İrâde.

23. Tekvin'in (yaratma) hâdis olup olmadığı.

24. Cevher-Araz.

25. Aklın kendisi hakkında hüküm verip veremeyeceği.

Mescizâde, bu meseleleri, konuya yaklaşım tarzı gereği, şu "Dokuz Okul" içerisinde ele almıştır:

**Birinci Okul:** Bu okulda, filozofların kelâmcılara karşı olan görüşleri serimlenmiştir. "Birinci Okul'da ele alınan meseleler şunlardır:

1. Tanrı'nın mûcib (zorunlu olarak fiilde bulunan) olup olmadığı meselesi.

2. Tanrı'nın âlemin yapıcısı (sani'i) olup olmadığı meselesi.

3. Tanrı'nın varlığının Tanrı'nın mâhiyeti olup olmadığı meselesi.

4. Cesetlerin haşrı (yeniden diritilmesi) meselesi ve ruhların bedenlere tekrar döndürülmesi (Ma'ad) meselesi.

5. Âlemin kadîm olup olmadığı meselesi.

6. Âlemin hâdis olup olmadığı meselesi.

7. Her bakımdan Bir olandan ancak bir tek şeyin çıktığı meselesi.

8. Bilginin hakikati meselesi.

9. Cevher-Araz meselesi.

**İkinci Okul:** Bu okulda, kelâmcıların filozoflara karşı olan görüşleri serimlenmiştir. "İkinci Okul'da ele alınan meseleler şunlardır:

1. Tanrı'nın mûcib olup olmadığı meselesi.

2. Tanrı'nın âlemin yapıcısı olup olmadığı meselesi.

3. Tanrı'nın varlığının Tanrı'nın mâhiyeti olup olmadığı meselesi.

4. Cesetlerin haşrı meselesi ve ruhların bedenlere tekrar döndürülmesi meselesi.

5. Âlemin kadîm olup olmadığı meselesi.

6. Âlemin hâdis olup olmadığı meselesi.

7. Her bakımdan Bir olandan birden fazla şeyin çıkıp çıkmadığı meselesi.

8. Bilginin hakikati meselesi.

9. Cevher-Araz meselesi.

10. Tanrı'nın sıfatları meselesi.

**Üçüncü Okul:** Bu okulda, filozoflarla kelâmcıların üzerinde anlaşık-ları hususlar serimlenmiştir. "Üçüncü Okul"da ele alınan meseleler şun-lardır:

1. Tanrı'nın mûcib olup olmadığı meselesi.

2. Tanrı'nın âlemin yapıcısı olup olmadığı meselesi.

3. Tanrı'nın cüz'ileri bilip bilmediği meselesi.

4. Âlemin Tanrı'dan sudûr edip etmediği meselesi.

5. Âlemin yapıcısının tek olup olmadığı meselesi.

6. Âlemin yapıcısının kadîm olup olmadığı meselesi.

7. Âlemin yapıcısının cisim olup olmadığı meselesi.

**Dördüncü Okul:** Bu okulda, Mu'tezile'nin Eş'arîlere karşı olan görüş-leri serimlenmiştir. "Dördüncü Okul"da ele alınan meseleler şunlardır:

1. Tanrı'nın bilinmesi için Nazar'ın (Tümevarım) vâcip olup olmadığı meselesi.

2. Aklın iyiyi vâcip kılan, kötüyü yasaklayan mûcib bir illet olup olmadığı meselesi.

3. İhtiyârî fiilerin kulun kudretiyle hasıl olup olmadığı meselesi.

4. Cevher-Araz meselesi.

5. Tanrı'nın sıfatları meselesi.

6. Büyük günah-tövbe meselesi.

7. Ma'dum'un subûtu meselesi.

8. Hüsün-Kubuh (iyilik-kötülük; güzellik-çirkinlik) meselesi.

9. Tanrı'nın görülmesi (Rü'yet) meselesi.

10. Tanrı'nın varlığının Tanrı'nın mâhiyeti olup olmadığı meselesi.

**Beşinci Okul:** Bu okulda, Eş'arîlerin Mu'tezîlilere karşı olan görüşleri serimlenmiştir. "Beşinci Okul'da ele alınan meseleler şunlardır:

1. Tanrı'nın bilinmesi için Nazar'ın vâcip olup olmadığı meselesi.
2. Aklın mücib bir illet olup olmadığı meselesi.
3. Hâdis bilginin yeri meselesi.
4. İhtiyârî fiillerin kulun kudretiyle hâsıl olup olmadığı meselesi.
5. Tanrı'nın sıfatları meselesi.
6. Büyük günah-tövbe meselesi.
7. Hüsün-Kubuh meselesi.
8. Tanrı'nın görülmesi (Rü'yet) meselesi.
9. Tanrı'nın varlığının Tanrı'nın mâhiyeti olup olmadığı meselesi.
10. Takat yetmeyen şeyle sorumlu tutulmanın (Teklif) vâki olup olmadığı meselesi.
11. İmânda istisna meselesi.
12. İmâmet meselesi.
13. Her bakımdan Bir olandan birden fazla şeyin çıkıp çıkmadığı meselesi.
14. Cevher-Araz meselesi.
15. Ecel meselesi.
16. Tanrı'nın peygamber göndermesinin kendisine vâcip olup olmadığı meselesi.
17. Tanrı'nın bir şeyin hem fâili hem kabul edeni olamayacağı meselesi.

**Altıncı Okul:** Bu okulda, Eş'arîlerle Mu'tezîlilerin üzerinde anlaşmaları hususlar serimlenmiştir. "Altıncı Okul'da ele alınan meseleler şunlardır:

1. Tanrı'nın bilinmesi için Nazar'ın vâcip olup olmadığı meselesi.
2. Tanrı'nın cisim olup olmadığı meselesi.
3. Kaza-Kader meselesi.

4. Takat yetmeyen şeyle sorumlu tutulmanın vâki olup olmadığı meselesi.

5. Büyük günah-tövbe meselesi.

6. Ma'dum'un görülmesi (Rü'yet) meselesi.

7. İrâde meselesi.

8. Tekvin'in hâdis olup olmadığı meselesi.

**Yedinci Okul:** Bu okulda, Mâturîdilerin Eş'arîlere karşı olan görüşleri serimlenmiştir. "Yedinci Okul"da ele alınan meseleler şunlardır:

1. Tanrı'nın bilinmesi için Nazar'ın vâcip olup olmadığı meselesi.

2. Tanrı'nın sıfatları meselesi.

3. Tekvin'in hâdis olup olmadığı meselesi.

4. İrâde meselesi.

5. Tanrı'nın ezelde mütekellim olup olmadığı meselesi.

6. İmânda istisna meselesi.

7. Rü'yet meselesi.

8. Mümâselet meselesi.

9. Kaza-Kader meselesi.

10. Ruhların cisim olup olmadığı meselesi.

11. Cevher-Araz meselesi.

**Sekizinci Okul:** Bu okulda, Eş'arîlerin Mâturîdilere karşı olan görüşleri serimlenmiştir. "Sekizinci Okul"da ele alınan meseleler şunlardır:

1. Tanrı'nın bilinmesi Nazar'ın vâcip olup olmadığı meselesi.

2. Tanrı'nın sıfatları meselesi.

3. Tekvin-Mükevven meselesi.

4. Rü'yet meselesi.

5. Tanrı'nın ezelde mütekellim olup olmadığı meselesi.

6. İrâde meselesi.

7. İmânda istisna meselesi.

8. Takat yetmeyen şeyle sorumlu tutulmanın vâki olup olmadığı meselesi.

9. Cevher-Araz meselesi.
10. Kaza-Kader meselesi.
11. Mümâselet meselesi.
12. Ruhların cisim olup olmadığı meselesi.

**Dokuzuncu Okul:** Bu okulda, Eş'arîlerle Mâturîdîlerin üzerinde anlaşmış oldukları hususlar serimlenmiştir. "Dokuzuncu Okul"da ele alınan meseleler şunlardır:

1. Tanrı'nın sıfatları meselesi.
2. İrâde meselesi.
3. Kaza-Kader meselesi.
4. Tanrı'nın bilinmesi için Nazar'ın vâcip olup olmadığı meselesi.
5. Cevher-Araz meselesi.
6. Takat yetmeyen şeyle sorumlu tutulmanın vâki olup olmadığı meselesi.
7. Büyük günah-tövbe meselesi.
8. Tanrı'nın varlığının Tanrı'nın mâhiyeti olup olmadığı meselesi.
9. Rü'yet meselesi.
10. Her bakımından Bir olandan birden çok şeyin çıkıp çıkmadığı meselesi.
11. Hüsün-Kubuh meselesi.
12. Aklın kendisi hakkında hüküm verip veremeyeceği meselesi.

Mescizâde, bu meselelerden her birini ayrı ayrı tartışmamıştır. Bunlar içerisinde, onun, kendi görüşlerini beyan ederek tartıştığı meseleler şunlardır:

1. Tanrı'nın mûcib olup olmadığı meselesi.
2. Tanrı'nın sıfatları meselesi.
3. Tanrı'nın varlığı ile mâhiyetinin aynı olup olmadığı meselesi.
4. Büyük günah-tövbe meselesi.
5. Hüsün-Kubuh meselesi.
6. Mümâselet meselesi.
7. Ecel meselesi (Maktûlün eceliyle ölüp ölmediği meselesi).



Görüldüğü üzere, *Hilâfîyyât*'ta "okul"lar ön plandadır, meseleler bu "okul"lar içerisinde ele alınmıştır. Her okulda ele alınan meselelerin sayısı ise, birbirinden farklıdır. Yani, eserde, meselelerin sayısına ve dizilişine önem verilmemiştir. Bu ise, her bir "okul"a göre değişik açılardan da olsa, meselelerin tekrarlanmasına yol açmıştır.

Biz, şimdi *Hilâfîyyât*'taki "okul"larda ortak olan ve olmayan meselelerin neler olduğunu görelim:

*Hilâfîyyât*'taki "okul"larda ortak olan meseleler:

1. Tanrı'nın mücib olup olmadığı meselesi. Bu mesele, birinci, ikinci ve üçüncü okulda bulunmaktadır; dördüncü, beşinci, altıncı, yedinci, sekizinci ve dokuzuncu okullarda ise bulunmamaktadır.

2. Tanrı'nın âlemin yapıcısı (sani'i) olup olmadığı meselesi. Bu mesele, birinci, ikinci ve üçüncü okulda bulunmaktadır; dördüncü, beşinci, altıncı, yedinci, sekizinci ve dokuzuncu okullarda ise bulunmamaktadır.

3. Tanrı'nın varlığının Tanrı'nın mâhiyeti olup olmadığı meselesi. Birinci, ikinci, dördüncü, beşinci ve dokuzuncu okulda vardır; üçüncü, altıncı, yedinci ve sekizinci okullarda yoktur.

4. Cesetlerin haşrı meselesi ve ruhların bedenlere tekrar döndürülmesi meselesi. Birinci ve ikinci okulda mevcuttur; üçüncü dördüncü, beşinci, altıncı, yedinci, sekizinci ve dokuzuncu okullarda ise yoktur.

5. Âlemin kadim olup olmadığı meselesi. Birinci ve ikinci okulda vardır; üçüncü, dördüncü, beşinci, altıncı, yedinci, sekizinci ve dokuzuncu okullarda yoktur.

6. Âlemin hâdis olup olmadığı meselesi. Birinci ve ikinci okulda vardır; üçüncü, dördüncü, beşinci, altıncı, yedinci, sekizinci ve dokuzuncu okullarda yoktur.

7. Her bakımdan Bir olandan ancak bir tek şeyin çıktığı meselesi. Birinci, ikinci, beşinci ve dokuzuncu okulda vardır; üçüncü, dördüncü, altıncı, yedinci ve sekizinci okulda yoktur.

8. Bilginin ne olduğu meselesi. Birinci ve ikinci okulda vardır; üçüncü, dördüncü, beşinci, altıncı, yedinci, sekizinci ve dokuzuncu okullarda yoktur.

9. Cevher-Araz meselesi. Birinci, ikinci, dördüncü, beşinci, yedinci, sekizinci ve dokuzuncu okulda vardır; üçüncü ve altıncı okullarda ise yoktur.

10. Tanrı'nın sıfatları meselesi. İkinci, dördüncü, beşinci, yedinci, sekizinci ve dokuzuncu okulda vardır; birinci, üçüncü ve altıncı okullarda yoktur.

11. Tanrı'nın bilinmesi için Nazar'ın (Tümevarım) vâcip olup olmadığı meselesi. Dördüncü, beşinci, altıncı, yedinci, sekizinci ve dokuzuncu okullarda vardır; birinci, ikinci ve üçüncü okullarda yoktur.

12. Aklın mûcib bir illet olup olmadığı meselesi. Dördüncü ve beşinci okullarda vardır; birinci, ikinci, üçüncü, altıncı, yedinci, sekizinci ve dokuzuncu okullarda yoktur.

13. İhtiyârî fiillerin kulun kudretiyle hâsıl olup olmadığı meselesi (irâde meselesi). Dördüncü, beşinci, altıncı, yedinci, sekizinci ve dokuzuncu okullarda vardır; birinci, ikinci ve üçüncü okullarda yoktur.

14. Büyük günah-tövbe meselesi. Dördüncü, beşinci, altıncı ve dokuzuncu okullarda vardır; birinci, ikinci, üçüncü, yedinci ve sekizinci okullarda yoktur.

15. Hüsün-Kubuh meselesi. Dördüncü, beşinci ve dokuzuncu okullarda vardır; birinci, ikinci, üçüncü, altıncı, yedinci ve sekizinci okullarda ise yoktur.

16. Rü'yet meselesi. Dördüncü, beşinci, altıncı, yedinci, sekizinci ve dokuzuncu okullarda vardır; birinci, ikinci ve üçüncü okullarda yoktur.

17. Teklifin vâki olup olmadığı meselesi. Beşinci, altıncı, sekizinci ve dokuzuncu okullarda vardır; birinci, ikinci, üçüncü, dördüncü ve yedinci okullarda yoktur.

18. Kaza-Kader meselesi. Altıncı, yedinci, sekizinci ve dokuzuncu okullarda vardır; birinci, ikinci, üçüncü, dördüncü ve beşinci okullarda yoktur.

19. Tekvinin hâdis olup olmadığı meselesi. Altıncı, yedinci ve sekizinci okullarda vardır; birinci, ikinci, üçüncü, dördüncü, beşinci ve dokuzuncu okullarda yoktur.

20. Tanrı'nın cisim olup olmadığı meselesi. Üçüncü ve altıncı okullarda vardır; birinci, ikinci, dördüncü, beşinci, yedinci, sekizinci ve dokuzuncu okullarda yoktur.

21. Tanrı'nın ezelde mütekellim olup olmadığı meselesi. Yedinci ve sekizinci okullarda vardır; birinci, ikinci, üçüncü, dördüncü, beşinci, altıncı ve dokuzuncu okullarda yoktur.

Bu “dokuz okul”un her birinde ortak olmayan meseleler ise şunlardır:

1. İmâmet meselesi. Bu mesele, sadece beşinci okulda vardır.

2. Ecel meselesi. Bu mesele de sadece beşinci okulda vardır.

3. Tanrı'nın peygamber göndermesinin kendisine vâcip olup olmadığı meselesi. Sadece beşinci okul'da vardır.

4. Tanrı'nın bir şeyin hem fâili, hem kabul edeni olamayacağı meselesi. Sadece beşinci okul'da vardır.

5. Aklın kendisi hakkında hüküm verip veremeyeceği meselesi. Sadece dokuzuncu okulda vardır.

6. Tanrı'nın cüz'ileri bilip bilmediği meselesi. Sadece üçüncü okulda vardır.

7. Âlemin Tanrı'dan sudûr edip etmediği meselesi. Sadece, üçüncü okulda vardır.

8. Âlemin yapıcısının tek olup olmadığı meselesi. Sadece üçüncü okulda vardır.

9. Âlemin yapıcısının kadim olup olmadığı meselesi. Sadece üçüncü okulda vardır.

Yukarıda, *Hilâfîyyât'* ta, “Okul”ların ön planda olduğunu söylemiştik. Oysa, *Tehâfüt'*lerde, meseleler ön plandadır ve bunlar başlıklar halinde sunulmuştur. Ayrıca *Tehâfüt'*lerde meselelerin ele alınış tarzı da *Hilâfîyyât'* takinden farklıdır. Şöyle ki: *Tehâfüt'*lerde, herhangi bir meselede, ilkin hasımların görüşlerine delilleriyle birlikte yer verilir, daha sonra, karşı delillerle onların bu görüşleri çürütülür. *Hilâfîyyât'* ta ise böyle bir yapı yoktur. *Hilâfîyyât'* ta meselelerin çoğu, sadece belli başlı kelâm okullarının önde gelen temsilcilerinin meşhur eserlerinden yapılan alıntılarla genişletilmiş olup, hemen hemen hiç tartışılmamış, hattâ üçüncü okulda olduğu gibi bir iki satırla geçştirilmiştir.

Biz, *Hilâfîyyât'* ın *Tehâfüt'* ler karşısında bulunduğu yeri göstermek amacıyla, önce *Hilâfîyyât'* taki “Okul”larda ele alınan meselelerin ortak olanlarını ve hattâ olmayanlarını tesbit ettik. Daha sonra, *Tehâfüt'*lerdeki meseleleri tesbit edip, onlarla *Hilâfîyyât'* taki meseleleri karşılaştırdık. Bu karşılaştırma sonunda şöyle bir tablo elde ettik:

1. *Tehâfüt'*lerde olmayıp sadece *Hilâfîyyât'* ta olan meseleler şunlardır:

a) Tanrı'yı bilmek için Nazar'ın (Tümevarım) vâcip olup olmadığı meselesi.

b) Aklın iyiyi vâcip kılan, kötüyü yasaklayan mûcib bir illet olup olmadığı meselesi.

c) İhtiyârî fiillerin kulun kudretiyle hâsıl olup olmadığı meselesi.

d) Büyük günah-tövbe meselesi.

e) Hüsün-Kubuh meselesi.

f) Takat yetmeyen şeyle sorumlu tutulmanın vâki olup olmadığı meselesi.

g) İmânda istisna meselesi.

h) Hâdis bilginin ne olduğu meselesi.

ı) İmâmet meselesi.

i) Cevher-araz meselesi.

j) Ecel meselesi.

k) Tanrı'nın peygamber göndermesinin kendisine vâcip olup olmadığı meselesi.

l) Kaza-Kader meselesi.

m) Mümâselet meselesi.

n) Tanrı'nın ezelde mütekellim olup olmadığı meselesi.

o) Aklın kendisi hakkında hüküm verip veremeyeceği meselesi.

2. *Hilâfiyyât*'ta olmayıp sadece *Tehâfüt*'lerde var olan meseleler:

a) Mebde-i Evvel'in varlığının basit olması meselesi.

b) Mebde-i Evvel'in kendisinin dışındakileri, bütün cins ve türleri küllî olarak bilmesi meselesi.

c) Mebde-i Evvel'in kendi zâtını bilmesi meselesi.

d) Göğün devrî hareketiyle Allah'a itaat eden bir canlı olması meselesi.

e) Göğü hareket ettiren esas amaçla ilgili mesele.

f) Göklerin nefislerinin bu âlemdeki hâdis olan bütün cüzlere muttali olması meselesi.

g) İnsan nefsinin ruhânî bir cevher olup, kendiliğinden kâim olması meselesi.

h) Mevcutlardan bir kısmının bir kısmına bağlılığı illetsel ve akılsal bir bağlılıktan dolayı mıdır, yoksa değil midir meselesi.

3. Hem *Hilâfîyyât*'ta hem *Tehâfüt*'lerde var olan meseleler:

- a) Tanrı'nın mûcib olup olmadığı meselesi.
- b) Tanrı'nın sıfatları meselesi.
- c) Tanrı'nın mâhiyeti ile varlığının aynı olup olmadığı meselesi.
- d) Âlemin ezeli olup olmadığı meselesi.
- e) Âlemin ebedî olup olmadığı meselesi.
- f) Tanrı'nın âlemin yapıcısı olup olmadığı meselesi.
- g) Her bakımdan Bir olandan ancak bir tek şeyin çıkabileceği meselesi.
- h) Âlemin, Tanrı'dan sudûr etmesi meselesi.

1) Cesetlerin haşrı meselesi ve ruhların bedenlere tekrar döndürülmesi meselesi.

Biz, *Hilâfîyyât*'ın tarihsel perspektif içerisindeki yerini göstermeye çalışırken, yeri geldikçe ve imkan buldukça, hem *Hilâfîyyât*'ta hem de *Tehâfüt*'lerde bulunan bu meselelerin *Tehâfüt*'lerde ele alınış ve yorumlanış tarzlarını da belirtmeye gayret sarfettik. Bu suretle *Tehâfüt*'lerle *Hilâfîyyât* arasındaki benzerliklerin ve farkların ortaya çıkmasına çalıştık.

Yukarıda görüldüğü üzere *Hilâfîyyât*'ta, *Tehâfüt*'lerdeki meselelere tekâbül etmeyen meselelerin bulunması, onun bir "tehâfüt" değil, bir "hilâfîyyât" olmasından ileri gelmektedir.

Eserinin "Sonuç" kısmını ise Mestcizâde, kendi içerisinde altı gruba ayırmıştır:

Birinci grupta, İslâm'da ilk ortaya çıkan fırka olan Haricîlerin, İkinci grupta, Mu'tezile'nin, Üçüncü grupta, İslâm'ın dışında kalan sapık fırkaların, Dördüncü grupta, İslâm fırkalarının en büyüğü ve şubesi en fazla olanının, yani, Şîa fırkasının, Beşinci grupta, çoğunluğunu Nasibîlerin yani, Hanbelîlerin oluşturduğu ve Şianın zıddı olan bir fırkanın, Altıncı grupta ise Ehl-i Sünnet ve Cemaat'ın, yani, Eş'arîlerin, Mâturîdîlerin ve tekrar, Hanbelîlerin görüşlerini ele alıp değerlendirmiştir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, *Hilâfîyyât*, ağırlıklı olarak, kelâm okulları arasındaki ihtilâflara yol açmış imâna ilişkin meselelerde, anlaşmaya varılmış ve varılamamış olan hususları ihtiva eden bir eserdir. Eserin büyük bir kısmını, "Kelâm"a ilişkin meseleler, geri kalanını, "Kelâm"a ilişkin olan bu meselelerden bazılarının "Fıkıh"la da ilişkili olması sebebiyle "Fıkıh"la ilgili meseleler, "Kelâmcıların Görüşleri"ne karşı ele alınan "Filo-

zofların Görüşleri” ve “Sûfiler”e dair yapılan belirlemelerle açıklamalar teşkil etmektedir. Yani, *Hilâfiyyât*, Fıkıh, Kelâm, Tasavvuf ve Felsefe alanlarının ara kesiti konumunda bulunmaktadır. O, adından da anlaşıldığı üzere, değişik görüşlerin karşı karşıya getirilmesi; karşılaştırılmasıdır.

Eserin DTCF İsmail Saip yazmalar kataloğunda kayıtlı bulunan bir yazma nüshasında adının *Tehâfüt Mestcizâde* diye yazılmış olması, ilkin bizi, onun da *Tehâfüt*'ler geleneğine dahil bir eser olduğu düşüncesine sevk etmiş ise de, eser üzerindeki daha sonraki çalışmalarımız bize, onun, gerek amaç, gerekse meselelerin ele alınışı bakımından bir *Tehâfüt* olmadığını, *Tehâfüt*'ler geleneği içinde yer alamayacağını göstermiştir.

Bilindiği üzere, ilk *Tehâfüt* kitabı yazarı olan Gazâlî'nin bu kitabı yazmaktaki amacı, filozofların “mantıkiyyât” taki, “riyaziyyât” taki ve “tabiiyyât”ın bir kısmındaki burhânî üstünlüklerine bakarak, onların, “ilâhiyyât” ta da aynı şekilde doğru ve zarurî hükümlere sahip bulduğuna inanmak suretiyle din bağlarını koparan kimselerin bu görüşlerinin hatalı olduğunu göstermektir.

Oysa, *Hilâfiyyât*'ta böyle bir amaç yoktur. *Hilâfiyyât*'ta amaç, *Kur'ân*'ın yaratılması, Tanrı'nın özü ve sıfatları arasındaki ilişkiler, kader, cüz'i irâde... vb. gibi meselelerle ilgili olarak kelâmcıların aralarındaki anlaşmazlıklara dikkati çekmektir.

Lâle Devri'nde, eski Selânik kadısı Mestcizâde tarafından kaleme alınmış olan *Hilâfiyyât*, bir *Tehâfüt* olmasa da, onlarla ortak olan meseleleri bulunduğu gibi, müelliflerinin de ortak oldukları hususlar vardır. Meselâ, Mestcizâde de tıpkı Gazâlî, Hocazâde, Ali Tûsî ve Kemâl Paşazâde gibi, Felâsife'nin kıdem-i âlem ve Tanrı anlayışlarına karşı çıkmıştır. Hattâ, o, kelâmcıların muarızı olarak ele aldığı Aristoteles ve Aristotelesçilerin “Kıdem-i Âlem”e olan inançları yüzünden, onları “Filozof” diye nitelendirmekten bile vazgeçmiştir. Gazâlî'nin bu meselede İbn-i Sînâ'yı tekfir etmiş olduğu hatırlanırsa, Mestcizâde'nin de bu konudaki hassasiyeti gayet iyi anlaşılır. Bu da, bize, 18. yüzyıla gelinmiş olmasına rağmen, zihniyet olarak, kıdem-i âlem meselesinin değerlendirilişinde, herhangi bir değişikliğin söz konusu olmadığını gösterir.