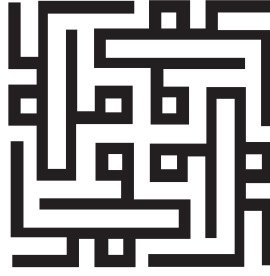


# İSLÂMÎ İLİMLER DERGİSİ





# İÇİNDEKİLER

EDİTÖRDEN .....	5
Cahit ŞENEL BATALYEVŚİ'DE SUDUR TASAVVURU .....	7
THE CONCEPT OF EMANATION IN BATALYEVSI	
Mehmet KUBAT EŞ'ARİ EKOLÜNÜN ÖNCÜSÜ OLARAK EBU'L-HASAN EL-EŞ'ARİ ve KELÂMÎ GÖRÜŞLERİ .....	21
ABU'L-HASAN AL-ASH'ARI AS THE FOUNDING FATHER OF THE SCHOOL OF AL-ASH'ARI AND HIS THEOLOGICAL VIEWS	
Adnan ADIGÜZEL ABDULLAH B. YASİN ve MURABİTLAR HAREKETİ .....	49
ABDULLAH B. YASIN AND THE ALMORAVID MOVEMENT	
Mustafa Doğan KARACOŞKUN DİLE BENDEN NE DİLERSEN .....	69
WISH WHAT YOU WANT: SOCIO-PSYCHOLOGICAL ANALYSIES ON TOMB VISITING AND WISHES ABOUT IT	
Fatma ADSOY MUSTAFA B. ABDURRAHMAN BAŞTERZİ, TARİKATI ve MÜRİDİN ÂDABINA DAİR GÖRÜŞLERİ .....	123
THE SECT OF MUSTAFA B. ABD AL-RAHMAN BAŞTERZI AND HIS OPINIONS ABOUT THE ETIQUETTE OF THE DISCIPLE	
Ferruh ÖZPİLAVCI GAZZALÎ'NİN MANTIK İLMİNİ MEŞRULAŞTIRMASININ MANTIK TARİHİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ .....	145
EVALUATION OF THE LEGITIMIZATION OF LOGIC BY GHAZZALI WITHIN THE CONTEXT OF ITS HISTORY	
Marwa Mahmoud KHARMA الإرادة الإلهية وإشكالية تعلقها بسائر الممكنات .....	159
İLAHİ İRADE VE ONUN YARATMAYLA İLİŞKİSİ THE DIVINE WILL AND TOWARDS GOD'S CREATION	



## EDİTÖRDEN

Değerli okurlarımız, *İslami İlimler Dergisi* (İİD) yedinci yılının ilk sayısını siz kıymetli okurlarına sunmaktan gurur duymaktadır. Dergimiz, bu sayısında felsefeden kelama, İslam tarihinden din psikolojisine, tasavvuftan mantığa yerli ve yabancı bilim insanlarının katkılarıyla hazırlanan yazıları akademik dünyanın dikkatine sunarken, disiplinler arası çalışmalara katkı sağlamayı amaçlamaktadır.

Dergimizin elinizdeki sayısının ilk makalesi, felsefenin Endülüs'teki gelişimine katkı sağlayan ve XII. yüzyıl sonrası Yahudi din felsefesine etkisi olan Batelyevsi'nin sudur nazariyesini havidir. Makalenin yazarı Cahid Şenel, Yeni Eflatuncu sudur nazariyesinin temsilcisi olarak tanıttığı Batelyevsi'yi Farabî ve İhvan-ı Safa çizgisiyle karşılaştırarak değerlendirmektedir. Mehmet Kubat tarafından yazılan bir sonraki makale, hicri IV. yüzyılda yaşayan ve Ehl-i Sünnet düşüncesinin iki temel ekolünden birinin kurucusu olan Eşarî ve onun temel kelimî görüşlerini incelemektedir. Kubat bu makalesinde Eşarî'nin Mutezile'den ayrılış gerekçelerini ve Ashabu'l-Hadis'le olan ilişkilerini de irdelemektedir. Bu sayımıza Murabıtlar hareketini tanıtarak katkıda bulunan Adnan Adıgüzel, Kuzey Afrika daha doğrusu Moritanya'da Abdullah b. Yasin'in çabalarını incelemektedir. Onun verdiği bilgilere göre Abdullah b. Yasin önceleri küçük bir grupla eğitime başlamış olmasına rağmen giderek büyümüş ve döneminin önemli aktörlerinden birine dönüşmüştür. Hatta Murabıtlar bu çabanın bir neticesi olarak tarih sahnesindeki yerini almıştır. Mustafa Doğan Karacoşkun tarafından kaleme alınan bir sonraki makale, kültürel bir öge haline gelen ve toplumda türbe ziyareti olarak bilinen olgunun psikolojik tahlilini ele almaktadır. Bu makalesinde Karacoşkun, türbede dilekte bulunma olgusunu sosyo-psikolojik açılarından irdelemektedir. Tasavvuf geleneğinde şeyh-mürid ilişkisini ve bu hususta uyulması gereken âdâb ve erkânı konu edinen Fatma Adsoy, bu ilişkiyi Halvetiyye tarikatının Kuzey Afrika'daki Rahmaniyye kolunun şeyhlerinden Abdurrahman Başterzi örneğinden hareketle okuyucumuzla paylaşmaktadır. Ferruh Özpilavcı tarafından yazılan bir sonraki makale ise Gazzâlî'nin *el-Kıstasü'l-Mustakîm* adlı eseri ile Muhammed el-Lalezârî'nin bu esere yazdığı şerh esas alınarak, İslami ilimlerde bir dönüm noktası olarak kabul edilen Gazzâlî'nin mantık ilmini, İslami ilimle iştiğal edenlerin bilmeleri gereken ilimlerin olmazsa olmazı haline getiriş hadisesini ele almaktadır. Uluslararası tanınırlığa sahip dergimizin bu sayısındaki son yazı, Ürdüniyye Üniversitesi, Şeriat Fakültesi, Kelam ve Felsefe bölümü hocalarından Marwa Mahmoud Kharma tarafından kaleme alınmıştır. Kharma, bu makalesinde mezheplerin, ilahi iradenin kötülüğe izin vermesi (teodise) me-

selesine nasıl baktığını incelemekte, konuyu daha çok da Ehl-i Sünnet ve Mutezile'nin görüşleri çerçevesinde irdelemektedir.

Yukarıda kısaca tanıtmaya çalıştığımız, sahasında söz sahibi araştırmacılar tarafından kaleme alınan makalelerin İslami ilimler alanına katkı sağlayacağını umuyor ve bu alanda çalışan bilim insanlarının kıymetli görüşlerine arz ediyoruz. Bu sayımıza çalışmalarıyla katkı sağlayan yazarlarımıza teşekkür ediyor, nice güzel sayılara diyoruz..

Editör

## BATALYEVSİ'DE SUDUR TASAVVURU

Cahid ŞENEL\*

### ÖZET

Tanrı-âlem ilişkisini açıklamak üzere felsefe tarihinde farklı görüşler öne sürülse de klasik dönemde öne çıkan en önemli varsayım sudür teorisi olmuştur. İslâm felsefesinin olgunluk dönemi olarak kabul gören İbn Sinâ sonrası dönemde ismine az rastlanan bir düşünür olan Batalyevsî üzerinde daha çok Fârâbî ve İhwân-ı Safâ'nın etkisi görülmektedir. Batalyevsî'nin *el-Hadâik* adlı felsefi eseri ile, Yeni Eflâtuncu sudür tasavvurunun Endülüs'te yayılmasını sağladığı görülmektedir. Böylece özellikle de negatif teoloji, sudür, İlk Sebep ismiyle önce çıkan bir Tanrı algısı gibi meselelerde XII. yüzyıl sonrası yahudi din felsefesine ciddi tesirinin olduğu anlaşılmaktadır. Bu makale İslâm felsefesinin klasik dönem sonrası Endülüs'te ortaya çıkan ve çağdaş dönemde ihmal edilen bir ismi olan Batalyevsî'yi ve onun *el-Hadâik* adlı felsefi eserindeki sudür telakkisini klasik dönem İslâm filozoflarının düşünceleriyle mukayeseli bir şekilde ele almayı hedeflemektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Batalyevsî, *el-Hadâik*, sudür, İslâm felsefesi.

### THE CONCEPT OF EMANATION IN BATALYEVSI

#### ABSTRACT

There are several expositions to explain the correlation between God and Universe in the history of philosophy. However the most prominent one is the emanation theory. *al-Hadâiq* of Batalyevsî is one of the main causes of spread the emanation theory of new platonism in the Andalucia. Batalyevsî was an exceptional thinker of Islamic philosophy in the post-İbn Sina era and influenced by Fârâbî and İkhvân-ı Safâ greatly. He had remarkable effect on Jewish philosophy of religion after XII. century by promoting the concept of God as negative theology, emanation and First Cause. This article aims to approach to Batalyevsî's thought on the matter of emanation in his *al-Hadâiq* by comparison with the thoughts of Islamic philosopher on the classical era.

**Key Words:** Batalyevsî, *al-Hadâiq*, emanation, Islamic philosophy.

### GİRİŞ

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî ya da kısaca Batalyevsî diye şöhret kazanmış olan Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Sîd 444'te (1052), İspanya'nın Portekiz sınırındaki Extremadura bölgesinde yer alan Batalyevs'te (Badajoz) doğmuştur. Batalyevsî'nin yaşadığı dönem Endülüs Emevî Devleti'nin küçük emirliklere bölündüğü *tavâif-i mülûk* devridir. İlk zamanlar devlet büyüklerinin teveccühüne mazhar olan Batalyevsî, kısa sürede devlet büyükleriyle ilişki kurmanın faydasız ve tehlikeli bir iş olduğunu anlayarak ilim alanına yöneldi ve dil, edebiyat ve çeşitli dinî ilimlerle ilgili dersler vermeye başladı. Bilâhare Belensiye'ye (Valencia) yerleşen Batalyevsî 521'de (1127) burada

\* Yard. Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü, cahids@gmail.com.

vefât etti.<sup>1</sup> Eserleri incelendiğinde edebiyat, dil, fıkıh, hadis, kelâm, mantık ve felsefe gibi konularla ciddi bir şekilde ilgilendiği görülen Batalyevsi'nin sonraki dönemlerde fıkıh alanına yöneldiği ve bu sahada derinleştiği anlaşılmakta, aynı zamanda felsefi meselelere oldukça mesai harcayan bir filozof olduğu dikkat çekmektedir. Batalyevsi'nin yaşadığı dönemde ve öncesinde Endülüs'te felsefeye karşı olumsuz bir tepkinin varlığı bilinmektedir. Neredeyse Kur'an-ı Kerim ve İmam Mâlikî'in *el-Muwattâ'sı* dışındaki tüm kitapların gereksiz görüldüğü bir ilmi ortamın hâkim bulunması, kısmen felsefi gelişimin de önünü kesmişti. Meselâ İbn Meserre'nin (ö. 319/931) kitaplarının gözleri önünde yakılmış olması bölgenin Batalyevsi öncesi dönemdeki atmosferine işaret etmesi bakımından yeterlidir.<sup>2</sup>

Batalyevsi'nin kaleme almış olduğu *el-Hadâik fî metâlibi'l-âliyeti'l-felsefîyyeti'l-avîsa* adlı eseri, tamamıyla felsefi konuların ele alındığı tek kitabdır. Batalyevsi'nin *Kitâbü'l-Hadâik*'i Yeni Eflâtuncu filozofların görüşleriyle ilgili olarak kendisine yöneltilen çeşitli sorulara verdiği cevapları içermektedir. Palacios'un iddiasına göre şayet bu eser olmasaydı, Batalyevsi'den filozof olarak bahsetmek belki de mümkün olmayacaktı.<sup>3</sup> Bu eser XII. yüzyılda İbn Tibbon tarafından İbraniceye *Vehmî Daireler* şeklinde çevrilmiş, daha sonra da aynı eserin ilk dört bölümü Samuel b. Motat tarafından neşredilmiştir (Guadalajara 1370). Batalyevsi'nin bu eserin yahudi din felsefesine ciddi bir tesiri olduğu kabul edilmektedir. Bu etkiye dair David Kaufmann'ın yaptığı çalışmalar dikkat çekicidir. Kaufmann, özellikle İbn Tibbon ve İbn Motat'ın *el-Hadâik*'in İbrânice'ye çevirilerini yayına hazırladığı ve bu vesileyle Batalyevsi'nin yahudi din felsefesine tesirini de işlediği makalesinde onun, aralarında İbn Gabirol, İbn Tibbon ve İbn Meymûn'un da yer aldığı otuzdan fazla isim üzerindeki etkisine değinmektedir. Ayrıca Kaufmann, Aristoteles otokrasisinin kırılması ve İslâm felsefesinin barındırdığı Yeni Pisagorcu ve Yeni Eflâtuncu unsurlar aracılığıyla, saf Aristocu gelenekten daha çok İslâm düşüncesinin kendi seçkin temsilcilerinin batıya olan olumlu tesirini de dile getirmektedir.<sup>4</sup> Kısaca ifade etmek gerekirse Batalyevsi'nin, özellikle tanrı tasavvuru, zât-sıfat ilişkisi ve negatif teoloji gibi hususlarda İslâm felsefesinin klasik döneminden elde ettiği mirası, XII. yüzyıl sonrası yahudi din felsefecilerine aktarmış olduğu görülmektedir. Batalyevsi'nin sahip olduğu mirasın ne olduğunu da burada şöyle özetlemek mümkündür: Öncelikle Endülüs'ten kutsal topraklara yapılan ziyaretlerle Bağdat ve Şam'a yapılan ilmi seyahatler

1 Özbalıkcı, M. Reşit, "Batalyevsi", *DİA*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1992, V, 138-139.

2 Alkam, Hasan Abdurrahman, *el-Cevâ nibü'l-felsefîyye fî kitâbâti İbn Seyyid el-Batalyevsi*, Amman: Dârü'l-beşir, 1987, s. 52.

3 Batalyevsi (İbn al-Sid de Badajoz), *Libro de los Cercos: Kitâb al Hadâ'iq*, (nşr. ve trc. M. Asin Palacios), *al-Andalus*, V içinde, bk. neşreden giriş s. 54. Palacios giriş kısmında (45-62) Batalyevsi'nin hayatını ve eserlerinin listesini takdim ettikten sonra *el-İktidâb*, *el-İnsâf* ve *el-Hadâik* adlı kitapların ayrıntılı olarak anlatmış, daha sonra ise *el-Hadâik* metnine (63-68) ve çevirisine (99-152) yer vermiştir.

4 Kaufmann, David, *Die Spuren al-Bataljüsi's in der jüdischen Religions-Philosophie*, *Islamic Philosophy* içinde (ed. Fuat Sezgin), Frankfurt: Publication of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science, 1990, LXXIV, 5-6.



neticesinde *İhvân-ı Safâ Risâleleri*'nin Endülüs'e intikali, Batalyevsi üzerinde bu gizemli topluluğun tesirini artırmıştır. Ayrıca Kindî, Fârâbî ve İbn Sînâ'nın eserlerinin de Endülüs'e ulaşmış olduğu bilinmektedir. Muhsin Cemâleddin, adı geçen filozoflardan özellikle Fârâbî'nin diğerlerine oranla Batalyevsi üzerinde daha etkili olduğu düşüncesindedir.<sup>5</sup> Ayrıca Batalyevsi'nin *el-Hadâik*'i İbn Rüşd (ö. 595/1198) öncesinde Endülüs'te din-felsefe ilişkisini *uzlaşma* zemininde ele alan ilk eserdir. Akli ilimlere karşı katı Mâlikî tasavvurun yaygın olduğu bir ortam göz önünde bulundurulduğunda onun gayretinin ifade ettiği anlam daha iyi anlaşılacaktır.

### ***el-Hadâik*'te Sudur Tasavvuru**

Batalyevsi'nin tamamen felsefi diyebileceğimiz tek eseri olan *el-Hadâik fî metâlibi'l âliyyeti'l-felsefiyyeti'l-avîsa* ya da kısaca *Kitâbu'l-Hadâik* olarak meşhur olan kitabı, XII. yüzyıl öncesi felsefe metinlerine kıyasla sade bir dille yazılmıştır. Yedi bâbtan oluşan eserin ilk bâbında İlk Sebep ile varlığın en alt basamağı arasında ontolojik bir daire oluşmasıyla nebâtî/şehvânî, hayvânî/gazabiyye, nâtıka/insânî, nebevî ve küllî nefsin özellikleri üzerinde durulmuştur. Daha sonraki bâblarda sırasıyla nefsin beden öldükten sonraki durumu; cüzî aklın küllî aklı tasavvur gücü; sayı mistisizmi; Allah'ın ancak olumsuz sıfatlarla anılabilmesi ile O'nun kendi nefsi dışında bir bilgiye sahip olmadığı ve nihâyet nefsin ölümsüzlüğü hakkındaki altı delil (*burhân*) üzerinde durulmuştur. *el-Hadâik*'in bir başka önemi de Endülüs'te sahip olunan felsefi birikim hakkında bir fikir vermesidir. Eserden anladığımıza göre, Endülüslü müslümanlar doğudaki gelişmeleri takip ediyor ve böylece hem antik Yunan mirasından hem de İslâm filozoflarından büyük ölçüde haberdar oluyorlardı.

Doğma, taşma, feyezân gibi sözlük anlamları taşıyan *sudûr* kelimesi, varlığın mutlak Bir olan Tanrı'dan çıkıp bir sıra düzeni içinde evreni oluşturması anlamında kullanılan ve Tanrı-varlık ilişkisini açıklayan bir felsefe terimidir. Bu ilişkinin bütünü'nün bir sistem olarak kendisiyle ifade edildiği terkip ise *sudûr teorisi*dir. Bu teori Yeni Eflâtunculuğun kurucusu kabul edilen Plotinus (ö. 270) tarafından geliştirilmiştir. Plotinos'un *Enneades* adlı eserinden özetlendiği halde yanlışlıkla Aristo'ya (m.ö. 322) nisbet edilmiş olan *Esûlûcyâ* ile Proklus'un *Elemente Theologia*'yasından hareketle kaleme alınmış olan *el-Hayrû'l-mahz*'in, diğer adıyla *Kitâbü'l-İlel*'in çok erken dönemde başlayan tercüme faaliyeti sırasında Arapça'ya aktratılmış olmasıyla İslâm düşüncesinin Aristocu kaderinin, senkretik bir sıçramayla daha karmaşık ve kendine has bir üslûp kazanmış olduğu görülür. Bu Yeni Eflâtuncu düşünme biçimi ve evren tasavvuru, İslâm felsefesini özellikle metafizik alanında etkilemiş, felâsife kendisine Tanrı-evren ilişkisini açıklama modeli olarak benimse-

diği *sudûr teorisini* içselleştirmiş, özellikle Fârâbî ile birlikte nübüvvetle ve dolayısıyla vahyin kaynağıyla yani ay-üstü ve ay-altı âlem arasındaki aracı konumunda bulunan *faal akılla* ilişkilendirilerek felsefenin konusu haline gelmiştir.

Batalyevsî, Tanrı-âlem ilişkisini *el-Hadâik*'te Tanrı'nın varlığı, sıfatları ve âlemin sudûru gibi meseleler çerçevesinde ele almaktadır. Ona göre varlık *mutlak* (*el-vücûdü'l-mutlak*) ve *görelî* (*el-vücûdü'l-muzâf*) şeklinde ikiye ayrılır. Mutlak varlık, varolmak için başka bir sebebe muhtaç olmayan, görelî varlık ise meydana gelmek için kendisi dışında bir başka sebebe/varlığa ihtiyaç duyan varlıktır. Tanrı'nın varlığı söz konusu edildiğinde Âmirî,<sup>6</sup> İhvân-ı Safâ ve İbn Sînâ'da *zorunluluk* ifadesiyle yorumlanan varlık kategorisi Batalyevsî'de *mutlak* şeklinde tezahür etmiştir. Görelî (*muzâf*) varlık ise *mümkün*'ün yerine kullanılmıştır. Zira zorunlu-mümkün arasındaki *mübâyenetin* ilkesi "sebeplilik" konusundaki Sebepsiz Sebep yani Tanrı ile sebepli sebeplerdir. Zira Tanrı'nın dışında her şey varlığını Tanrı'dan alarak O'na tâbî olmakta ve hatta o şeyin varlığı Tanrı'nın varlığı ile birlikte düşünülmektedir.<sup>7</sup> Dolayısıyla Batalyevsî'nin *mutlak* varlığı Sebepsiz Sebep'tir. Gerek Yeni Eflâtuncu metinlerde *Bir* ve *İlk* olan Tanrı'nın, gerekse İslâm filozoflarında *Zorunlu Varlık*'ın ispata ihtiyaç duyulmaksızın varolduğu (*vücûd*) kabul edilir. O'nun varlığını ispat etmeye yönelik herhangi bir gayreti görülmez. Zira metafizik bu ilke üzerine yükselerek inşa edilir. Bu durum Batalyevsî için de geçerlidir. Zira filozofların hemen tamamı Tanrı'nın varlığını değil, O'nun İlk, Bir ve Sebep oluşunu ve âlemle/varlıkla kurduğu ilişki biçimini (*yaratma/sudûr*) ayrıntılı olarak ele almışlardır. Hatta daha geri gidildiğinde Aristoteles'in de İlk Hareket Ettirici'nin varlığını değil, O'nun ilk hareketi veriş biçimini konu edindiği görülecektir. Bu konuyla ilgili ikinci bir husus da *mutlak* ve *görelî* olarak her iki varlık kategorisinin de *fâil*/etken olarak adlandırılmasına ilişkindir. Zira Kindî'nin *Resâil*'ine konu ettiği *mutlak* Tanrı *hakiki*, görelî varlık ise *mecâzî* olarak fâildir. Kindî, meydana gelme sürecini etkin (*el-fâilü'l-hak*) ve edilgin (*münfail*) ayrımıyla ifade ederek ilk etkinin hiçbir şeyden etkilenmeyen gerçek etkin (*el-fâilü'l-hak*) yani Tanrı tarafından başlatıldığını, daha sonra ise bu etki-edilgi silsilesinin son etkilenene kadar devam ettiğini söylemektedir. Bu halka içerisinde bir öncekinden etkilenen ve kendinden sonrakini etkileyen *fâile* *mecâzî* olarak etkin denmektedir. Batalyevsî'nin de bu ayrımı benimseyişi görülmektedir.<sup>8</sup>

Batalyevsî'ye göre Tanrı mutlak varlık olup başka bir varlığa bağlı olmadığı için Bütün Varlığın Sebebi, Sebeplerin Sebebi, Mutlak Fâil ve Gerçek Fâil gibi isimlerle anılmaktadır.<sup>9</sup> İlk Sebep, İlk İlet, Sebeplerin Sebebi olan Tanrı,

6 Âmirî, *Resâilü Ebi'l-Hasan el-Âmîrî* (nşr. Sahban Halifât, Amman: el-Câmiatü'l-Ürdüniyye, 1998, s. 250, 308-309).

7 Batalyevsî, *el-Hadâik fî metâlibi'l âliyeti'l-felsefiyyeti'l-avîsa* (nşr. M. Rıdvan ed-Dâye), Dimaşk: Dârü'l-fıkr, 1988, s. 108. (Bu esere *el-Hadâik* olarak atfı yapılacaktır).

8 Kindî, *Kindî Felsefî Risâleler* (trc. Mahmut Kaya), s. 197-198; *el-Hadâik*, s. 84-85.

9 *el-Hadâik*, s. 84 (*illetü vücûdü'l-cemî', illetü'l-ilel, el-fâilü'l-mutlak, el-fâilü bi'l-hakika*).

varlığı kendisinden taşıdığında var ettiği her şeye bir pay verir. Felsefede varlığın tamamının tek bir seviyede olması kabul edilemez, dolayısıyla bir kısmı diğerinden daha yüce ve daha kuşatıcı olmalıdır. Tanrı'ya daha uzak olan varlık ancak daha yakın olan vasıtasıyla O'na yakınlaşabilir. Batalyevsî, "yakınlık-uzaklık" (*kurb-bu'd*) kavramlarını kullanmak istemediğini, çünkü bu kavramların zaman ve mekânla yani maddeyle bir arada kullanıldığından Tanrı için herhangi birinin kullanılmasının mümkün olmadığını ifade etmektedir. Tanrı ile diğer varlıklar arasında kurulabilecek her türlü benzerlik ilişkisine karşı çıkan Batalyevsî, yaratıcı ile varlıklar arasında gerek zât, gerekse fiil bakımından teşbihe götürecektir her düşünceden kaçınılması gerektiği kanaatinde dir.<sup>10</sup> Varlıklar ile Tanrı arasındaki ilişkiyi sayılarla açıklamaya çalışan filozof, diğer sayıların birle olan ilişkisini buna örnek olarak verir. Bir olmadan ikinin, bir ve iki olmadan üçün var olması mümkün değildir. Bu durumda varlıkların Tanrı'ya yakınlık ve uzaklıkları da aynı şekilde değerlendirilerek hakiki değil mecâzî bir ilişki/konum kabul edilmelidir. Ona göre hiçbir şey bir başkasına tamamiyle benzemez, ancak birtakım anlam ve sıfatlarıyla benzeyebilir.<sup>11</sup> Her varlığın yetkinliği (*kemâl*) varlıktaki mertebesi nispetindedir. Daha yetkin olan diğerinden varlıkça daha üstündür. Yani bir alttaki bir üsttekenden daha eksiktir ve bu varlıktaki en düşük mertebeye kadar böylece devam eder, zira varlık mertebeleri sonludur. Sonra varlıklar ters döner ve en aşağıdan yukarıya doğru yükselmeye başlar. Yükselişteki durum aşağı doğru inişte olduğu gibi derece derecedir. Yani en altta olan yukarıya ancak kendisinden hemen sonra gelen varlık *vasıtasıyla* çıkabilir. Varlıktaki ilk mertebe ise Tanrı'ya aittir (*lehül-mertebetül-ülâ mine'l-vücûd*). Ancak Tanrı, varlığında ve sıfatlarında kendisine ortak kabul etmez, O varlığıyla tektir (*mütevahhid bi-vücûdih*).<sup>12</sup>

Tanrı'nın ilk olarak var ettikleri *ikinciler* (*es-sevânî*) veya *maddeden ayrıık akıllar* (*el-'ukûlül-mücerrede ani'l-mâdde*) olarak adlandırılan varlıklardır. Bu dokuz ikinci, unsurlar âleminde mesul olanın (*el-aklül-müvekkele*) mertebesinde son bulur. Bu mertebe *faal akıl* olarak da anılır. Bu mertebe iki farklı açıdan kendisinden önceki ikinciler ile kendisinden sonraki ay-altı âlem arasını ayırır. İlk açıdan zikri geçen dokuz ikinci dokuz felektan, faal akıl ise unsurlar âleminde sorumludur. İkinci bakımdan faal aklın gücü ay-altı âlemdeki düşünebilen cisimler (*el-ecrâmü'n-nâtika*) yani insana, tıpkı güneşin ışığının akıp gittiği gibi nüfuz edip her sorumlu olunanda aklın oluşmasını sağlayarak nâtıkaya hazır hâle getirir. Maddeden ayrıık akıllar faal akılda son bulur, zira ondan sonra bir tek mertebe kalmıştır: İnsan (*en-nefsü'n-nâtika*). Maddeden ayrıık akılların bütün güçleri faal akılda toplandığı için ayrıık akılların feyzi onda son bulmak zorundadır. Dolayısıyla da faal akıl kendisinden sonra gelen ve aşağısında bulunan tüm varlığın ilkesi haline gelir. Bu yüzden

10 *a.g.e.*, s. 94.

11 *a.g.e.*, s. 35-36; 64. Ayrıca bk. İhvan-ı Safâ, *Resâilü İhvanî's-Safâ ve hullânî'l-vefâ*, Beyrut: Dâru Sâdir 1957, I, 50.

12 *el-Hadâik*, s. 36-37.

maddeden ayrıık akıllar onuncu mertebede yer alırlar. On, birin; yirmi, ikinin; otuz, üçün vd. doksan ise dokuzun mertebesindedir. Onlukların varlığı doksanlarda son bulur. Zira yüz de yine birin mertebesindedir.<sup>13</sup>

*Faal akıl* mertebesinden sonra nefis gelir. Nefis cisme bitiştği için üzülür ve karanlık içinde kalır. Nefsin bu durumunu İbn Sînâ'nın *Ruh Kasidesi*'nde tüm ayrıntılarıyla ele aldığı bilinmektedir. Orada İbn Sînâ, ruhu yücelerden süzülüp gelen/düşen bir güvercinle sembolize eder. Bedene yabancı olan bu mânevî varlık, önceleri maddî ve yoğun olan bedene uyum sağlamakta hayli zorlanır ve yabancılık çeker. Nihayet ilerleyen zaman içerisinde konuk olduğu bedene alışır ve onu benimser. Fakat kendi âleminden yeryüzüne düşerken kendi özünü kirlitmeyeceğine ve asıl vatanını unutmayacağına dair Allah'a söz vermiştir. Ne var ki madde ile içli dışlı olunca hem asıl vatanını unutur hem de birtakım günahlarla özünü kirlendirir.<sup>14</sup> Bataleyvsi ise nefsin bu durumunu şöyle izah eder: İnsan nefsinin kendisini bilmesi mümkün değildir ve tıpkı bir kimse zifiri karanlıkta kendi cismini göremediği gibi aklın nuruyla aydınlanmadığı sürece de kendisini göremez. Ne zaman güneşin aydınlığı olursa kişi o zaman kendi bedenini görebilir. Bilgisizliğin karanlığı nefsi engellediğinde o kendini ve maddeden ayrıık akılların sûretlerini göremez. Dolayısıyla akıl, nûruyla onu aydınlatır, böylece kendisini ve sair akledilirleri görür.

Filozofların mertebelere dair farklı görüşleri olduğunu belirten Bataleyvsi, bir kısmına göre, dokuz felek, üç de ay-altı âlemdeki nebâtî, hayvânî, nâtık nefisler olmak üzere on iki mertebe olduğunu, diğer bir kısmına göre ise dokuz felek, beş ay-altı âlemdeki nebâtî, hayvânî, insânî, felsefî ve nebevî nefisler olmak üzere on beş mertebenin varlığından söz etmektedir. Bu son tasnifte on beşinci mertebenin ise *küllî nefis* olduğunu ifade eder.<sup>15</sup>

Bataleyvsi'ye göre varlık mertebeleri nefis, sûret ve sûret taşıyan cevher (*el-cevherü'l-hâmil li's-sûre*) şeklinde üçe ayrılır. Sûret, iki bakımdan sûret taşıyan cevherlerden önce var kılınmıştır. İlk olarak varlık mertebelerinin en yukarisından aşağıya doğru inildiğinde sûretin, sûret taşıyan cevherden önce olduğu anlaşılır. İkinci olaraksa varlık mertebelerinin aşağısından başlandığında mertebeye sûret taşıyan cevherin sûretten önce olduğu görülür. Sûret taşıyan cevherler iki kısımdır: Daha yüce olan kısmı feleklerin sûretlerini, daha basit olan kısmı ise ay-altındaki varlıkların sûretlerini taşır. Ay-altında varlıkların sûretlerini taşıyan cevher *heyûlâ* olarak adlandırılır. Ay-üstündeki sûretleri taşıyan kısım felekler ve gezegenler (*kevâkib*) sâbit oldukları ve dolayısıyla onlara dair bilgisi değişmediği için, ay-altındaki heyûlâdan daha üs-

13 a.g.e., s. 38-39.

14 İbn Sînâ, *Ruh Kasidesi: el-Kasidetü'l-ayniyyetü'r-rühiyye fi'r-ruh*, (trc. Mahmut Kaya, *İslâm Fıozoflarından Felsefe Metinleri* içinde), İstanbul: Klasik yay., 2003, s. 325-334. Ayrıca bk. İbn Sînâ, *Tefsîru Kitâbi Esûlücyâ*, nşr. Abdurrahman Bedevî, *Aristo inde'l-Arab* içinde), Kahire: Mektebetü'n-nehdati'l-Mısıriyye, 1947, s. 41-42.

15 *el-Hadâik*, s. 40-41.

tündür. Zira heyûlânın edindiği sûretler değişir ve dönüşür. Heyûlânın ilk edindiği sûretler ise dört ilkedir (*el-erkânü'l-erbaa*); yani toprak, su, hava ve ateş. Daha sonra bunların sûretleri vasıtasıyla madenlerin sûretleri, madenler vasıtasıyla, bitkilerin sûretleri, dört unsur, madenler ve bitkiler vasıtasıyla hayvanların sûretleri, son olarak da tümü vasıtasıyla insan sûreti ortaya çıkar. Tabiatdaki sûretlerin en mükemmeli insanın sûretidir, bu mertebeden sonra ilimle (*maârif*) süslenmiş olan insan dışında bir seviye yoktur. Daha sonra heyûlâdan ayırık akledilirler seviyesi bunu takip eder. Madde heyûlâya benzer. Nefs-i nâtıka cirimler seviyesine yani faal akıl mertebesine iner. Bu itibarla varlıklar, her iki ucu birleşen bir daire çiziyor gibi olur; dairenin sonunda ise başa dönme yolundaki insan vardır. Ne var ki insan kendisinden mertebeye daha yüce olan ikinciler (*es-sevânî*), yani *faal akıl*'la Tanrı arasında bulunan akıllar seviyesine yükselemez, insan ancak ay-altı âlem ile ay-üstü arasındaki tek irtibat noktası olan ve yukarıdan aşağıya onuncu seviyede yer alan *faal akıl*'a ulaşabilir.<sup>16</sup>

Küllî nefis bütün yönleriyle akıl tarafından kuşatılmıştır ve aynı zamanda o feleklerin kürelerini kuşatır. Burada iki daire bir de doğru olduğu var sayılır. Daha yüce olan birinci daire atlas feleğine bitişiktir. Daha düşük seviyedeki ikinci dairenin mekânı ise yerin merkezidir. Akledilir cevherler mekânla vasıflandırılmayacağı ve onlara bir yön tayin edilemeyeceği için bu ancak yaklaşık olarak söylenebilir (*bi't-takrib*). Bu iki daire arasında "yükseliş merdiveni" (*süllemü'l-mi'râc*) adı verilen bir doğrunun olduğu kabul edilir. Böylece bu mrdiven veya doğru aracılığıyla temiz ruhlara vahiy ulaşır, melekler iner ve temiz ruhlar yüce âleme yükselir.<sup>17</sup>

İnsanı Tanrı'nın yarattığı son mahlûk olarak kabul eden Batalyevsi, bütün evrendekileri onda biraraya getirdiğini ve bu yüzden insana küçük âlem dendiğini belirtir. Makrokosmos'un mikrokozmosta temsil edildiğini dile getiren Batalyevsi, insanın duyu âlemi ile akıl âlemi arasındaki sınırı oluşturduğunu, duyu âleminin son, akıl âlemininse ilk varlığı olduğunu bir şiirle şöyle ifade eder:

Ey iki zıddın arasında ortada duran insan!  
 Sen maddede sûretle birlikte var kıldın.  
 Şayet heveslerinin esiri olmazsan yücelere yükseltilirsin,  
 Fakat onların peşinde koşarsan alçalarak ters yüz edilirsin.<sup>18</sup>

Bayağı duyu âlemi ile yüce akıl âlemi arasında olan insanın *kaderi* kendi elindedir. Yükselmek ve yetkinleşmek ya da alçalarak bayağlaşmak, insanın madde karşısındaki durumuna bağlıdır. Buradan insanın duyulurlar ile akledilirler şeklindeki iki idrak tarzı ortaya çıkmaktadır. Yani insan duyularıyla ve aklıyla idrak eder, duyulur olan şeylerin tür ve cinsi akledilirdir.

16 *el-Hadâik*, s. 42-44.

17 *a.g.e.*, s. 56.

18 *a.g.e.*, s. 69-70 (*ente vüstâ mâ beyne ziddeyni yâ insânü rükkibte sûreten, fi heyûlâ; in asayte'l-hevâ alevte ulüven ev eta'te'l-hevâ sefelte süfûlâ*).

Aristoteles'ten itibaren kabul gören ilk ve ikinci yetkinliği Batalyevsi'nin de tekrarladığı görülür. Zira duyulur olanla idrak etmek ilk yetkinlik (*kemâlû'l-evvel*); akledilir olanla idrak etmek ise ikinci yetkinlik (*kemâlû's-sânî*) şeklinde isimlendirilir.<sup>19</sup>

Küllî nefsin Batalyevsi'nin sistemindeki anlamı daha önce Âmirî ve İhvân-ı Safâ'da da karşımıza çıkmaktadır. Meselâ İhvân-ı Safâ'ya göre küllî nefis, akıl vasıtasıyla Tanrı tarafından meydana getirilmesinden ve faziletleri kabul eden olmasından dolayı hem ontolojik, hem de hiyerarşik açıdan akıldan daha düşük bir seviyede bulunur. Küllî nefis, bir taraftan yetkinleşmek üzere akıldan gelen faziletleri kabul etmekte, diğer taraftan heyûlâya yönelerek akıldan aldığı faziletleri ona aktarmaktadır. Fârâbî ve İbn Sinâ'nın sudûr tasavvurundaki heyûlâya sûret veren (*vâhibû's-suver*) faal aklın işlevini, Âmirî ve İhvân-ı Safâ'da da olduğu gibi, Batalyevsi sisteminde de küllî nefsin üstlenmiş olduğu anlaşılmaktadır.<sup>20</sup> Âlemde beş çeşit varlık seviyesi olduğunu ifade eden Batalyevsi, bu mertebeleri şöyle sıralar: Faal akılda varlık, küllî nefiste varlık, heyûlâda varlık, insanın mütehayyile gücündeki varlık ve müstefâd akli elde etmiş olan insanın nâtuka gücündeki varlık. Böylece varlık düzeni tıpkı bir daire gibi bir noktadan başlayıp aynı noktaya geri dönmektedir. Zira başlangıcı da sonu da maddeden ayrı bir akılda bulunmaktadır. Böylece cüz'î akıl, küllî akılla idrak eder ve insan, âlemin sûretinde bir özne/mevzû olur, o tıpkı heyûlânın sûretleri taşıdığı gibi kendi zâtında sûretleri taşır.<sup>21</sup> İhvân-ı Safâ'nın, ontolojide Fârâbî ve İbn Sinâ'da rastlanan varlık-mâhiyet-hüviyet tartışmalarına yer vermediğini ve çoğunlukla vücûd teriminin yerine mevcûdu kullandığını söyleyebiliriz. Onlar, Tanrı'yı İlk Sebep (*el-İlletü'l-ülâ*)<sup>22</sup> ve İlk Fâil (*el-İlletü'l-fâile*) olarak nitelendirmekte, ancak ilk fâilden kasıtlarını da şöyle açıklamaktadırlar: “Biz [onun] İlk fâil [olduğunu söylemekle] vasıtasız olarak yoktan yaratmasını (*ebdeahû bilâ vâsita*) kastediyoruz.”<sup>23</sup> Şu halde Tanrı'nın akla ve onun aşağısına feyzettiğini öne süren bir düşüncenin aynı zamanda 'aracısız' yaratmayı savunması çelişik görünebilir. Ancak İhvân'nın bu durumu açıklığa kavuşturmak için, Tanrı'nın akli aracısız olarak yaratmış ve küllî nefsin de aklın taşmasıyla meydana geldiğini öne sürerek bir te'vile başvurduğunu söylemek mümkündür. Bununla birlikte Plotinos ve İhvân, nesnelere dünyasındaki yaratmada aklın ve nefsin aracı rol oynadıkları hususunda ittifak halindedirler. *Resâil*'de akıl aracılığıyla ruhun (*nefis*) yaratılmış olduğu ve ondan sonra Tanrı'nın diğer canlı varlıkların hepsini maddeden yaratıp akıl ve ruh aracılığıyla sıraya dizildiği ifade edilir. Tanrı'nın yaratma fiili doğrudan değil araçların yardımıyla dolaylı olarak hareket etmek olarak değerlendirilir.<sup>24</sup> Sudûr sistemini benimsemiş olmakla birlikte,

19 a.g.e., s. 71.

20 a.g.e., s. 69; İhvân-ı Safâ, *Resâil*, III, 185.

21 *el-Hadâik*, s. 72-73.

22 İhvân-ı Safâ, *Resâil*, III, 36, 237-238; IV, 202, 409.

23 İhvân-ı Safâ, *Resâil*, III, 238.

24 Netton, Ian Richard, *Muslim Neoplatonists an Introduction to the Thought of the Brethren of*

Tanrı'nın var edişini ifade etme sadedinde Batalyevsi'nin de *ibdâ'*, *icâd*, *halk* ve *inbisâk* gibi farklı kelimeler kullanmasını<sup>25</sup> İhvân-ı Safâ ile benzeştikleri şeklinde yorumlamak mümkündür.

Kâinâtın ortaya çıkışına dair düşünceleri dikkate alındığında Batalyevsi'nin, yoktan yaratma yerine, varlığın sudur yoluyla meydana geldiğine ilişkin bir fikri benimsediğini açıkça görüyoruz. Bu hususta özellikle Aristoteles'e ait olduğunu iddia ettiği bazı sözleri yorumlamak sûretiyle, âlemin Tanrı'dan nasıl meydana geldiğini açıklamaya çalışmaktadır. Batalyevsi'nin, heyûlâdan insana kadar bütün varlık sûretlerinin birbirini içermesi fikri, Aristoteles'in bir varlığın sâdece kendi kendisi<sup>26</sup> ve yalnız bir form sahibi olduğu fikrine ters düşmektedir. Zira Aristoteles, hiçbir formun başka bir varlık formuna dönüşmesinin mümkün olmadığını belirtmektedir. Her ne kadar Batalyevsi'nin, sûretlerin içiçe geçişi görüşü, bir nevi *evrim* düşüncesini hatırlatsa da bunu evrim olarak değerlendirmek mümkün değildir. Aslında Batalyevsi'nin bu görüşlerinin temelinde İhvân-ı Safâ ve İbn Miskeveyh'in düşünceleri yatmaktadır. Zira Endülüs'e ilk giren felsefi eserler İhvân-ı Safâ risâleleridir. Ayrıca Mu'tezile kelâmcılarının düşüncelerinin de Endülüs'e ulaşmış olduğu bilinmektedir. Fakat gerek İhvân-ı Safâ'nın gerekse -her ne kadar farklı değerlendirenler olsa da-<sup>27</sup> İbn Miskeveyh'in her türün kendi içindeki değişiminin aşama aşama gerçekleştiğini vurgulama amacı dışında bir kanaata sahip olduklarını düşünmüyoruz.<sup>28</sup> Batalyevsi için de aynı düşünceye sahibiz. Çünkü varlık mertebeleri arasında bir *sıra düzeni* bulunmakta ve fakat bu düzende alt ile üst arasındaki sınırdaki yer alan türlerin birbirine dönüşmesi söz konusu olmamaktadır. Bitkinin en üst seviyesi, hayvan mertebesinin en altına; hayvan mertebesinin en üst seviyesi de insan mertebesinin en alt seviyesine yakın hatta sınırdır; ancak *geçişkenlik* söz konusu değildir.

### Tanrı'nın İsimleri ve Tikellere Dair Bilgisi

Sudûrla bağlantılı olan iki husus daha vardır ki bunlar Tanrı'nın isimleri ve tikellere dair bilgisidir. Bu husus O'nun bölünmeyi kabul etmeyen mutlak Bir olmasına ve değişip dönüşen varlıkların bilgisine sahip bulunmasına ilişkindir. Batalyevsi'ye göre, Tanrı'nın sıfatları ile ilgili olarak temel iki farklı görüş bulunmaktadır. Bunlardan ilki, Tanrı'nın tek ve benzersiz olduğu inancını zedelememek için, O'nun zâtına herhangi bir özellik nispet etmemek ve zâtı sâdece olumsuz özelliklerden tenzih etmek gibi düşünceleri savunan görüştür. Diğer görüş ise, Tanrı'nın olumlu sıfatlarla nitelendirilebileceğini

*Purity Ikhwan al-Safa'*, London: George Allen & Unwin Ltd., 1982, s. 38.

25 Alkam, *a.g.e.*, s. 76.

26 Aristoteles, *Metafizik* (trc. Ahmet Arslan) İstanbul: Sosyal yay., 1996, 1041a-b.

27 Saruhan, Müfit Selim, *İbn Miskeveyh Düşüncesinde Tanrı, Alem ve İnsan*, Ankara: Yayınevi, 2010, s. 81-85.

28 İbn Miskeveyh, *el-Fevzü'l-asgar*, (nşr. Sâlih Uzeyme), Tunus: ed-Dârü'l-Arabiyye li'l-kitâb, 1987, s. 114-116.

savunanların görüşüdür. Birinci görüşü savunanlara göre “Tanrı bilendir” denilemez. Eğer böyle denilirse, Tanrı hakkında bir şeyi sâbitlemiş ve O’nu başka varlıklar için de kullandığımız bir sıfatla nitelendirmiş oluruz. Bunun yerine ancak “Tanrı câhil olmayandır” diyebiliriz. Dahası bu fikri savunanlara göre, “Tanrı mevcuttur” demek yerine “Tanrı yok olmayandır” dememiz gerekir. Batalyevsi’ye göre Tanrı’yı olumsuz sıfatlarla nitelendirmenin mümkün olduğunu savunanlar, gerçekte olumlu denilen sıfatlarla söylenmek istenen anlamları kastetmektedirler. Zira olumsuz sıfatlar olumlu anlamında ifade ederler. Olumsuz anlamın olmadığını söylemek, gerçekte onun karşıtı olan olumlu anlamı ispat etmek demektir. Bir başka ifade ile Tanrı’nın olumsuzlaşma yöntemiyle nitelendirilmesi, mefhûm-ı muhâlifinden hareketle yapılan bir nitelendirme değildir. Meselâ, “Tanrı bilgisiz ve âciz değildir” dediğimizde, bu önermenin mefhûm-ı muhâlifi olarak, Tanrı’nın bilgi ve güç sahibi olduğunu söylemek istediğimiz anlaşılır. Yoksa olumsuz sıfatlar, Tanrı’nın kemâl sıfatları dışında kalan başka sıfatlara sahip olduğu anlamına gelmemektedir.<sup>29</sup> Konuyu ikinci şekilde değerlendirenler açısından ise Tanrı’nın olumlu sıfatlarla nitelendirmek, selbi sıfatları savunanların aksine, Tanrı’yı yaratılmış varlıklara benzetmek anlamına gelmez. Çünkü aynı nitelikleri kullanmak, nitelediğimiz varlıklara göre farklı anlamlar taşır. Meselâ Tanrı’nın diri (*hâyy*) olduğunu söylerken, bu sıfatı diğer canlıların diriliğiyle aynı anlamda kullanmayız. Burada söylenmek istenen şey Tanrı diridir, fakat O’nun diriliği mahlûkatunki gibi değildir. Tanrı vardır, ancak onun varlığı yaratılmış varlıklarunki gibi değildir. Ancak biz bu sıfatları söylerken, Tanrı’nın yaratılmış varlıklardan ayrı olduğunu bilerek söyleriz ve dolayısıyla her defasında mahlûkattan farklı bir tarzda olduğunu belirtmemiz gerekmez.<sup>30</sup> Mu’tezile’nin ve İslâm filozoflarının selbi sıfatları kullandığı bilinmektedir. Meselâ Fârâbî’ye göre insan için de kullanılan büyüklük, yücelik ve şeref gibi sıfatların Tanrı’ya da atfedilmesi arasında fark vardır. Ona göre bu sıfatların insana nispeti ârızî, Tanrı’ya nispeti ise O’nun cevheri itibariyledir. Dolayısıyla bu sıfat ve isimlerin tamamına sahip olan Tanrı tek bir cevherdir ve O’nda çokluk bulunmamaktadır.<sup>31</sup> Fârâbî’ye göre insan aklı madde ve yokluk (*adem*) kavramlarıyla karışık bir halde olduğu için Tanrı’nın künhünü ve mahiyetini kavrayacak güçten yoksundur ve bu konuda hayli zorlanmaktadır. Fârâbî aklın bu zaafını ışık metaforuyla açıklamaktadır. Şöyle ki: Işık, kendisi sayesinde diğer tüm her şeyin görülmesine imkân sağlayan yegâne kaynak olmakla beraber, insan doğrudan bakışlarını o kaynağa yönelttiğinde gözleri kamaşır ve göremez olur. Bütünüyle varlık ve bilginin kaynağı olan Tanrı’yı doğrudan idrak etmeye çalışmak da aynı şekilde insan aklını aciz bırakır.<sup>32</sup> Fârâbî, Tanrı söz konusu

29 *el-Hadâik*, s. 61, 95.

30 *a.g.e.*, s. 95-96.

31 Fârâbî, *Ârâü ehlî’l-medîneti’l-fâzıla* (nşr. Akbert Nasrî Nâdir), Beyrut: Dârü’l-Meşrik, 1985, s. 52.

32 *a.g.e.*, s. 50; Fârâbî, *Eflâton ile Aristoteles’in Görüşlerinin Uzlaştırılması* (trc. Mahmut Kaya, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri* içinde), İstanbul: Klasik yay., 2010, s.172; Ayrıca bk. Aydınlı, Yaşar, *Fârâbî’de Tanrı-İnsan İlişkisi*, İstanbul: İz yay., 2000, s. 48-49.



olduğunda, kullanılan isim ve sıfatları, üstünlük ve mükemmellik ifade eden ve başka bir şeye nispetle değil, bizzat kendi cevherinden kaynaklanan şekilde ikiye ayırmıştır. İlk gruba, insanlar için de kullanılan, varlık (*vücûd*), bir (*vâhid*) ve canlı (*hayy*), ikinci kısma da cömert ve âdil isimlerini örnek olarak veren Fârâbî, bizim dünyamızda kullanılan bu gibi sıfatların tam anlamıyla bir mükemmelliğe işaret etmediğini, ancak Tanrı söz konusu olduğunda bu sıfatların tek bir cevherdeki mükemmelliğe işaret ettiğini dile getirmektedir.<sup>33</sup> Yine İhvân-ı Safâ'ya göre Tanrı, yokluğun zıddı olan "vardır" (*mevcûd*) sıfatı ile nitelenemez, aksine O varlık ve yokluğu, hayat ve ölümü, ilim ve cehli var edendir.<sup>34</sup> Selbî/olumsuz sıfatlar kullanılması konusunda İslâm filozofları Tanrı hakkında *terkîb* ve *teaddüd* düşüncesinin bâtil oluşuna dayanmaktadır. Onlara göre, eğer sıfatlar *Zorunlu Varlık*ı oluşturan unsurlar olarak kabul edilirse, bu bizâtihi zorunlu olmakla çelişen bir durumdur. Zira Tanrı diğer sıfatların kendisinden olumsuzlanması şartıyla salt varlık olmak zorundadır.<sup>35</sup> Batalyevsi'nin işaret ettiği ikinci grup, olumlu sıfatları kullanan ve Tanrı'nın fiilen var olduğunu, insan ve âlemlerle ilişkisini sürdürdüğünü düşünen Eş'arîler'in görüşleridir. Batalyevsi, sıraladığı görüşlerin tamamı hakkında birtakım itirazlar ileri sürmüş ve kendisinin daha farklı düşündüğünü göstermeye çalışmıştır.<sup>36</sup> Batalyevsi, Fârâbî ve özellikle de İbn Sînâ'nın bu hususta kullandığı *mübâyenet* fikrini "âriflerin" bir araya getirdikleri bir düşünce olarak aktarmakta ve Tanrı'nın âleme hiçbir açıdan benzemeyip tamamen bambaşka olduğunu (*ennallahe mübâyînün li-âlemi min cemû'l-cihât*) ifade etmektedir.<sup>37</sup> Bu görüşü savunanlara karşı Aristoteles'in olumsuz ifadelerini de aktaran Batalyevsi, tarihi olarak ona ait olması mümkün görünmeyen apokrif metinlerden hareket etmektedir. Zira Aristoteles'in döneminde veya öncesinde bu konunun ayrıntılı olarak tartışılmadığı bilinmektedir.

İkinci konumuz olan Tanrı'nın tikellere dair bilgisi meselesi filozoflarca son derece dikkatle tartışılmıştır. İlk olan Tanrı aynı zamanda bilen (*âlim*), hikmet (*hakîm*) ve hayat sahibidir (*hayy*). O'nun bilmesi, kendisini bilmesi anlamındadır ve kendisini daha yetkin kılacak herhangi bir bilgi türü onun için söz konusu değildir. Dolayısıyla O'nun hem bilen, hem bilinen ve hem bilgi olması, -akıl, âkil ve mâkul bağlamında olduğu gibi- bir tek cevheri ifade etmektedir.<sup>38</sup> Fârâbî'nin Tanrı'nın fiillerinin herhangi bir gayesinin olmayacağı, O'nun her bakımdan kendi kendine yeterli olduğunu dile getirmek üzere aşk, âşık ve mâşuk kavramlarını da kullandığını görmekteyiz. İbn Sînâ'ya göre ise Zorunlu Varlık'ın maddeyle en küçük bir ilişkisi bulunmadığı ve bizâtihi akıl (bilfiil düşünce) olduğu için O, kendi zâtını, özünü bildiği ve

33 Fârâbî, *Ârâ*, s. 59.

34 İhvân-ı Safâ, *Resâil*, IV, 208.

35 İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Metafizik-II*, trc. Ekrem Demirli- Ömer Türker, İstanbul: Litera yay., 2005, s. 92.

36 *el-Hadâik*, s. 101-105.

37 *a.g.e.*, s. 88.

38 Fârâbî, *Ârâ*, s. 47; a.mlf., *es-Siyâsetü'l-medeniyye: Mebâdiü'l-mevcûdât* (nşr. Fevzi Mitri en-Neccâr), Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1993, s. 45, 46 ve 47.

düşündüğü için aynı zamanda da akledendir (*âkil*). Bu durumda kendisinin salt bilinç olduğunu bildiği ve düşündüğü için O akledilendir de (*mâ'kûl*).<sup>39</sup> Tanrı'nın akıl, akleden ve akledilen olması, O'nun küllî tarzda bilmesinin ön kabulüdür. Zira O'nun bilmesi, varlıkların meydana gelme nedenidir. Zorunlu Varlık'ın bilfiil akıl, akleden ve akledilen olması, kendisi dışında başka herhangi bir şeyi de beraberinde aklettiğini düşündürebilir. Ancak bu doğru değildir, zira Zorunlu Varlık'ın tek bir tarzda fiili vardır, maddî-gayri maddî herhangi bir şeyi akletme sonucunda biliyor değildir, çünkü O'nun tümel veya tikel olan bir şeyi bilmesi küllî bir tarzda gerçekleşir (*Vâcibü'l-vücûd innemâ ya'kalu külle şey'in alâ nahvin külliyyin*). Bu durumu anlayabilmek yani Tanrı'nın bilgisinin her şeyi kuşatan evrensel bir bilgi oluşunun insanın aklı gücünün fevkinde olması, İbn Sînâ'nın şu ifadeyi kullanmasını gerektirmiştir, der ki: "Bunu tasavvur etmek büyük bir lutfu mazhar olmayı gerektiren sırlardandır".<sup>40</sup> Yani ilâhî aklın ve bilginin küllî ve kuşatıcı oluşuna akıl erdirmek insanın düşünce kapasitesini aşan bir olaydır. Batalyevsi, Tanrı'nın kendisini bilmesi meselesinde Fârâbî ve İbn Sînâ ile herhangi bir görüş ayrılığına düşmemektedir. Bu filozoflar gibi o da, Tanrı'nın ilminin zâtî olduğunu, ilminin zâtı ile aynı olduğunu, bu itibarla Tanrı'nın bilen, bilinen ve bilgi olduğunu belirtmektedir. Ancak Batalyevsi'ye göre düşünce tarihinde Tanrı'nın bilgisi konusunda doğru olmayan üç farklı görüş bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, Tanrı'nın kendisi dışındaki hiçbir şeyi bilmediğini ileri sürenlerin görüşleridir. İkinci görüş ise, Tanrı'nın tümelleri bildiğini, ancak tikelleri bilmediğini iddia edenlerin görüşüdür. Üçüncüsü de, Tanrı'nın tikelleri tümel olarak bildiğini savunanların görüşleridir.<sup>41</sup> Batalyevsi'ye göre aslında bu üç görüş de bir bakıma doğru olarak kabul edilebilir. Ancak İslâm filozoflarının yorumları dikkate alındığında sâdece üçüncü grubun görüşleri yani Tanrı'nın tikelleri tümel olarak bilmesi, diğerlerinden daha baskın bir şekilde tebarüz etmektedir. Batalyevsi'ye göre bu konunun can alıcı kısmı Tanrı'nın hiçbir şeye benzemediği gibi, hiçbir şeyin de O'na benzememesidir. Filozoflara göre Tanrı, sadece zamanda gerçekleşen olaylardan uzaktır, zira ilâhî ilminin tikelleri kapsamadığını değil, Tanrı'nın bilgisinin zaman içinde değerlendirilemeyeceğini bilmek lazımdır. Bu duruma göre Tanrı'nın tikelleri bilmesinin şimdi, geçmiş ve geleceği içine alacak şekilde zaman dışı olması gerekir.

39 İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Metafizik II*, s. 102, 147; a.mlf., *en-Necât fi'l-hikmeti'l-mantıkayye ve't-tabîyye ve'l-ilâhiyye*, (nşr. Mâcid Fahrî), Beyrut: Dârü'l-âfâki'l-cedide, 1985, s. 280.

40 a.mlf., *eş-Şifâ: Metafizik-II*, s. 105.

41 *el-Hadâik*, s. 107.

## SONUÇ

Batalyevsi'nin benimsediği sudur tasavvuru, Tanrı'nın bilgisini ve zât-sıfat ilişkisini yorumlama biçimini etkilemiş, her ne kadar felsefi bir ekolün doğrudan takipçisi olmasa da, ele aldığımız konular açısından bakıldığında Meşşâî çizginin ana damarı ile İhvân-ı Safâ düşüncesini takip ettiği ve zaman zaman da kendi düşüncesini geliştirdiği görülmektedir. Ayrıca bu makalenin girişinde kısaca değinmekle yetindiğimiz Batalyevsi'nin Ortaçağ yahudi din felsefesine olan tesirinin yeniden ele alınmasının gerekli olduğu kanaatindeyiz. Zira İslâm felsefesini -genellikle- Yunan felsefesinin devamı olarak değerlendiren yerli ve yabancı araştırmacıların karşısında, İslâm felsefesinin kendine has senkretik yapısıyla Ortaçağ ve Yeniçağ felsefesinin temeli olduğunun da göz ardı edilmeksizin itiraf edilip dile getirilmesi zorunludur.

## KAYNAKÇA

- Alkam, Hasan Abdurrahman, *el-Cevânibü'l-felsefiyye fi kitâbâti İbn Seyyid el-Batalyevsi*, Amman: Dâru'l-beşir, 1987.
- Âmirî, *Resâilü Ebî'l-Hasan el-Âmîrî* (nşr. Sahbân Halifât), Amman: el-Câmiatü'l-Ürdüniyye, 1998.
- Aristoteles, *Metafizik* (trc. Ahmet Arslan), İstanbul: Sosyal yay., 1996.
- Aydınlı, Yaşar, *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, İstanbul: İz yayı., 2000.
- Batalyevsi, *el-Hadâik fi metâlibi'l âliyeti'l-felsefiyyeti'l-avîsa* (nşr. M. Rıdvân ed-Dâye), Dımaşk: Dârü'l-fikr 1988.
- Batalyevsi (İbn al-Sid de Badajoz), *Libro de los Cercos: Kitâb al Hadâ'iq*, (nşr. ve trc. M. Asin Palacios), *al-Andalus*, V.
- Fârâbî, *Ârâü ehlî'l-medîneti'l-fâzıla*, Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1985.
- Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye: Mebâdiü'l-mevcûdât* (nşr. Fevzi Mitri en-Neccâr), Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1993.
- Fârâbî, *Eflâton ile Aristoteles'in Görüşlerinin Uzlaştırılması* (trc. Mahmut Kaya, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri* içinde), İstanbul: Klasik yay., 2010.
- İbn Miskevî, *el-Fevzü'l-âsgar*, (nşr. Sâlih Uzeyme), Tunus: ed-Dârü'l-Arabiyye li'l-kitâb, 1987.
- İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Metafizik-II*, (trc. Ekrem Demirli- Ömer Türker, İstanbul: Litera yay., 2005.
- İbn Sînâ, *en-Necât fi'l-hikmeti'l-mantıkıyye ve't-tabîiyye ve'l-îlâhiyye*, (nşr. Mâcid Fahrî), Beyrut: Dârü'l-âfâki'l-cedide, 1985.
- İbn Sînâ, *Ruh Kasidesi: el-Kasidetü'l-ayniyyetü'r-rûhiyye fi'r-ruh*, (trc. Mahmut Kaya, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri* içinde), İstanbul: Klasik yay., 2003.
- İbn Sînâ, *Teşîrü Kitâbi Esülücyâ*, (nşr. Abdurrahman Bedevî, *Aristo 'inde'l-Arab* içinde), Kahire: Mektebetü'n-nahdati'l-Mısriyye, 1947.
- İhvân-ı Safâ, *Resâilü İhvânî's-Safâ ve hullâni'l-vefâ*, Beyrut: Dâru Sâdır, 1957.
- Kaufmann, David, *Die Spuren al-Bataljüsi's in der jüdischen Religions-Philosophie (Islamic Philosophy* içinde, ed. Fuat Sezgin) Frankfurt: Publication of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science, 1990, LXXIV, 1-64.
- Kindî, *Kindî Felsefi Risâleler*, (trc. Mahmut Kaya), İstanbul: Klasik yay., 2002.

- Netton, Ian Richard, *Muslim Neoplatonists an Introduction to the Thought of the Brethren of Purity Ikhwan al-Safa*, London: George Allen & Unwin Ltd., 1982.
- Özbalıkçı, M. Reşit, "Batalyevsi", *DİA*, İstanbul: 1992, V, 138-139.
- Saruhan, Müfit Selim, *İbn Miskeveyh Düşüncesinde Tanrı, Alem ve İnsan*, Ankara: Yayınevi, 2010.

## EŞ'ARİ EKOLÜNÜN ÖNCÜSÜ OLARAK EBU'L-HASAN EL-EŞ'ARİ VE KELÂMİ GÖRÜŞLERİ

Mehmet KUBAT\*

### ÖZET

Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Ehl-i Sünnet düşüncesinin en yaygın iki büyük kolundan biri olan ve onun adına nispetle anılıp şöhret bulan Eş'ariyye Mezhebi'nin kurucu babası ve bu düşünce ekolünün en başta gelen teorisyenidir. Eş'arî, ortaya çıktığı Hicri IV. (Miladi X.) yüzyıldan günümüze değin muhafazakâr Müslümanların çoğunluğunun temel dini inançlarını dayandırdığı Eş'ariyye Kelâm Okulu'nun İslâm coğrafyasında önemli bir nüfuza sahip olmasına ve günümüze değin geniş kitleler tarafından hüsn-ü kabul görmesine de etkide bulunmuştur. Ehl-i Sünnet düşüncesini sistemleştiren âlimler üzerinde derin izler bırakan el-Eş'arî'nin, bir yandan önceleri mensubu bulunduğu Mu'tezili düşünce sistemine çok esaslî eleştiriler yöneltmesi, öte yandan Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra görüşlerini paylaştığı Ashâbu'l-Hadis'in sahiplendiği fikirlerin rasyonel temellerini bulmaya çalışması, onun kelâm yönteminin irdelenmesini ve itikadî görüşlerinin tetkik edilmesini daha da önemli kılmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** el-Eş'arî, Eş'arî teoloji, Mu'tezile, Ehl-i Sünnet, eleştiri.

### ABU'L-HASAN AL-ASH'ARI AS THE FOUNDING FATHER OF THE SCHOOL OF AL-ASH'ARI AND HIS THEOLOGICAL VIEWS

#### ABSTRACT

Abu'l-Hasan al-Ash'ari is the founding father and theoretician of al-Ash'ari sect which is one of the two important and common branches of Ahl-Sunnah thinking. al-Ash'ari has been an influential figure since 10<sup>th</sup> century on the al-Ash'ari Theological School which is an important institution for the majority of the conservative Muslims worldwide. The serious criticism of Mu'tazili thought system, of which he was once a member, made by al-Ash'ari who has had a deep influence on the scholars that are systemizing the thought of Ahl-Sunnah. As well as his effort to find out the rational basis of ideas belonging to with Ashabu'l-Hadith whom he shared his views, make quite important the studying his theological method and reviewing his ideas related to belief.

**Key Words:** al-Ash'arî, Ash'arite theology, Mu'tazilah, Ahl-Sunnah, critical.

## GİRİŞ

Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/935-36), İslâm'ın ilk dönemlerinden günümüze kadar Müslümanların çoğunluğunu temsil eden geleneksel Ehl-i Sünnet düşüncesinin tartışmasız en önde gelen teologudur. O, Sünnî düşüncenin en yaygın iki büyük kolundan biri olan (diğeri Mâtürîdilik) ve Hicri IV./Miladi X. yüzyıldan günümüze değin muhafazakâr Müslümanların çoğunlu-

\* Doç. Dr., İnönü Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslâm Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı, mehmetkubat@inonu.edu.tr

ğunun temel dinî inançlarını dayandırdığı, kendi adına nispetle şöhret bulan Eş'arıyye Kelâm Okulu'nun kurucusu, imâmı ve kuşkusuz bu düşünce ekolünün en başta gelen teorisyenidir.<sup>1</sup> Eş'arî, Ehl-i Sünnet düşüncesinin ana gövdesini oluşturan Sünnî düşüncenin şekillenmesi ve sistemleşmesi üzerinde etkili olduğu gibi, bu akîdenin kurumsallaşması ve gelişip yayılmasında da etkin rol üstlenmiştir. Eş'arî'nin Sünnî düşüncenin şekillenmesi ve sistemleşmesi üzerinde etkili olmasında, onun muhafazakâr çoğunluğun en güçlü rakibi sayılan Mu'tezile mezhebinden ayrılışının büyük payı olmuştur. Onun Ehl-i Sünnet ekolünün kurumsallaşması ve gelişip yayılması üzerinde etkin rol üstlenmesinde ise hayatını sürdürdüğü ve siyasî birer merkez olmalarının yanında önde gelen birer İslâm kültür şehri olmakla da dikkati çeken Basra ve Bağdat gibi ilmi çevrelerin büyük tesiri olmuştur.<sup>2</sup>

Hayatının 40 küsur yılını Mu'tezile ekolüne bağlı bir düşünür olarak geçiren Eş'arî, Mu'tezile'den ayrılıp kendi adını taşıyacak olan Sünnî Kelâm okulunu kurduktan sonra, itikadî konuları yorumlamada Mu'tezile ile Ehl-i Hadîs arasında orta bir yol tutmuştur. Onun fikrî hayatında, biraz da siyasetin de etkisiyle, Mu'tezile'den Selefilîğe, Selefilikten de Kelâmî düşünceye doğru zikzaklı bir çizgi görülür. Bu nedenle Eş'arî'nin düşünce dünyasını üç döneme ayırmak mümkündür:<sup>3</sup>

### 1. Mu'tezilî Dönem

Bu dönemde Eş'arî'nin hayatının ayrıntılarına dair pek fazla bir şey bilinmemekle birlikte, babasının vefatından sonra annesinin meşhur Mu'tezilî âlim Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/933) ile evlenmesiyle onun himayesinde yetiştiği, yaklaşık 40 yıl boyunca el-Cübbâî'nin öğrencisi olarak kaldığı, ondan dersler aldığı bilinmektedir.<sup>4</sup> Ayrıca Eş'arî'nin bu süreçte aldığı Mu'tezilî eğitim neticesinde Mu'tezile mezhebi içerisinde çok önemli bir konuma geldiği, hatta Cübbâî'nin bazen kendi yerine onu tartışmalara gönderdiği ve onun da hocası adına tartışmalara katıldığı belirtilmektedir.<sup>5</sup> Yine onun bu dönemde Mu'tezilî düşünceyi savunan eserler kaleme aldığı da bilinmektedir.<sup>6</sup> Bu nedenle Mu'tezile kelâm sistemi ve akli metodunun doğrudan veya dolaylı olarak Eş'arî'nin görüşlerinin teşekkülü üzerinde etkili olduğu söylenebilir.<sup>7</sup>

1 Watt, W. Montgomery, "al-Ash'ari, Abu'l-Hasan", *The Encyclopaedia of Islam*, (New Edition), Leiden, 1954-, I/694-695.

2 Krş. İrfan Abdulhamid, "Eş'arî", *DİA*, İstanbul, 1995, XI/444.

3 Bkz. Ramazan Altıntaş, "Geçmişten Günümüze Kelâm Geleneği", *Eskiye Dergisi*, Sayı: 16, Ankara, 2010, s. 27.

4 Ebu'l-Kâsım Ali b. Hasan İbn Asâkir, *Tebyînu Kezîbi'l-Müfteri fimâ Nusibe ile'l-İmâm Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, Dimeşk 1399/1979, s. 91.

5 İbn Asâkir, *Tebyînu Kezîbi'l-Müfteri*, s. 91; Mehmet Keskin, *Eş'arîliğin Teşekkül Süreci*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara, 2005, s. 91.

6 İbn Asâkir, *Tebyînu Kezîbi'l-Müfteri*, s. 131, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehabî, *Siyeru A'lâmî'n-Nübelâ*, Beyrut, 1992, XV/87; Tâcuddîn Ebû Nasr Abdulvehhâb b. Ali es-Subkî, *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, B.y.y., (Nşr. Dâru İhyâi'l-Kütubi'l-Arabî), 1965, III/361; Keskin, *Eş'arîliğin Teşekkül Süreci*, s. 92.

7 Krş. Keskin, *Eş'arîliğin Teşekkül Süreci*, s. 40-42, 91-93.

## 2. Selefî Dönem

Eş'arî, Mu'tezile düşüncesinden ayrıldıktan sonra, yaklaşım tarzı ve içerdiği konularla Ehl-i Hadis'in düşüncesini yansıttığı ve üzerinde Hanbelî tesirlerinin açıkça görüldüğü<sup>8</sup> *el-İbâne* adlı eserini kaleme almıştır. O, bu eserin hemen girişinde akli te'vil yöntemini benimseyen Mu'tezile'yi haktan ve Selef'in yolundan sapmakla suçlayarak<sup>9</sup> akıl-nakil konusundaki dengeyi, nakilden yana kaydırıldığını açıkça ortaya koymuştur. Malum olduğu üzere el-Eş'arî, hocası el-Cübbâî ile tarihte "ihve-i selâse meselesi" olarak şöhret bulmuş konu başta olmak üzere,<sup>10</sup> önemli bazı itikâdî hususlarda anlaşmazlığa düşünce bir Cuma günü Basra Camii'nde Mu'tezile'den ayrılıp Ehl-i Sünnet'e intisap ettiğini<sup>11</sup> ve Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ile diğer hadis âlimlerince temsil edilen Selef itikadını benimsediğini açıklamıştır.<sup>12</sup> Eş'arî'nin Ahmed b. Hanbel'e intisabı, büyük ölçüde Ahmed b. Hanbel'in Mihne'den sonra Ehl-i Sünnet camiası arasında kazandığı itibarlı konumundan kaynaklanıyordu. Nitekim bu süreçte insanlar, Ehl-i Sünnet'in sembol ismi haline gelen Ahmed b. Hanbel ile sınıyor ve onun nakli ve nasların lafzî anlamını önceleyerek oluşturduğu görüşlerine muhalefet eden kimseler bid'atçı sayılıyorlardı.<sup>13</sup>

Eş'arî, Mu'tezile mezhebinden ayrıldıktan sonra cami minberinden Mu'tezilî fikirlerden vazgeçip Ashâbu'l-Hadis olarak bilinen Sıfatiyye mezhebine girmiş<sup>14</sup> ve Ehlu'l-Hadis'in Mu'tezile'ye karşı çıktığı hususların çoğunda onlarla hemfikir olduğunu belirtmiştir.<sup>15</sup> Bu süreçte başta Ahmed b. Hanbel olmak üzere diğer hadis âlimlerince temsil edilen Selef itikadının Eş'arî'nin görüşlerinin şekillenmesinde etkin rol oynadığı belli olmaktadır.

## 3. Kelâmî Dönem

İslâm dünyası geniş bir coğrafyaya yayılıp içeriden ve dışarıdan İslâm'ı sarsmak isteyen cereyanlar ortaya çıkmaya başlayınca, İslâm akaidine içten ve dıştan musallat olan bâtil inançları ve bid'at ehlinin sapkın görüşlerini çürütmek için Kelâm İlmi ortaya çıkmış<sup>16</sup> ve Kelâm metodunu, yani akli istidlâl yöntemini kullanma zarureti hâsıl olmuştur.<sup>17</sup> Bu aşamadan sonra artık karşılaşılan yeni sorunlara ilişkin akli dışlayarak yalnızca nassların zâhirine dayalı bir usûl benimseyen, yani sadece iknâ metodunu kullanan selef yöntemi

8 Krş. M. Said Yazıcıoğlu, *Kelâm Ders Notları*, Ankara, 1998, s. 62.

9 Bkz. Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne*, Medine, 1410, s. 46 vd.

10 Krş. İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, Umran Yayınları, Ankara, 1981, s. 68.

11 Krş. Abdurrahmân Bedevî, *Mezâhibu'l-İslâmiyyin*, Beyrut, 1996, s. 493 vd.; İrfan Abdulhamid, "Eş'arî", *DİA*, İstanbul, 1995, XI/444.

12 Krş. Eş'arî, *el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne*, s. 52; Ebu'l-Ferec İbnü'n-Nedim, *Kitabu'l-Fihrist*, Nşr. M. Rıza Teceddüd, Tahran, 1366, s. 231.

13 İbn Teymiyye, *Fetâvâ İbn Teymiyye*, Riyad, Trs., V/553; Keskin, *Eş'arî'nin Teşekkül Süreci*, s. 112.

14 İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, s. 68.

15 Krş. İbn Asâkir, *Tebyînu Kezîbi'l-Müfteri*, s. 39.

16 Ebu'l-Vefâ et-Taftazani, *Kelâm İlminin Belli Başlı Meseleleri*, Trc. Şerafeddin Gölcük, İstanbul, 1980, s. 10 vd.

17 Şerafeddin Gölcük-Süleyman Toprak, *Kelâm*, Konya, 1996, s. 53.

yetersiz kalmaya başlamıştır. Zira Selefin kullandığı yöntem, kişileri nasslar çerçevesinde eğitmeye yönelik, akıldan ziyade duygulara hitap eden iknâî bir yöntemdi.<sup>18</sup> Bir başka şekilde ifade edecek olursak, bu süreçten sonra gerek İslâm'a dıştan yapılan saldırılara ve gerekse de içeriden İslâm akaidine yönelen tehlikelere karşı Selef akidesinin akli metotlarla savunulması ihtiyacı hâsıl olmuş, onların metoduyla karşı konulması adeta zorunlu hale gelmişti. İşte bu dönemde Selefin itikadî esaslarını akli yöntemlerle izah eden bir hareket başlamıştır. Öncülüğünü İbn Küllâb el-Basrî (ö. 240/854), Hâris b. Esed el-Muhasibî (ö. 243/857) ve Ebû'l-Abbas el-Kalanisî (ö. 255/869)'nin yaptığı bu âlimler önceleri selefi düşünceye sahip iken, sonraları kelâm öğrenmeye başlamış ve muarızlarının delillerini kelâm yöntemiyle cevaplamaya, iman meselelerini akıl kaideleriyle te'yid etmeye çalışmışlardır.<sup>19</sup> Ebu'l-Hasan el-Eş'arî de Mu'tezile'den ayrıldıktan bir süre sonra Küllâbiyye mezhebine girmeyi tercih etmiş ve Ehl-i Sünnet kelâmının ilk öncüsü olan İbn Küllâb el-Basrî'nin yolundan yürümüştür.<sup>20</sup> Eş'arî, İbn Küllâb ile birlikte Sünnî kelâmın ilk öncüleri sayılan söz konusu diğer âlimlerin de görüşlerini benimsemiş ve fikirlerinin oluşumunda bu bilginlerin düşüncelerinden yararlanmış.

Nitekim Eş'arî, bu süreçten sonra kaleme aldığı *Risâle fi İstihşâni'l-Havd fi İlmi'l-Kelâm* adlı eserinde, çoğunlukla selefi dönemdeki dengeyi korumakla birlikte, akli tefekkürü ve te'vîli reddeden kimseleri eleştirerek Kelâm metodunu savunmaya başlamıştır.<sup>21</sup> Daha sonra metod, içerik, üslup ve diğer açılardan *el-İbâne*'den farklı, hatta zıt denebilecek unsurlar içeren<sup>22</sup> Kitâbu'l-Luma' adlı eseriyle ise karşımıza akılcı bir mütekellim profilindeki Eş'arî çıkmaktadır. Eş'arî, bu eseriyle birlikte *el-İbâne*'dekinden farklı olarak akli istidlal metodunu da kullanmış, böylece Mu'tezilî doktrine karşı Ehl-i Sünnet kelâmî sisteminin teorik temellerini güçlendirmeye çalışmıştır.

### A. Ebu'l-Hasan El-Eş'arî'nin Özlü Hayat Hikâyesi

Erken dönem İslâmî kaynaklarda Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin hayatına dair çok az bilgi bulunmaktadır. Bunun nedeni, onun hayatına dair çok az şeyin biliniyor olmasındandır.<sup>23</sup> Bu nedenle biz öncelikle bütün yönlerini kuşatan kapsamlı bir hayat hikâyesini aktarmaktan ziyade, daha çok Eş'arî'nin kaynaklarda yer aldığı kadarıyla isminden, doğumundan, lakaplarından, gençliğinden, hocalarından, talebelerinden ve eserlerinden kısaca söz etmek ve

18 Bkz. Mehmet Kubat, "Selefi Perspektifin Tarihselliği", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, C. XVIII, Sayı: 3, Ankara, 2004, s. 244.

19 Abdülkerim eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, Beyrut, 1406/1986, I/93; Gölcük- Toprak, *Kelâm*, s. 49; Yusuf Şevki Yavuz, "Ehl-i Sünnet", *DİA*, İstanbul, 1994, X/527.

20 İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, s. 68-69.

21 Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *Risâle fi İstihşâni'l-Havd fi İlmi'l-Kelâm*, Richard J. McCarty, *The Theology of al-Ash'arî* içinde, Beyrut, 1953, s. 88.

22 Keskin, *Eş'arîliğin Teşekkül Süreci*, s. 110.

23 Krs. Watt, "al-Ash'arî, Abu'l-Hasan", *EP*, (İng), I/694.



daha sonra da ana hatlarıyla onun itikadî/kelâmî görüşlerini aktarmak istiyoruz.

### a. Kimlik

Asıl adı, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim b. İsmail b. Abdillâh b. Mûsa b. Bilal b. Ebî Bürde b. Ebî Musâ b. Abdillâh b. Kays b. Hadar el-Eş'arî'dir.<sup>24</sup>

### b. Doğumu

Eş'arî'nin hayatına dair bilgi veren kaynaklarda onun doğum tarihi ile ilgili farklı bilgiler aktarılmakla birlikte, genellikle onun 260 (873-74) yılında Basra'da doğduğu kabul edilmiştir.<sup>25</sup>

### c. Lakapları

Ehl-i Sünnet Kelâm ekollerinden Eş'arîliğin kurucusu olan Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin, "Eş'arî" nisbesiyle tanınması, İslâm'ı ilk kabul edenlerden birisi olan ve Hz. Peygamber tarafından Yemen'in bir bölgesine, Muğire b. Şu'be'nin azlinden sonra da Hz. Ömer (r.a.) tarafından Basra valiliğine tayin edilmiş olan meşhur sahabî Ebû Mûsa el-Eş'arî (ö. 42/662-663?)'nin soyundan geldiği içindir.<sup>26</sup> Kaynaklarda onun Ebû Mûsa el-Eş'arî'nin soyundan gelmediğine dair bazı iddialar varsa da, bu söylentilerin ilmî dayanakları bulunmamaktadır.<sup>27</sup>

Yaygın olmamakla birlikte bazı kaynaklarda dedesine nisbetle Eş'arî'den "İbn Ebî Bişr" diye de söz edilmiştir.<sup>28</sup> Bu künye daha çok muhalifleri tarafından tercih edildiği için,<sup>29</sup> bu kimselerin onu Ebû Mûsa el-Eş'arî'nin soyundan koparmayı amaçlamış olmaları muhtemeldir.

Ayrıca Ehl-i Sünnet akîdesinin gelişip yayılmasına olan önemli katkılarından dolayı Eş'arî "Nâsirüddin" lakabıyla da anılmıştır.<sup>30</sup>

### d. Gençliği

Küçük yaşta babasını kaybeden el-Eş'arî, annesinin Mu'tezile âlimlerinden Ebû Ali el-Cübbâi ile evlenmesinden sonra, onun himâyesinde yetişmiş ve ondan Kelâm İlmi'ni tahsil etmiştir.<sup>31</sup>

24 İbn Asâkir, *Teybînu Kizbî'l-Müfterî*, 147.

25 İbn Asâkir, *Teybînu Kezîbî'l-Müfterî*, s. 147; Watt, "al-Ash'arî, Abu'l-Hasan", *EP*, (İng), I/694; Abdulhamîd, "Eş'arî", *DİA*, XI/444.

26 Ebu'l-Ferec İbnu'n-Nedîm, *Kitabu'l-Fihrist*, Nşr. M. Rıza Teceddüd, Tahran, 1366, s. 231; Kâdi Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Nşr. Abdulkerim Osman, Kâhire, 1966, s. 235; Watt, "al-Ash'arî, Abu'l-Hasan", *EP*, (İng), I/694.

27 Abdulhamîd, "Eş'arî", *DİA*, XI/444.

28 İbnu'n-Nedîm, s. 231; Kâdi Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 235; Abdulhamîd, "Eş'arî", *DİA*, XI/444.

29 Krş. İbnu'n-Nedîm, s. 231.

30 İbnu'n-Nedîm, s. 231; Kâdi Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 235; Abdulhamîd, "Eş'arî", *DİA*, XI/444.

31 Bkz. Bedevî, *Mezâhibu'l-İslâmiyyîn*, s. 493 vd.; Gölcük- Toprak, *Kelâm*, s. 56.

Eş'arî, kendi döneminde Mu'tezile'nin Basra'daki reisi konumunda olan el-Cübbâî'nin en gözde öğrencisi idi. Hatta Mu'tezile'den ayrılıp Ehl-i Sünnet'e geçmemiş olsaydı, Eş'arî'nin, el-Cübbâî'den sonra onun yerine geçebilecek tek öğrencisi olduğu söylenir.<sup>32</sup>

Eş'arî, kırk yaşına kadar Mu'tezile düşüncesini müdafaa etmiş ve bu alanda birçok eser te'lif etmiştir.<sup>33</sup>

Kırk yaşlarına kadar Mu'tezili görüşleri benimsemesine ve bunları savunan eserler yazmasına rağmen<sup>34</sup> el-Eş'arî, hocası el-Cübbâî ile önemli bazı itikâdî konularda anlaşmazlığa düşmüş; kaynaklarda zikredilen farklı bir takım nedenlerle,<sup>35</sup> 300 (912-913) yılları civarında<sup>36</sup> bir Cuma günü Basra Camii'nde Mu'tezile'den ayrılıp Ehl-i Sünnet'e intisap ettiğini<sup>37</sup> ve Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ile diğer hadîs âlimlerince temsil edilen Selef itikadını benimsediğini açıklamıştır.<sup>38</sup>

Eş'arî, Mu'tezile'den ayrıldıktan ve Ahmed b. Hanbel'in yoluna tâbi olduğunu ilan ettikten sonra,<sup>39</sup> Ahmed b. Hanbel'in görüşlerini, Mu'tezile'nin de kullandığı rasyonel bir yöntemle savunmuştur ve Ehl-i Hadîs'in görüşlerini akılla teyit etmeye çalışmıştır.<sup>40</sup> Bununla birlikte onun bütünüyle İmâm Ahmed b. Hanbel'e uyup itikâdî hususların yorumunda tümüyle Hanbelî/Selefi geleneğe katıldığını söylemek oldukça zordur. Çünkü onun hem kendi eserlerinden, hem de fikir ve düşüncelerini aktaran Eş'arî kaynaklardan hareketle, el-Eş'arî'nin tüm yönleriyle Ahmed b. Hanbel'e tâbi olmadığını gözlemek mümkündür. Eş'arî'nin Ahmed b. Hanbel'e tâbi olduğunu ilan etmesi, Mihne'den sonra Ahmed b. Hanbel'in konumundan, yani Ehl-i Sünnet'in sembol imâmı konumunda görülüyor olmasından kaynaklanmaktaydı.

### e. Hocaları

Eş'arî, kendi döneminde İslâm dünyasında şöhret bulmuş birçok hocadan ders almıştır. Bunlardan öne çıkanlar şunlardır:

#### 1. Zekeriyya es-Sâcî

Küçük yaşta babasını kaybeden Eş'arî, onun vasiyeti üzerine Sünnî bir âlim olan Zekeriyye es-Sâcî (307/919)'nin öğrencisi olmuş<sup>41</sup> ve ondan ders almıştır. Zekeriyya es-Sâcî, büyük bir hadîs âlimiydi. Rabi' ve Müzenî'den ders

32 Watt, "al-Ash'arî, Abu'l-Hasan", *EP*, (İng), I/694.

33 Bkz. Bedevî, *Mezâhibu'l-İslâmiyyîn*, s. 493 vd.; Gölcük- Toprak, *Kelâm*, s. 56.

34 İbn Asâkir, *Tebjînu Kezîbi'l-Müfterî*, s. 191.

35 İmam Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrılma nedenleri için bkz. Keskin, *Eş'arîliğin Teşekkül Süreci*, s. 94 vd.

36 Krş. Watt, "al-Ash'arî, Abu'l-Hasan", *EP*, (İng), I/694.

37 Krş. Bedevî, *Mezâhibu'l-İslâmiyyîn*, s. 493 vd.; İrfan Abdulhamid, "Eş'arî", *DİA*, İstanbul, 1995, XI/444.

38 Krş. Eş'arî, *el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne*, s. 52; Ebu'l-Ferec İbnu'n-Nedim, *Kitabu'l-Fihrist*, Nşr. M. Rıza Teceddüd, Tahran, 1366, s. 231.

39 Eş'arî, *el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne*, s. 52.

40 Watt, "al-Ash'arî, Abu'l-Hasan", *EP*, (İng), I/694.

41 Abdulhamid, "Eş'arî", *DİA*, XI/445.

alan es-Sâcî, 307/919'da Basra'da vefat etmiştir. Eş'arî'nin hadis ilmini<sup>42</sup> ve Ehl-i Hadis'in görüşlerini Zekeriya İbn Yahyâ es-Sâcî'den aldığı söylenir.<sup>43</sup>

## 2. Ebû Ali el-Cübbâî

Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/933), Mu'tezile'nin önde gelen âlimlerinden biridir. Eş'arî, babasının vefatından sonra annesinin el-Cübbâî ile evlenmesi nedeniyle onun himayesinde yetişmiş ve ondan kelâm dersleri almıştır. Eş'arî, yaklaşık kırk yıl boyunca Cübbâî'nin talebeliğini yapmış, onun yanında kalmış<sup>44</sup> ve daha sonra Mu'tezile'den ayrılarak Ehl-i Sünnet'e katılmıştır.

## 3. Ebû İshâk el-Mervezî

Ebû İshâk el-Mervezî (440/451), ilmi, zühd ve takvâsıyla şöhret bulmuş bir âlimdir. Şafii fakihlerin önde gelenlerinden biri olan el-Mervezî, yaşadığı çağda Bağdat'ta fıkıh ilminin reisi sayılmıştır. Eş'arî, fıkıh ilmini el-Mervezî'den;<sup>45</sup> el-Mervezî de Eş'arî'den kelâm derleri almıştır.<sup>46</sup> el-Mervezî, Ömrünün sonlarında Mısır'a gelerek 430/951 yılında orada vefat etmiştir.

## f. Talebeleri

Kaynaklarda Eş'arî'nin birçok talebesinin olduğu kaydedilmiştir. Onlardan bilhassa ilmî kişilikleriyle şöhret bulmuş olanları şunlardır:

### 1. Ebû Abdillah b. Mücâhid el-Basrî (ö. 370/980)

Basra'lı olup Bağdat'ta ikamet etmiş bulunan İbn Mücâhid, Eş'arî'den ders almıştır. Maliki mezhebine mensup olduğu bilinen İbn Mücâhid'in daha çok kelâm ile uğraştığı<sup>47</sup> ve insanları kelâm ilmini öğrenme konusunda teşvik ettiği belirtilmektedir.<sup>48</sup>

### 2. Ebu'l-Hasan el-Bâhilî el-Basrî (ö. ?)

İmâmiyye'nin ileri gelenlerinden biri iken Eş'arî ile yaptığı münazara da yenik düşerek ona katılan ve ondan ders alan Ebu'l-Hasan el-Bâhilî el-Basrî'nin<sup>49</sup> ölüm tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Onun, Eş'arî'den sonra Basra'da dersler verdiği<sup>50</sup> ve Eş'ariyye mezhebinin önde gelen simalarından İbn Fûrek (ö. 406/1015), el-Bakillânî (ö. 403/1012) ve el-İsferâyîni (ö. 418/1027) gibi önde gelen Eş'arî âlimlerin ondan ders alarak yetiştikleri söylenir.<sup>51</sup>

42 İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, s. 69.

43 Zehebî, *Siyeru A'lâmî'n-Nübelâ*, XIV/198.

44 İbn Asâkir, *Tebyînu Kezîbi'l-Müfteri*, s. 91; Subkî, *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, III/347; Keskin, *Eş'arîliğin Teşekkül Süreci*, s. 74.

45 Subkî, *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, III/357; İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, s. 69.

46 Subkî, *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, III/367.

47 Subkî, *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, III/368.

48 Bkz. Keskin, *Eş'arîliğin Teşekkül Süreci*, s. 77.

49 Abdulhamid, "Eş'arî", *DİA*, XI/445.

50 İbn Asâkir, *Tebyînu Kezîbi'l-Müfteri*, s. 127 vd.

51 Bkz. Keskin, *Eş'arîliğin Teşekkül Süreci*, s. 78.

### 3. Bundâr b. el-Hüseyn eş-Şirâzî (ö. 353/964)

Bundâr b. Hüseyn, Basra ve Bağdat'ta Eş'arî'nin hizmetinden ayrılmamış,<sup>52</sup> uzun yıllar onun hizmetinde bulunmuştur.<sup>53</sup> Bağdat'a gelip Şibli ile görüş-tükten sonra bütün malını infak eden eş-Şirâzî'nin büyük bir Kelâm ve Ta-savvuf âlimi olduğu söylenmektedir.<sup>54</sup>

### 4. Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Mehdî et-Taberî

Eş'arî'nin meşhur öğrencilerinden biri olan Ebu'l-Hasan Ali b. Muham-med b. Mehdî et-Taberî,<sup>55</sup> Basra'da bir müddet el-Eş'arî ile birlikte kalmış, ondan ders almış ve birçok eser kaleme almıştır.<sup>56</sup>

### 5. Ebû Sehl es-Su'lûkî

Ebû Sehl es-Se'lûkî (ö. 369/979), İsfahan'da doğmuş, Nisabur'da vefat etmiştir. es-Se'lûkî, Eş'arî döneminde Irak'a gelmiş ve ilmî yönden ondan istifade etmiştir. Birçok beldede fıkıh ve kelâm dersleri verdiği bildirilen es-Se'lûkî, edip, fakih, kelâmcı ve suûfî olduğu söylenmektedir.<sup>57</sup>

### 6. Ebû Zeyd el-Mervezî (371/981)

Aslen Horasan'lı olup Şafii mezhebini en iyi bilen ve yorumlayanlardan biridir. İlmî Ebû İshâk el-Mervezî'den almıştır. Kaynaklarda Ebû Zeyd el-Mervezî'nin Mekke'de yedi kaldığı ve yetmiş yaşındayken Merv'de vefat ettiği kayıtlıdır. Yine onun, el-Eş'arî'den istifade eden önemli fıkıhçılardan biri ol-duğu belirtilmektedir.<sup>58</sup>

### 7. Ebû Abdullah b. Hafîf eş-Şirâzî

Kaynaklarda Şafii fıkıhçılarından ve Tasavvufun önemli şahsiyetlerinden biri olduğu belirtilen eş-Şirâzî'nin Eş'arî'den kelâm dersleri aldığı belirtilir. Ayrıca kaynaklarda onun, kendisi gibi Eş'arî'nin meşhur öğrencilerinden biri olan Bundâr b. Hüseyn eş-Şirâzî ile bazı tartışmaları zikredilmiştir.<sup>59</sup>

### 8. Ebû Ali Zâhir b. Ahmed b. Muhammed b. İsâ es-Serahsî (389/999)

Kaynaklarda yaşadığı dönemin önde gelen şahsiyetlerinden biri olarak gösterilen es-Serahsî, fikhî Ebû İshâk el-mervezî'den, kelâmı ise Eş'arî'den al-mıştır. Horasan ve Irak'ta fıkıh ve hadis eğitimi aldığı belirtilen es-Serahsî'nin 96 yaşında Sehl'de vefat ettiği söylenir.<sup>60</sup>

52 Abdulhamid, "Eş'arî", *DİA*, XI/445.

53 Keskin, *Eş'arîliğin Teşekkül Süreci*, s. 78.

54 İbn Asâkir, *Tebyînu Kezibi'l-Müfteri*, s. 179 vd.

55 Abdulhamid, "Eş'arî", *DİA*, XI/445.

56 İbn Asâkir, *Tebyînu Kezibi'l-Müfteri*, s. 42.

57 İbn Asâkir, *Tebyînu Kezibi'l-Müfteri*, s. 128, 183, 185; Keskin, *Eş'arîliğin Teşekkül Süreci*, s. 79.

58 İbn Asâkir, *Tebyînu Kezibi'l-Müfteri*, s. 138, 188-190; Subkî, *Tabakâtu's-Şafiiyeti'l-Kübrâ*, III/368; Zehabî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XV/87.

59 İbn Asâkir, *Tebyînu Kezibi'l-Müfteri*, s. 181 vd.

60 İbn Asâkir, *Tebyînu Kezibi'l-Müfteri*, s. 128; Keskin, *Eş'arîliğin Teşekkül Süreci*, s. 80.

## g. Eserleri

Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrılmadan önce eser veya eserler yazdığı ve Mu'tezile prensiplerini tashih ettiği muhakkaktır. Fakat Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra kaleme aldığı birçok kitapta eski mezhebinin yanlış veya tutarsız taraflarını ortaya koymuş, dolayısıyla eskiden yazdıklarını reddetmiştir. Sayıları 70 civarında olan eserleri, Ritter tarafından, Eş'arî'nin Mu'tezile dönemine nispet edilmişse de,<sup>61</sup> bu görüş gerçekleri aksettirmekten uzaktır. Nitekim Ritter'in de referans gösterdiği ve Eş'arî'nin hayatı ve eserlerine dair en güvenilir bilgiler veren İbn Asâkir (ö. 571/1176)'in nakline göre o, vefatından dört yıl öncesine kadar kaleme aldığı "el-Umed" adlı eserinde te'lifâtını bizzat tek tek saymış ve neye dair olduklarını da umumiyetle kaydetmiştir.<sup>62</sup> Zikredilen konulardan apaçık anlaşılacağı üzere eserlerin çoğu Mu'tezilî fikirleri redde dairdir. Bu veriler, söz konusu eserlerin Eş'arî'nin itizâl mezhebinden ayrılışından sonra kaleme alındığını göstermektedir.

Kaynaklarda Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'ye kelâm, cedel, tefsîr, usûl-i fıkıh ilimlerine, ayrıca Mu'tezile ile Şîa'nın reddine, Mecûsilerin, Yahudilerin, Hıristiyanların, tabiatçıların ve çeşitli felsefî görüşlerin tenkidine dair irili ufaklı yüzü aşkın eser nispet edilmektedir. Hatta bunların sayısını 300'e çıkaranlar da vardır.<sup>63</sup> Ancak bu eserlerin büyük bir kısmı günümüze ulaşmamıştır. Onun günümüze kadar ulaşmış yalnızca altı eseri bulunmaktadır. Öneme binaen bu eserler ve içeriklerinden kısaca bahsetmek istiyoruz:<sup>64</sup>

### 1. *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*

Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne* adlı eseri, Sünnî düşünce sisteminde temel bir başyapıt sayılmaktadır. Bu eserin Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra kaleme aldığı<sup>65</sup> ilk eser olduğu<sup>66</sup> genel kabul görmüştür. Bu nedenle Ehl-i Sünnet düşüncesi olarak kabul edilen birçok fikir ve düşünce, büyük ölçüde bu esere dayan(dırıl)maktadır. Nitekim Eş'arî, Mu'tezilî düşüncüyü bıraktığını, bu gruptan ayrıldığını ve o dönemde Ehl-i Sünnet'in sembol ismi, imâmı ve önderi Ahmed b. Hanbel'e bağlanarak Sünnî düşüncüyü benimsediğini bu eseriyle ilan etmiştir.<sup>67</sup>

Eş'arî *el-İbâne*'de Ehl-i hadîs (Selef) akîdesini hülâsa ettikten sonra, nübüvvet bahisleri dışında kelâmın hemen bütün konularına temas eder ve bu konularda Ehl-i bid'atın görüşlerini çürütür.<sup>68</sup> O, bu eserinde ayrıca,

61 Helmut Ritter, "Eş'arî", İstanbul, 1993, İA, IV/390.

62 İbn Asâkir, *Tebyînu Kezîbi'l-Müfteri*, s. 128-136.

63 Eş'arî'nin eserlerinin listesi için bkz. İbn Asâkir, *Tebyînu Kezîbi'l-Müfteri*, s. 128-136; Krş. Topaloğlu, *Kelâm İlmi Giriş*, s. 127; Abdulhamid, "Eş'arî", *DİA*, XI/447.

64 Bkz. Mehmet Kubat, "Çevirmenin Sunuşu", Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *İslâm İnanç Esasları 'el-İbâne an Usûli'd-Diyâne'*, içinde, İstanbul, 2008, s. 17-20.

65 Keskin, *Eş'arî'nin Teşekkül Süreci*, s. 23.

66 Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi Giriş*, İstanbul, 2010, s. 128; Yazıcıoğlu, *Kelâm Ders Notları*, s. 56.

67 Krş. Eş'arî, *el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne*, s. 52.

68 Topaloğlu, *Kelâm İlmi Giriş*, s. 128.

başta Mu'tezile olmak üzere, doğru yoldan ayrılmış (ehlu'z-zeyğ) ve Sünnet'e muhâlif olan (ehlu'l-bid'a) sapık fırkaların fikirlerini ve onların sahiplendikleri teolojik problemleri gündeme getirmekte ve onlara kendince sahih cevaplar vermektedir.<sup>69</sup> Ehl-i Sünnet düşüncesini sistemleştiren âlimler üzerinde büyük ve derin izler bırakan el-Eş'arî'nin, dinin inanca dayalı temel esaslarını ele aldığı bu eserinde daha önceleri mensubu bulunduğu Mu'tezilî düşünce sistemine çok esaslı eleştiriler yöneltmesi, Sünnî dünyada *el-İbâne*'yi daha da önemli kılmıştır. Tartışmalı bir konu olmakla beraber, kelâmî istidlallerin kaynağı kabul edilen *el-İbâne*'nin, Eş'arî'nin te'lif ettiği son eser olarak kabul edilmesi, özellikle Eş'arîler nezdinde bu eserin güvenilirliğini daha da arttırmış<sup>70</sup> ve bu eserde savunulan fikirler birçok konuda Eş'arî düşüncesinin vardığı son merhale olarak kabul edilmiştir. Ne var ki gerek üslup ve gerekse de içeriğinden *el-İbâne*'nin, Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra kaleme aldığı son değil, ilk eseri olduğu belli olmaktadır. Nitekim o, bu eserinde savunduğu birçok fikirden daha sonraları vazgeçmiştir.

Ehl-i Sünnet inanç esaslarının ele alındığı ve Eş'arî fikirlerinin tespitinde temel bir başvuru kaynağı olan bu eserde el-Eş'arî, kendi dönemine kadar geçen tarihsel süreçte İslâm dünyasında ortaya çıkan fikir akımlarından Kaderiye, Cebriye, Mürcie gibi belli başlı fırkalar yanında, özellikle de Mu'tezile ile Ehl-i Sünnet arasında cereyan eden fikrî tartışmaları çok ustaca irdeleyip değerlendirmiştir. O, İslâmî mezheplerin görüşlerini ele aldığı Makâlâtul-İslâmiyyîn<sup>71</sup> adlı eserinden farklı olarak, kelâmın hemen bütün önemli konularına temas ettiği<sup>72</sup> *el-İbâne*'de yalnızca fırkaların görüşlerini aktarmakla kalmayıp, bu mezheplerin inanç sistemleri hakkında düştükleri yanlışlara da işaret etmiş ve bu konuda kendi fikirlerini açıkça beyân etmiştir. Bu nedenle eserin, hem daha sonra Eş'arîliği sistemleştiren âlimler ve hem de diğer Ehl-i Sünnet bilgileri üzerinde izlenebilir fikrî etkilerinin olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Eş'arî'nin, önceleri Mu'tezilî düşünce ekolüne mensup bir âlim oluşu, daha sonra da bu mezhebi hemen her konuda ciddi bir eleştiriye tabi tutuşu, *el-İbâne*'yi daha da önemli kılmaktadır. Eş'arî'nin bu eserde Mu'tezile'den bağlarını kopardığını, Ahmed b. Hanbel'e intisap ettiğini açıklamasını ve Selefî doktrinleri Mu'tezilî bir yöntemle izah etmesini, Sünnî felsefi teolojinin veya Sünnî kelâm'ın başlangıcı olarak kabul etmek mümkündür.<sup>73</sup>

Goldziher tarafından İslâm akîde tarihinin en önemli metinlerinden biri sayılan *el-İbâne*,<sup>74</sup> önce Haydarâbâd (1321) ve Kâhire (1344)'de basılmış ve Walter C. Klein tarafından büyük bir dikkatle ve önemli bilgileri ihtiva

69 Eş'arî, *el-İbâne 'an Usûlî'd-Diyâne*, s. 46 vd.

70 İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, s. 69.

71 Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *Makâlâtul-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, Nşr. Helmut Ritter, Weisbaden, 1980.

72 Topaloğlu, *Kelâm İtmi Giriş*, s. 128.

73 W. Montgomey Watt, *Islamic Philosophy and Theology*, Edinburg, 1985, s. 64.

74 Kırş. Yazıcıoğlu, *Kelâm Ders Notları*, s. 56.

eden bir mukaddime ile İngilizce'ye tercüme edilmiştir. (The Elucidation of Islam's Foundation, New Haven, 1940, American Oriental Series, 19).<sup>75</sup> Ayrıca *el-İbâne*, Medine H. 1410 tarihli matbû nüsha esas alınarak tarafımızdan Türkçe'ye çevrilmiş ve neşredilmiştir.<sup>76</sup>

## 2. *el-Luma' fi'r-Red alâ Ehli'z-Zeyği ve'l-Bida'*

Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'nin Allah'ın varlığı, sıfatları, Kur'an, irâde, ru'yet, kader, istitaat, iman ve imamete dair konuları Ehl-i Sünnet esaslarına göre açıkladığı eseridir.<sup>77</sup> Eş'arî'nin bu eserinde hareket noktası naslar olmakla birlikte daha çok akla yöneldiği ve *el-İbâne*'de ele alınmayan konularda geniş bir açılıma gittiği görülür. Böylece Eş'arî, teolojik görüşlerinin gelişimini ve Mu'tezilî doktrine karşı geliştirdiği argümanlarını açıklayarak hem nakle hem de akla bağlanma metodunu ortaya koymuştur.<sup>78</sup>

## 3. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*

Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'nin kaynaklarda adı Makâlâtü'l-Müslimîn<sup>79</sup> olarak da geçen bu eseri,<sup>80</sup> Müslümanlar arasında inançla ilgili olarak ortaya çıkan farklı fikir ve mezheplerin görüşlerini açıklayan ilk kaynaklardan biridir.<sup>81</sup> Eş'arî bu eserde fırkaların görüşlerini aktarırken oldukça tarafsız davranmış ve objektif kriterlere dayanarak bilgiler vermiştir.<sup>82</sup> İslâm dünyasında bu eseriyle Makâlât geleneğinin ilk başlaticılarından biri sayılan el-Eş'arî, bu eserinde mezheplerin yalnızca görüşlerini aktarmakla yetinmiş ve bu hususta yorum yapmaktan olabildiğince kaçınmıştır.

## 4. *el-Has ale'l-Bahs*

Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'nin Kelâm İlmi'ni ve bu ilmin kullandığı akli istidlal yöntemlerini tenkit edenlere cevap olarak, kelâm metodunun kullanılmasının cevazı hakkında<sup>83</sup> kaleme aldığı bir risâlesidir. Eser *Risâle fi İstihsâni'l-Havz fi İlmi'l-Kelâm* adıyla meşhur olmuştur ve bu isimle basılmıştır.<sup>84</sup> Son araştırmalara göre bu risâlenin Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'nin "el-Has ale'l-Bahs" adlı eseri olduğu anlaşılmıştır.<sup>85</sup>

75 Ritter, "Eş'arî", İA, IV/391; Yazıcıoğlu, *Kelâm Ders Notları*, s. 56.

76 Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *İslâm İnanç Esasları*, "el-İbâne an-Usûli'd-Diyâne Tercümesi", Çev. Mehmet Kubat, İstanbul, 2008.

77 Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *Kîtâbu'l-Luma' fi'r-Red ala Ehl-i'z-Zeyği ve'l-Bida'*, Nşr. Ricgard J. McCARTY, Beyrut, 1952; Krş. Yazıcıoğlu, *Kelâm Ders Notları*, s. 61.

78 Ali Abdu'l-Fettâh el-Mağribî, *el-Fıraku'l-Kelâmiyyeti'l-İslâmiyye*, Mısır, 1986, s. 281; Keskin, *Eş'arîğin Teşekkül Süreci*, s. 20-21.

79 Tâcuddîn Ebû Nasr Abdulvehhâb b. Ali, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, B.y.y., (Nşr. Dâru İhyâi'l-Kütubi'l-Arabî), 1965, III/361; İbn Asâkir, *Tebjînu Kezîbi'l-Müfteri*, s. 131; Bedevi, *Mezâhibü'l-İslâmiyyîn*, s. 527-528.

80 Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, Nşr. Helmut Ritter, Weisbaden, 1980.

81 Abdulhamid, "Eş'arî", *DİA*, XI/447.

82 Gölcük-Toprak, *Kelâm*, s. 57.

83 Yazıcıoğlu, *Kelâm Ders Notları*, s. 57.

84 Eş'arî, *Risâle fi İstihsâni'l-Havz fi İlmi'l-Kelâm*, s. 84-97.

85 R.M. Farnk, MIDEO, XVIII/83-133; İfan Abdulhamid, "Eş'arî", *DİA*, İstanbul, 1995, XI/447.

Bu risâle Talat Koçyiğit tarafından, Haydarabâd 1344/1928 baskısı esas alınarak Türkçe'ye çevrilmiş ve neşredilmiştir.<sup>86</sup>

### 5. Risâle ilâ Ehli's-Sağr

Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin Demirkapı halkına hitaben kaleme alıp gönderdiği bir mektubu içermektedir. Eseri yayınlayan Muhammed Seyyid el-Celyend,<sup>87</sup> Eş'arî'nin bu esere Usûlü Ehli's-Sünne ve'l-Cemaa adını verdiğini iddia etmektedir.<sup>88</sup> Selefin üzerinde icmâ ettiği itikâdi ilkeleri ihtiva eden bu risâle, bir mukaddime ve iki bölümden oluşmaktadır. Mukaddime'de el-Eş'arî Allah'ın varlığına dair deliller üzerinde durmaktadır. Birinci bölümde Hz. Muhammed (s)'in peygamberlikle görevlendirildiği sıradaki dinsel hayattan söz edilmektedir. İkinci bölümde ise selefin üzerinde icmâ ettiği esaslar elli bir madde halinde anlatılmaktadır. Bunlar özetle sıfatlar, âlemin hudûsu, Hz. Peygamber (s)'in nübüvveti, iman-günah meselesi, âhîret halleri gibi konuları ihtiva etmektedir.<sup>89</sup> Topkapı Sarayı Müzesi'nde bir nüshası olan<sup>90</sup> bu risâle, Kivâmuddîn Burslan tarafından Türkçe'ye tercüme edilerek neşredilmiştir.<sup>91</sup>

### 6. Risâletu'l-İman

Eş'arî bu risâlede iman konusunu<sup>92</sup> ve imana halk adının itlak edilip edilemeyeceği meselesini işlemiştir.<sup>93</sup> Bu risâle Wilhelm Spitta tarafından Zur Geschichte Abu'l-Hasan al-As'hari's adlı eserde neşredilmiştir.<sup>94</sup>

Yeri gelmişken şu hususu belirtmekte yarar görüyoruz: Eş'arî'ye nispet edilerek yayınlanan Şeceretu'l-Yakîn (Madrid, 1980) ve Mukaddimetu Seyyidi Ebî'l-Hasan el-Eş'arî adlı eserlerin el-Eş'arî'ye ait olmadığı anlaşılmıştır. Zira bu kitapların ihtiva ettiği konuların, el-Eş'arî'nin düşünceleriyle bağdaştırılmasının mümkün olmadığı genel bir kanı olarak kabul görmüştür.<sup>95</sup>

### e. Vefatı

Mu'tezile âlimlerinden Kâdi Abdulcebbâr'ın iddiasına göre Eş'arî, Mu'tezile'den Ebu'l-Kâsım b. Sehlûye adlı âlimle yaptığı münazarada yenik düşmesinin verdiği üzüntüyle hastalanmış ve bir süre sonra da vefat etmiştir. Bu tarihten sonra Ebu'l-Kâsım "Kâtilu'l-Eş'arî" lakabıyla anılmıştır.<sup>96</sup>

86 Talat Koçyiğit, "Ebu'l-Hasan el-Eş'arî ve Bir Risalesi", *AÜİFD*, Yıl: 1960, Cilt: VIII, Ankara 1961, ss. 165-174.

87 Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *Risâle ilâ Ehl-i's-Sağr*, Thk. Muhammed es-Seyyid el-Celyend, Kahire, 1987.

88 Muhammed es-Seyyid el-Celyend, *Risâle ilâ Ehl-i's-Sağr'a* yazdığı Mukaddime, Kahire, 1987, s 17-18.

89 Abdulhamid, "Eş'arî", *DİA*, XI/447.

90 Revânköşkü, Nr. 510.

91 Kivâmuddîn Burslan, *Dâru'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, İstanbul, 1928, Sy. 7, s. 154-176; Sy. 8, s. 50-79.

92 Gölcük- Toprak, *Kelâm*, s. 58.

93 Bkz., İbn Asâkir, *Tebyînu Kizbi'l-Müfterî*, s. 136.

94 Bkz., Wilhelm Spitta, *Abu'l-Hasan al-As'ari's*, Leipzig, 1876, s. 133 vd.

95 Krş. Abdulhamid, "Eş'arî", *DİA*, XI/447.

96 Kâdi Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 174; Abdulhamid, "Eş'arî", *DİA*, XI/445.



Kaynaklarda Eş'arî'nin ölümüyle ilgili olarak 320 (932) ile 380 (990-991) yılları arasında değişen farklı tarihler verilmekteyse de, genellikle onun 324 (935-36) yılında Bağdat'ta vefat ettiği ve şehrin güney yakasında bulunan bir mescidin yakınındaki türbeye defnedildiği kabul görmüştür.<sup>97</sup>

Daha sonra, bazı aşırı Hanbelîler tarafından tahrip edilme ihtimaline karşı, Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin türbesi yıkılarak kabrinin yeri gizlenmiştir.<sup>98</sup>

## B. EBU'L-HASAN el-EŞ'ARÎ'NİN İTİKÂDÎ/KELÂMÎ GÖRÜŞLERİ

Eş'arîliğin kurucu babası Ebu'l-Hasan el-Eş'arî üzerinde araştırma yapan yazarlardan selefi çizgiyi benimseyenler, onun yalnızca Ahmed b. Hanbel'e uyan ve tamamen selefi düşünceyi benimseyen bir akâid âlimi olduğunu iddia ederlerken,<sup>99</sup> diğer bazıları ise onun İbn Küllâb el-Basrî (240/854), Hâris el-Muhâsibî (243/857) ve Ebu'l-Abbas el-Kalânîsî'den etkilenen ve onların görüşlerini aktaran bir kelâmcı olduğunu kabul etmişlerdir.<sup>100</sup> Öyle görünüyorki el-Eş'arî, itikâdî esasları belirlerken Ahmed b. Hanbel'in görüşlerinden, nakli akılla desteklerken de İbn Küllâb, Muhâsibî ve Kalânîsî gibi Ehl-i Sünnet kelâmının ilk öncülerinin düşüncelerinden yararlanmıştı.<sup>101</sup>

Ancak Eş'arî'nin kelâmî görüşleri dikkatle tetkik edildiğinde, onun hem Selefi düşünceden hem de Ehl-i Sünnet'in ilk öncülerinin görüşlerinden faydalanırken bütünüyle bir tarafın görüş ve düşüncelerine göre fikirlerini oluşturma yerine, her iki kesimin görüşlerinden istifade etmeyi yeğlediği açıkça müşahede edilmektedir. Bu nedenle Eş'arî kelâm sisteminin kendisine has, özgün bir kelâm sistemi olduğu söylenebilir.

Fakat Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin bize kadar ulaşan eserlerinde dört başı mamur sistematik bir teoloji geliştirdiği söylenemez. Bunun birinci nedeni, kanaatimizce kaynaklarda kendisine kelâm, cedel, tefsîr, usûl-i fıkıh ilimlerine, Mu'tezile ile Şîa'nın reddine, Mecûsîlerin, Yahudilerin, Hıristiyanların, tabiatçıların ve çeşitli felsefi görüşlerin tenkidine dair olmak üzere irili ufaklı yüzü aşkın, hatta 300 kadar eser nispet edildiği halde,<sup>102</sup> onun eserlerinin büyük bir kısmının günümüze ulaşmamış olmasıdır. Bunun diğer bir nedeni ise, onun kendi döneminde ortaya çıkan kelâmî problemleri belirleyerek ayrıntılı ve sistemli bir şekilde incelemesi, doğru görüşleri yanlışlardan ayırt etmesi ve bu meselelere çözümsel yaklaşımlar sunması yerine, salt diyalektik bir yöntemle "öteki"nin görüşlerini çürütme metodunu benimsemesidir.<sup>103</sup>

97 Hatib el-Bağdâdî, *Tarihü Bağdad*, Beyrut, Trs., XI, 346-347; Abdulhamid, "Eş'arî", *DİA*, XI/445.

98 Abdülhamid, "Eş'arî", *DİA*, XI/445.

99 Hammâd b. Muhammed el-Ensârî, el-Eş'arî, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne'ye yazdığı Mukaddime*, Medine, 1410, s. 10 vd.

100 Ahmed Mahmud Subhî, "el-Eş'arî", *Mevsûatu'l-Hadârati'l-İslâmiyye*, Amman, 1989, s. 54 vd.

101 Abdülhamid, "Eş'arî", *DİA*, XI/446.

102 Bkz. İbn Asâkir, *Tebyînu Kezîbi'l-Müfteri*, s. 128-136; Krş. Abdülhamid, "Eş'arî", *DİA*, XI/447.

103 Erkan Yar, "Eş'arî'nin Teolojik Görüşleri", *FÜİFD*, 11: 1, Elazığ, 2006, s. 1.

Bu nedenle Eş'arî'den sonra birçok âlim tarafından geliştirilen kelâmî görüşlerinin detaylarını, onun kendi eserlerinden ziyade, başta İbn Fûrek'in önemli bir kısmını Eş'arî'nin eserlerinden derlediği bilgilerden ve bunlara eklediği şahsî yorumlarından,<sup>104</sup> ayrıca daha sonra Eş'arîliği sistemleştiren diğer âlimlerin, bu ekolün düşünsel gelişimine yaptıkları önemli katkılardan hareketle öğrenmek mümkündür.

Bu çalışmada Eş'arî'nin inanca dair görüşlerini belirlemeye çalışırken, onun kendi eserlerinde belirttiği görüşleri ile birlikte, başta İbn Fûrek olmak üzere, daha sonra Eş'arîliğin gelişimine katkıda bulunan ve bu düşünceyi sistemleştiren belli başlı âlimlerin eserlerinde Eş'arîlik düşüncesi hakkında verdikleri bilgiler de temel başvuru kaynaklarımız olacaktır. Bu nedenle Eş'arî'nin görüşlerini, kendisinin veya ekolünün diğer ekollerden ayrıştığı konuları temel alarak, özellikle de onun düşünceleri ile önceleri mensubu bulunduğu Mu'tezilî düşünce arasında karşılaştırmalar yaparak incelemeyi, böylece Sünnî kelâm sisteminin oluşumunda bu fikirlerin ne denli etkin rol oynadıkları tespit etmeyi amaçlamaktayız.

Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin itikadî/kelâmî görüşleri şöyle özetlenebilir:<sup>105</sup>

#### a) Bilgi

Eş'arî kelâm sisteminde bilgi, zarûrî ve iktisâbî olmak üzere ikiye ayrılır. Doğruluğundan şüphe edilmeyen bilgilere zarûrî bilgiler denir. Eş'arî'ye göre bilgi yalnızca nazar ve tefekkürle değil, cedel yoluyla da elde edilebilir.<sup>106</sup>

#### b) Akıl

Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'ye göre bütün vâcipler sem'îdir. Akıl hiçbir şeyi vâcip kılamaz. Yine akıl güzellik (hüsun) ve çirkinliği (kubûh) belirleyemez.<sup>107</sup> Çünkü yegâne vâcip kılıcı Yüce Allah'tır.<sup>108</sup>

Bununla birlikte insana ilk önce gerekli olan şey, kendisini yaratmış olan Yüce Allah'ı bilmesidir. Çünkü Allah'ı bilmek, dinî ve dinî bilgilerin esasını, sorumlu olma şuurunun temelini ve bundan dolayı bilmenin ilkinin teşkil eder.<sup>109</sup>

Akıl, dış dünyadaki nesnelere yaptığı soyutlamalarla, yani kavramlarla birleşip özdeşleşince bilgi meydana gelir. Bu anlamda akıl, bilgi demektir. Bilgi, yalnızca nazar ve tefekkürle değil, aynı zamanda tartışma yoluyla da elde edilir.<sup>110</sup>

104 Bkz. Abdulhamid, "Eş'arî", *DİA*, XI/444.

105 Krş. Kubat, "Çevirmenin Sunuşu", s. 9-16.

106 İbn Fûrek, *Mucerredü Makâlâtî's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, Thk., Daniel Gimaret, Beyrut 1987, s. 11, 15, 247, 294; Abdulhamid, "Eş'arî", *DİA*, XI/444.

107 Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/101.

108 Eş'arî, *el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne*, s. 176; Eş'arî, *el-Luma'*, s. 71-72; Ebu Bekr Muhammed b. el-Hasan İbn Fûrek, *Mucerredü Makâlât*, s. 174, 285; Abdulkâhir el-Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, Beyrut, 1981, s. 263; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/101.

109 Hüseyin Atay, "Bilgi Teorisi (İlmin İmkânı)", *AÜİFD*, Ankara, 1987, XXIX/2.

110 İbn Fûrek, *Mucerredü Makâlât*, s. 11, 15, 247, 294; Abdulhamid, "Eş'arî", *DİA*, XI/445.

### c) Ulûhiyyet

#### 1. Allah'ın Varlığı

Yüce Allah vardır.<sup>111</sup> O'nun varlığına ancak akıl yürütme yöntemiyle ulaşılabılır. Allah'ın varlığına ilişkin bilgiler, insanda doğuştan mevcut olan zarûrî bilgiler türünden değildir. Aksi halde O'nun varlığı hakkında şüpheler ileri sürülemez ve sonuç itibarıyla herkes zorunlu olarak O'nun varlığına inanırdı.

İnsan, öz benliğinde ve dış dünyada Yüce Allah'ın varlığını gösteren deliller üzerinde durup düşünerek Allah'ın varlığı fikrine ulaşabilir. İnsan, tabiattaki büyük ahengi ve şaşmaz düzeni gözlemleyerek Allah'ın varlığını idrak edebileceği gibi, bu konuda hangi unsurdan yaratıldığını, bir damla sudan nasıl mükemmel bir varlık haline geldiğini düşünmesi de yeterlidir. Zira onun dünyaya gelişi de, çeşitli safhaları aşır dünyadan ayrılışı da kendi irâde ve gücü dâhilinde olmamaktadır. Şu halde insanı yaratan, yaşatan ve dünya hayatına son veren irâde ve kudret sahibi bir varlığın bulunması gerekir ki, o da Allah'tır.<sup>112</sup>

Bu hususu şöyle ifade etmek de mümkündür: İnsan kendi yaratılışını, başlangıcının ne olduğunu, yaratılış merhalelerinden devre devre nasıl geçtiğini ve sonunda yaratılışı tamamlanmış bir varlık haline nasıl geldiğini düşündüğü zaman, yaratılışını üstlenen, kendisini bir dereceden diğerine ulaştıran ve noksanlıktan kemâle yüceltenin kendisi olmadığını kesin olarak anlar ve zorunlu olarak âlim, kâdir ve mürîd bir yaratıcısının olduğu sonucuna ulaşır ki, bu Allah'tır.<sup>113</sup> Kısacası insanın güçsüzlüğü, zorunlu olarak mükemmel bir sebebin, yani bir yaratıcının varlığını gerekli kılmaktadır.<sup>114</sup>

#### 2. Allah'ın Birliği (Tevhid)

Yüce Allah birdir, bir tektir; eşi, benzeri ve ortağı yoktur. "O'nun benzeri hiçbir şey yoktur" âyetinde buyrulduğu üzere<sup>115</sup> yaratıklardan hiçbir şey O'na benzemez. O, cisim değildir.<sup>116</sup>

#### 3. Allah'ın Sıfatları

Eş'arî'ye göre ilâhî isim ve sıfatlar, Allah ve Resûlü'nün bildirmeleri ve Müslümanların isim veya manaları üzerinde icmâ etmeleriyle belirlenir.<sup>117</sup> Nitekim Allah'ın Kitabı'nda Kendisini isimlendirdiği, Rasûlü'nün Müslümanlara haber verdiği şekilde Allah'ın ezeli olarak mevcut, diri, güçlü, bilen, irâde eden, konuşan, işiten ve gören olduğunda selef icmâ etmiştir.<sup>118</sup>

111 Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/100.

112 Eş'arî, *el-Luma'*, s. 82; İbn Füreke, *Mucerredü Makâlât*, s. 248; Abdulhamid, "Eş'arî", *DİA*, XI/445.

113 Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/94.

114 Yazıcıoğlu, *Kelâm Ders Notları*, s. 65.

115 Krş. Şûrâ, 42/11.

116 Eş'arî, *el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne*, s. 40 vd.; Eş'arî, *el-Luma'*, s. 6-9.

117 Eş'arî, *el-Luma'*, s. 10.

118 Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *Usûlu Ehl-i's-Sünne ve'l-Cemaa*, Tkh. Muhammed Seyyid Celyend, Ka-hire, Trs., s. 66; Krş. Yar, "Eş'arî'nin Teolojik Görüşleri", s. 3.

Onun önceleri mensubu bulunduğu Mu'tezile mezhebi Allah'ın kadim sıfatından başka diğer kadim sıfatlara sahip olmadığını iddia ederken,<sup>119</sup> Eş'arî'ye göre Allah'ın, Kendisi'yle kâim, ne Kendisi ve ne de Kendisi'nden gayrı olan, inkârı imkânsız ezeli ve ebedî sıfatları vardır.<sup>120</sup> Şayet O'nun fiili olmazsa gerçekte fâil, ihsânı olmazsa gerçekte muhsin, sözü olmazsa gerçekte mütekellim olmaz.<sup>121</sup> Yüce Allah'ın fiilleri, O'nun âlim, kâdir, mürîd, olduğuna delâlet ettiği gibi, ilmi de, O'nun kudret ve irâdesinin olduğuna delâlet eder.<sup>122</sup> Bu nedenle Allah'ın ilim, kudret, hayy (diri), mürîd, *Kelâm*, semî', basar sıfatları vardır.<sup>123</sup>

Mu'tezile, Kur'an ifadelerinde vârid olan "istivâ", "ayn", "yed", "yemîn", "vech", "sâk", "cenb" ve "mecî" gibi cisimliği çağrıştıran müteşâbih ifadeler konusunda vahiyle istidlâlin câiz olmadığını,<sup>124</sup> bilakis bu ifadelerin "mecâz" olduğunu düşünerek te'vil edilmeleri gerektiğini belirtmiştir.<sup>125</sup> Bu nedenle Mu'tezile mensupları bu tür nasları tenzih akîdesine uygun bir tarzda mecâz kapsamında değerlendirip te'vil etmişlerdir. Oysa Eş'arî'ye göre, Allah'ın haberî sıfatları mecâzî değil, hakiki sıfatlardır;<sup>126</sup> yani Yüce Allah'ın yed, vech, istivâ, nüzûl gibi haberî sıfatları mecâzî değil, hakikî sıfatlardır. Ancak bu sıfatlar keyfiyetsiz (bilâkeyf) ve benzetmesiz (bilâteşbih) olarak kabul edilirler.<sup>127</sup> Çünkü âyette buyrulduğu üzere Allah'ın hiçbir benzeri ve dengi yoktur.<sup>128</sup> Hiçbir şey de O'na benzemez. Şayet Allah bir şeylere benze-miş olsaydı, tabii olarak O da onlar gibi olurdu.<sup>129</sup>

#### d. Kelâmullah

Mu'tezile tarafından geliştirilen Allah Kelâmı'nın yaratılmışlığı düşüncesi, İslâm kelâm ekolleri arasında tartışılan önemli problemlerinden biri haline gelmiş ve Kelâmullah'ın mahlûk olup olmadığı meselesi ayrışmalara neden olmuştur. Nitekim Mu'tezile'ye göre Allah kelâmı olan Kur'an, yaratılmıştır (mahlûktur); kadim değil hâdistir.<sup>130</sup> Oysa Eş'arî'ye göre Kur'an Allah'ın ezeli kelâmı olup yaratılmamıştır.<sup>131</sup> Nitekim Kelâm sıfatı, Yüce Allah'ın ezeli ve ebedî bir sıfatıdır ve yaratılmamıştır.<sup>132</sup> Bu konuda Yüce Allah, "Biz bir şeyin olmasını isteyince söyleyeceğimiz tek söz, ona 'ol!' dememizdir, o da hemen

119 Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/44; Krş. Watt, "al-Ash'arî, Abu'l-Hasan", *EP*, (İng.) I/694-695.

120 Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/94; Watt, "al-Ash'arî, Abu'l-Hasan", *EP*, (İng.) I/694.

121 Eş'arî, *Risâle ilâ Ehli's-Sağr*, s. 68.

122 Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/94.

123 Eş'arî, *el-Luma'*, s. 10-24; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/95.

124 İlyas Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar*, s. 250.

125 Kâdi Abdulcebbar, *Fazlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtul-Mu'tezile*, Tunus, 1974, s. 149, ayrıca bkz. 226-227, 228.

126 Eş'arî, *el-Luma'*, s. 68.

127 Eş'arî, *el-İbâne 'an Usulî'd-Diyâne*, s. 53-54; Krş. Eş'arî, *Risâle ilâ Ehli's-Sağr*, s. 76.

128 Krş. Şûrâ, 42/11.

129 Eş'arî, *el-Luma'*, s. 7.

130 Kâdi Abdulcebbar, *el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, Nşr. İbrahim el-Ebyârî, Kahire, 1961, VII/3-4; Kâdi Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usulî'l-Hamse*, s. 528.

131 Eş'arî, *el-İbâne*, s. 56.

132 Krş. Watt, "al-Ash'arî, Abu'l-Hasan", *EP*, (İng.) I/694.

oluverir" buyurmuştur.<sup>133</sup> Eğer Kur'an-ı Kerim mahlûk olsaydı, ona "ol!" ve o da hemen "oluverirdi" denilmesi gerekirdi. Eğer Yüce Allah, söz (yani Kur'an) için "ol!" demiş olsaydı, söz için "söz!" demiş olurdu. Bu da şu iki şeyden birini gerekli kılarıdı:

1- Ya buradaki "emr" Allah sözünün mahlûk olmadığına yönelik olurdu.

2- Ya da her söz başka bir söz ile vuku bulurdu; böylece bu hal sonsuza kadar devam ederdi ki, bu muhal (imkânsız)dır. Bu imkânsız olunca, Allah için mahlûk (yaratılmış) olmayan bir sözün var olduğu sahih ve sabit olmuş olur.<sup>134</sup> Bir başka şekilde ifade edilecek olursa, her sözün bir başka söz ile vuku bulması ve bu halin sonsuza kadar devam etmesi (teselsül) fâsit olunca, Kur'an'ın yaratılmış olduğu fikri de fâsit olmuş olur.<sup>135</sup>

### e. Ru'yetullah

Mu'tezile mensupları Yüce Allah'ın görülemeyeceğini iddia etmişlerdir. Onlara göre Allah'ın görüleceğine dair dayanılan âyetler O'nun görüleceğine delâlet etmemektedir. Söz gelimi "gözler O'nu idrâk edemez"<sup>136</sup> âyetinde geçen "idrâk" ne hakiki ne de mecâzî anlamda "ihâta" anlamına gelmez.<sup>137</sup> Oysa Eş'arî'ye göre Yüce Allah'ın âhirette görülmesi câizdir.<sup>138</sup> Nitekim Kur'an'da bu hususta vârid olan âyetler<sup>139</sup> ile Rasûlullah (s.a.v.)'tan bu konuda gelen rivâyetlerde belirtildiği gibi Mü'minler âhirette Allah'ı göreceklerdir.<sup>140</sup>

### f) Nübüvvet

Yüce Allah hiçbir sebep veya hikmete bağlı olmaksızın sadece rahmetinin eseri olarak kullarından dilediğini peygamberlikle görevlendirir. Peygamberlerin gönderilişi vâcip veya muhal olmayıp, câiz olan hususlardandır.<sup>141</sup> Zira hiçbir şey Allah'a vâcip olmaz. Çünkü yegâne vâcip kılıcı O'dur.<sup>142</sup>

Resûl ile Nebî farklıdır. Resûl olarak gönderilmiş olanlar ilâhî emirleri insanlara tebliğ etmekle yükümlü tutuldukları halde, Nebî olarak gönderilmiş olanların böyle bir mükellefiyetleri yoktur. Kadınlardan Resûl gönderilmemiş, fakat Nebî gönderilmiştir.<sup>143</sup> Peygamberlik, kesbî (kazanılacak bir şey) olmayıp tamamen Vehbî (Allah vergisi)dir.<sup>144</sup> Peygamberler gönderildikleri kavimlerin en faziletlisi olmalıdırlar. Peygamberlik için ismet (masumiyet/günahsız

133 Nahl, 16/40.

134 Eş'arî, *el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne*, s. 86-87.

135 Eş'arî, *el-Luma'*, s. 15.

136 En'âm, 6/103.

137 Kâdi Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, s. 239-240.

138 Krş. Watt, "al-Ash'arî, Abu'l-Hasan", *EP*, (İng.) I/694.

139 Krş. Kıyâmet, 75/22.

140 Eş'arî, *el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne*, s. 56; Şchristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/100.

141 Şchristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/102.

142 Eş'arî, *el-Luma'*, s. 71-72; İbn Fûrek, *Mucerredü Makâlât*, s. 174, 285; Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, s. 263; Abdulhamid, "Eş'arî", *DİA*, XI/446.

143 İbn Fûrek, *Mucerredü Makâlât*, s. 174.

144 İbn Fûrek, *Mucerredü Makâlât*, s. 175.

olmak) şarttır.<sup>145</sup> Risâletin sıhhati mu'cize ile, mu'cizenin doğruluğu ise nazar ve istidlâl ile bilinir.<sup>146</sup> Velilerin kerâmeti hakttır. Fakat kerâmet, mucizeden farklıdır ve nebileri tasdik ve mu'cizelerini te'kid cümlesindedir.<sup>147</sup>

### g) Âhîret

Kur'an ve Sünnet'te âhîret (ve gayb) ile ilgili vârid olan şeylere olduğu gibi inanmak gerekir. Çünkü âhîret hallerini bilmenin tek yolu nakildir. Durum böyle olmakla birlikte, akıl da nasslarda âhîrete dair bildirilen hususların imkân dâhilinde olduğunu kabul eder.<sup>148</sup>

Kabir azâbı hakttır. Münker ve Nekir denilen iki melek kabirlerinde defnedilmiş olan kimselere soru soracaklardır<sup>149</sup> Kabirlerdeki cesetlere, dünyadaki amellerine göre acı veya huzur ve mutluluk hissedecek şekilde bir tür hayatın verilmesi, ölmüş bir canlının ikinci defa yaratılması aklen imkânsız değildir.<sup>150</sup>

Cennet ve cehennem yaratılmışlardır.<sup>151</sup>

Rızıklar Allah katındandır. Yüce Allah yaratıklarını helal ve haram olarak rızıklandırır.<sup>152</sup>

Ölen veya öldürülen, eceliyle ölür veya öldürülmüş olur.<sup>153</sup>

### h) İnsan Fiilleri

#### 1. Yaratma

Mu'tezile'ye göre insan fiillerini hür ve müstakil bir irâde ile meydana getirir. Bu fiillerin ortaya çıkışında hiçbir şekilde doğrudan ilâhî müdahale söz konusu değildir. Bu hususta vârid olan nasslar kulların fiillerini hür irâdeleriyle gerçekleştirdiğini açıkça ifade etmişlerdir. Meselâ "Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım"<sup>154</sup> âyeti fiillerin bizim tarafımızdan yaratıldığına ve bize müteallik olduğuna delâlet eder.<sup>155</sup> Yine Kur'an'da bu konuya dair vârid olan birçok âyet<sup>156</sup> fiillerin bizzat insan tarafından yaratıldığına delâlet eder.<sup>157</sup>

Eş'arî'ye göre ise, yokluktan varlığa çıkarma anlamında yaratma yalnızca Allah'a mahsustur. Allah'a izafe edilen bir cihet veya husus kullara izâfe

145 İbn Fûrek, *Mucereddu Makâlât*, s. 181-182; Bağdâdî, *Usûlü'd-Din*, s.178.

146 İbn Fûrek, *Mucereddu Makâlât*, s. 182; Bağdâdî, *Usûlü'd-Din*, s.178.

147 Şehristânî, *el-Mîlel ve'n-Nihal*, I/102.

148 Şehristânî, *el-Mîlel ve'n-Nihal*, I/102-103; Abdulhamid, "Eş'arî", *DİA*, XI/446.

149 Eş'arî, *el-İbâne 'an Usûlü'd-Diyâne*, s. 62.

150 Abdulhamid, "Eş'arî", *DİA*, XI/446.

151 Eş'arî, *el-İbâne 'an Usûlü'd-Diyâne*, s. 63.

152 Eş'arî, *el-İbâne 'an Usûlü'd-Diyâne*, s. 63.

153 Eş'arî, *el-İbâne 'an Usûlü'd-Diyâne*, s. 63.

154 Zâriyât, 51/56.

155 Kâdî, *Şerhu'l-Usûlü'l-Hamse*, s. 313.

156 Krş. Müddessir, 74/49; Hadid, 57/8.

157 Kâdî, *Şerhu'l-Usûlü'l-Hamse*, s. 361; Krş. Mustafa Öztürk, *Kur'an'ın Mu'tezili Yorumu*, Ankara, 2004, s. 67.

edilemeyeceği gibi, Allah'a izâfe edilen bir hususu da kullara izafe etmek câiz değildir.<sup>158</sup> Her şeyin yaratıcısı Allah olduğu gibi, bu anlamda kulun bütün fiillerinin gerçek yaratıcısı da Allah'tır. O bu konuda, "sizi ve yaptıklarınızı yaratan Allah'tır"<sup>159</sup> âyetine dayanmıştır.

## 2. Kesb

el-Eş'arî'ye göre kul, fiillerini kesb eder.<sup>160</sup> Ona göre kesb, "bir şeyin müktesibden muhdes bir kudretle vuku bulmasıdır."<sup>161</sup> Kul, fiillerini Allah'ın dileyip yarattığı hâdis bir kudretle meydana getirir. Aslında kesb olan fiil, bir yönüyle "halk", diğer yönüyle de "kesb"tir.<sup>162</sup> Fiilin muhdes kudretle vuku bulması "kesb", Yüce Allah'ın kadîm kudretiyle meydana gelmesi ise "halk"tır.<sup>163</sup> Ancak yine de fiili icrâ eden kul olduğu için, yaptığı fiilden sorumludur.<sup>164</sup>

Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'ye göre, kul fiillerini yapmaya kâdirdir. İnsan kendi fiillerine baktığında irâde dışı titreme hareketiyle ihtiyarî ve irâdî fiilleri arasında farkı zarurî olarak anlar. Bu anlama, ihtiyarî hareketlerin insanın kudreti sonucu hâsıl olduğu ve kudret sahibinin irâdesine bağlı olmasındandır. Bu sebepten dolayı o, "kesbe bağlı olan fiil, hâsıl olan kudretle ortaya konulur ve hâdis kudretin tesiriyle meydana gelir" demiştir.<sup>165</sup>

Böylece Eş'arî kula, kendisiyle kesbi gerçekleştirdiği bir kudret nispet etmiştir. Ona göre bu kudret veya istitaat, ancak fiil anında vardır. Yani bu kudret, yalnızca fiille birlikte ve sadece o fiil veya kesb için söz konusu olup, fiilin öncesinde veya sonrasında var olamaz. Varlığıyla kesbin de var olduğu kudret anlamındaki istitaat, fiilden önce var olmadığı gibi, fiilden sonra da var olamaz.<sup>166</sup>

Eş'arî'ye göre gerçek fâil Allah'tır.<sup>167</sup> Bunun anlamı muhdisin anlamı gibidir ki, o da yoktan var eden anlamındadır. Eş'arî gerçek anlamda "haleka", "feale", "ahdese" ve "ebdea" gibi ifadeleri anlamca aynı düzeyde kabul eder ve bu nitelermeleri yalnızca Allah'a has kılar ve kulların bu nitelermelerle vasıflanmasını caiz görmez.<sup>168</sup> Çünkü ona göre hâlık anlamı, kadîm bir kudretle yapan demektir. O halde insanın kadîm bir kudretle yapması mümkün değildir. Dolayısıyla hâlık olması ve kesbin de onun halkı olması mümkün değildir.<sup>169</sup>

158 Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/98.

159 Sâffât, 37/94.

160 Eş'arî, *el-Luma'*, s. 37 vd.

161 Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 542; Eş'arî, *el-Luma'*, s. 40-42; İbn Fûrek, *Mucerredü Makâlât*, s. 92; Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/96-97.

162 İbn Fûrek, *Mucerredü Makâlât*, s. 203.

163 Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 542, İbn Fûrek, *Mucerredü Makâlât*, s. 92, 94.

164 Abdulhamid, "Eş'arî", *DİA*, XI/445.

165 Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/96-97.

166 Eş'arî, *el-Luma'*, s. 54-56, 61-62; İbn Fûrek, *Mucerredü Makâlât*, s. 108-109, 113; Gölcük-Toprak, *Kelâm*, s. 230.

167 Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, Thk. Hüseyin Atay, Ankara, 2003, II/111.

168 Keskin, *Eş'arîliğin Teşekkül Süreci*, s. 188.

169 İbn Fûrek, *Mucerredü Makâlât*, s. 224.

Eş'arî, bir fiilin iki fâil ve bir ihdâsın iki muhdîs tarafından gerçekleştirilmesini mümkün görmez. Aynı şekilde o, bir kesbin iki müktesib arasında gerçekleşmesini de mümkün görmez. Ancak bir makdûru, biri yaratma, diğeri ise kesb etme şeklinde iki kâdir arasında gerçekleşmesini mümkün görür.<sup>170</sup> Buna göre kulun kesbi Allah'ın fiili, mef'ûlü ve mahlûkudur; ancak kulun müktesibidir.<sup>171</sup>

Kısacası Eş'arî'ye göre ihtiyarî fiiller iki kudretle meydana gelir: Bunlardan biri Allah'ın kadîm kudreti olup fiillerin oluşmasını sağlayan asıl etkenidir. Fiillerin vücudu ve hudûsu bu kudrete bağlıdır. İlâhî kudret olmadan kullar herhangi bir fiili gerçekleştiremez, bu sebeple de fâil adını alamaz, çünkü fâil demek yaratıcı demektir. Allah'tan başka yaratıcı bulunmadığına göre kullar için sadece mecazî anlamda fâil, gerçek anlamda ise kâsib terimi kullanılabilir. Buna göre kesb, kullara ait fiillerin nitelikleri üzerinde etkili olur, kesbin meydana gelişi ile ilgili nitelikler de Allah tarafından yaratılır. Kesbin vuku bulup yok oluşundan sonra insanın bunu aynen iade edemeyişi onun Allah tarafından yaratıldığını gösterir.<sup>172</sup>

### 1) Hüsün-Kubuh

Mu'tezilî kelâmcılara göre hüsün (güzellik) ve kubuh (çirkinlik) akılla bilinebilir. Buna göre güzellik ve çirkinlik ya da iyi ve kötü, Yüce Allah tarafından yasaklandığı için değil, o şeye ait zâtî bir vasıftan dolayı iyi veya kötüdür.<sup>173</sup> Şayet iyi ve kötünün illeti ilâhî emir ve nehiy olsaydı, o takdirde Allah insafı ve adâleti nehyettiği zaman bu iki erdemin kötü (kabîh) olması gerekirdi. Yine O, yalan ve zulüm gibi iki kötülüğü emrettiği zaman da bunların iyi olması gerekirdi. Çünkü illet her ikisinde de aynıdır.<sup>174</sup>

Diğer birçok itikadî hususta olduğu gibi hüsün ve kubuh konusunda da Mu'tezile düşüncesine karşı çıkan Eş'arî'ye göre akıl, iyilik ve güzellik (hüsün) ile kötülük ve çirkinliği (kubuh) belirleyemez.<sup>175</sup> Çünkü yegâne vâcip kılıcı Yüce Allah'tır.<sup>176</sup>

Görüldüğü üzere Mu'tezile insanın fiillerinin meydana gelişinde hürriyet ve serbestliğe vurgu yaparken, Eş'arî kesb teorisiyle insanın sorumluluğunu kurtarmaya çalışmıştır.

### j) Büyük Günah

Mu'tezile mensupları, büyük günah işleyenin imandan çıkacağını, fakat kâfir olmayacağını, iki konum arasında kalacağını (el-Menziletu Beyne'l-

170 İbn Fûrek, *Mucerredü Makâlât*, s. 102.

171 İbn Fûrek, *Mucerredetu Makâlât*, s. 91.

172 Abdulkâhîr el-Bağdâdî, *Usûlu'd-dîn*, s. 137; Yusuf Şevki Yavuz, "Kesb", *DİA*, XXV/304.

173 İlyas Çelebi, "Hüsün-Kubuh", *DİA*, İstanbul, 1999, XIX/61.

174 Kâdî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 311.

175 Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/101.

176 Eş'arî, *el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne*, s. 176; Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *el-Luma'*, s. 71-72; İbn Fûrek, *Mucerredü Makâlât*, s. 174, 285; Abdulkâhîr el-Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, Beyrut, 1981, s. 263; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/101.



Menzileteyn), yani fâsık olacağını ileri sürmüşlerdir.<sup>177</sup> İlk Mu'tezilî âlimler, fâsık olan kişinin, tövbe etmeden ölürse, sonsuza kadar cehennemde kalacağını söylemişlerdir.<sup>178</sup>

Eş'arî ise kebîre sahibinin mü'min olduğunu,<sup>179</sup> fakat işlediği günahtan dolayı cezasını çekeceğini kabul etmiştir.<sup>180</sup> Nitekim o, büyük günah işleyen kimseyi fiskından dolayı imandan çıkarmamıştır. Ona göre fâsık, fiskından ve büyük günah işlemesinden dolayı fâsık, fakat imanından dolayı mümindir.<sup>181</sup>

### j) Şefaât

Eş'arî'ye göre şefaât haklıdır. Nitekim, "(Allah'ın) râzî olduğundan başkasına şefaât edemezler"<sup>182</sup> buyruğu, Allah'ın râzî olduklarına şefaât edileceğini gösterir.<sup>183</sup>

Yine kebîre sahibine, "şefaâtım, ümmetimden büyük günah işleyenleredir"<sup>184</sup> buyuran Hz. Peygamber (s.a.v.) şefaât edecektir.<sup>185</sup>

Ayrıca "günahkârlar, Cehennem'den çıkarlar"<sup>186</sup> hadisi, onların şefaât sayesinde ateşten kurtulacaklarını, dolayısıyla şefaatin hak olduğunu gösterir.<sup>187</sup>

### k. Güç Yetirilemeyecek Şeylerin Teklifi

Eş'arî'ye göre, "teklif-i mâ lâ yutâk: güç yetirilemeyen şeylerin teklifi" caizdir. Yani Allah, kullarını güç yetiremedikleri şeylerle mükellef kılabilir. Teklifi câiz olan şeyler, kulun yapması imkânsız veya acz içinde bulunduğu şeyler olmayıp, kulun terk edip zıddıyla meşgul olduğu için güç yetiremediği şeylerdir.<sup>188</sup>

### l) İman

Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'ye göre iman, Hz. Muhammed'in hak peygamber olduğunu ve haber verdiği şeylerde doğru olduğunu tasdik etmektir. Tasdik ise kalp ile olur.<sup>189</sup>

177 Kâdî, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, s. 711 vd.; Malatî [K], s. 49.

178 Ebü'l-Kâsım el-Belhî, *Zikru'l-Mu'tezile*, (*Fazlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtu'l-Mu'tezile* içinde), Tunus, 1974, s. 64; Kâdî, *Fazlu'l-İ'tizâls*. 230 vd.; Abdulkâhîr el-Bağdâdî, *el-Fark Beye'l-Firak*, Beyrut, (Nşr. Daru'l-Ma'rife), Trs., s. 66; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/140; Muhammed Ebû Zehrâ, *Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye fi's-Siyâseti ve'l-Akâid*, B.y.y., (Nşr. Daru'l-Fikri'l-Arabî), 1989, s. 83, 166; Watt, "al-Ash'arî, Abu'l-Hasan", *The Encyclopaedia of Islam*, 1/694.

179 Bkz. Eş'arî, *el-Luma'*, s. 75-76; İbn Fûrek, *Mucerredü Makâlât*, s. 154.

180 Watt, "al-Ash'arî Abu'l-Hasan", 1/694.

181 Bkz. Eş'arî, *el-Luma'*, s. 75-76; Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan İbn Fûrek, *Mucerredü Makâlât*, s. 154.

182 Enbiyâ, 21/28.

183 Eş'arî, *el-İbâne 'an Usüli'd-Diyâne*, s. 212.

184 Ebu Dâvud, Sünnet, 21.

185 Eş'arî, *el-İbâne 'an Usüli'd-Diyâne*, s. 212; Krş. Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/101.

186 İbn Mace, Zühd, 37.

187 Krş. Eş'arî, *el-İbâne 'an Usüli'd-Diyâne*, s. 212.

188 Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/96.

189 Eş'arî, *el-Luma'*, s.75; İbn Fûrek, *Mucerredü Makâlât*, s. 150; Bağdâdî, *Usüli'd-Din*, s. 248.

Eş'arî, *el-İbâne*'de "iman, söz ve ameldir; artar ve eksilir. Bu konuda adâlet sahibi sika (güvenilir) râvilerin, yine adâletli olan râvilerden rivâyet ederek Rasûlullah (s.a.v.)'da son bulan, sahabelerin Peygamber (s.a.v.)'den naklettikleri rivâyetleri kabul ederiz"<sup>190</sup> derken, *el-Luma'* adlı eserinde "dil ile ikrar"ı ve "amel"i imanın esas rûkûnleri olarak kabul etmemiştir. Bu nedenle o, imanın tanımını içinde "ikrar"a yer vermediği gibi, bu tanım içinde "amel"e de yer vermemiştir. Gerçekte o, dil ile ikrarı ve erkânı ile amel etmeyi imanın fûrûundan kabul etmiştir.<sup>191</sup> Daha önce de işaret ettiğimiz gibi, bu bakış açısının doğal sonucu olarak Eş'arî, büyük günah işleyen kimseyi fîskından dolayı imandan çıkarmamıştır. Ona göre fâsık, fîskından ve büyük günah işlemesinden dolayı fâsık, fakat imanından dolayı mümindir.<sup>192</sup>

Eş'arî'ye göre imanda ziyade olabilir.<sup>193</sup>

Yine Eş'arî'ye göre, Yüce Allah'ın bütün insanları ateşe atması veya Mü'minlere azap edip kafirleri cennete koymasında bir haksızlık yoktur. Zira O'ndan zülüm tasavvur edilemez O'na cevri isnad edilemez. Çünkü yaptıklarından sorulamayacak mutlak mâlik O'dur.<sup>194</sup>

### m) İmâmet

Eş'arî'ye göre Müslümanların işlerini Hz. Muhammed (s.a.v.)'in tayin ettiği ilkelere göre yürüten bir halifenin Ehlu'l-Hall ve'l-Akd tarafından seçilmesi gereklidir.<sup>195</sup>

Şii iddialarının aksine, Eş'arî'ye göre imâmet nassla veya tayinle değil, ittifak ve seçimle olur.<sup>196</sup> Ona göre, her ne kadar Hz. Ali ile muhâlifleri arasında baş gösteren olaylarda Hz. Ali haklı, karşıtları hatalı olsalar da,<sup>197</sup> Hz. Ali'nin nassla tayin edildiğini gösteren hiçbir delil bulunmamaktadır. Aksine Hz. Ebu Bekir'in, Hz. Ömer'in, Hz. Osman'ın ve Hz. Ali'nin hilâfetleri Müslümanların icmâsiyle gerçekleşmiştir.<sup>198</sup>

Eş'arî'ye göre imâmın Kureyş'ten olma şartı aklen gerekli olmayıp, nass ile gerekli kılınmıştır.<sup>199</sup>

Yine Eş'arî'ye göre efdal varken mefdûlün imâmeti geçerli değildir. Efdal olan değil de mefdûl olana imâmet akd olunursa, bu kişi ancak bir hükümdar olur ve imâm sayılmaz. Fazilet sırası Râşit halifelerin hilâfete geliş sıra-

190 Eş'arî, *el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne*, s. 59.

191 Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/101.

192 Eş'arî, *el-Luma'*, s.75-76; İbn Fûrek, *Mucerredü Makâlât*, s. 154.

193 İbn Fûrek, *Mucerredü Makâlât*, s. 153.

194 Eş'arî, *el-Luma'*, s. 71.

195 İrfan Abdulhamid, "Eş'arî", *DİA*, XI/446.

196 Bağdâdî, *Usûlü'd-Din*, s.280; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/103.

197 Eş'arî, *el-Luma'*, s. 160-161; İbn Fûrek, *Mucerredü Makâlât*, s. 180-184; Abdulhamid, "Eş'arî", *DİA*, XI/446.

198 Eş'arî, *el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne*, s. 222.

199 İbn Fûrek, *Mucerredü Makâlât*, s.182.

sında olduğu gibi olup, ümmetin Hz. Peygamber (s.a.v.)'den sonra en faziletli-leri sırayla Hz. Ebu Bekir, Ömer, Osman ve Ali'dir.<sup>200</sup>

Ayrıca Eş'arî'ye göre imâmlarda istikameti terk etme görüldüğünde Müslümanların imâmlarına karşı gelmeleri sapıklıktır. Aynı şekilde onlara kılıç ile karşı çıkmak da yanlıştır. Zira fitne esnasında savaşı bırakmak gereklidir.<sup>201</sup>

### C. EŞ'ARİLİĞİN GELİŞİMİ VE YAYILMASI

Eş'arî ekolünün fikir babası Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin daha hayattayken fikirlerinin birçok İslâm beldesinde tartışılmaya, yayılmaya ve taraftar bulmaya başladığı, onun yazdığı eserlerden hareketle bilinmektedir. Ancak Eş'arîliğin siyasi otoritenin de desteğini alması ve İslâm beldelerinde genel bir başarı sağlaması, Eş'arî'den sonra, özellikle hicri beşinci ve altıncı asırlarda olmuştur.<sup>202</sup> Hicri beşinci ve altıncı asırlardan sonra Eş'arîlik, siyasi otoritenin de desteğiyle, İslâm dünyasında hâkim konuma gelmiş ve geniş kitleler tarafından kabul görmeye başlamıştır.<sup>203</sup>

Eş'arî'nin görüşleri doğrultusunda hareket eden ve onun yöntemini benimseyen öğrencileri, her biri kendi dönemine damgasını vuran güçlü âlimler yetiştirmiş, onun kelâm alanında geliştirdiği metoda dayanarak Eş'arîliği geliştirmiş ve sistemleştirmişlerdir. Bu güçlü âlimler sayesinde Eş'arîlik kısa bir zaman zarfında İslâm beldelerinin hemen her tarafına yayılmıştır.

Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin öğrencileri olan Ebu'l-Hasan el-Bâhilî ile İbn Mücâhid et-Tâi'nin yetiştirdiği üç büyük kelâm âlimi olan Kâdi Ebu Bekir el-Bakillânî (403/1013), İbn Fûrek (406/1015) ve Ebu İshâk el-İsferâyîni (418/1027), Eş'arîliğin gelişimine katkıda bulunmuş ilk âlimlerdir. Bu âlimleri Abdulkâhir el-Bağdâdî (429/1037) ve Ebu Bekir el-Beyhakî (458/1066) gibi Eş'arîliğin üçüncü kuşağından sayılan âlimler takip etmiştir. Daha sonra İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî (478/1085), Ebu Hâmid el-Gazzâlî (505/1111), Abdülkerîm eş-Şehristânî (548/1153), Fahreddin er-Râzî (606/1209), Seyfuddin el-Âmidî (631/1233), Kâdi Beydavî (685/12186), Sa'duddin Taftazanî (793/1390) ve Seyyid Şerif el-Cürcânî (814/1413) gibi âlimlerin Eş'arîliğin gelişmesinde, sistemleşmesinde ve yayılmasında büyük katkıları olmuştur.<sup>204</sup>

Bu meşhur ve etkin âlimler yoluyla oldukça uzun sayılabilecek bir süreçte Eş'arîlik, bilhassa hicri dördüncü asrın sonlarından itibaren Osmanlıların sonuna kadar, İslâm dünyasında hâkim düşünce olmuştur. Bu dönemde İslâm dünyasının büyük kültür merkezlerinin çoğunda ve belli başlı medreselerde

200 Eş'arî, *el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne*, s. 59; Neseî, *Tabsiratü'l-Edille*, II/443; Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/103.

201 Eş'arî, *el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne*, s. 61.

202 Krş. Kubat, "Çevirmenin Sunuşu", s. 16-17.

203 Keskin, *Eş'arîliğin Teşekkül Süreci*, s. 240.

204 Yusuf Şevki Yavuz, "Eş'ariyye", *DİA*, İstanbul, 1995, XI/448-449.

Eş'arî âlimler ve bunun tabii sonucu olarak da Eş'arî düşünce etkin olmuştur. Meselâ Selçuklular döneminde Nizâmiye medreselerinde daha çok Eş'arî kelâmına dair eserler okutulmuştur. Aynı şekilde Mâturidiliği benimsemiş oldukları halde Osmanlı medreselerinde de çoğunlukla Eş'arî kelâmcıların yazmış olduğu eserler etkili olmuştur.<sup>205</sup>

## SONUÇ

Ehl-i Sünnet ekolünün ana gövdesini oluşturan iki büyük mezhepten biri sayılan Eş'ariyye'nin kurucusu ve bu düşünce ekolünün en başta gelen teorisyeni olan Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin hayat serüvenini Mu'tezilî dönem, Selefî dönem ve Kelâm dönemi olarak üç evreye ayırmak mümkündür. O, kırk yaşına kadar Mu'tezile düşüncesini müdafaa etmiş, hayatının yaklaşık kırk senesini Mu'tezile ekolüne bağlı bir düşünür olarak geçirmiş ve bu doktrini savunan ciddi eserler te'lif etmiştir. Eş'arî, sonraları dönemin dinî, siyasî, kültürel ve konjonktürel durumu ile kendi fikirsel sorunlarına çözüm bulma arayışının doğal bir sonucu olarak Mu'tezilî düşünceden vazgeçmiş, Ehl-i Sünnet'e katılmış ve o dönemde Sünnî düşüncenin sembol ismi Ahmed b. Hanbel'e intisap etmiştir.

Hayatının yaklaşık kırk yılını Mu'tezile ekolüne bağlı olarak geçiren Eş'arî, kendi sistemini oluştururken önceleri mensubu bulunduğu Mu'tezile'nin kelâm yönteminden yararlanmıştı. Nitekim onun Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra kaleme aldığı *el-İbâne* adlı eserinde Sünnî doktrinleri Mu'tezilî yönetime benzer bir metotla açıklaması, bazı düşünürler tarafından Sünnî kelâmın başlangıcı sayılmıştır. Gerçekte Eş'arî'nin özgün düşünceleri Mu'tezil'den ayrılarak Ehl-i Sünnet kelâm sistemini oluşturmaya başlarken akli istidlâl yöntemini kullanmasından sonra oluşmuştur. O, bu süreçten sonra, bilhassa *el-Luma'* adlı eseriyle, akli istidlâle dayanan kelâm yöntemini kullanarak i'tizâl düşüncesine en sağlam, en gerçekçi ve en esaslı eleştirilerde bulunmuştur.

Eş'arî, kelâm sistemini kurarken önceleri mensubu bulunduğu Mu'tezile öğretisinden, Sünnî düşüncenin itikâdî esaslarını belirlerken Ahmed b. Hanbel'in öncülüğünü yaptığı Selef imamlarının görüşlerinden, nakli akılla desteklerken de İbn Küllâb, Muhâsibî ve Kalânî gibi Ehl-i Sünnet kelâmının ilk öncülerinin düşüncelerinden yararlanmıştı.

Eş'arî'nin en önemli yanı, izlerini takip ettiği Ehl-i Sünnet kelâmının ilk öncüleri olan Küllâbilerde olduğu gibi, Ehl-i Hadîs ile Mu'tezile arasında, orta bir yerde durması, uzlaşmacı bir konuma sahip olmasıdır. Bu yönüyle Eş'arî, ılımlı bir akılcı olarak nitelendirilebilir. Bu nedenle Eş'arî düşünce sisteminin

205 Osmanlı medreselerinde uzun yıllar okutulan Şerhu'l-Akâid adlı eser bu hususta ilginç bir örnektir. Eserin metni Mâturidî âlimlerinden en-Neseî'ye aitken onu şerh eden Taftazânî Eş'arî bir âlimdir. Krş. Sa'du'd-Dîn Taftazânî, Şerhu'l-Akâid, b.yy., Trs.: Taftazânî, *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi Şerhu'l-Akâid*, Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul, 1991.

en çarpıcı yönünün, görüşlerinde uzlaşmacı bir yorumu takip etmesi, akıl ile nassa bir arada, ancak nassa öncelik verip akli nassın hizmetine sunması olduğu söylenebilir. Nitekim o, haberî sıfatlar ve ru'yet gibi nassın etkinlik alanına giren hususlarda nassa dayanmış ve nakle teslim olmuştur. Fakat aklın etkinlik alanına giren konularda da akli esas almıştır. Böylece Sünnî bir ilke olan aşırılıktan uzak, "orta yol"da yürüdüğünü ispat etmiştir.

Eş'arî'nin, temellerini attığı Sünnî kelâm sisteminin gelişip yayılmasında ve bu düşüncenin sistemleşmesinde önemli katkıları olmuştur. Ayrıca o, bu ekolün kurumsallaşması üzerinde de etkin rol üstlenmiştir. Bunda onun muhafazakâr çoğunluğun en güçlü rakibi sayılan Mu'tezile mezhebinden ayrılışının büyük payı olmakla birlikte, hayatını sürdürdüğü ve siyasî birer merkez olmalarının yanında önde gelen birer İslâm kültür şehri olmakla da dikkati çeken Basra ve Bağdat gibi ilmî çevrelerde görüşlerini yaymasının büyük tesiri olmuştur.

Kendi ismiyle anılan kelâm ekolünün kurucusu ve yönlendiricisi olarak Sünnî teolojinin veya Ehl-i Sünnet kelâmının gelişmesinde son derece önemli bir konuma sahip olan Eş'arî, genel prensipler vazetmiş ve belli başlı görüşleri formüle etmiştir. Bu görüşler, kendisinden sonra izini takip eden âlimlerin önemli katkılarıyla şekillenmiştir. Nitekim Eş'arîlik, sonraları Eş'arînin yöntemini benimseyen el-Bakillânî, İbn Fûrek, el-İsferâyînî, Abdulkâhir el-Bağdâdî, el-Beyhakî, el-Cüveynî, el-Gazzâlî, eş-Şehristânî, er-Râzî, el-Âmidî, el-Beydavî, Taftazanî ve el-Cürçânî gibi her biri kendi dönemine damgasını vurmuş önde gelen bilginler tarafından geliştirilmiş, tahlil edilmiş, felsefi bir sistem ve zemine oturtulmuştur. Bu güçlü âlimler sayesinde Eş'arîlik kısa bir zaman zarfında İslâm dünyasının her tarafına yayılmıştır. Mâtüridilikle eşit derecede Sünnî teolojiyi ve Ehl-i Sünnet düşüncesini temsil eden ve bu düşüncenin ana gövdesini oluşturan Eş'arîlik, başta Ebu'l-Hasan el-Eş'arî olmak üzere, onu sistemleştiren güçlü âlimlerin cehd ve gayretleri sonucu geçmişte olduğu gibi günümüzde de varlığını sürdürmektedir.

## KAYNAKÇA

- Abdulcebbar, Kâdî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Nşr. Abdulkerim Osman, Kâhire, 1966.  
-----, *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîdi ve'l-Adl*, Nşr. İbrahim el-Ebyârî, Kahire, 1961.
- Abdulhamîd, İrfan, "Eş'arî", *DİA*, İstanbul, 1995, XI/444-446.
- Altıntaş, Ramazan, "Geçmişten Günümüze Kelâm Geleneği", *Eskiye Dergisi*, Sayı: 16, ss. 22-29, Ankara, 2010.
- Atay, Hüseyin, "Bilgi Teorisi (İlmin İmkânı)", *AÜİFD*, C. XXIX, ss. 1-40, Ankara, 1987.
- Bağdâdî, Abdulkâhir, *Usûlu'd-dîn*, Beyrut, 1981.  
-----, *el-Fark Beye'l-Firak*, Beyrut, (Nşr. Daru'l-Ma'rife), Ts.
- Bağdâdî, Hatîb, *Târihu Bağdad*, Beyrut, Ts.
- Bedevî, Abdurrahmân, *Mezâhibu'l-İslâmiyyîn*, Beyrut, 1996.

- Belhî, Ebû'l-Kâsım, *Zikru'l-Mu'tezile*, (Fazlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtu'l-Mu'tezile içinde), Tunus, 1974.
- Burslan, Kıvâmuddîn, *Dâru'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, İstanbul, 1928.
- Çelebi, İlyas, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar*, İstanbul, 2002.
- , "Hüsün-Kubuh", *DİA*, (XIX/61), İstanbul, 1999.
- Ebû Zehra, Muhammed, *Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye fi's-Siyâseti ve'l-Akâid*, B.y.y., (Nşr. Daru'l-Fikri'l-Arabî), 1989.
- Ensârî, Hammâd b. Muhammed, (el-Eş'arî, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne* adlı eserine yazdığı) "Mukaddime", Medine, 1410.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasen, *el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne*, Medine, 1410.
- , *İslâm İnanç Esasları*, "el-İbâne an-Usûli'd-Diyâne Tercümesi", Çev. Mehmet Kubat, İstanbul, 2008.
- , *Kitâbu'l-Luma' fi'r-Red ala Ehli'z-Zeyğî ve'l-Bida'*, Thk., Richard J. McCarthy, Beyrut 1953.
- , *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, Nşr. Helmut Ritter, Weisbaden, 1980.
- , *Risâle fi İstihşâni'l-Havz fi İlmi'l-Kelâm*, Richard J. McCarty, *The Theology of al-Ash'arî* içinde, Beyrut, 1953.
- , (el-Hass ale'l-Bahs), "Ebu'l-Hasan el-Eş'arî ve Bir Risalesi", Çev. Talat Koçyiğit, *AÜİFD*, Yıl: 1960, Cilt: VIII, Ankara 1961, ss. 165-174.
- , *Risâle üâ Ehli's-Sağr*, Thk. Muhammed es-Seyyid el-Celyend, Kahire, 1987.
- Gölcük, Şerafeddin (Süleyman Toprak ile birlikte), *Kelâm*, Konya, 1996.
- İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali B. Hasan, *Tebÿînu Kizbi'l-Müfteri fimâ Nüsibe ile'l-İmâm Ebi'l-Hasan El-Eş'arî*, Dimeşk 1399/1979.
- İbn Fûrek, Ebu Bekr Muhammed b. el-Hasan, *Mucerredü Makâlâti's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, Thk., Daniel Gimaret, Beyrut, 1987.
- İbnu'n-Nedim, Ebu'l-Ferec, *Kitabu'l-Fihrist*, nşr. M. Rıza Teceddüd, Tahran, 1366.
- İsmail Hakkı, İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, Ankara, 1981.
- Keskin, Mehmet, *Eş'arîliğin Teşekkül Süreci*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara, 2005.
- Koçyiğit, Talat, "Ebu'l-Hasan El-Eş'arî ve Bir Risalesi", *AÜİFD*, Yıl: 1960, Cilt: VIII, Ankara 1961, ss. 165-174.
- KUBAT, Mehmet, "Selefi Perspektifin Tarihselliği", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, C. XVI-II, Sayı: 3, Ankara, 2004, ss. 235-251.
- , "Çevirmenin Sunuşu", Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *İslâm İnanç Esasları "el-İbâne an Usûli'd-Diyâne"*, içinde, İstanbul, 2008, ss. 7-21.
- Mağribî, Ali Abdu'l-Fettâh, *El-Fraku'l-Kelâmiyyeti'l-İslâmiyye*, Mısır, 1986.
- Nesefî, Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed, *Tabsiratü'l-Edille*, Thk. Hüseyin Atay, Ankara, 2003.
- Öztürk, Mustafa, *Kur'an'ın Mu'tezilî Yorumu*, Ankara, 2004
- Ritter, Helmut, "Eş'arî", *İA*, (IV/390-392), İstanbul, 1993.
- Spitta, Wilhelm, *Zur Geschichte Abu'l-Hasan al-As'harî's*, Leipzig, 1876.
- Subhî, Ahmed Mahmud, "el-Eş'arî", *Mevsûatu'l-Hadâratil-İslâmiyye* içinde, Amman, 1989.
- Subkî, Tâcu'ddîn Ebû Nasr Abdulvehhâb b. Ali, *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, B.y.y., (Nşr. Dâru İhyâi'l-Kütubi'l-Arabî), 1965.
- Şehristânî, Abdulkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, Beyrut, 1986.

- Taftazânî, Ebu'l-Vefâ, *Kelâm İlminin Belli Başlı Meseleleri*, Trc. Şerafeddin Gölcük, İstanbul, 1980.
- Taftazânî, Sa'du'd-Dîn, *Şerhu'l-Akâid*, B.yy., Trs. -----, *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi Şerhu'l-Akâid*, Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul, 1991.
- The Encyclopaedia of Islam*, (New Edition), Leiden, 1954-.
- Topaloğlu, Bekir, *Kelâm İlmi Giriş*, İstanbul, 2010.
- Toprak, Süleyman, (Şerafeddin Gölcük ile birlikte) *Kelâm*, Konya, 1996.
- Watt, Montgomery W., *Islamic Philosophy and Theology*, Edinburg, 1985.
- , "al-Ash'arî, Abu'l-Hasan, *EP*, (İng.) I/694-695.
- Yar, Erkan, "Eş'arî ve Metodolojisi", *FÜİFD*, 10: 2, ss. 19-47, Elazığ, 2005.
- , "Eş'arî'nin Teolojik Görüşleri", *FÜİFD*, 11: 1, ss. 1-23, Elazığ, 2006.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Ehl-i Sünnet", *DİA*, (X/525-530), İstanbul, 1994.
- , "Eş'ariyye", *DİA*, (XI/448-449), İstanbul, 1995.
- , "Kesb", *DİA*, "Kesb", *DİA*, (XXV/304-305), Ankara, 2002.
- Yazıcıoğlu, M. Said, *Kelâm Ders Notları*, Ankara, 1998.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Osman b. Ali, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, Beyrut, 1992.





## ABDULLAH B. YASİN VE MURABİTLAR HAREKETİ

Adnan ADIGÜZEL\*

### ÖZET

Murabıtlar Hareketi, V/XI. yüzyılda, Afrika kıtasında Moritanya'nın doğusunda ortaya çıkmıştır. Burası Büyük Sahra'nın batısında yer almaktadır. Gana ile Sûsulaksa arasında yer alan ve Sahra'nın iç kısımlarına doğru uzanan bu bölgede göçebe Berberî Sanhâce'ye mensup kabileler yaşamaktaydı. Bu hareketin kurucusu, Mağribu'l-Aksa'da Nefis kentinde bir ribatta öğrenci iken, bölgedeki kabile başkanlarından Yahya b. İbrahim'in daveti üzerine Sahra'ya geçen Abdullah b. Yasin'dir. Onun eğitim vermek amacıyla davet edildiği Sahra'da yaptığı çalışmalar bir süre sonra büyük bir tepki çekmiştir. Bunun üzerine o küçük bir grupla oradan ayrılarak Senegal Nehri üzerindeki bir adaya yerleşmiştir. Abdullah b. Yasin, burada kurduğu bir ribatta eğitim çalışmalarını sürdürmüştür. Kısa zamanda kendisine katılanların sayısının hızla artmasıyla, dinî eğitim yanında askeri ve siyasi eğitim çalışmaları da yürütmeye başlamıştır. Böylece Murabıtlar hareketinin ortaya çıkmasını sağlamış ve kısa sürede Sahra'yı ve Mağribu'l-Aksa'yı kontrol altına alacak şekilde güçlenmiştir. Biz bu çalışmamızda Abdullah b. Yasin ile başlayan Murabıtlar Hareketi'nin doğuşunu ele alacağız.

**Anahtar Kelimeler:** Abdullah b. Yasin, Murabıtlar, Berberiler, Mağrip, Sahra.

### ABDULLAH B. YASİN AND THE ALMORAVID MOVEMENT

#### ABSTRACT

The Almoravid Movement arose in Africa, in the east of Mauritania, in the region of Sahra in the 5/11<sup>th</sup> century. Stretching through the midland between Ghana and Susulaksa, this region was inhabited by tribes that belonged to the Nomadic Berber Sanhaja Tribe. The founder of the Almoravid Movement was Abdullah b. Yasin, who went to Sahra while he was a student at a ribat (monastery fortress) in the town of Nefis, Maghrib al Aqsa, at the invitation of Yahya b. İbrahim, one of the tribal chieftains in the region. In Sahra, where he was invited in order to give religious teachings, he soon came in for huge reactions for his activities. Therefore he abandoned Sahra with a small group of followers, withdrawing to an island on the Senegal River. He continued to perform religious preachings at the ribat he founded there. With his adherents increasing greatly in a short time, he combined his religious instruction with military training and political education. Thus he led to the emergence of the Almoravid Movement and soon became strong enough to conquer Sahra and Maghrib al Aqsa. The present study deals with the rise of the Almoravid Movement which was initiated by Abdullah b. Yasin.

**Keywords:** Abdullah b. Yasin, the Almoravids, Berbers, Maghrib, Sahra.

\* Yrd. Doç. Dr., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, adiguzela63@gmail.com.

## Giriş

Emevilerin sonuna kadarki (750 m.) dönemde tek devlet çatısı altında bulunan Müslümanlar, Abbasiler Devleti döneminde çeşitli yarı bağımsız ve bağımsız devletlerin kurulmasıyla siyasi olarak birden çok devletle temsil edilmişlerdir. Bu anlamda Mağrib bölgesinde de Murabitların ortaya çıktığı hicri V/XI. yüzyıl ortalarına kadar birçok devlet kurulmuştur. Bu çalışmanın konusu olan Murabitlar Hareketi/Devleti Mağrib'te, Sahra denilen yerde ortaya çıkmıştır. Sahra'nın sınırları Der'a vadisinin güneyinden itibaren beş günlük<sup>1</sup> uzaklıkta yer alan Tarcâ'dan başlamakta ve Bilad-ı Sudan<sup>2</sup> denilen bölgeye kadar uzanmaktadır. Bu bölgede Müslüman kabileler yaşamaktaydı. Burada yaşayan kabileler Müslümanların bölgeye geldiği dönemlerde Mecusiydi. Burada yaşayan Berberi asıllı kabileler, III/IX. yüzyılda Müslüman olmuştur.<sup>3</sup> Ancak gözden irak bu iç kesimlerde İslamiyet'in kabulünden sonra İslami eğitim konusundaki yetersizliklerden dolayı dinî anlayış, yaşayış ve yorumlamalarda Müslümanların ana gövdesinden farklı ve daha zayıf bir yapı ortaya çıkmıştır. Bu durum karşısında bölgede dinî anlayış, uygulama ve ibadetlerle ilgili temel bilgileri öğretecek ve dinî yaşayışta örnek olacak kişilere ihtiyaç duyulmuştur. Sahra'daki kabile liderlerden olan Yahya b. İbrahim de bu ihtiyacı görüp tedbir almaya çalışmıştır. O, hac ibadeti için doğuya gitmiş (427/1036), dönüş yolunda kabilesine Kur'an ve İslam dinini bütün kurallarıyla öğretecek bir rehber, bir hoca olarak Abdullah b. Yasin'le (430/1039) Sahra'ya dönmüştür. Murabitlar Hareketi de onun çalışmalarının bir sonucu olarak Sahra'da ortaya çıkmıştır.

Murabitlar, ortaya çıkmalarından itibaren çevrelerindeki Müslümanlar için kurtarıcı rolü üstlenmişlerdir. Onlar, önce içinde doğdukları Sahra'yı, sonra Sicilmâse ve Der'a'daki fakihlerin davetiyle Mağribu'l-Aksa'yı zalim idarecilerden, ahlaki çöküntü ve dinî anlamdaki cehalet ve yanlış uygulamalardan kurtarma misyonu üstlenmişlerdir. Bu misyonları XI. yüzyılda Endülüs'te hayat bulmuş, buradaki Müslümanların yardım taleplerini karşılamak için Endülüs'e geçmişler (1086), buradaki Hıristiyan güçlerle mücadele etmişlerdir.<sup>4</sup>

Murabitlar Devleti'nin kurulmasıyla bölgede siyasi, ekonomik ve dinî bir takım değişiklikler ortaya çıkmıştır. V/XI. yüzyılda Sahrâ'daki Sanhâce kabileleri güçlü Gana Krallığı tarafından sıkıştırılmaktaydı. Bölgedeki özellikle tuz ticareti ve buna bağlı olarak bölgede var olan kervan yolunun kontrolü için mücadele edilmekteydi. Abdullah b. Yasin'in bölgeye gelmesi ve Mura-

- 1 Bir günlük yol, bir merhale, yani bir kişinin bir günde gidebileceği ortalama mesafe, yaklaşık 30 km.
- 2 Sudan (Bilâdu's-Sudan), Moritanya'dan Mısır'ın güneyine, Kızıldeniz sahillerine kadar uzanan kısmı ifade etmektedir. Bkz. Kazvinî, Zekeriyya b. Muhammed b. Mahmut (ö. 682/1283), *Âsâru'l-Bilâd ve Ahbâru'l-Ebâd Tasnîfi'l-Emami'l-Âlem*, Dâru's-Sâdır, s. 24, Beyrut 1960.
- 3 İbn Haldun, Abdurrahman (ö. 808/1406), *Tarihu İbn Haldun*, Yayınlayan, H. Şahade, VI, s. 243, Beyrut 2000; Yıldız, Hakkı Dursun, *Berberiler*, DİA, V, s. 478-483, İstanbul 1992.
- 4 Halife, Hâmid Muhammed, *Yusuf b. Taşfîn*, Dâru'l-Kalem, s. 59, Dimeşk 2003.

bitlar Devleti'ni kurmasıyla siyasi üstünlük ve buna bağlı olarak ekonomik olarak bölgenin ticari hareketliliği tam olarak Sanhâce kabilelerinin kontrolünde yürütülmüştür.

Diğer yandan ahlaki anlamda bölge çok kötü bir durumdaydı. Zina, hırsızlık, gasp ve çeşitli haksız uygulamalar Murabıtlar tarafından ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır. Had cezaları uygulamaya konmuş, dinî duyarlılığın artırılması için bütün halka eğitim verilmiş ve ibadetlerin yerine getirilmesi için çalışılmıştır. Bölgede yaklaşık üç asırdan beri devam eden sapık (heterodoks) Bergavâta hanedanlığı ortadan kaldırılmıştır. Yine Sûsulaksâ'da yerleşmiş olan Fatimilere bağlı Cebeliyye adlı Şii emirlik ortadan kaldırıldı<sup>5</sup> ve halk arasında Malikiliğin yerleşmesi sağlandı.

Abdullah b. Yasin, bölgedeki çalışmaları ve ıslahatçı özelliklerinden dolayı İbn Ebî Zer tarafından *Murabıtların mehdisi* olarak nitelendirilmiştir.<sup>6</sup> Bu mehdilik deyim anlamıyla değil, kelimenin asli anlamıyla, yani lideri olduğu toplumun yol göstericisi anlamında yerinde bir kullanımdır. Zaten onun deyim anlamıyla mehdilik iddiası söz konusu olmamıştır. Onun hakkında söyleyebileceğimiz söz, Murabıtlar hareketinin kurucusu ve ilk lideri, bölgede başarılı bir ıslahatçı olduğudur.

Murabıtlar, kendilerinden sonra kurulan Muvahhidler ve onların devamı niteliğindeki Hafsilerin hazırlayıcıları olmuşlardır. Diğer yandan Endülüs'te Müslüman varlığının devamı için büyük çaba göstermişler, bu anlamda da önemli rol üstlenmişlerdir.

### 1-Abdullah b. Yasin'in Kimliği, Şahsiyeti ve Liderliği

Murabıtlar Hareketi veya Murabıtlar Devleti deyince ilk akla gelmesi gereken kişi Abdullah b. Yasin'dir. Onunla ilgili kaynaklarda yer alan bilgi, oldukça sınırlıdır. Doğum tarihi, ailesi ve anne-babası hakkında kaynaklarda hemen hemen hiç bilgi bulunmamaktadır. Onun kimliği ile ilgili bilgi neredeyse ismiyle sınırlıdır. Onun adı *Kitabu'l-Hülel'de* Şeyh Ebû Muhammed Abdullah b. Yasin şeklinde verilmiştir.<sup>7</sup> Zirikli, onun adını Abdullah b. Yasin b. Mekû, el-Cezûli el-Masmûdi şeklinde vermekte<sup>8</sup> diğer kaynaklarda ise genellikle Abdullah b. Yasin şeklinde yer almaktadır. İsmnin sonunda yer alan *el-Cezûli* kelimesinden yola çıkılarak onun, Sûsulaksa'nın batısında bir sahil şehri olan Mâse civarında yaşamakta olan Berberî Cezûle kabilesine mensup olduğu anlaşılmaktadır.

5 İbn Ebî Zer el-Fâsi (ö. 727/1327), *el-Enisü'l-Mudrib bi Ravdi'l-Kırtas fi Ahbâri Mulûkü'l-Mağrib Târithu Medinetü Fâs*, s. 129, Rabat 1972; Yiğit, İsmail, *Murabıtlar*, DİA, XXXI, s. 152, İstanbul 2004.

6 İbn Ebî Zer, s. 132.

7 *Kitabu'l-Hülelü'l-Mevşiyye* (ö.783/1382 sonrası), müellifi meçhul, Yayınlayan, S. Zekkar, A. Zemame, s. 19, 20, Dârulbeydâ 1979.

8 Zirikli, Hayreddin (1989), *el-A'lâm Kamûsu't-Terâcim*, VI, s. 44, Beyrut 1989.

Bekrî, Abdullah b. Yasin'in annesinin Cezûle'den Tin Yezâmârın ve Gâna şehrinin Sahra tarafında yer alan Temâmânevt köyünden olduğunu rivayet etmiştir.<sup>9</sup> İsmi'nin başında yer alan Ebu Muhammed künyesinden dolayı onun çocuğunun da olduğu anlaşılmaktadır. Ancak ulaşabildiğimiz kaynaklarda çocuğu ya da çocukları ve eğer varsa bunların onun ölümünden sonra ne oldukları hakkında bilgi bulunmamaktadır. Onunla ilgili sınırlı bilgiler Sahra'ya geçtiği hicri 430/1039'larda başlayıp, 451/1059'da ölümüne kadar olan zaman dilimiyle ilgilidir. Ancak onun hakkındaki bu dönemle ilgili bilgiler de, özellikle özel hayatı söz konusu olduğunda karanlık kalmıştır.

Abdullah b. Yasin'in Sahra'ya geçmeden önceki hayatı ile ilgili olarak verilen önemli bir bilgi eğitim amacıyla bir müddet Endülüs'te kalmış olmasıdır. O, Mulûku't-Tavâif döneminde Endülüs'e geçerek burada yedi yıl kalmış ve çeşitli konularda ilim tahsil ederek Mağribu'l-Aksâ'ya geri dönmüştür.<sup>10</sup> O, Endülüs dönüşünde de fakih Muhammed Veccac b. Zellû el-Lamti'nin hoca olarak bulunduğu Mağribu'l-Aksâ'daki Sicilmase'de<sup>11</sup> ya da Nefis'te<sup>12</sup> bulunan 'Dâru'l-Murabîtin'e<sup>13</sup> katılarak ondan ilim almaya devam etmiştir. Kadî İyâz'a göre, Veccac b. Zellû'nun ilk öğrencisi Abdullah b. Yasin olmuştur.<sup>14</sup>

Abdullah b. Yasin, çok maharetli, akıllı, zeki, kabiliyetli, muttaki, birçok ilim dalında bilgi sahibi ve içinde bulunduğu toplumda seçkin, şöhretli, faziletli, takva ve dinî hassasiyeti olan, derin anlayış ve edep sahibi, aynı zamanda siyaset bilen bir kişiydi.<sup>15</sup> Nefis'te eğitim görmekte olduğu ribattan<sup>16</sup> hocasının teklifi üzerine, hiç tereddüt etmeden mahrumiyet ve sıkıntılarla dolu olan Sahra'ya giderek orada ihmal edilmiş ya da yanlış olarak yerleşmiş anlayışlar yerine, doğru kabul ettiği İslami öğretileri yaymak için çalışmaya razı olması,<sup>17</sup> onun dinî hassasiyet ve samimiyetini göstermesi açısından önemlidir.

Abdullah b. Yasin'den bazı kerametler rivayet edilmiştir. Mesela, Murabıtlar topluluğunun çölde susuzluktan çok zor durumda oldukları bir sırada iki rekât namaz kılıp dua etmiş ve Murabıtlar da âmin demişler, ardından

9 Bekrî, Ebû Ubeyd el-Endelûsî (ö.487/1094), *el-Mesâlikü'l-Memâlik*, Yayınlayan, A. P. Van Leeuwen ve A. Ferre, Tunus 1992; II, s. 859; Halife, s. 27.

10 *Kitabu'l-Hülel*, s. 20.

11 İbn Haldun, VI, s. 243.

12 Kadî İyâz, b. Musa b. İyâz es-Sebtî (ö. 544), *Tertibu'l-Medarik ve Tekribu'l-Mesâlik li Ma'rifeti A'lâmi Mezhebi Mâlik*, Yayınlayan, S. A. E'râb, VIII, s. 81, Rabat 1983; İbn Ebî Zer, s. 123.

13 Zirikli, VI, s. 44; Halife, s. 28.

14 Kadî İyâz, VIII, 81.

15 İbn Ebî Zer, s. 123; İbnu'l-Esir, Ali (ö. 630/1233), *el-Kâmil fi't-Târîh*, Yayınlayan, M. Y. ed-Dakâka, Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, VIII, s. 328, Beyrut 1987.

16 Ribat; bir çeşit dinî ve askerî müessese. Kavram olarak müstahkem Müslüman zâviyesi, dinî ve askerî mahiyette oluşturulan bir çeşit müessese olarak ifade edilebilir. Sınırdan nöbet tutan kişiye de "murabıt" denilmiştir. Bu konuda bkz. Fuad Köprülü, 'Ribat' *Vakıflar Dergisi*, Sayı-II, 267- 278, İstanbul 1974; G. Marçais, 'Ribat' *IA*, IX, 734-738, İstanbul 1993. Ancak burada ribat kelimesi daha çok medrese anlamında kullanılmıştır. Bu kelime tam olarak kavram anlamıyla olmasa da Kur'an'da geçmektedir. Bir ayette, "savaş için bağlanıp beslenen atlar (ribâtu'l-hayl)" (el-Enfâl, 8/60), başka bir ayette de, 'nöbet tutmak' emri (râbitü) ifadesi yer almaktadır (Al-i İmrân, 3/200).

17 Sâlim, Abdulaziz, *el-Mağribu'l-Kebîr el-Asru'l-İslamî*, Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, II, s. 692, Beyrut 1981.

namaz kıldığı yeri biraz eşeleyince buradan herkese yetecek kadar tatlı su çıkmıştır. Yine bir gün kurbağa sesinden çok rahatsız olmuşlar, Abdullah b. Yasin'in kurbağaların karşısında durmasıyla hayvanların sesi kesilmiştir.<sup>18</sup>

Abdullah b. Yasin bir lider olarak öncelikle şeriatın her alanda uygulanmasını sağlamaya çalışmak, zekât ve öşürün toplanıp harcanması gibi işleri yürütmüştür. Murabıtlara emir ve yasakları o bildirmiş, yine komutanlara cihad hedeflerini ve savaş emrini o vermiştir. O kendisini, '*Ben dininizin hocasıyım-muallimiyim.*' diyerek tanıtmıştır.<sup>19</sup> Yine o, karışık mallardan 1/3 zekât alarak bu mallarının temizlendiğini ifade etmiştir. İbn Ebî Zer, bunu onun genel kabullere uymayan (şaz) uygulamalarından biri olarak rivayet etmiştir.<sup>20</sup>

Abdullah b. Yasin, muhaliflerine karşı oldukça sert bir tavır içinde olmuştur. Onun muhaliflerine karşı bu sert tutumu, Sâlim tarafından Harici-İbâdilerin tavırlarına benzetilmiştir.<sup>21</sup>

O, bir lider olarak önemli kararları tâbileriyle istişare ederek sonuçlandırmıştır. Sahra'dan Mağrib bölgesine geçiş ve bazı komutanların atanmasıyla ilgili uygulamalarda bunu açıkça görmekteyiz.<sup>22</sup> O, atadığı valilerine adaletli olmalarını, sünnete uygun hareket etmelerini, zekât ve öşürü toplamalarını ve bunun dışındaki vergileri kaldırmalarını emretmiştir.<sup>23</sup>

Abdullah b. Yasin, yeme içme konusunda son derece titiz biriydi. Yiyeceklerin temiz olmasına önem vermesinin de bir sonucu olarak son derece cahil ve temizlik konusunda oldukça kötü olan Bergavâta bölgesinde yaşayanların etlerini yemekten ve sütlerini içmekten kaçınmış, yiyecek olarak sadece kara avıyla iktifa etmiştir.<sup>24</sup>

Abdullah b. Yasin'in çok sayıda kadınla nikâhlandığını, bazen bir ayda birkaç kadınla nikâhlanıp ayrıldığı, gördüğü güzel kadınlarla nikâhlanmayı adet edindiği, ancak evlendiği kadınlara da çok az mehir verdiği rivayet edilmiştir.<sup>25</sup> Böyle bir rivayet olmasına rağmen, Murabıtların 449/1059'da Ağmat'ı almalarından sonra burada öldürülen emir Lakût b. Yusuf el-Mağrâvî'nin güzellik ve siyaset yönüyle dillere destan eşini kendisinin almayıp, komutanı Ebû Bekir b. Ömer'in nikâhlandığını görmekteyiz.<sup>26</sup>

18 İbn Ebî Zer, s. 133.

19 Kitabu'l-Hülel, s. 21; Nâsirî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Halid, *Kitabu İstiksâ li-Ahbârî'l-Mağribî'l-Aksâ*, Yayınlayan, C. en-Nâsirî, M. en-Nâsirî, Daru'l-Kitab (yaymevi), II, s. 10, Darulbeydâ 1954.

20 İbn Ebî Zer, s. 133.

21 Sâlim, Abdulaziz, *el-Mağribu'l-Kebîr el-Asru'l-İslamî*, Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, s. 695, Beyrut 1981.

22 İbnu'l-Esir, VIII, s. 328; İbn Ebî Zer, s. 127; Halife, s. 44-46.

23 İbn Ebî Zer, s. 129.

24 Bekrî, II, s. 859; İbn Ebî Zer, s. 132, 133; Halife, s. 30.

25 Bekrî, II, s. 864; İbn Ebî Zer, 132.

26 İbn Haldun, Tarih, VI, s. 244; Nâsirî, II, s. 14; Hüseyin, Hamdi Abdülmünim Muhammed (1986), *Tarihu'l-Mağribve'l-Endülüs fi Asri'l-Murabîtin ve Devletü Ali b. Yusuf el-Murabûti*, s. 44, İskenderiyye 1986; Brignon, V, 332.

Abdullah b. Yasin, dini ve siyasi konularda Murabıtların en yetkili kişisi ve gerçek lideriydi. O, onların son karar mercii ve hükümler konusunda tartışmasız otoriteydi. Siyasi ve askeri olarak lider konumunda olanlar da dâhil olmak üzere diğer herkes tam olarak ona bağlıydı. Gerekteğinde komutanlarına (emirlere) da ceza vermekten çekinmezdi. Mesela, Abdullah b. Yasin, komutanın can güvenliği için savaşlara bizzat katılmaması gerektiğini belirterek, '*Komutanın hayatı, askerın hayatı, onun ölümü de askerının ölümü demektir*' demişti. Abdullah b. Yasin, kendisinin bu düşüncesini dikkate almayarak bizzat savaşa katılan Yahya b. Ömer'e yirmi kırbaç vurdurarak cezalandırmıştır.<sup>27</sup>

## 2-Sahra'ya Geçişi ve Buradaki Faaliyetleri

Murabıtlar hareketinin içinde doğduğu kabileler Gana bölgesiyle Mağrib'teki Der'a, Sicilmase bölgesi arasında kalan Sahra'da yaşamaktaydılar. V/XI. yüzyılda bugünkü Moritanya'nın doğu tarafına, Afrika içlerine doğru uzanan Sahra'da Sanhâcelilere mensup çok sayıda kabile bulunmaktaydı. Bu kabilenin atalarının Himyer Araplarına dayandığı rivayet edilmiştir. Onların Arabistan'dan Suriye ve Mısır üzerinden Mağrib'e, oradan da Sahra'ya geçerek zamanla diğer Araplarla bağlantılarının kesilmesiyle Berberleşmiş olduklarına dair rivayetler vardır.<sup>28</sup> İklim şartları gereği, düşmanlarından korunmak ya da bir sembol olarak yüzlerini peçeyle kapattıklarından dolayı onlara peçeliler, lisam/peçe takanlar anlamında Mülessimun denilmiştir.<sup>29</sup> Murabıtlar hareketi, en büyük Berberi kabilesi olan Sanhâce'nin Sahra'daki boylarından olan Lemtûne, Cudâle ve Mesûfe içinde doğmuştur.

Murabıtlar hareketinin içinde doğduğu Sahra'daki Müslüman kabileler, Sanhâce kabilesinin Mesûfe, Cudâle ve Lemtûne kolları bir anlamda İslam memleketlerinin en uç noktasında bulunuyorlardı. Onlar göçebe olarak yaşıyorlardı ve aynı zamanda Sudan'daki Hıristiyan kabilelerle de mücadele halindeydiler.<sup>30</sup> Göçebe bir hayat yaşadıkları için ziraat nedir bilmiyor, ekini ve sebzeyi tanımıyor, un ve ekmeği görmeleri ancak bölgelerinden geçen tüccarlar yoluyla oluyordu. Hemen hemen tek gıdaları et ve sütten ibaretti.<sup>31</sup> Yine Sahra'da bol miktarda uzun ve iri yılan bulunmakta, bu yılanlar oradaki insanlar için en değerli besin maddesi olarak kabul edilmekteydi. Burada

27 Bekrî, s. 861; İbn Ebi Zer, s. 127; Nâsirî, II, s. 10; Doutte, E., *Abd Allah b. Yasin al-Cuzûlî*, İA, I, s. 44, İstanbul 1940.

28 İbn Ebi Zer, s. 119; Nuveyrî, Şehâbeddin Ahmed b. Abdulvehhab (ö. 733/1333), *Nihayetü'l-Ereb fi Funûni'l-Edeb*, Yayınlayan, Abdulmecid Turhîni, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I. baskı, XXIV, s. 141, Beyrut 2004; İbn Esir, IX, s. 436; İbn Haldun, *Tarîh*, VI, s. 152; *Kitabu'l-Hülel*, s. 19, 20; Ganimî, Abdulfettah Mukallid, *Mevsûatu Târihi'l-Mağribi'l-Arabî*, I-II, s. 101, Kahire 1994; Hüseyin Hamdi, s. 37; Altundağ, Şinasi, *Murabıtlar*, İA, VIII, s. 580, İstanbul 1954.

29 *Kitabu'l-Hülel*, s. 19; Nuveyrî, XXIV, s. 145; Sâlim, II, s. 695; Ganimî, s. 104.

30 *Kitabu'l-Hülel*, s. 17.

31 İdrisî, eş-Şerif (ö.1166), *Kitâbu Nüzhetu'l-Müştak fi İhtirâki'l-Afâk*, s. 31, 34, Leiden 1863; Bekrî, II, s. 857; İbn Ebi Zer, s. 120-122; İbn Haldun, *Mukaddime*, I, s. 266, 267.

suyun çok az olması, gıda temininin güçlüğü ve diğer doğal şartların ağırlığı dolayısıyla hayat büyük bir zorluk içinde geçmekteydi.<sup>32</sup>

Sahra'da sıcaklık gündüzleri 60 dereceye kadar çıkarken geceleri ise sıfır altına düşebilmektedir. Yakıcı rüzgârların tulumdaki suyu kurutacak kadar etkili olduğu ve 50 metre yükseklikte tepeler ve denizlerdeki yüksek dalgalar gibi kum dalgaları oluşturur. Bu kum dalgalarıyla tepelerin sürekli yer değiştirdiğinden burada yol bulmak oldukça zordur.<sup>33</sup> Sahra'yı geçtikten sonra, su sorunu bitiyor, Gana'ya yakın bölgelerden itibaren ormanlık ve bol yağış alan bir coğrafyaya ulaşılabilirdi. Buradaki olabildiğince yükselmiş ormanlık alanda fil, gergedan ve zürafa gibi hayvanlar yaşamakta ve yine bölgede altın madeni bulunmaktaydı.<sup>34</sup>

Sahra'da yaşamakta olan Sanhâce Kabilesi'nin Cudâle kolundan olan Yahya b. İbrahim<sup>35</sup> bölgedeki kabilelerin ileri gelenlerinden on kişilik<sup>36</sup> bir grupla hacca gitmişti (430-440/1039-1049).<sup>37</sup> O, hac dönüşünde Mağrib'in kültür merkezlerinden Kayravan'da bir müddet kaldı. Yahya b. İbrahim, Kayravan'da bulunduğu sırada, fakih Ebû İmran Musa el-Haccel-Fâsî'nin derslerine katılarak onunla tanışma imkânı buldu. Ebu İmran, Fas'tan çıkıp kutsal toprakları ziyaret etmiş, Bağdat'a geçmiş ve buradaki Ebû Bekr b. Tayyib gibi âlimlerden ders almış bir şahsiyetti. Eğitimi tamamlayıp Mağrib'e döndükten sonra Kayravan'a gelerek burada kendi ders halkasını oluşturdu.<sup>38</sup> Ebû İmran, İbrahim'le sohbetleri esnasında ona kabilesinin dinî yönden ne durumda olduğunu sorunca, onların son derece cahil olduklarını, Sahra'da bilgi elde etme imkânlarının olmadığını, kendileri dışında gördükleri tek kişinin yörelerinden gelip geçen deve tüccarları olduğunu, dolayısıyla dinî konularda çok yetersiz kaldıklarını söyledi. Yahya, kabilesinin genel olarak İslamiyet namına sadece şahadet getirmeyi bildiğini, İslam dininin diğer kurallarından ise tamamen habersiz olduğunu belirtmiştir.<sup>39</sup> O, Ebu İmran'la konuşması esnasında halkından Kur'an ve dinî bilgileri öğrenmeye meraklı birçok kişi olduğu halde hocaları olmadığı için bir şey yapamadıklarını ifade ederek Ebû İmran'dan kabilesini cehaletten kurtarıp onlara Kur'an'ı ve dinî bilgileri (fıkıh-ilmihal) öğretmesi için öğrencilerinden birini kendisiyle birlikte

32 İdrisi, s. 30, 31, 34.

33 Hikmet Naci, *Tarih Boyunca Kuzey Afrika ve Beberler*, s. 8, İstanbul 1955.

34 Kazvini, s. 24, 57.

35 Kadî İyaz, İbnu'l-Esir, Zehebî, Nuveyri ve İbnu'l-Verdi gibi bazı kaynaklarda Ebu İmran ile görüşen ve kendileri için hoca talebinde bulunan kişinin Cevher b. Sakkum isimli bir kişi olduğu rivayet edilmiştir. Bkz. Kadî İyaz 1983: VIII, 81; İbnu'l-Esir 1994: VIII, 328; Zehebî 194: XXXI, 79; Nuveyri 2004: XXIV, 139; İbnu'l-Verdi 1970: I, 345.

36 İbnu'l-Hatib es-Selmâni, Lisanuddin (ö. 776/1374), *el-İhâta fî Ahbâri Gurnata Ba'du Ahbârthi I-IV*, Yay. M. A. İnan, II, s. 82, Kahire 1975; Bel, Alfred, *Firâku'l-İslamiyye fî Şimâli'l-İfrîkînine'l-Fethi'l-Arabî Hatta'l-Yevm*, Ter. Abdurrahman Bedevî, Dâru'l-'arbi'l-İslâmî, s. 228, Beyrut 1981.

37 Bu konuda verilen en eski tarih 427/1036'dır. İbrahim b. Yahya ve Ebu İmran'ın karşılaşması ve Abdullah b. Yasin'in Sahra'ya geçmesiyle ilgili tarih ise 430-440/1039-1049'dur. Bkz. Bekri, II, s. 858; İbn Ebî Zer, s. 123; İbnu'l-Hatib, İhata, II, s. 182; İbn Haldun, *Tarih*, VI, s. 242; Harekât, I, s. 158.

38 İbn Ebî Zer, s. 122; İbn Haldun, *Tarih*, VI, s. 242.

39 Kadî İyaz, VIII, s. 81; Nuveyri, XXIV, s. 140.

göndermesini istedi. Ebu İmran, bu konuyu öğrencileriyle görüştü, ancak Sahra'ya gitmenin ve orada yaşamının zorluk ve sıkıntularından dolayı öğrencilerinden hiç biri Yahya ile birlikte Sahra'ya gitmeye razı olmadı.<sup>40</sup>

Ebû İmran'ın öğrencilerinin Sahra'ya gitmeye razı olmaması üzerine Yahya b. İbrahim'i, kendileri gibi Berberî asıllı, dilleri, yaşayışları, kültürleri benzer olan, kendilerini daha iyi anlayabilecek ve bundan dolayı da daha başarılı olacağını düşündüğü eski arkadaşlarından Veccac b. Zellû el-Lamti'ye gönderdi.<sup>41</sup> O zamanlar Veccac b. Zellû, Mağribu'l-Aksâ'da, Sûs bölgesindeki, Nefîs ya da Sicilmâse'de<sup>42</sup> bir ribatta ders vermekteydi. Veccac, iyilikleri ve ibadetleriyle şöhret bulmuş biriydi.

Ebu İmran, Yahya b. İbrahim'e, Veccac b. Zellû'nun kendisine hoca bulma konusunda yardımcı olabileceğini belirterek, ona hitaben bir mektup yazdı. Bu mektup, selamla başlıyor ve ardından da mektubu kendisine getiren Yahya b. İbrahim el-Cezûlî'nin talebini ifade ediyordu. Sonra da öğrencilerinden *günahlardan sakınan ve dinî bilgisi kuvvetli, siyasi açıdan kabiliyetli, gideceği halka Kur'an ve İslam şeriatını öğretebilecek ve onların dinî anlayışlarını geliştirecek* bir hoca tayin etmesini istiyordu. O mektubunu, öğrencilerinden bu konuda uygun birini onunla birlikte Sahra'ya göndermesinin hem kendisi ve hem de göndereceği öğrencisi için büyük bir sevap/ecir vesilesi olacağını belirterek bitiriyordu.<sup>43</sup>

Yahya, biraz da yolu üzerinde sayılan Mağribu'l-Aksâ'daki, Veccac b. Zellû'nun bulunduğu ribata uğrayarak ona Ebû İmran'ın mektubunu verdi. Veccac onu çok iyi bir şekilde karşılamıştı. O, arkadaşı Ebû İmran'ın mektubunu okuduktan sonra öğrencileriyle bu konuyu görüştü. Onlara bu işin önemi ve kazanılacak sevabı anlattı. Daha sonra da bu iş için öğrencilerinden Ebû İmran'ın mektubunda belirtilen şartlara uygun olarak gördüğü (akıllı, zeki, muttaki, ilim ve siyaset bilen biri olan) Abdullah b. Yasin el-Cezûlî'yi seçmiştir.<sup>44</sup> Abdullah b. Yasin de hocasının bu konudaki talebini kabul ederek Yahya ile birlikte Sahra'ya gitmeye razı olmuştur.

Abdullah b. Yasin ve Yahya b. İbrahim fazla vakit kaybetmeden Cudâle kabilesinin yaşamakta olduğu Sahra'ya geçmişlerdir. Onlar burada Cudâle ve Lemtûne kabileleri tarafından çok iyi bir şekilde, büyük bir sevinçle karşılanmışlardır. Yahya b. İbrahim, Abdullah b. Yasin'in ilim ve fazileti konusunda bilgi verince, halk ona karşı büyük bir saygı göstermiştir. Yahya, onu kendi evinde misafir etmiştir.<sup>45</sup>

40 İbn Ebî Zer, s. 123; *Kitabu'l-Hülel*, s. 19, 20; Brignon, J., "Murabıtlar", *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, Ter. Komisyon, Çağ Yay., V, s. 331, İstanbul 1987; s. 229.

41 "Ganimî, s. 118, 119; Hasan, Ali Hasan, *Hadâratu'l-İslamiyye'l-Mağribve'l-Endülüs*, *Asru'l-Murabitîn ve'l-Muvahhidîn*, I. Baskı, Mektebetu'l-Hancı, s. 19, Mısır 1980; Bel, s. 229.

42 İbn Ebî Zer, s. 123; *Kitabu'l-Hülel*, s. 20; Zirikli, VI, s. 44.

43 İbn Ebî Zer, s. 123; Halife, s. 26; Bel, s. 229, 230.

44 İbn Ebî Zer, s. 123; *Kitabu'l-Hülel*, s. 19, 20; İbnu'l-Hatib, *İhata*, II, s. 182; İbn Haldun, *Tarih*, VI, s. 243.

45 İbn Ebî Zer, s. 124; Nâsırî, II, s. 7.



Abdullah b. Yasin, Sahra'ya gelmesinden sonra ileri gelen, fakih ve toplumda iyilikleriyle öne çıkan (ehlül-hayr) yetmiş kişi ile birlikte dinî konularda dersler yapmaya başladı.<sup>46</sup> O, bu derslerinin yanında orada bulunmasının bir gereği olarak toplumda yanlış ve İslam diniyle bağdaşmadığını düşündüğü konularda uyarılarda bulunmuş ve dinin kurallarını açıkça anlatmaya çalışmıştır.<sup>47</sup> Bu anlamda evinde misafir olduğu Yahya'nın dokuz eşi olduğunu öğrenince, bu durumun İslam şeriatına uygun olmadığını, İslam'a göre en fazla dört eş alabileceğini, dolayısıyla bunlardan beşini bırakması gerektiğini belirtti. Yahya bu uyarıyı kabul etmiş ve sonra da diğer kabile başkanlarına da bu konudaki dinî kurallar anlatılmıştır.<sup>48</sup>

Abdullah b. Yasin, Sahra'daki halka ve ileri gelenlere dinî kuralları yoğun bir şekilde hatırlatmıştı. O, hukuk kurallarının adil bir şekilde uygulanması, insanlar arasında eşit muamele yapılması, sünnete uygun bir hayat yaşanması gibi konular üzerinde ısrarla durdu. Ancak bu konudaki ısrarlı çabaları tepkiyle karşılandı.<sup>49</sup> Yine sürekli bid'at olarak kabul ettiği uygulamalara karşı çıkması ve bu konuda tavizsiz bir tavır takınması, bir zaman sonra başlangıçtaki sevgi ve saygı ortamının kaybolmasına yol açtı. Muhatapları onun iyiliği emr ve kötülüğü nehyetme konusundaki sert ve ısrarcı tavrına tepki olarak, onu dinlememeye ve kendi haline bırakmaya ve hatta ondan nefret etmeye başladılar.<sup>50</sup> Bundan da öte sürekli ona zorluklar çıkarmaya ve yanlarına yaklaştırmamaya çalıştılar.

Sahra'daki insanlar cehaletleriyle birlikte ahlaki olarak da çok kötü durumdaydılar. İçlerinde birbirlerinin mallarını gece baskınlarıyla çalanlar, birbirini öldürenler ve hatta bundan da öte ahlaksızlıklar yapan ve bunu da çekinmeden söyleyen kişiler vardı.<sup>51</sup>

Diğer yandan bölgeye daha önce dinî konularda yeterli bilgiye sahip kişilerin gelmeyişi ve onların geleneksel olarak gördükleri uygulamaları kural olarak kabul etmeleri önemli problemlerden sayılıyordu. Abdullah b. Yasin'in dinî konulardaki açıklama ve hükümleri bölgede daha önceden dinî konularda otorite sayılan kişilerle ihtilafa düşmesine sebep oldu.<sup>52</sup> Bekrî'nin rivayetine göre, Abdullah b. Yasin'in çalışmaları devam ederken Cevher b. Sekkum isimli bir fakih yanına aldığı ileri gelenlerinden iki kişiyle başı çekerek ona karşı saldırıya geçtiler. Onlar, insanların Abdullah b. Yasin'e bir şey danışmalarını ve onun da görüş bildirmesini yasaklamışlardır. Bununla da yetinmeyerek onun evini yağmalamışlar, yıkmışlar ve onu kovmuşlardır. Abdul-

46 *Kitâbu'l-Hülel*, s. 20, 21.

47 Kadî İyaz, VIII, s. 81, 82; Hasan, s. 20.

48 İbn Ebî Zer, s. 124; Halife, s. 27.

49 Ganimî, s. 121.

50 İbn Ebî Zer, s. 124; Näsiri, II, s. 7; Ganimî, s. 121.

51 Nuveyrî, XXIV, s. 142; Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman (ö. 748), *Tarihu'l-İslam ve Veşeyâtu'l-Meşâhîrve'l-A'lâm*, Yayınlayan, Ö. A. Tedmuri, Dâru'l-Kitâb el-Arabi, XXXI, s. 82, Beyrut 1994.

52 Hüseyin, en-Nâni Veled, *Sahrâu'l-Mülessimin*, s. 156, Beyrut 2007.

lah b. Yasin maruz kaldığı bu kötü muamele karşısında korkuya kapılarak kaçmış ve hocası Veccac b. Zellû ile bu konuyu istişare etmiştir. Sanhâce kabilelerinin Abdullah b. Yasin'e yaptıkları bu kötü muameleye çok üzülen hocası, bu kabilenin ileri gelenlerine bir mektup yazarak yaptıkları işin çok çirkin ve kötü olduğunu belirtmiş, onları kınamış ve azarlamıştır. Sonra da Abdullah'ın görevine devam etmesini istemiş; o da, Sahra'daki Sanhâce kabileleri arasındaki çalışmalarına devam etmeye çalışmıştır.<sup>53</sup>

İbn Haldun, Abdullah b. Yasin'in bölgeye geçmesinden bir müddet sonra kendisini buraya getirmiş olan Yahya'nın öldüğünü rivayet eder. Onun ölümü üzerine, zaten tebliği ve teklifleri kendilerine meşakkatli ve zor gelen halkın Abdullah b. Yasin'den uzaklaşmaya başladıklarını belirtir.<sup>54</sup> Diğer kaynaklara göre ise Yahya b. İbrahim'in ölümü daha sonraki bir dönemde gerçekleşmiştir.

Sonuç olarak o, Sahra'ya gelişinde büyük bir sevinçle karşılanmış olmakla birlikte, zaman içinde buradaki çabalarının bir anlamı kalmadığını düşünerek az sayıdaki tabileriyle istişare etmiş ve bölgeyi terk etmekten başka çare kalmadığı kanaatine varmıştır. Bu kanaati gereğince tebliğ için daha elverişli ve faydalı olduğunu kabul ettiği Sudan'a gitmeyi ve çalışmalarını orada sürdürmeyi düşünmüştür. Ancak Yahya b. İbrahim, onun bu kararına karşı çıkarak bölgeye geliş amaçlarının Sanhâce kabilesine mensup kişileri dinî konularda eğitmek olduğunu hatırlatmış ve tek başına bile olsa bölgede kalıp ders vermeye devam etmesi gerektiğini söylemiştir. Alternatif olarak da buldukları yere çok uzak olmayan Nijer Nehri üzerindeki bir adada ribat kurma teklifini getirmiştir.<sup>55</sup> Bu teklifin kabul edilmesiyle yeni bir dönem başlamıştır.

### 3-Ribat Kurması ve Bazı Uygulamaları

Abdullah b. Yasin, aralarında Lemtûne liderlerinden Yahya b. Ömer ve kardeşi Ebu Bekir gibi kişilerin de bulunduğu yedi kişilik küçük bir grupla,<sup>56</sup> Nijer/Senegal Nehri içinde,<sup>57</sup> bir adada ribatını kurmuştur. Ribatın kurulduğu yer ormanlık bir bölgeydi ve burada, avlanacakları çeşitli hayvanlar, kuşlar ve balıklar yanında vahşi hayvanlar da bulunmaktaydı.<sup>58</sup>

Abdullah b. Yasin ve beraberindeki tabileri ribattaki günlerini eğitim ve ibadetle geçirmeye başlamışlardır. Onlar çalışmalarını devam ettirirken, üç ay kadar bir zaman içinde onların bu durumu bölgenin her yanında du-

53 Bekri, s. 858-860; Halife, s. 29-32; Ganimi, s. 121, 122.

54 İbn Haldun, *Tarih*, VI, s. 243.

55 İbn Ebî Zer, s. 124, 125.

56 Kâdi İyaz, VIII, s. 81; İbn Ebî Zer, s. 125; İbnu'l-Hatib, *A'mâl*, III, s. 227; Salim, II, s. 693; Halife, s. 32.

57 Ganimi, s. 122, 123; Altundağ, VIII, s. 581; Yiğit, XXXI, s. 152.

58 İbn Ebî Zer, s. 125; Ganimi, s. 124.

yulmuş yaşayış şekilleri ve amaçları kulaktan kulağa anlatılmış, insanlarda onlara karşı bir sevgi ve meyil oluşmuştur.<sup>59</sup> İşte bu aşamadan sonra, Abdullah b. Yasin'in tabileri hızla artmaya başlamış, İbn Haldun'un rivayetine göre, 'kalbinde birazcık iman (hayr)' olanlar akın akın onlara katılmaya başlamışlardır.<sup>60</sup>

Abdullah b. Yasin, ribata gelerek kendi istekleriyle cemaatine katılan kişilerin sonsuz sevgi ve bağlılığını kazanmıştır. O, tabilerini Kur'an ve sünnet bilgisiyle yetiştirmeye çalışmış, onlara abdest, namaz, zekât ve diğer farz ibadetleri açıklamış, takvaya ve iyiliklere yönlendirmiş, cenneti kazanmak ve cehennemden korunmak için neler yapmaları gerektiği bildirmiş, onları sevap kazanmak için iyi işler yapmaya ve cihada teşvik etmiştir. Kısa zamanda onun yanında toplananların sayısı bin kişiyi bulmuştur. O, kendi topluluklarına katılanlara, ribat mensupları ya da ribatta olanlar anlamında **Murabitûn** ismini vermiştir.<sup>61</sup>

Abdullah b. Yasin, ribatta bulunanların sayısının iyice arttığı bu dönemde onlara bir konuşma yaparak, artık büyük, güçlü ve bölgedeki en önemli topluluk haline geldiklerini, bunun bir nimet olduğunu ve bundan dolayı Allah'a şükretmeleri gerektiğini belirtmiştir. Yine buradaki halka iyiliği emr ve kötülüğü nehyetme ve cihat etme zamanının geldiğini söylemiştir. Bu konuşmadan sonra onu dinlemekte olan murabitlar, kendilerine vereceği her emre itaat etmeye hazır olduklarını, hatta *babalarını öldürmesini emretse bile* hiç tereddüt etmeden emrini yerine getireceklerini söylemişlerdir.<sup>62</sup>

Abdullah b. Yasin'in ribatına katılan adamlarına siyasi ve askeri eğitim vererek yetiştirmesi ve bölgedeki muhaliflerine karşı mücadeleye hazır hale gelmesi 445/1053 yılında tamamlanmıştır.<sup>63</sup> Bundan sonraki aşamada o, adamlarını gruplara ayırarak kendi kabilelerine göndermiş ve onları uyarılarını, onlara Allah'ın emirlerine uymaları ve günahlardan kaçınmaları gerektiğini bildirmelerini söylemiştir.<sup>64</sup> Bütün bu çabalar ve uyarılar beklenen olumlu sonucu vermeyince o, son bir girişim olarak kabilelerin ileri gelenleriyle bizzat görüşme kararı almıştır. Onları buldukları yere davet ederek yedi gün boyunca dinî emirlere uymaları ve bu emirleri uygulamaları, tövbe edip cennete layık işler yapmaları, cehenneme götürecek işlerden kaçınmaları gerektiğini bildirmiştir. O, bu şekilde uyarılarda bulunarak onlara dünya hayatının sonunu hatırlatmıştır. Ancak kabilelerin ileri gelenleri onun uyarılarına olumlu cevap vermedikleri gibi ondan iyice uzaklaşma yolunu seçmişlerdir. Bundan sonra Murabitlar için yeni bir dönem, yani silahlı çatışma dönemi başlamıştır.<sup>65</sup>

59 İbn Ebi Zer, s. 125; Zirikli, IV, s. 44; Halife, s. 34; Ganimi, s. 124.

60 İbn Haldun, *Tarih*, VI, s. 243.

61 İbn Ebi Zer, s. 125; Ganimi, s. 125; Hasan, s. 21; Bel, s. 231.

62 İbn Ebi Zer, s. 125; Nasrî, II, s. 8; Halife, s. 35; Ganimî, s. 126; Hasan, s. 21, 22.

63 Ganimî, s. 126.

64 İbn Ebi Zer, s. 125; Nasrî, II, s. 8; Halife, s. 38; Hüseyin Hamdi, s. 41; Hasan, s. 21.

65 İbn Ebi Zer, s. 125, 126; Nasrî, II, s. 9; Hüseyin Hamdi, s. 41.

Nuveyrî, İbnu'l-Esir ve Zehebî, Sahra'daki kabilelerin Abdullah b. Yasin'in namaz, oruç ve zekât gibi konulardaki uyarılarını kabul ettiklerini, ancak kıyas ve hadlerin uygulanmasına karşı çıktıklarını, ihtilafın da bundan dolayı çıktığını rivayet etmişlerdir.<sup>66</sup>

#### 4-Sahrâ ve Mağrib'te Fetih Hareketleri

Abdullah b. Yasin tabilerini toplayarak bölgedeki kabilelere karşı uyarma görevlerini sonuna kadar yaptıklarını, bu aşamadan sonra yapılacak tek şeyin silahlı mücadele olduğunu söylemiş ve kendilerine karşı çıkan kabileleri zor kullanarak itaat altına alacaklarını bildirmiştir. Bu anlamda Murabıtlar, ilk önce Cudâle kabilesi üzerine giderek onları kanlı bir savaştan sonra itaat altına almışlardır (Safer 437/Ağustos-Eylül 1045). Bu savaşta Cüdâle kabilelerinden çok kişi ölmüş ve sonunda Murabıtlara teslim olmuşlardır. Savaştan sonra sağ kalıp kurtulanlar Abdullah b. Yasin'in bildirdiği şekilde *yeniden İslam dinine girmişler* ve Allah'ın bütün emirlerine boyun eğmeyi ve Müslümanlığın gereklerini en iyi şekilde yerine getirmeyi kabul etmişlerdir.<sup>67</sup> Murabıtlar ordusu daha sonra Lemtûne kabilesi üzerine giderek onları kendilerine boyun eğdirmişler, onlar da Cudâle gibi Kitap ve sünneti uygulama konusunda söz vererek Abdullah b. Yasin'e biat etmiştir.

Lemtûne'den sonra da Mesûfe kabilesi üzerine gidilmiş ve onlar da diğer kabilelerle aynı şartlarda Abdullah b. Yasin'e biat etmişlerdir. Böylece, bölgedeki Cudâle, Lemtûne ve Mesûfe gibi Sanhâce'ye mensup büyük kabilelerinin hepsi Murabıtlara katılmışlardır. Bu yeni dönemde Murabıtların silahlı mücadelesi devam ederken Sahra'daki diğer bazı kabileler Abdullah b. Yasin'in davetine savaşa gerek kalmadan katılmaya başlamışlardır. Abdullah b. Yasin'in tövbe ederek kendilerine katılan bu kişilerin günahlarından temizlenmesi için her birine yüz sopa vurdurduğu rivayet edilmiştir.<sup>68</sup> Bekrî de, bu kimselerin temizlenmeleri için mallarının 1/3'ünün alındığını rivayet etmiştir. Bu anlamda uygulanan cezaların, tövbe ederek gelenlere de, zor kullanılarak teslim olmuş olanlara da daha önce işledikleri suçlarına göre belirlendiği ifade edilmiştir. Yani daha önce zina edenlere 100 sopa, iftira etmiş ya da içki içmiş olan kimselere 80 sopa, ya da daha farklı suçlar için farklı cezalar uygulanmıştır. Yine, cemaatle namaza katılmayanlara genel olarak 20 sopa vurulmuş, kaçırılan her rekât için beş sopa cezası uygulanmıştır. Bu konudaki sert uygulamadan dolayı halktan bir kısmı, namazı geciktirip sopa yemekten kurtulmak için abdestsiz olarak cemaate katılmışlardır.<sup>69</sup> Kâdi İyaz, Abdullah b. Yasin'in namazın cemaatle kılınmasında bu derece ısrarlı olmasının sebebi olarak, halkın namaz ve

66 Nuveyrî, XXIV, s. 140; İbnu'l-Esir, VIII, s. 328; Zehebî, XXXI, s. 80; Bel, s. 230.

67 İbn Ebî Zer, s. 126; Nâsırî, II, s. 9.

68 İbn Ebî Zer, s. 126.

69 Bekrî, II, s. 860, 864; Kâdi İyaz, VIII, s. 82.

namazda okunan ayetler konusunda son derece cahil/yetersiz olmalarını dile getirmiştir.<sup>70</sup>

Bu dönemde Murabıtlara katılan kişilere Kur'an ve İslam dininin kurallarını öğrenmeleri için dersler verilmeye başlanmış, böylece bütün halk dini eğitimden geçirilmeye başlanmıştır. Onlara namaz kılmak, zekât ve oşür vermek gibi ibadet ve mükellefiyetler şart koşulmuştur.

Murabıtlar, topladıkları zekât ve oşür gelirleriyle devletlerinin '*beytü'l-mal*'ını oluşturmuşlar, hazinelerinde toplanan paraların bir kısmıyla da yeni silahlar alarak güçlü bir ordu oluşturmaya çalışmışlardır. Onlar Sahra'da kurdukları ve bölgeye göre çok güçlü askeri birlikleriyle hâkimiyet alanlarını hızla bölgenin tamamına ve ötesindeki Sudan ve Gana'ya doğru genişletmişlerdir.<sup>71</sup>

Abdullah b. Yasin'in Murabıtların komutanlık görevini kabile başkanlarından Yahya b. İbrahim Cudâli'ye vermiştir. Yahya b. İbrahim'in ölümü üzerine Abdullah b. Yasin ileri gelenleri toplayarak onlarla bu konuda istişare etmiş ve istişare sonucuna göre Yahya b. Ömer Lemtûni'yi komutan olarak görevlendirmiştir.<sup>72</sup> Bu dönemde Yahya b. Ömer'in kabilesi olan Lemtûne'ye mensup kişiler savaşlarda gösterdikleri cesaret, yiğitlik ve sabırlarıyla öne çıkmışlardır. Onlar, en çok süvariye sahip topluluk olarak, Murabıtlar ordusunun önemli bir unsuru haline gelmişlerdir.<sup>73</sup> Yahya b. Ömer, Abdullah b. Yasin'e son derece bağlı, hiçbir şekilde onun emrinden çıkmayan, züht sahibi, dindar biriydi. O, kendisine verilen komutanlık görevini layığıyla yaparak bu konudaki liyakatini göstermiş, Murabıtlar kısa zaman da bütün Sahra'ya hükmederek Sudan şehirlerine ulaşmışlardır.

Murabıtların mücadele vererek Sahra'daki kabileler arasında birlik ve asayiş sağlamaları şöhretlerinin hızla her tarafta duyulmasını sağlamıştır.<sup>74</sup> Elde ettikleri bu olumlu şöhretleri diğer bölgelerdeki Müslümanlar tarafından da takdirle karşılanmıştır. Bunun bir sonucu olarak, Vadi Der'a ve Sicilmasse fakihleri ve buradaki sağduyulu kimseler, (sülehâuhum)<sup>75</sup> kendisine, emir Yahya b. Ömer'e ve Murabıtların ileri gelenlerine hitaben bir mektup yazarak Murabıtları kendi bölgelerine davet etmişlerdir. Mektuplarında başlarındaki idarecileri olan Mesut b. Vânu'din el-Mağrâvî'nin zulüm, şiddet ve kötülüklerinden şikâyet etmişler, ilim ve din ehli ile diğer Müslümanların buradaki yönetici olan Mağraviler tarafından aşağılandığını, zulüm ve hakarete maruz kaldıklarını bildirmişlerdir. İbn Haldun, Murabıtları bölgeye davet eden kişinin bizzat Abdullah b. Yasin'in hocası Veccac el-Lamtî olduğunu rivayet etmiştir.<sup>76</sup>

70 Kâdi İyaz, VIII, s. 82.

71 İbn Ebî Zer, s. 126, 127; Nâsırî, II, s. 9, 10; Ganimi, s. 127, 128.

72 İbn Ebî Zer, s. 126; Nâsırî, II, s. 10.

73 *Kitabu'l-Hülel*, s. 21, 22; Hasan, s. 23.

74 Nâsırî, II, s. 10, 11.

75 İbn Haldun, Murabıtları bölgeye davet eden kişinin bizzat Abdullah b. Yasin'in hocası Veccac el-Lamtî olduğunu rivayet etmiştir. Bkz. İbn Haldun, Tarih, VI, s. 243.

76 İbn Haldun, *Tarih*, VI, s. 243.

Bu rivayetlerden anlaşıldığı gibi Sicilmâse ve çevresindeki Mağrâvilerin hâkimiyetindeki halktan ileri gelenler, Murabıtların bölgeye gelmeleri ve adaleti tesis ederek kendilerini bu zalim idarecilerden kurtarmalarını istemişlerdir.<sup>77</sup> Bu davetin 445-447/1053-1055 tarihlerinde olduğu rivayet edilmiştir. Bu konuda İbn Haldun 445/1053 tarihini vermekte, Bekrî de aslında buna uygun olarak Murabıtların bölgedeki fakihlerin çağrısına olumlu cevap vererek 446/1054'de Sicilmâse'ye vardıklarını rivayet etmektedir. İbn Ebî Zer ise, Sicilmâse ve Der'a fakihlerinin davet mektuplarının 447/1057'de geldiğini rivayet etmiştir.<sup>78</sup>

Sicilmâse ve Der'a bölgesinden gönderilen mektup Abdullah b. Yasin'e ulaşınca Murabıtların ileri gelenlerini toplayıp mektubu okumuş ve onlara bu konudaki görüşlerini sormuştur. Onlar da bu mektubun hem liderleri olan Abdullah b. Yasin'e hem de kendilerine yükümlülük getirdiğini ve dikkate alınması gerektiğini bildirmişlerdir. Abdullah b. Yasin'den bu konuda kendilerine görev vermesini beklediklerini bildirmişlerdir. Bu görüşmelerden sonra bölgeden gelen davete icabet etme kararı çıkmıştır. Bunun gereği olarak da Murabıtlar, hazırlıklarını tamamlayarak, 20 Safer 447 (21 Mayıs 1055)'de 30.000 kişilik binekli askerini yer aldığı<sup>79</sup> büyük bir orduyla kuze-ye, Sicilmâse ve Der'a vadisi yönüne hareket etmişlerdir. Murabıtlar Der'a'ya ulaşınca onların bölgeye gelişini haber alan Mağrâvilerin lideri Mesut b. Vânu'din ordusuyla karşılarına çıkmıştır. Savaş öncesinde Mesut'a savaşız şekilde bölgeyi teslim etmesi için çağrı yapılmış ve bu çağrıya olumsuz cevap verilince savaş başlamıştır. Şiddetli bir çarpışmadan sonra savaş Murabıtların üstünlüğü ile sonuçlanmıştır. Savaşta Mesut ve askerlerinden büyük bir kısmı öldürülmüş, Abdullah b. Yasin onların mallarını, hayvanlarını ve silahlarını ganimet olarak almıştır. Ele geçirilen ganimetin 1/5'i, kendilerini bölgeye davet etmiş olan Sicilmâse ve Der'a fakihleriyle sağduyulu kişilere (sulehâuhum) dağıtılmıştır. Ganimetlerin kalan kısmı ise Murabıtlara bağlı savaşçılar arasında paylaştırılmıştır.<sup>80</sup> Bundan sonra Murabıtlar Der'a'dan hızla Sicilmâse'ye geçerek burasını da ele geçirmişlerdir. Burada ele geçirilen eski yönetimin temsilcileri Mağrâviler öldürülmüş ve bölgede yeni bir düzen kurulmaya başlanmıştır. Bu anlamda öncelikle Lemtûne kabilesinden yeni bir vali atanmış ve;

77 İbn Ebî Zer, s. 127; Nâsîrî, II, s. 10, 11; Salim, II, 696; Ganimî, s. 127, 128; Hasan, s. 23.

78 Bu konudaki başka bir rivayete göre ise, Abdullah b. Yasin'in hocası, onun Sahra'da kan döktüğü ve insanlara çok kötü davrandığı yolunda aldığı haberlerden dolayı, onu Sahra'ya gönderdiğine pişman olmuştur. Bu pişmanlığını bir mektupla kendisine de bildirmiş. Bu mektubu alan Abdullah b. Yasin, hocasına yazdığı cevabî mektubunda, bölgedeki insanların büyük bir cehaletle birlikte ahlaki ve dinî anlamda çok kötü durumda olduklarını ifade etmiştir. Bu anlamda onların beraber çobanlık yapan kız kardeşleriyle birlikte olup bunu da açıkça itiraf ettiklerini, birbirlerinin hayvanlarına saldırdıklarını ve birbirlerini öldürdüklerini ifade ederek bölgedeki sert tavrını savunmuştur. Nuveyrî, XXIV, s. 142, 143; Zehebî, XXXI, s. 82. Bu konuda Bkz. Bekrî, s. 861; İbn Ebî Zer, 127; İbn Haldun, *Tarih*, VI, s. 332; Nâsîrî, II, s. 11; Hasan, s. 23, 24.

79 Bekrî, II, s. 861.

80 İbn Ebî Zer, s. 128; *Kitabu'l-Hülel*, s. 22; İbn Haldun, *Tarih*, VI, s. 244; Hasan, s. 24; Bel, s. 233.

- Daha önce şikâyet konusu olan kötülükler ve haksızlıkların ortadan kaldırılması ve adaletin tesisi,
- Her konuda sünnete uygun hareket edilmesi,
- Zekât ve Öşür'ün toplanması,
- Müzik aletleri ve şarap kaplarının kırıılarak müzik ve şarabın yasaklanması,
- Kitap ve sünnette karşılığı olmayan vergilerin kaldırılması gibi işler yapılmaya çalışılmıştır.<sup>81</sup>

Burada düzenlemeler yapan Abdullah b. Yasin liderliğindeki Murabıtlar tekrar Sahra'ya dönmüşler ve Sudan bölgesinde Hıristiyan topraklarına fetih hareketlerini sürdürmüşlerdir. Ancak kısa zaman sonra tekrar Mağrib bölgesine dönmüşlerdir. Bekrî, bu ikinci gelişin sebebi olarak, Sicilmase'de Murabıtlara karşı çeşitli saldırılar olduğunu, onlara karşı bir mescitte tuzak kurularak Murabıtlara mensup çok sayıda kişinin öldürüldüğünü rivayet etmiştir.<sup>82</sup> Bundan dolayı Murabıtlar bölgeye tekrar gelerek buradaki hâkimiyetlerini pekiştirmişler ve çevredeki yeni yerleri almaya devam etmişlerdir. Bu dönemde (Muharrem 448/Nisan 1056) Murabıtların komutanlığını yapmakta olan Yahya b. Ömer ölmüş ve Abdullah b. Yasin Murabıtlarla istişare ederek onun yerine kardeşi Ebu Bekir b. Ömer'i komutanlığa getirmiştir.<sup>83</sup>

Ebu Bekir b. Ömer komutanlığındaki Murabıtlar, 448-450/1056-1058 yıllarında Sûsulaksa'da bulunan ve içinde Abdullah b. Yasin'in mensup olduğu Cezûle kabilesinin de yer aldığı birçok kabile ile savaşmışlardır. Bu arada Sûsulaksa'da hâkim olan Fatimilere bağlı Şii emirliğini ortadan kaldırmışlardır.<sup>84</sup> Yürütülen bir dizi savaş sonrasında Sûs, Masse ve merkezi şehir durumundaki Târûdant<sup>85</sup> gibi yerler Murabıtların eline geçmiştir. Daha sonra Dern vadisi ve Nefis gibi önemli yerler ve çevresi savaş yapılarak alınmış, Racrâce ve Hâha gibi bazı şehirler ise savaşız bir şekilde Murabıtlara bağlanmışlardır.<sup>86</sup> Murabıtlar önemli yerlerden biri olan Ağmât'ı savaşarak ele geçirmişler ve burasını bölgedeki merkezleri olarak kullanmışlardır.

Abdullah b. Yasin, Ağmât'ın ele geçirilmesinden sonra iki ay kadar burada kalarak bir müddet dinlenmiştir. Murabıtlar ordusu Ağmât'tan Tadla'ya

81 İbn Ebî Zer, s. 128, 129; Halife, s. 51; Bel, s. 233.

82 Bekrî, II, s. 861.

83 İbn Ebî Zer, s. 128; İbn Haldun, *Tarih*, VI, s. 244; Nâsırî, II, s. 11; Hasan, s. 24.

84 Sûsulaksa'da Tarûdant merkezli Şii Fatimilere bağlı bir emirlik vardı. Bunlara el-Beceliyye deniliyordu. Ali b. Ubeydullah, İfrikiyye'de, Ubeydullah (eş-Şii) ayaklanmasında buraya gelmiş ve Rafiziliğin yayılmasını sağlamıştı. Onlar sadece kendilerini hak mezhep olarak görmekteydiler. Abdullah b. Yasin ve Ebu Bekir b. Ömer, bölgeyi ele geçirmek için savaşmışlar ve bu savaşlar esnasında çok sayıda kişiyi öldürmüşlerdir. Bundan sonra bölgede Ehl-i Sünnet (Malikilik) hâkim olmuştur Bkz. İstiskâ, II, s. 13; Harekât, I, s. 159.

85 Brignon, "Murabıtlar", s. 332, Harekât, İbrahim, *el-Mağrib Abre't-Tarih*, Dârur-Reşâdi'l-Hadis, I, s. 159, Dârulbeydâ 2000.

86 İbn Ebî Zer, s. 129; *Kitabu'l-Hülel*, s. 23; İbn Haldun, *Tarih*, VI, s. 244; Nâsırî, II, s. 10-14.

geçerek burada hâkim olan Benî Yefren'in hâkimiyetine son vermişlerdir. Onlar bundan sonra 50.000 kişilik bir orduyla.<sup>87</sup> Atlas Okyanusu sahilinde Temesnâ çevresinde, kendilerinin özel peygamberleri olduğunu savunan, kitapları ve ibadetleriyle yeni bir dinî inanç sistemi ortaya koymuş olan, İslam dininden sapmış (heterodoks) Bergavâta<sup>88</sup> üzerine gitmişlerdir.<sup>89</sup> Onlar, diğer savaşlarda olduğu gibi burada da düşmanlarıyla savaşa başlamadan önce anlaşmak için bazı önerilerde bulunmuşlar, şartlarının kabul edilmemesi üzerine savaş başlamıştır. Bergavâta askerlerinin başında emirleri Ebû Hafs Abdullah b. Ebî Ubeyd bulunmaktaydı. İki ordu arasında, her iki taraftan da çok kişinin öldüğü şiddetli bir dizi savaş yapılmıştır. Bergavâta ile yapılan savaşlara Abdullah b. Yasin de bizzat katılmış ve bu savaşların birinde yaralanarak kısa zaman sonra da ölmüştür.<sup>90</sup> Kadî İyaz, Abdullah b. Yasin'in Bergavata ordusuna karşı kahramanca savaştığını, arkadaşlarından küçük bir toplulukla Bergavata askerlerinin arasında kalarak şehid edildiğini belirtmiştir.<sup>91</sup> Ancak, muhtemelen Abdullah b. Yasin o anda hemen ölmemiş, yaralı olarak Murabitlar tarafından daha güvenli bir yere, kendi askeri alanları içine çekilmiş ve tedavi edilmeye çalışılmıştır. Bu arada o, Murabitların ileri gelenlerini etrafında toplayarak onlarla son görüşmesini yapmış ve yine son isteklerini dile getirmiştir.<sup>92</sup> Bu konuşmasında, düşman topraklarında bulduklarını, kendisinin de ölmek üzere olduğunu, ancak mücadelelerinin kahramanca ve hiçbir şekilde gevşekliğe meydan vermeden devam etmesi gerektiğini belirtmiştir. Yine onlardan birlik içinde, insanlara yardım ederek ve Allah yolunda kardeşçe hareket etmelerini istemiştir. Son olarak özellikle

87 Kadî İyaz, VIII, s. 83.

88 Bergavâta, Hişam b. Mervan (ö. 125-743) döneminde Mağribu'l-Aksa'da ortaya çıkan, Yahudi asıllı olduğu söylenen Salih b. Tarif tarafından kurulmuş sapık (heterodoks) bir inanç sistemine bağlı topluluğu ifade etmektedir. Hareketin ilk lideri olan Tarif, Endülüs'te Şezûne'ye bağlı Berbat denilen bir yerdendi. Doğru'da ilim tahsil etmiş, sihir konusunda uzmanlaşmış, Mağrib'e gelerek Tamesnâ'ya yerleşmiş ve bu bölgede kendi inancını yaymıştır. Tarif'ten sonra başkanlığa geçen oğlu Salih, kendisinin Kur'an'da bahsedilen 'Sâlihu'l-Mü'minün' (Kur'an, 66/4) olduğunu söylemiş, İslam'daki bazı ibadetleri değiştirerek yeni din kuralları tebliğ etmiştir. Onun tebliğ ettiği iddia edilen bazı kuralları şöyle özetleyebiliriz: O, namazı beş gündüz, beş de gece olmak üzere on vakte çıkarmış, orucu Recep ayına, kurbanı 21 Muharrem'e almış, abdest alırken göbük ve bacakları yıkamayı, gusül abdestini ise sadece haram yoldan cünüp olanların alması gerektiğini bildirmiş, namazların bazılarının secdesiz, imâ ile kılınması, sadece son rekâtta üç/beş secde yapmak gerektiğini söylemiş, horoz kesmeyi yasaklamış, namazlarda okunması için seksen sureli yeni bir Kur'an tebliğ etmiştir. Bkz. Bekrî, II, s. 819-828; İbn İzâri, I, s. 223-227; İbn Ebî Zer, s. 131-133; Nâsîrî, II, s. 14. İbn Haldun ise Bergavâta'yı, Berberi Musâmide'nin kollarından karışık bir topluluk olarak açıklar. Bu topluluk hicri birinci yüzyıl başlarından itibaren bölgede bir hanedanlık kurmuş, Murabitların ortaya çıkmasına kadar yaklaşık dört asır boyunca bu hanedanlık devam etmiştir. İbn Haldun, Tarih, VI, s. 276-280. Bu konuda ayrıca bkz. Bekrî, II, s. 819-827; İbn İzâri, I, s. 224-227; Seâlibî, Abdülaziz, *Târîhu Şimâli İfrîkiyâ mine'l-Fethi'l-İslâmî ilâ Nihâyeti'd-Devleti'l-Ağlebiyye*, Yayınlayan, Ahmed b. Milâd ve Muhammed İdris, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, s. 146-152, Beyrut 1990; Bel, s. 173-180.

89 İbn Ebî Zer, s. 129; Hüseyin Hamdi, s. 44.

90 Bekrî, II, s. 863; İbn Ebî Zer, s. 132; *Kitabu'l-Hülel*, s. 23; İbn Haldun, *Tarih*, VI, s. 244; Nâsîrî, II, s. 10, 11; Brockelmann, C., *İslam Ulusları ve Devletleri Tarihi*, Çev. Neşet Çağatay, TTK Yayınları, s. 167, Ankara 1992; Halife, s. 65.

91 Kadî İyaz, VIII, s. 83.

92 Sâlim, II, s. 698; Hüseyin Hamdi, s. 44.



liderlik konusunda kıskançlık ve muhalefet ederek yönetimi zafiyete düşürmemelerini, liderliğin Ebu Bekir b. Ömer el-Lemtûnî tarafından yürütülmeye devam etmesini vasiyet etmiştir. Bundan kısa zaman sonra da 24 Cemaziyelevvel 451/8 Temmuz 1059'da ölmüş<sup>93</sup> ve Temesnâ'da öldüğü yer olan Kerifle/Kerifelt denilen yerde defnedilmiştir.<sup>94</sup> Daha sonra mezarının yanına bir mescit inşa edilerek hatırası yaşatılmaya çalışılmıştır.<sup>95</sup> Abdullah b. Yasin'in mezarı Fas'ta Rabat bölgesindedir. Zirikli ve Ravdu'l-Kırtas'ın yayıncısı onun mezarının olduğu yerde hala bir türbe bulunduğunu nakletmektedirler.<sup>96</sup>

Abdullah b. Yasin'in ölümünden sonra Murabitların dinî konulardaki fetva makamına Süleyman b. Addû/Haddû geçmiş, ancak o da yaklaşık bir yıl sonra ölmüştür.<sup>97</sup>

## SONUÇ

Mütevazı bir fakih olan Abdullah b. Yasin, İslamiyet'in sadece adının kaldığı, göçebe bir halkın içine girerek ısrarcı, sabırlı bir mücadelede sonra büyük bir değişim ve dönüşüm gerçekleştirmiştir.

Abdullah b. Yasin, kendisini içlerinde barındırmayıp hicrete zorlayan kabilelerden bir grupla ayrılıp, sonra güçlü bir şekilde orduyla geri dönerek bölgenin tamamında kısa zamanda tam olarak hâkimiyet kurmuştur.

Abdullah b. Yasin, mücadelesinde bir yandan dinî ve ahlaki ilkelere vurgu yaparak bu alandaki yanlış anlayış ve uygulamalarla mücadele ederken bir yandan da haksız vergilerin kaldırılması yönündeki ifade ve uygulamalarıyla hâkim oldukları bölgelerdeki halkın desteğini almıştır. Onun çalışmaları başlangıçta tamamen dinî eğitim ve ibadet amaçlı olarak başlamışken, daha sonra siyasi ve askeri bir yapıya dönüşerek bölgenin kaderini değiştirmiştir.

Abdullah b. Yasin, tabilerine dinî heyecan, kahramanlık ve cihad ruhu aşılamıştır. Onun Sahra'da harekete geçirdiği bu yeni ruh, Mağrib Müslümanları için yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. Murabitların ortaya koydukları başarılar Mağrib'le sınırlı kalmamış, Abdullah b. Yasin'in ölümünden çeyrek asır sonra Endülüs'te de devam etmiştir. Onların Endülüs'teki mücadeleleri Müslümanların bölgede Hıristiyan saldırılarına karşı birkaç asır daha ayakta kalmalarında önemli rol oynamıştır.

93 Abdullah b. Yasin'in ölüm tarihiyle ilgili olarak, Bekrî, İbnu'l-Hatib de İbn Ebî Zer gibi bazı kaynaklar 451 tarihini verirken, Kâdî İyaz, İbn Haldun, Hülelû'l-Mevşiyye'de ise 450 tarihi verilmiştir. Burada gün ay ve yıl olarak tarih veren İbn Ebî Zer'in rivayeti esas alınmıştır. Bkz. İbn Ebî Zer, s. 132; Halife, s. 66; Salim, II, s. 698; Hasan, s. 25.

94 İbn Ebî Zer, s. 132; Doutte, I., s. 44.

95 Bekrî, II, s. 863; İbn Ebî Zer, s. 132; Özaydın, Abdülkerim, *Abdullah b. Yasin*, DİA, I, s. 142, İstanbul 1988.

96 İbn Ebî Zer, s. 132; Zirikli, VI, s. 44.

97 Kâdî İyaz, VIII, s. 82; İbn Haldun, *Tarih*, VI, s. 244; Sâlim, II, s. 698; Hüseyin Hamdi, s. 45; Harekât, I, s. 160.

Abdullah b. Yasin, çok zor şartlar altında bile insanın neler yapabileceğini ve başarabileceğini göstermiş olması açısından da önemli örnek bir şahsiyettir. Dışarıdan gelen yabancı biri olarak Sahra'nın göçebe, mahrumiyetler içinde, medeniyetten tamamen uzak kalmış insanlarını, özveri ve dinî hassasiyetiyle eğitmeye çalışmıştır. Göçebe olarak yaşayan, aralarında siyasi birlik olmayan bu insanlar arasında birlik sağlayarak onların bölge ve dolaylı olarak da dünya tarihinde etkili bir şekilde rol oynamalarını sağlamıştır. Onun şahsında, dinî anlayışların değişmesiyle toplumların çok kısa zamanda nasıl büyük bir oranda değişebileceğini ve bu değişimden sonra da nasıl hayal bile edilemeyecek başarılar imza atabileceğini görmekteyiz.

Abdullah b. Yasin, dinî ve siyasi anlamda Sahra ve Mağrib halkını birleştiren bir kişidir. Onun takipçileri olan Murabıtlar ise, Sahra, Mağrib-i Akse ve Endülüs'ü birleştiren kişiler olmuşlardır. Bu birleşmeyle de Mağrib ve Endülüs'te tarihin akışı yeniden, farklı bir şekle kavuşmuş, dinî, siyasi ve toplumsal hayat yeni bir rotaya girmiştir. Bu değişiklik çeşitli boyutlarda bütün Afrika, İslam dünyası, Avrupa ve dünya tarihine de etki etmiştir.

Abdullah b. Yasin'in temellerini attığı Murabıtlar Devleti ile birlikte bölgede dinî duyarlılık artmış ve sosyal hayatta köklü değişiklikler olmuş, siyasi, ekonomik ve dinî açılarından yeni bir dönem başlamıştır. Mesela, Sahrâ'dan Mağribu'l-Aksâ'ya kadar olan geniş bölge tek siyasi çatı altında birleştirilmiş, buradaki ekonomik hareketlilik onların kontrolünde devam etmiştir. Yine Sûsulaksâ'da daha önce dinî ve siyasi olarak hâkim olan Şiilik yerini Malikiliğe bırakmıştır. Atlas Okyanusu kıyılarında yaklaşık üç asırdan beri yerleşmiş olan Bergavâta gibi peygamberlik ve ibadetlerle ilgili İslam'ın temel inanç ve uygulamaların farklı yeni prensipler ortaya koyan (heterodoks) anlayışların hâkimiyetine son verilmiştir.

Murabıtlar hareketi, aynı zamanda kendilerinden sonra gelecek olan ve bölgede daha etkili ve daha uzun süre hâkim olan Muvahhidler ve dolaylı olarak da onların devamı niteliğindeki Hafsilerin hazırlayıcısı olmuştur.

#### KAYNAKÇA

- Altundağ, Şinasi, *Murabıtlar*, İA, VIII, 580-586, İstanbul 1954.
- Bekrî, Ebû Ubeyd el-Endelüsi (ö.487/1094), *el-Mesâlikve'l-Memâlik*, Yayınlayan, A. P. Van Leeuwen ve A. Ferre, Tunus 1992.
- Bel, Alfred, *Firâku'l-İslamiyye fi Şimâli'l-İfrîki mine'l-Fethi'l-Arabi Hatta'l-Yevm*, Ter. Abdurrahman Bedevî, Dâru'l-'arbi'l-İslamî, Beyrut 1981.
- Brignon, J., *Murabıtlar*, 'Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi' içinde, Ter. Komisyon, V, 331-339, Çağ Yay. İstanbul 1987.
- Brockelmann, C., *İslam Ulusları ve Devletleri Tarihi*, Çev. Neşet Çağatay, TTK Yayınları, Ankara 1992.
- Doutte, E., *Abd Allah b. Yasin al-Cuzûlî*, İA, I, s. 44, İstanbul 1940.

- Gânimî, Abdulfettah Mukallid, *Mevsûatu Târihi'l-Mağribi'l-Arabî*, I-II, Kahire 1994.
- Halife, Hâmid Muhammed, *Yusuif b. Tasfin*, Dâru'l-Kalem, Dimeşk 2003.
- Harekat, İbrahim, *el-MağribAbre't-Tarih*, Dâru'r-Reşâdi'l-Hadis, Dârulbeydâ 2000.
- Hasan, Ali Hasan, *Hadâratu'l-İslamiyye fi'l-Mağrib ve'l-Endülüs, Asru'l-Murabitin ve'l-Muwahhidin*, I. Baskı, Mektebetu'l-Hancı, Mısır 1980.
- Hüseyin, Hamdi Abdilmünim Muhammed, *Tarihu'l-Mağribve'l-Endülüs fi Asri'l-Murabitin ve Devletü Ali b. Yusuif el-Murabitî*, İskenderiyye 1986.
- Hüseyin, en-Nânî Veled, *Sahrâu'l-Mülessimîn*, Beyrut 2007.
- İbn Ebî Zer el-Fâsî (ö. 727/1327), *el-Enisû'l-Mudrib bi Ravdi'l-Kurtas fi Ahbâri Mulûkü'l-Mağrib Târihu Medinetü Fâs*, Rabat 1972.
- İbnu'l-Esir, Ali (ö. 630/1233), *el-Kâmil fi't-Tarih*, Yayınlayan, M. Y. ed-Dakâka, Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, Beyrut 1987.
- İbn Haldun, Abdurrahman (ö. 808/1406), *Tarihu İbn Haldun*, Yayınlayan, H. Şahade, Beyrut 2000.
- , *Mukaddime*, Çev. Z. K. Ugan, MEB Yayınları, İstanbul 1990.
- İbnu'l-Hatib es-Selmânî, Lisanuddin (ö. 776/1374), *el-İhâta fi Ahbâri Gırnata Ba'du Ahbârihi I-IV*, Yay. M. A. İnan, Kahire 1973-1978.
- , *Kitabu A'mâlu'l-A'lâm fi men Büyia Kable'l-İhtilâm min Mulûki'l-İslam*, Yayınlayan, L. Provençal, Kahire 2006.
- İbn İzârî Merraküşî (ö. 695/1295), *Kitâbu'l-l-Beyânî'l-Muğrib fi Ahbâri'l-Endelüs ve'l-Mağrib*, Yayınlayan, Colan ve L. Provençal, Leyden 1948.
- İbnu'l-Verdî, Zeynuddin Ömer (ö. 1349), *Tarihu İbnu'l-Verdî*, Yay. A. Rifat Berdâvî, Beyrut 1970.
- İdrisî, eş-Şerif (ö. 1166), *Kitâbu Nüzhetu'l-Müştâk fi İhtirâki'l-Afâk*, Leiden 1863.
- Kâdi İyâz b. Musa b. İyâz es-Sebtî (ö. 544), *Tertibu'l-Medarik ve Tekribu'l-Mesâlik li-Ma'rifeti A'lâmi Mezhebi Mâlik*, Yayınlayan, S. A. E'râb, Rabat 1983.
- Kitabu'l-Hüelül'l-Mevşiyiye* (ö. 783/1382 sonrası), müellifi meçhul, Yayınlayan, S. Zekkar, A. Zemame, Dârulbeydâ 1979.
- Kazvinî, Zekeriyya b. Muhammed b. Mahmut (ö. 682/1283), *Âsâru'l-Bilâd ve Ahbâru'l-Ebâd Tasnîfi'l-Emami'l-Âlem*, Dâru's-Sâdır, Beyrut 1960.
- Köprülü, Fuad, 'Ribat' *Vakıflar Dergisi*, Sayı-II, 267- 278, İstanbul 1974.
- Naci, Hikmet, *Tarih Boyunca Kuzey Afrika ve Beberiler*, İstanbul 1955.
- Nâsirî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Halid, *Kitabu İstiksâ li-Ahbâri'l-Mağribi'l-Aksâ*, Yayınlayan, C. en-Nâsirî, M. en-Nâsirî, Daru'l-Kitab (yaynevi), Darulbeydâ 1954.
- Nuveyrî, Şehâbeddin Ahmed b. Abdulvehhab (ö. 733/1333), *Nihâyetü'l-Ereb fi Funûni'l-Edeb*, Yayınlayan, Abdulmecid Turhîni, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, I. baskı, Beyrut 2004.
- Özaydın, Abdulkерim, *Abdullah b. Yasin*, DİA, I, 142, İstanbul 1988.
- Sâlim, Abdulaziz, *el-Mağribu'l-Kebûr el-Asru'l-İslamî*, Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut 1981.
- Seâlibî, Abdulaziz, *Târihu Şimâli İfrikyâ mine'l-Fethi'l-İslâmî ilâ Nihâyeti'd-Devleti'l-Ağlebiyye*, Yayınlayan, Ahmed b. Milâd ve Muhammed İdris, Dâru'l-Garbi'l-İslamî, Beyrut 1990.
- Yıldız, Hakkı Dursun, *Berberiler*, DİA, V, 478-483, İstanbul 1992.
- Yiğit, İsmail, *Murabitlar*, DİA, XXXI, 152-155, İstanbul 2004.
- Zehabî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman (ö. 748), *Tarihu'l-İslam ve Vefeyâtu'l-Meşâhîrve'l-A'lâm*, Yayınlayan, Ö. A. Tedmurî, Dâru'l-Kitâb el-Arabî, Beyrut 1994.
- Zirikli, Hayreddin, *el-A'lâm Kamûsu't-Terâcim*, Beyrut 1989.



## DİLE BENDEN NE DİLERSEN

### Türbe Ziyareti ve Dileklerine Sosyopsikolojik Çözümler

Mustafa Doğan KARACOŞKUN\*

#### ÖZET

Pek çok inanç ve kültürde var olan şahıslara ve mekânlara kutsallık atfetme eğilimi, bizim toplumumuzda da sıkça görülmektedir. Bu eğilimin en belirgin davranışa dönüşme şekli de türbe ziyaretidir. Bazen çaresizlik, bazen sığınma ihtiyacıyla ama her zaman bir umut besleyerek türbeleri ziyaret edenler ve dilekte bulunanlar olmaktadır. Makalemizde söz konusu türbe ziyareti ve dilekte bulunma olgusu, sosyopsikolojik bağlamda ve din psikolojisi açısından ele alınmaya çalışılmıştır. Bu maksatla Sivas/Divriği Gani Baba Türbesi bağlamında nitel araştırma yöntemlerinden döküman incelemesi, gözlem ve mülakat yöntemlerine başvurulmuştur. Elde edilen bulgular, betimsel analiz tekniği yardımıyla analiz edilmiş ve yorumlanmıştır. Araştırma sonucunda türbe ziyareti ve dilekte bulunma davranışlarının, popüler dindarlığın bir ritüeli olup paranormal inançlar kategorisinde oldukları görülmüştür. Diğer yandan türbe ziyareti ve dileklerinin geri planında, söz konusu inanç ve davranışların kaynağı olan kutsal bir varlığa yönelme ihtiyacı, sığınma ihtiyacı, pragmatizm ve sosyal hayata ilişkin çeşitli ihtiyaçların söz konusu olduğu anlaşılmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Türbe ziyareti, türbe dilekleri, paranormal, kutsallık, popüler dindarlık.

#### WISH WHAT YOU WANT: SOCIO-PSYCHOLOGICAL ANALYSIES ON TOMB VISITING AND WISHES ABOUT IT

#### ABSTRACT

The inclination of ascribing divinity to persons and places existed in many beliefs and cultures is also seen frequently in our society. Visiting shrines is the most obvious form of this tendency turning into a behavior. There are people who visit shrines and make a wish because of sometimes desperation and sometimes for the need of asylum but always with hope. In this article, the case of visiting shrines and making a wish were discussed in terms of social and religious psychology. For this purpose, Gani Baba Shrine in Sivas/Divriği was examined by collecting qualitative data from documents, observations, and interviews. The data were analyzed and interpreted by using descriptive analysis techniques. According to the results, it was found that visiting shrines and making a wish are rituals of popular religiosity and are in the category of paranormal beliefs. On the other hand, there are some needs as the source of beliefs and behaviors such as the need of holy entity orientation, asylum, pragmatism, and variety of needs about social life.

**Keywords:** Visitation of shrines, making wishes at shrines, the paranormal, sanctity, popular religiosity

\* Doç.Dr., İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Psikolojisi Anabilim Dalı, mkaracoskun@hotmail.com

## Problem ve Amaç

“*Fala inanmayın, falsız da kalmayın*” diye bir söz vardır. Aslında bu söz insandaki bazı çelişkileri makul bir çerçeveye oturtmak için yahut içinde ne tür şüphe taşırırsa taşısın gizemli olana dönük gizli merakı anlatmak için söylenmiş olabilir kanaatindeyiz. Aynı zamanda çevresinde gördüğü yoğun ilgi ve rağbeti görmezden gelme yerine, uzlaşarak çevresindeki insanlarla benzer ritüeller yapma davranışı da, gizemli olgu ve olaylara dönük kimi dini kaynaklarda belirgin bir karşılığı olmayan davranışlarımızın motivasyonları arasında olabilir. Nitekim Connerton, alışkanlık belleği diye bir bellek türünden söz eder.<sup>1</sup> Bu, içinde doğup büyüdüğümüz davranış geleneklerini hiç düşünmeden, ölçüp tartmadan ve eylemin sonuçları üzerinde kafa yormadan izlemektir. Buna göre davranışlar bilinçli olmaktan ziyade, alışkanlıkla gelişerek ortaya çıkarlar. Davranışın öğrenilmesi de, bu alışkanlığı kazanmış kimselerle birlikte yaşamakla olur.<sup>2</sup> İnsanlar gizemli olan olgu ve olayları dini bir alana çekerek, onları dini inanç ve davranışların birer parçası haline getirmektedirler. Yani gizemli olana dönük ilgiler, salt bir ilgi ve merak olmakla kalmayıp kutsallaştırılmak suretiyle dini hayatın bir parçası gibi algılanmaktadır. Peki acaba dini motifli çeşitli gizemli olgu ve olaylar, gerçekten dini bir karakter taşıyor olabilirler mi?

Görülen odur ki, din motifli çeşitli gizemli olgu ve olaylar ile, bu tarz algılara dayalı inanç ve davranışlar, her ne kadar halk arasında manevi gerçeklik olarak görülseler de, referanslarını her zaman dinden almak gibi bir zorunlulukları yoktur.<sup>3</sup> Bu inanç ve davranışlar genellikle popüler dindarlık denilen ve halkın şekillendirdiği dini görünümlü yaşantılardır. Bu bağlamda geçmişten bugüne toplumumuzda görülen dindarlık yaşantısının üç şekline söz edilebilir. Bunlardan ilki kitabi dindarlık diye isimlendirebileceğimiz doğrudan dinin temel kaynaklarına dayalı ve entelektüel dindarlıktır. İkincisi tasavvufi yaşantının baskın olduğu bir tür tekke dindarlığıdır. Diğeri ise, araştırmamızda sözünü sıkça edeceğimiz senkretik yani derme-çatma yapıdaki halk dindarlığı veya diğer ifadesiyle popüler dindarlıktır.<sup>4</sup> Popüler kültürel hayat çerçevesinde şekillenen ve geniş toplum kesimlerince paylaşılan bu dindarlık yaşantısının, önemli oranda paranormal denilebilecek bir inanç düzlemi içinde yer aldığını söyleyebiliriz. Tarih boyunca neredeyse bütün kültürlerde görülebilen paranormal inanç ve davranışlar, İslami ilimler açısından bakıldığında açıklanması hiç de kolay olmayan yaşantılardır. Her türlü batıl inançlar, astroloji, falcılık, büyü, ruhçuluk, duyu dışı algılar, parap-

1 Paul Connerton, *Toplumlar Nasıl Anımsar*, çev. A. Şenel, İstanbul, 1999, ss. 38-43; Mustafa Arslan, *Türk Popüler Dindarlığı*, İstanbul, 2004, s. 111.

2 Geniş bilgi için bkz. Mustafa Arslan, *Türk Popüler Dindarlığı*, ss. 111-113.

3 Ali Köse, Ali Ayten, *Türbeler: Popüler Dindarlığın Durakları*, İstanbul, 2010.

4 Geniş bilgi için Bkz. Yapıcı, Asım Rıh *Sağlığı ve Din: Psiko-Sosyal Uyum ve Dindarlık*, Adana, 2007; Ünver Günay, “Türk Halk Dindarlığının Önemli Çekim Merkezleri Olarak Dini Ziyaret Yerleri”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C.2. Kayseri, 2003.

sikolojik kimi yaşantılar paranormal kavramı içerisinde değerlendirilirler.<sup>5</sup> Arslan (2007)'a göre bir inanç ya da olgunun paranormal sayılabilmesi için temel kriter, onun bilimin temel kabullerine ters, doğa kanunlarını zorlayan bir nitelikte olmasıdır. Bu çerçevede bir şeyin paranormal olduğunu söylemek, onun mutlaka yanlış olduğunu söylemek olarak da anlaşılmalıdır. Çünkü şu anda paranormal olarak görünen bir şey, ileride yapılacak yeni araştırma ve ulaşılabilecek bulgularla bilime uygun ve gerçek olarak görülebilir.<sup>6</sup>

Paranormal inanç ve davranışlar, dini/islami ilimler açısından kaynaklara dayalı olarak değerlendirilmesi gereken bir önemli husustur. Bunun yanında aynı konu din psikolojisi açısından da önemlidir. Çünkü kitlesel bir inanç ve davranış formu olması hasebiyle, sosyolojik bir değer ifade ettiği ve sosyolojik araştırmalara konu edilmesi gerektiği gibi, dini inançla bağlantılı olarak bu tür inanç ve davranışları gerçekleştiren bireyler açısından bireysel yönünün de önemli olduğu kanaatindeyiz. Bu nedenle, türbe ziyareti örneği bağlamında paranormal inanç ve davranışlar ile ilgili olarak din psikolojisi açısından daha başka soruların da cevaplanması gerekmektedir kanaatindeyiz. Örneğin, gizemli olay ve olgular, gerek dini karakterli, gerek dindışı olarak nitelensin, insanların dini düşünce, dini duygu, dini bilinç, dini tutum ve davranışlarını nasıl etkilemektedirler? Bu çerçevede şekillenen din anlayışı ve dini yaşantılarının motivasyonları neler olabilir? Bu gizemli yaşantılara yönelen insanlar, hangi amaç ve beklenti içinde olabilirler? Bu soruların her biri, belki de din psikolojisi alanında ayrı ayrı çalışılabilecek konulardır. Biz burada sadece makalemizin kaynakları ve sınırları çerçevesinde bu sorulara cevap arayacağız. Böylece alanda, yeni çalışmalar için de yollar açılabileceğini ümit etmekteyiz.

Çok sayıda gözlem ve araştırmalar sonucunda ülkemizde gerek dindar, gerek dindar olmayan, gerek sünni, gerek alevi, pek çok insanımızın ilgi duyduğu ve sıklıkla davranışa dönüştürdüğü çok önemli gizemli bir yönelimin türbe ziyareti ve oralarda dilekte bulunma olduğu görülmektedir. Ayrıca türbe ziyareti konusunda çok önemli bir nokta da, insanların genellikle türbe ziyaretini dinin bir gereği olarak algılamalarıdır.<sup>7</sup> Hatta bu konuda birazdan temas edeceğimiz gibi, dini hayatla ilgili resmi kurumlar ve uzmanların tüm uyarılarına karşın halk kendi bildiğini okumakta ısrar etmektedir. Arpaguş (2006)'un belirttiğine göre, kitabi dinden ayrılan halk inanç ve davranışlarının nedenleri daha çok halk dediğimiz kitlenin karakteristikleriyle ilgilidir. Halk sadelik ve hayal gibi niteliklere sahip olup, mübalağalı inanç ve davranışlar sergileyebilirler. Duygu yönleri ağır basar ve fantastik ve olağanüstü şeylere ilgi duymanın yanında, alıştıkları inanç ve davranışları terk etmeleri çok zordur.<sup>8</sup> Köprülü (1996)'ye göre, inanç sistemleri halk kitleleri arasında

5 Arslan, *Paranormalizm ve Din, Paranormal İnançın Sosyolojisi*, 2. Basım, Malatya, 2007, s. 2.

6 Arslan, *Paranormalizm ve Din, Paranormal İnançın Sosyolojisi*, s. 7.

7 Bkz. Köse ve Ayten, *Türbeler: Popüler Dindarlığın Durakları*, s. 25.

8 Hatice K. Arpaguş, *Osmanlı Halkının Geleneksel İslam Anlayışı*, İstanbul 2006, ss. 55-57.

güçlü bir itikad şeklini almakta, bu çerçevede bazı tarihi simalar menkıbevi kişiliklere dönüşebilmektedir.<sup>9</sup>

İşte halkın dönüştürerek meydana getirdiği bu inanç ve davranışların en önemlilerinden biri de türbe ziyaretidir. Türbe kelimesi Arapça “türab” (Türkçesi toprak) kelimesinden türemiş ve bazı şahsiyetlerin mezarlarına verilen isimdir. Bu mezarlar genellikle sıradan bir mezar görünümünde olmayıp, bir oda içerisinde ve özellikle üzeri yeşil renk halı seccade ile örtülü yapılarıdır. Kimilerinde kubbe de görülmektedir. Dış görünüşteki bu farklılığın nedeni, hiç şüphesiz o mezarlarda medfun bulunan şahsın bir veli yani Allah dostu, yahut ermiş kişilik veya efsanevi bir kahraman, tarihte iz bırakmış büyük bir devlet adamı olarak görülmesindedir. Aksi halde, mezarın ihtişam ve göze hitap etmeyen bir dış görünüşe sahip olmasını insanlar oralara yakıştıramamakta, o mekâna ve mezarda yatan kişiye atfedilen kutsallığa uygun bulmamaktadırlar. Nitekim bu tarz bir türbe görünümü olmadığı için İstanbul-Beykoz Yuşa Peygamber’in kabrini ziyarete gelenlerin bazen bu durumu şaşkınlıkla karşılayıp algılamakta güçlük çektikleri tespit edilmiştir.<sup>10</sup>

Türbelerde yatan kişilerin insanlara yardım edebildikleri, olağanüstü güçleri olduğu ve daha önce sözünü ettiğimiz gibi, daha da önemlisi sıradan birer ölü değil, olağanüstü güçlere sahip, canlı, yaşayan, hatta yer yer dilediklerine gözüken kimseler olduklarına inanılmaktadır. İşte türbeleri diğer mezarlardan farklı kılan da asıl onların bu işlevleridir. Nitekim halk dindarlığının en önemli ritüelleri arasında türbe ziyaretlerinin ön sıralarda yer alması bu nedenledir. Özellikle kutsal olduğuna inanılan kandil geceleri, ramazan günleri, Cuma günleri gibi dini hayatın özel zamanlarında, halkın türbelere akın ettiğini çevremizden ve medyadan öğrenmekteyiz. Peki kimileri için olmazsa olmaz kabul edilen bu ziyaretler, hangi dini temel kaynaklara dayanır? Türbelerde dilek dileme davranışı İslam dininin bir kuralı mıdır? Yahut dilekleri özellikle türbelerde ve oralarda medfun kişilerin aracılığıyla, bazen de direkt onlardan istemenin dini bir temeli var mıdır? Konuyla ilgili olarak, Türkiye’de dini konularda toplumu aydınlatmakla görevli olan Diyanet İşleri Başkanlığı bu tür ritüelleri ve ritüellerdeki varsa yanlışlıkları tasvip mi etmektedir?

Gerek Diyanet İşleri Başkanlığı, gerek İlahiyat Fakülteleri’nde konunun uzmanı olan bilim adamlarının, türbe ziyaretlerine sıradan bir mezar ziyaretinin ötesinde anlamlar yüklemeye dönük kutsallaştırma yönelimlerine sıcak bakmadıkları ortadadır. Hatta bu konuda halk dindarlığı, kitabi dindarlığın ötesinde kuralları kendisi koymakta, çok güvense dahi<sup>11</sup>, din alanında yetkili ve uzmanlaşmış isimlere ve kurumlara itibar etmemektedir. Yani otorite bir

9 M. Fuat Köprülü, *Anadolu’da İslamiyet*, terc. Ragıp Hulusi, İstanbul, 1996, s. 48.

10 Geniş bilgi için bkz. Asiye Altan, *Beykoz Yuşa Türbesi Bağlamında Türbe Ziyaretlerinin Psikolojik Sosyal Yönden İncelenmesi*, (Yüksek Lisans Tezi), M.Ü.S.B.E., İstanbul, 2007.

11 Geniş bilgi için bkz. M. Doğan Karacoşkun, *Din Hizmetlerinde Psikolojik Formasyon Yeterliliğinin Önemi ve İlahiyat Fakültelerindeki Psikoloji Eğitimi Üzerine Görüş ve Öneriler*, “Türkiye’de Yüksek Din Eğitimi ve Öğretiminin Sorunları ve Geleceği Sempozyumu”, 16-17 Ekim Isparta, 2003, ss. 83-105.



tür, dini kaynaklar ve uzmanlar yerine, toplumun yapıp edegeldiği davranışların gizemli işlevlerine geçerek, tabiri caizse, imama uyma yerine, imam ne söylerse söylesin, cemaat bildiğini okumaktadır.

İşte bu anlamda pek çok halk inancı gibi, bu kategoride önemli yer tutan türbe ziyareti konusunda da çoğu kez ilim ehli denilen uzmanlar yapılanların büyük çoğunluğunun yanlış olduğunu söyleseler de, geniş halk kitleleri bu konudaki dini açıdan yanlış olduğu söylenen kimi davranışları yapmaktan geri kalmamaktadırlar. Ziyarete giden herkes kendine göre bir neden üreterek türbelere gitmekte ve beklentiler farklı olsa da türbelere yüklenen işlevler pek değişmemektedir. Çaresizlik ve imkânsızlıklar karşısında bir umut, bir sığınak gibi algılanan türbelere başvurulmakta, her ne kadar Allah'tan istendiği söylene de, türbedeki kutsal kabul edilen kişinin de önemli güçlere sahip olduğuna inanılmaktadır. Hem de bu inanç sadece eğitimsiz, sosyo-ekonomik alt sınıflara mahsus olmayıp toplumun her kesiminden insanı kuşatmaktadır. Çoğunlukla ziyaretçiler, türbeye bir beklenti ile gitmekte ve dileklerde bulunmaktadırlar.<sup>12</sup> Köse ve Ayten (2010)'in araştırmasına göre, türbe ziyaretçilerinin % 41'i ortaöğrenim, % 22'si üniversite mezunudur. % 67'si kendini sosyo-ekonomik açıdan orta seviyede, %18'i ortanın üzeri veya zengin olarak tanımlamıştır. Ayrıca ziyaretçilerin % 81'i "türbeyi ailesinden veya çevresinden duyarak geldiğini" belirtmişlerdir.<sup>13</sup>

Pozitivist anlayışın din ve inançlara karşı katı tutumunun, günümüzde insanları sözünü ettiğimiz senkretik dini inanç ve davranışlara daha fazla yönlendirmesinden söz edilebilirse de, temelde bu inançlar, elimize ulaşan bilgiler ışığında hem tarihin çok eski dönemlerinde, hem de o günden bu yana hemen her toplum ve kültürde var olagelmıştır. Örneğin Hıristiyanlık kültüründe de özellikle aziz denilen ve bizdeki evliya kültürüne benzeyen inanç ve davranışlar, mezar ziyaretleri söz konusudur. Hıristiyanlık inancına göre azizler, insan varlığının en yüksek tasavvuru olarak algılanırlar. Öyle ki bu azizler, dini hayatın canlı bir şekilde sürmesini sağlayan, yardım eden, koruyucu gerçek dostlar olarak inanılırlar. İnanca göre onlar Tanrıya yakın kimseler olup, kerametler gösteren kutsal kişiliklerdir. Aynı çerçevede Yahudilikte hasid veya tşaddiq, Zerdüştlükte fravashi, Hinduizmde rsi veya gru, Budizmde arhat veya bothisattva, Taoizmde shengşen, Şintoizmde kami kelimeleriyle ifade edilen kutsal kişiliklere benzer işlevler yüklenir.<sup>14</sup> Köse ve Ayten (2010)'e göre, bizdeki türbe ziyaretleri ve oralarda yapılan çeşitli ritüel ve iletilen dileklerde, Roma kültüründen Hıristiyanlığa taşınan aziz inancının, Orta Asya'da İslam öncesi inanışlar olan Şamanizm, Helenistik kültür ve inanışların etkileri söz konusudur.<sup>15</sup> Bu anlamda geçmişten gü-

12 Geniş bilgi için makalemizde yer yer yararlanacağımız ve konuyla ilgili olarak ülkemizde yapılan en kapsamlı araştırma olan "Ali Köse, Ali Ayten, *Türbeler: Popüler Dindarlığın Durakları*, İstanbul, 2010" isimli çalışmaya bakılması önerilir.

13 Köse ve Ayten, *Popüler Dindarlığın Durakları*, ss. 82-84.

14 Kemal Polat, *Katolik Hıristiyanlıkta Azizlik ve Azizler*, Ankara, 2008, ss. 16-17.

15 Köse ve Ayten, *Popüler Dindarlığın Durakları*, ss. 14-20 arası.

nümüze pek çok kültürü barındıran Anadolu coğrafyasındaki İslam anlayışında yahut dindarlık yaşantısında daha önce de bahsettiğimiz gibi çok sayıda senkretik unsurlar mevcuttur.<sup>16</sup> Ocak (1992)'a göre, geri plandaki en temel belirleyici inanç, Türklerin eski inancı olan şamanizmdir. Ona göre şamanizmdeki inançlarda var olan olağanüstü güçler ve bu güçlerin büyüsel nitelikleri, Türk veli inancında var olan olağanüstü özelliklerin pek çoğuyla benzeşmektedir.<sup>17</sup>

Sağlığında olağanüstü güçlere sahip olduğuna inanılan bu kutsallık yüklenen kişiliklerin ölünce de bu özelliklerinin devam ettiğine inanılır. Nitekim bu atfedilen özellikler bağlamında, kutsal kabul edilen kişiliklerin mezarlarından dileklerde bulunmaktadır. Halkın türbelere ilettikleri dileklerine dönük oralardan bekledikleri en önemli işlev, türbede yatan kişinin o dileği yerine getirmesinden ziyade, o dileklerini Allah'a iletmeleridir. Bu nedenle ölmüş olan kutsal kabul edilen kişiliklere dönük saygı ve onları insanüstü bir yere taşıyarak yüceltmenin bir sonucu olarak, mezarlarının üzerine ihtişamlı yapılar inşa edilmekte, bu yapılara da türbe adı verilmektedir. Nihayetinde bu türbeler buldukları yerlerde önemli ziyaret mekanları halini almaktadırlar.

Netice olarak türbe ziyareti konusu, dini hayatın anlaşılması ve çözümlenebilmesi açısından oldukça önemli gözükmektedir. Ayrıca türbe ziyareti ve daha ziyade oralardan dileklerde bulunmanın ısrarla devam ettirilmesinin, salt dini yönden ziyade, sosyo-psikolojik bir çerçevede ele alınması gerektiği düşünülmektedir. Türbe ziyaretçilerinin bu ziyaretten beklentileri konusu ise, araştırmamızın temel problemlerini oluşturmaktadır. Amacımız, türbe ziyaretine giden insanların oralardan beklentilerini bilimsel bir yöntemle belirleyip analize tabi tutmaktır.

### **Yöntem ve Örneklem**

Araştırmamızda nitel araştırma yöntemlerinden döküman incelemesi yöntemi esas alınmış, ayrıca mülakat ve gözlem yöntemlerinin her birine başvurulmuştur. Nitel araştırma yöntemlerinin ülkemizde ve özellikle alanımızda yeni yeni kullanılan bir yöntem olması sebebiyle, kısa tanımsal açıklamalarda bulunmanın yararlı olacağı kanaatini taşımaktayız.

Döküman incelemesi yöntemi, araştırılması hedeflenen olgu ve olaylar hakkında bilgiler içeren her türlü yazılı materyallerin, film, video ve fotoğraf gibi dökümanların analizini içerir. Kolay incelenebilir olması, katılımcı tepkiselliğinin olmaması, uzun süreli analiz imkanı sunması, geniş bir örneklem oluşturulmasına imkan tanınması, özgünlük ve bireysellik özellikleri, düşük maliyeti ve nitelikli olabilmek yönleri bu yöntemin güçlü yanları arasında sayılabilir.<sup>18</sup>

16 www.turkoloji.cu.edu.tr, 29.05.2012.

17 A. Yaşar Ocak, *Kültür Kaynağı Olarak Menkibeler*, Ankara, 1992, s. 11.

18 Ali Yıldırım, Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 3. Basım, Ankara, 2003, ss. 140-144.

Doküman incelemesi yönteminin, gözlem ve mülakat yöntemleriyle birlikte kullanılması, araştırmayı zengin ve güçlü kılmakta ve geçerliğini arttırmaktadır.

Örnekleme olarak Sivas-Divriği ilçesinde yer alan Gani Baba Türbesi ve ziyaretçileri seçilmiştir. Seçilen türbenin özelliği, bir Bektaşî şeyhine ait olması nedeniyle, hem alevî, hem de sünni Müslümanlarca ziyaret edilen ve geniş bir çevrede bilinen bir türbe olmasıdır.

Bu amaçla Sivas-Divriği ilçesinde gerçekleştirilen araştırmamızda Gani Baba Türbesini ziyaretleri esnasında ziyaretçi defterlerine duygu ve düşüncelerini, dilek ve beklentilerini yazan 131 ziyaretçinin yazdıkları metinler, türbedar Salih Şahin (Dede)'in aktardığı mülakat notları ve araştırma sürecince kaydedilen gözlem notları kullanılmıştır. Söz konusu verilerin analizinde betimsel analiz tekniği kullanılmıştır. Betimsel analiz tekniği, nitel araştırmalarda kullanılan bir tekniktir. Elde edilen verilerin, gerekli yerlerde ve sıklıkla doğrudan alıntılanması, daha sonra yorumlanmasını içerir. Veriler aktarılırken oluşturulan temalar altında okuyucuya sunulurlar.

Bu çerçevede araştırmamızın “bulgular” bölümünde verilerin ilgili temalar altında, önce olabildiğince doğrudan alıntılarla aktarılması suretiyle söz konusu teknik uygulanmıştır. Yorumları ise, daha çok bir sonraki bölümde yapılmıştır.

### **Araştırmanın Geçerlik ve Güvenirliği**

Nitel araştırmalarda, özellikle olay ve olguların sayısal özellikleri değil, nitelikleri önemli bulunmaktadır. Bu nedenle her üç yöntemin birlikte kullanılması, araştırmanın güvenilirlik ve geçerliğini arttırmada önemli görülmektedir. Bu husus dikkate alınarak her üç yöntem birlikte kullanılmıştır. Diğer yandan araştırmanın gerek görüldükçe diğer yöntemlere başvurma, soruları belirlemede esneklik ve değişebilirlik gibi özelliklere sahip olması geçerlik açısından önemli bir husustur.

Hem geçerlik, hem de güvenilirlik açısından önemli noktalardan biri de, doküman incelemesi, gözlem ve mülakat yöntemleriyle elde edilen verilerin, öncelikle araştırmacının yorumlarıyla ayrılabilmesi açısından okuyucuya yorum katmadan sunulmaları, değerlendirme ve yorumların sonraya bırakılmasıdır. Böylece araştırmacı araştırma sürecindeki kendi konumunu açık hale getirmektedir. Çalışmamızda bu hususa da dikkat edilmeye çalışılmış, değerlendirmeler, “değerlendirme ve sonuç” başlığı altında ayrı bir bölümde yapılmıştır.

Gözlem yoluyla elde edilen verilerin, görüşmelerle teyid edilmesi, doğrulanması ve ek bilgilerle güçlendirilmesi de iç güvenirliliğin sağlanmasında önemli olduğundan, çalışmamızda bu konuya da özen gösterilmeye çalışılmıştır.

Araştırmamızda dış güvenirliliğin sağlanabilmesi açısından, veri kaynağı olan kişiler açıkça tanımlanmıştır. Diğer yandan veri toplama ve analiz yöntemleriyle ilgili ayrıntılı açıklamalara yer verilmiştir. Gözlem ve görüşmelerin nasıl yapıldığı, sonuçların nasıl bir araya getirilip sunulduğu gibi yöntemsel

konular açık ve geniş bir şekilde anlatılmıştır. Böylece benzer araştırmalar yapmak isteyen araştırmacılara yardımcı olunabilecektir.<sup>19</sup>

### **Sınırlılıklar**

1. Araştırmamız 2011 yılına ayına kadar Gani Baba Türbesini ziyaret eden ziyaretçilerin, ziyaretçi defterlerine söz konusu tarihe kadar yazmış oldukları yazılarıyla sınırlıdır.
2. Araştırmamız, türbedar Salih Şahin (Dede)'in aktardığı türbe ve ziyaretçilere ilişkin bilgilerle sınırlıdır.
3. Araştırmamız kaydedilen gözlem notlarındaki bilgilerle sınırlıdır.

### **Uygulama Süreci**

Araştırmamız için yaptığımız çok yönlü sorgulama ve araştırmalar sonucunda özellikle Sivas İl Müftülüğü yetkilileri<sup>20</sup> bizi Gani Baba türbesine yönlendirmişlerdir. İlk gidiş denememizde mevsimin kış ve genellikle Sivas çevresinde hüküm süren zor kış şartları nedeniyle verim alınamamışsa da, araştırmanın adresi belirlenerek ön gözlem ve çalışma yapabilmeye imkân elde edilmiştir. Daha sonraki asıl gidişimiz yaz ayına denk getirilmiş ve sabah saatlerinde özel aracımızla köye ulaşılarak akşama kadar oldukça verimli ve zengin verilerle dolu bir çalışma yapılabilmektedir.

Hafta içi bir gün, iki fotoğraf makinesi, bir kayıt cihazı ile not alabilmek için defter-kalem gibi gerekli materyalleri temin etmiş olarak, yardımcı olacak iki araştırmacı arkadaşla<sup>21</sup> birlikte Sivas'tan hareket edilerek yola çıkmış, Sivas'a ortalama 200 km mesafede olan Divriği ilçesinin eski adıyla Anzağar yahut Kevendüzü yeni adıyla Eğrisu köyüne gidilmiştir. Köydeki türbe, bu köyü diğerlerinden farklı kılmaya yetmiştir. Nitekim Sivas çevresindeki türbelerle ilgili araştırmalarıyla bilinen araştırmacı Kutlu Özen ile yaptığımız bir görüşmede de köyün ve türbenin bu özelliği teyid edilmiştir. Ancak ziyaretlerin daha çok yaz mevsimine denk getirildiği, özellikle temmuz ayı ile birlikte asıl yoğunlaşmanın başladığı anlaşılmıştır. Kanaatimizce, çok göç veren yerleşim yerlerinden biri olan Divriği, Arguvan, Erzincan'ın ilçeleri ve köylerinin çoğunlukla yaz mevsiminde kalabalıklaşıp kışın büyük şehirlerde yaşamaları, türbe ziyaretlerinin de genellikle bu dönemde yoğunlaşmasını etkileyen nedenler arasında gözükmektedir.

Bu duygu ve düşüncelerle, gözlem ve inceleme yapmak üzere ziyaret ettiğimiz türbenin kapısına ulaşır ulaşmaz, türbedar Salih Şahin (Dede) ve eşi

19 Nitel araştırmalarda güvenilirlik ve geçerlik sağlanmasına ilişkin önlemler konusu için bkz. Yıldırım, Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, ss.76-89.

20 Özellikle kendisi de bir bilim insanı olan Müftü yardımcısı Dr. Mustafa Önder'e bu konuda çok teşekkür etmeliyim. Araştırma örnekleminin belirlenmesinden, türbe hizmetkarlarıyla görüşüp randevu almaya kadar her konuda o yardımcı olmasaydı araştırmamız bu kadar zengin olmayabilirdi.

21 Bu vesile ile benimle bu yolculuğu ve paylaşarak bana özellikle teknik konularda yardımcı olan değerli arkadaşlarım Yrd.Doç.Dr. Fatih Erkoçoğlu ve Bünyamin Yeniuyurt beylere içten teşekkürlerimi sunuyorum.

Gülizar hanımın sıcak ilgileriyle karşılaşmıştır. Daha sonra onlara katılan Salih Şahin'in kardeşi Hasan Bey de, türbe bahçesindeki sohbetimize iştirak etmiş ve türbe ve ziyaretçilerle ilgili yoğun bir sözlü bilgi aktarımında bulunmuşlardır. Konuşmaları, izin alınarak kayıt altına alınmıştır.

Sonra türbeye gidilerek ziyaretçiler, ritüeller ve türbenin görünümünü inceleyip gözlenerek, gerekli fotoğraf çekimleri yapılmıştır. Yanı sıra türbe bitişiğindeki konuk evi, bahçesindeki çeşme ve türbe hizmetkârlarının evi resimlenerek incelenmiştir.

## **Bulgular**

Bu bölümde araştırmamıza konu olan türbe ve Gani Baba hakkında ulaşılan bilgilere, uygulama sürecinde yaşadıklarımız, mülakat ve gözlem notlarımız ile ziyaretçi defterinden elde edilen verilere yer verilecektir.

### **1. Türbe ve Gani Baba Hakkında Bilgiler**

Sivas'ın Divriği ilçesi'nin güneyinde Divriği ilçesine 24 km uzaklıktaki Eğrisu (eski isimleriyle Kevendüzü ve Anzağar) köyünde bulunan türbe, Muhammed Gani Baba'ya (1826-1889) atfedilmektedir. Türbenin içinde bulunduğu bahçede bulunan bir evin türbe hizmetini gören ve gelenlerle ilgilenen iki yaşlı insana ait olduğu anlaşılmaktadır. Muhammed Gani Baba, şu anda türbesi bulunan köyde doğmuş ve yine bu köyde vefat etmiş olan bir Bektaşî Babası olup, Divriği yöresinde ilk defa Bektaşî Tekkesi tesis etmiş olması, onun ününü çevreye duyurmuştur.

Gani Babanın soyu ile ilgili bilgiler mevcuttur. Buna göre, Gani Baba'nın soyu Horasan'a dayanmaktadır. Ataları üç kardeş olarak Horasan'dan Anadolu'ya gelmiş, bu kardeşlerden Derviş Ağa, Divriği'ye gelerek buradaki Garip Musa Tekkesi'ne yerleşmiştir. Derviş Ağa, buraya uzun süre hizmet etmiş ve burada evlenmiştir. Bu evlilikten Haydar, Kanber ve Süleyman isimlerinde üç erkek evlat dünyaya gelmiştir. Derviş Ağa, bir süre sonra söz konusu tekeden ayrılarak, o zamanki adıyla Anzağar köyüne yerleşir. Burada evlenir ve bu evlilikten Sürmeli, Muhammed ve Haydar adında üç evladı dünyaya gelir. İşte Muhammed Gani Baba da bu üç evlattan biri olup ismi önceleri Muhammed iken, Bektaşî tekkesindeki on iki yıllık hizmeti sonucunda tekke babası tarafından Gani ünvanını almıştır.<sup>22</sup>

Muhammed Gani Baba Eğrisu (Anzağar) köyünde evlenmiş ve dokuz çocuğu olmuştur. Bunlardan üçü erkek olup, ikisi Gani Baba'nın sağlığında

22 Kutlu Özen'in "Divriği Evliyalari" kitabında anlattığına göre, Muhammed Gani baba, Hacı Bektaş Tekkesi'ndeki on iki yıllık hizmeti esnasında dürüstlüğü ve çalışkanlığı ile diğer dervişleri kuskandırır. Bu yüzden dervişler, onu rencide edici davranışlara girişirler. Bir seferinde ona tuvaletlerin temizliği işini verirler. Daha sonra da Tekke'nin o zamanki Babası olan İbo Baba tuvalete gideceği vakit, orayı kirletip, süpürgeyi saklarlar. Amaçları Gani Baba'yı zorda bırakmaktır. Gani Baba, mendili ile, bir rivayete göre sakalı ile kirletilen yerleri temizler. Bu durumu anlayan İbo Baba, Muhammed (Gani) Baba'ya icazet vererek onu Dedelikten Babalığa yükselttiği gibi, onun Muhammed isminin başına Gani ünvanını ekleyerek onu taltif eder. (Bkz. Kutlu Özen Divriği Evliyalari, Sivas, 1997, s. 147-148.)

vefat etmiştir. Tarikatı Gani Baba'nın hayatta kalan diğer oğlu İbrahim değil, torunu Ahmet Baba (1866-1929) yürütmüştür.

Gani Baba, Eğrisu (Anzağar) köyü halkı tarafından çok sevilmiş bir insandır. Sağlığında, yukarıda belirtildiği gibi Hacı Bektaş tekkesine giderek 12 yıl oraya hizmet etmiş, verilen her görevi yerine getirmiştir. Daha sonra yeniden köyüne dönmüş, orada ilk iş olarak bir cami yaptırmıştır.<sup>23</sup> Devamında bir tekke yaptırmıştır. Gani Baba'nın dervişleri ve sevenleri artmış, şöhreti çevreye yayılmıştır. Köyün merkezinde açtığı tekkede beş-altı yıl kalan Gani Baba, sevenleri, dervişleri çoğalınca, köyün üst tarafına çekilerek yeni bir tekke inşa etmiştir. Bu tekkede çok büyük bir ayin odası, mescit, mutfak ve kilerin yanı sıra, derviş ve misafirler için odalar yapılmıştır.

Gani Baba, bu hizmetleri arasında Kerbela'ya gidip, birkaç yıl kaldıktan sonra dönmüş, 63 yaşında (1889) vefat etmiştir. Tekke civarındaki bugünkü türbesine defnedilmiştir.<sup>24</sup>

Gani Baba'nın pek çok kerametleri anlatılmaktadır. O, menkıbevi bir kişilik olarak, sadece hayatında çeşitli kerametleri gözlenmiş bir yüce kişilik olarak kabul edilmekle kalınmamakta, ölümünden sonra da bu yönünün devam ettiğine inanılmaktadır. İşte bu kerametlerden bazıları şunlardır:

Gani Baba, biraz da köylülerden kaçmak için köyün üst tarafına yeni bir tekke inşa etmek isteyince, dervişler su sıkıntısı çekmeye başlamışlar. Su almak için ya eski tekkeye yahut yakın mahallelere gidiyorlarmış. Köylüler, saygısızlık yapıp, dervişlere hakaret ediyorlarmış. Bunun üzerine Gani Baba, çok sevdiği dervişi Memo'yu yanına alarak, tekkenin yukarılarına doğru çıkmış. Ona hitaben: -Yarın dervişler burayı eşsinler!...Erenler bir su nasibi gönderecektir, demiş. Gösterilen yer iki gün eşildikten sonra, bacak kalınlığında bir su çıkmış. Bu suyu kanal kazarak tekkenin önüne kadar getirilmiş ve ona bir çeşme yapmışlardır.<sup>25</sup>

Diğer bir keramet olarak da şu olay anlatılmaktadır: Gani Baba, zaman zaman Arguvan'daki müritlerinin yanına gidermiş. Yine bir gün Arguvan'a giderken, yol kenarında çift sürmekte olan bir muhibine rastlamış. Gani Baba oradan geçerken çiftçi, tohumu bittiği için işi bırakmış ve öküzleri de salmış. Köyüne gidip tohum getirecekmış. O sırada gani Baba ona neden tohum saçmayı bıraktığını sormuş. O da tohumunun bittiğini ve köye gidip tohum alıp geleceğini söylemiş. Gani Baba, atından inmiş, çiftçinin önlüğünü yerden

23 Türbe ziyaretimiz esnasında söz konusu camiye ait beratın, günümüz diline aktarılmış bir şekilde türbenin iç duvarında asılı olduğu görülmüştür. İlgililerden caminin bugünkü hali sorulmuş ve araba garajı şeklinde çevresi açık bir yapı cami olarak bize gösterilmiştir. Salih (Şahin) Dede'nin aktardığı bilgilere göre cami hiçbir şekilde kullanılmadığı için, neredeyse sadece adı ve türbe içinde çerçeveselenmiş beratı kalmıştır.

24 Gani Baba'nın hayatı ile ilgili bilgiler, öncelikle mülakat yaptığımız Salih Şahin (70 yaşında) den alınmış ve ayrıca Köse, Ayten, *Türbeler Popüler Dindarlığın Durakları*, ss.192-193; Kutlu Özen, *Divriği Evliyaları*, ss. 147-148'den yararlanılmıştır.

25 Bugün ziyaretçilerin özellikle içtikleri ve yanlarındaki su kaplarına doldurup götürdükleri suyun, bu şekilde Gani Baba'nın kerametıyla mevcut çeşmeye geldiğine inanılmaktadır.

aldığı toprakla doldurmuş. Sonra da ona: -Haydi, öküzleri çifte koş! Önlüğüne koyduğum toprağı, tohum niyetine tarlaya saç! Erenlerin himmetiyle çok ekin olacak, demiş. Çiftçi denileni yapmış ve o yıl tarladan bol miktarda ve iyi cins buğday elde etmiş.

Gani Baba'nın bir diğer kerameti, yine türbenin yanındaki bu çeşme ile ilgilidir. Anlatıldığına göre, tarihçi-yazar Ziya Şakir'in anne ve babası, Gani Baba'yı ziyarete gelirler. Yukarıda anlatıldığı gibi, Gani Baba'nın kerameti ile çıkarılan su, henüz tekkenin önüne kadar getirilebilmiştir. Çeşme yapılmadığı için ancak bir oluktan gelişigüzel akmaktadır. Gani Baba, Ziya Şakir'in annesine hitap ederek: - Boynunda dünya malını sergileyen bir hayli altın var. Bunlardan bir kaçını bağışla da, bu suya bir çeşme yapalım, der. Kadın hiç tereddüt etmeden altınlarının tümünü verir. Onu test etmek için altınları isteyen Gani Baba, bunların hiç birini almaz ve onlara şöyle dua eder: -Bir oğlunuz olsun, aleme ziya versin!...

Gani Baba'nın bu duasından sonra onların bir erkek çocukları olur ve adını Ziya koyarlar. Ziya'nın babası Şakir Efendi, bu olaydan sonra suya tunçtan aslan kafalı bir musluk yaptırır. Bu musluk halen çeşmede kullanılmaktadır.

Bir başka kerameti şöyle anlatılır. Gani Baba, cumartesi günleri hanımına çamaşır yıkatmazmış. Bir köyde muhipleri ile otururken, hanımının çamaşır yıkadığı malum olmuş. Hemen atna binerek köyüne gelmiş ve çamaşır kazanını devirmiş.

## 2. Gözlem ve Mülakat Notları

Araştırma sürecinde gözleme de yer verilmiş, bu çerçevede belirlenen günde türbeye gidilerek ziyaretçiler, ritüeller ve türbenin görünümü incelenip gözlenerek, gerekli fotoğraf çekimleri yapılmış ve notlar alınmıştır. Ayrıca bize yardımcı olan türbedar Salih Şahin'in bilgilerine başvurulmuştur. Bu notlar ve resimler ışığında elde edilen gözleme dayalı veriler şunlardır:

Türbe ortalama büyüklükte, sakin bir tepede yer almaktadır. Türbe bitişiğindeki konuk evi, bahçesindeki çeşme ve türbe hizmetkârlarının evi birbirine oldukça yakındır. Türbe ile ilgili dikkatimizi çeken ilk şey giriş kapısındaki kitabe olmuştur. Kitabenin, çevre köylerden biri olan Gökçebey köyünden Gani Baba'nın sevenlerinden Musa Ulubay isimli birine ait olduğu bize aktarılmıştır. Kitabe şu şekildedir:

*"İsmi Muhammet şöhretin Gani  
Tariki Alide çok sürdün demi  
Amelin hak ahlakın şahsın  
Yüzünün nuru kemalin mahsın  
Alimsin mimarsın mühendis huyun  
Bir işaretle akittin suyun  
Şeriat tarikat eyledin tamam*

*Neslini sorarsan oniki imam  
Temizsin ârisin her şeyden duru  
Ektin toprağı bitti kunduru”*

Girişte bir ara boşluk, sol tarafta bir küçük oda görülmüştür. Salih Şahin'in verdiği bilgiye göre bu küçük odanın ziyaretçilerden arzu edenlerin namaz kılmaları için düzenlenmesi düşünülmektedir. Konuyla ilgili soruya verilen cevap şu şekildedir:

*“Gelen bazı ziyaretçiler türbede namaz kılmak istemektedirler. Biz de bu amaçla türbenin bu bölümünü namaz kılmak için düzenlemeyi düşünüyoruz. Şimdi içinde biraz malzeme olsa da, yakında burayı boşaltıp uygun hale getirmeyi düşünüyoruz...”*

Türbenin iç kapı girişindeki şamdanlar dikkatimizi çekmiştir. Ziyaretçilerin bir kısmının, çıkışta dileği kabul olsun diye burada mum yaktığı bize anlatılmıştır. Ancak bizim orada bulunduğumuz zamanlarda böyle bir ritüel gözlenmemiştir. Bunun ne kadar sık yapıldığı sorulduğunda cevap şöyle olmuştur:

*“Çok sık diyemeyiz. Her gelen mum yakmıyor, bazı kimseler dilekleri kabul olsun diye ziyaretten sonra yakıp gidiyorlar.”*

Türbe iç mekanı duvarlardaki resimler dışında sade sayılabilir. Duvarlardaki resimler, Hz. Ali ve on iki imam olduğu iddia edilen resimlerdir. Resimlerin arasında çerçevelenmiş bir şekilde yer alan, Gani Baba tarafından yaptırılmış ve bugün geride pek bir şey kalmamış olan cami beratının Osmanlıca'dan çevrilmiş hali dikkat çekmektedir. Yine bir köşede gelenlere hizmet vermek üzere bekleyen bir bağlamanın, bir ziyaretçi tarafından bırakıldığı ifade edilmiştir. İlgili açıklamalar şu şekildedir:

*“Bağlamayı gelen bir ziyaretçi bıraktı. Her gelen ilgilenmiyor. Arzu eden çalabiliyor...”*

Anlatıldığına göre, Gani Baba'nın, mezar taşları özeldir. Üzerinde sonradan eklenmiş bir kitabe de bulunan bu taşların hikayesi şöyle anlatılmaktadır: Gani Baba dünyadan göçünce, İstanbul'da saray çevresinden bir kız, bu taşları yaptırıp, önce gemiyle Samsun'a gönderir. Oradan da binek hayvanları yardımıyla Divriği'ye getirilerek mezara yerleştirilir. Gani Baba'nın başucundaki mezar taşında yazılı olan kitabe de şu şekildedir:

*“Gitti hayfa bezm-i ukbâya bu ocağ-zade kim  
Etmiş iken işbu yerde dergeh-ı âl-i binâ  
Hacı Bektaş-ı Veli'ye bende muhlis olup  
Hem tarikatte halife olmuş idi bî-riya  
'Men arefe' surnna mahrem müřsid-i âgâh idi  
Sâlikân-ı râh-ı hakka tapşururdu dâima  
Macera-yı Kerbela'yı yâd edip leyl ü nehar  
Aktırdı didesinden kılmış âşık-ı bekâ  
Cevher-i aşkımla Hilmi söyledim tarihini  
Vuslat etti râh-ı Hakka verdi canı Derviş Baba”*



Türbedeki Gani Baba'ya ait olduğu söylenen mezarın hemen başucunda, ziyaretçiler için bırakılmış üç ajanda defterine rastlanılmıştır. Defterler, tarafımızdan dikkatlice taranmış ve gözlemlerimiz ile mülakat verilerimizin yanı sıra bu defterden yararlanarak, gelen ziyaretçi profili, ziyaretçilerin türbe ve diğer bazı konularla ilgili duygu ve düşünceleri ile dileklerinin neler olduğu gibi konularda zengin bilgilere ulaşılmıştır. Gelenlerin dileklerini aktardıkları yazılı metinlerin tamamına yakını dijital fotoğraf makinesi yardımı ile kopyalanarak kayıt altına alınmıştır.

Türbenin çapraz karşısında Gani Baba'nın kerametleri arasında sözünü ettiğimiz çeşme yer almaktadır. Çeşmenin, ziyaretçilerin özellikle su içtiği özel bir mekân olduğu ilk anda anlaşılmaktadır. Kimi ziyaretçiler, sadece su içmekle kalmayıp, şişelere doldurdukları suları, daha sonra içmek üzere götürmektedirler. Salih Şahin'e bu davranışın özel bir amacı olup olmadığı sorulmuş, o da şu şekilde cevaplamıştır:

*"Ziyarete gelenler özellikle bahçedeki sudan içmek isterler. Hatta kimileri şişeler doldurup götürürler. Daha sonra da şifa niyetine içerler. Çünkü suyu buraya getiren Gani Baba'dır."*

Ayrıca Gani Baba'ya ait olduğuna inanılan bir kerametın sonucu ortaya çıkmış bir su kaynağı olmasına binaen, çeşmedeki suyun zezem gibi kutsal bir anlamı olduğuna dair inancın etkili olduğu söylenmektedir.<sup>26</sup> Çeşmenin hemen üzerinde de Osmanlıca bir kitabe görülmektedir. Bu kitâbe de şu şekildedir:

*"Bani-i zaviye ile Derviş Baba kim sanırsın  
Bir işaretle bulup bu suyu gösterdi kemal  
Bendesi Şakir Efendi dahi gayret eyleyüp  
Yaptı bu hayrât-ı güzîn-i bî misal  
Çıktı iş bu tarih Hilmi hoş görüp  
Aktı zezem...bu çeşmeden âb-ı zülâl"*

Türbenin hemen yanı başında köy şartlarına göre oldukça donanımlı bir misafirhane göze çarpmaktadır. Özellikle Salih Şahin'in ağabeyi olan ve türbenin yapımında da öncülük ettiği anlaşılan İl Genel Meclis Üyesi Hüseyin Şahin'in ve sevenlerin katkılarıyla yapılan bu tek katlı binanın, ziyaretçilerin akşam kalabilmelerine imkân sağlamak için yapıldığı ifade edilmiştir. Konuyla ilgili olarak türbedar Salih Şahin'in bize aktardığı bilgiler şu şekildedir:

*"Gelen bazı ziyaretçiler, akşam burada kalmak istemektedirler. Hatta kimileri akşam kalarak burada yatmak istemekte, sabah da türbe bahçesinde bir kurban kesmektedirler."*

Bu kesilen kurban etlerinin ne yapıldığı sorulduğunda cevap şu şekilde olmuştur:

26 Bkz. Özen, *Divriği Evliyaları*, Sivas, 1997.

*"Bu kurban bahçede kesilip pişirilmekte, gelen ziyaretçi ve burada bulunanlara ikram edilmektedir."*

Türbe ile misafirhane arasında bulunan birkaç mezar, yaptığımız inceleme göre, Gani Baba'nın yakınları ve soyundan gelenlere aittir.

Gerek türbedar Salih Şahin, gerek türbe ziyaretçileri ile gerçekleştirdiğimiz görüşmeler ve türbe içi ve çevresindeki gözlemlerimize dayalı olarak şu bilgi notları düşünülmüştür.

1. Ziyaretçilerin önemli bir kısmı, daha önce gelenlerden oluşmakla birlikte, bir kısım ziyaretçi de, ilk defa gelenlerden oluşmaktadır. Çoğunlukla hazırlıklı gelmekte, daha çok deneyimli davranışlar sergilenmektedir.
2. Ziyaretçi profili, genellikle Divriği ilçesi ve yakın çevre il ve ilçelerden gelenlerden oluşmaktadır. Malatya'nın Arguvan ilçesi ve Erzincan çevresinden gelen ziyaretçilerin çokluğu dikkat çekmektedir. Bunların yanı sıra, özellikle Ankara, Sivas gibi büyük şehirlerden hatta yurtdışından ziyaretçiler olduğu da anlaşılmaktadır. Ancak bu tür ziyaretçiler, genellikle, aslen Divriği veya yakın il ve ilçelerden olup, çeşitli nedenlerle göç etmiş olan kimselerdir.
3. Ziyaretçiler, genellikle türbe hakkında belli bir malumat sahibidirler. Bunun çoğunlukla, duyuma dayalı bilgiler olduğu görülmüştür. Atadan, dededen bir gelenek olarak ziyaret etmeyi sürdürmektedirler. Gani Baba'nın keramet ehli ve manevi gücü devam eden bir yüce kişilik olarak algılanması nedeniyle, bizzat ondan dilek dileme amacıyla ziyaret edildiği anlaşılmaktadır. Ziyaretçiler genellikle, Gani Baba hakkında anlatılan bilgileri tartışmasız kabul ederek, ondan niyaz ve dilekte bulunmakta bir tereddüt göstermemektedirler. Bu çerçevede daha ziyade belli bir kalıp davranış modeli esas alınarak yerine getirilen türbe ziyareti ve dilek dileme davranışları sorgulanmaksızın ve benimsenerek uygulanmaktadır.
4. Türbe çevresinde ortaya konulan davranış şekilleri küçük farklılıklar arz etmekle birlikte, daha standart ve benzer yönlerde sahip görülmektedir. Ziyaret esnasındaki en belirgin ortak davranış formu, türbe kapısı önünü öptükten sonra dua etme, türbe içi mezar çevresinde dizler üzerinde ve mezarın her bir köşesini öperek dolaşmak ve sonrasında mezarın ayak ucuna geçip, oradaki ahşap ve büyük taneli tespihi boyna geçirerek dilekte bulunmaktır.
5. Türbeye ziyaret için gelen vatandaşların içtenlikleri ve dileklerinin gerçekleşeceğine ilişkin inançlarının güçlülüğü oldukça dikkat çekicidir. Türbeye ikinci yahut daha sonraki gelişlerde hediye ile gelmektedir. Hediyeler, türbe hizmetkârı olan Salih (Şahin) Dede ve eşi tarafından gelenlere ikram edilmektedir. Nitekim ziyaretlerimiz esnasında bize de ikramda bulunmuşlardır. Bizim denk gelmediği-

miz ancak anlatılan önemli bir ritüel de, dileği kabul edilenlerin daha sonra gelerek orada kurban kesmeleridir. Kesilen bu kurbanlar da, gelen ziyaretçiler ve köylüler tarafından hep birlikte yenmektedir.

6. Kimi ziyaretçilerin, ziyaret sonrası türbe bahçesindeki çeşmeden su içmenin yanı sıra bir pet şişeye doldurarak suyu daha sonra içmek üzere götürme davranışları da dikkat çekmektedir. Anlaşıldığına göre, oradaki suya bir tür farklı ve manevi bir değer atfedilmektedir. Bunun nedeni de, bu suyu türbe civarına getirenin Gani Baba olmasıdır. İnanıldığına göre, suyu köyün tepe mekânı olan türbe civarına getirmek, Gani Baba'nın kerametiyle mümkün olmuştur.
7. Türbe içerisinde bulunduğumuz ve fotoğraf çekimi yaptığımız bir gözlem çalışmamız esnasında ziyaretçiler, standart ritüelleri yapmaktan kaçınmak istemişlerdir. Onlara çalışma amacımız izah edilerek, güven telkin edilmiş ve çoğunlukla resim çekmemize izin vermeksizin ritüelleri izlenebilmiştir.
8. Ziyaretçilerin, genellikle, sosyo-ekonomik durumu değişken ve her yaşta insanlardan oluştuğu anlaşılmaktadır.
9. Türbedar Salih Şahin'in anlattıklarına göre, kimi ziyaretçiler, türbenin iç mekânında, yani mezarın yanında belli bir süre yatmaktadırlar. Bunu yaparken bir süreliğine türbenin kapısını kapatmakta, muhtemelen dileklerinin gerçekleşmesi için bunu yapmaktadırlar. Orada dileklerine ilişkin rüya görmek amacıyla yapılan bu davranış da ilginç bulunmuştur. Aktarıldığına göre, daha sonrasında yatan kişi rüyasıyla ilgili bilgi aktarmamaktadır.
10. Ziyaretçilerin bir kısmı, çıkışta türbenin iç kapısının önünde yer alan şamdanlara mum yakıp bırakmaktadırlar.
11. Türbeyi ziyarete gelenler, çoğunlukla ziyaretçi defterlerine dileklerini yazmaktadırlar.
12. Gözlem ve görüşmelerimiz ışığında, ziyaretçilerin cinsiyet açısından göze çarpar bir farklılık göstermediği gözlenmiştir.

### **3. Ziyaretçi Defterlerinde Yer Alan Yazı ve Dilekler**

Türbe iç mekânında ve mezarın başı ucunda yer alan ziyaretçi defterlerinde rastlanılan genellikle dilek cümlelerinden, ziyaretçilerin oraya geliş motivasyonları ve beklentilerine ilişkin kanaat edinebilmek mümkün gözükmektedir. Yanı sıra defterlerde ziyaretçilerin türbeye bakışları, türbede yatan kişi hakkındaki inanç ve kanaatleri gibi konularda yazılar yer almaktadır. Söz konusu yazılar, ilgili oldukları konular bağlamında belli başlıklar altında tasnif edilmiş olup aşağıda verilmiştir. Makalemizde, dilekler aktarılırken bilimsel etik gereği ve mahremiyete saygı açısından şahıs ve yer isimleri gibi tanıtıcı bilgilere yer verilmemiştir. Söz konusu yazılardan bazılarında, birkaç konuyla ilgili olduklarından farklı başlıklar altında birden fazla yer verilmiştir. Ayrıca bazı dilek cümlelerinde yer alan yazının hangi tarihte yazıldığını gösteren (örn. 13.7.2004) bilgiler, bizzat yazının kendi içinde not edilmiş ol-

malarındandır. Diğer yazılarda bu tür yazının tarihini gösteren bilgiler görülmemiştir.

### 1. Çocuklar İçin Dua ve Dilekler, Hayırlı Evlat İsteme ve Evlatların Hayırlı Olmasını Dileme

“Hay kurban olduğum zat; elimi, gözümü veresin çocuklarımın hayırlısını veresin. Beni zengin edersen iki koçla yanına geleceğim. (1.9.2002)”

“Allah'ım şu mübareğin yüzü suyu hürmetine önce evime sağlık ve huzur rızkımıza sonluk ve esenlik ve şans ver. Sevdiklerimizin acısını gösterme. Evladımın acısını gösterme. Gönül kırmamak için sabır düşmana gülünç olmak için akıl ver. Çocuğum çok huzursuz çok mızımız. Oğluma sağlık, sabır ve akıl ver.(23.7.2004)”

“Sevgili Gani Baba önce Allah'ı sonra sizleri çok seviyorum. E...’i, Z...’i ...’i bana ve hepimize bağışla. Önce canımıza sağlık ver sonra çocuklarımıza ve bize hayırlı para ver sevdiklerim herkes sana ve Allah’a emanet olsun. E...’in muradının en iyi şekilde olmasına yardım et ve senin gibilerini çok seviyorum. Gani Baba evlatlarıma hayırlı evlatlar ver inşallah seni seviyorum Gani Baba Y... ablam da aynısını istedi.(29.7.2006)”

“Gani Baba, türbeni ilk defa ziyaret ediyoruz. Ailemle birlikte sağlıklı ve huzur dolu bir yaşam diliyorum. Dileklerimizi yazmak çok uzun sürer. E... öğretmen olmak istediğini söylüyor. Şu anda 3,5 yaşında, inşallah çevresine ve milletine hayırlı bir insan olur. Dualarını üstümüzden esirgeme, senin yardımını bekliyoruz. Tüm insanların bütün dileklerini kabul eyle.(26-08-2001)”

“Sivaslı S... K... (01-09-2001) tarihinde ziyaret ettim cümlesinin dileğini, muradını ver içerisinde yavrularımın benim de nasip eyle. Ö...’ümün ve İ...’imin canlarını sağ eyle. Kazançlarını bol eyle. İşleri rast gelsin ya derviş Muhammed.”

### 2. Aracılık (Şefaât) İsteme

“Yüce Hünkarımız ve Pirimiz; Gani Baba, Allahıma ve sana çok şükürler olsun ki adak etmiş olduğum kurban adağımı yerine getirdim. Bunun haklı gururu ve kıvançlı içerisindeyim. Yüce Allahım Gani Baba Sultanın yüzü suyu hürmetine günahlarımızı affeyesin. Hizmetlerimizi başa çıkarmasın. Darda, zorda kalan tüm iyi niyetli canların carlarına yetişesin. Ya Pir! Senin huzurunda Allah'a münacatlarımı naçizane dile getirmeye çalışıyorum. Beni, ailemi ve tüm iyi niyetli canları haksıza yoldaş etmeye, yaramaza daş getirmeyesin. Ablamı hayırlı selamete olan kullarından eylesin. Ya Gani Baba; bizi de sonu gelmiş kullarından eylesin. Ya Pir! Basiret gözü ile bakılınca senin azametinin karşısında bizim naçizane bedenimiz deryada bir damla misali arz etmekte. Ya Gani Baba! Emeklerimizi dergahında kabul eylesin. Sana münacatımı naçizane bu kadar yaptım. Allah gönlümüze göre versin diyorum(05-08-2000)”

“Kısmet etti yurtdışından kalktım geldim, ne dileğim varsa verirsin inşaallah çocuklarıma uzun ömürler veresin, kaderlerini güzel yazasın hepimize sağlıklı uzun ömürler veresin.”

“Gani Dede bütün ailemize sağlık sevgi ve başarılar dileğiyle. En özel isteğim eşime sağlık sıhhat mutluluk çocuklarımıza üstün başarı ve sadakatli olmaları dileğiyle bizi utandırmamasınlar. Lütfen sen Allah’a daha yakınsın.”

“Değerli Garip Musa Baba senin yanına çoğu kez geldim ziyaret ettim. Ama her zaman elim boş geldim senden özür dilerim. İnşallah bir işe girer ve elim boş gelmem. Cenabı Allah’tan tek dileğim budur. Seni saygıyla selamlarım.”

“Biz iki genciz; O... ve Ö... Bu güzel günü sana borçluyuz. Sen içimizde sürekli yaşayacaksınız. Üniversite sınavlarını inşaallah senin dualarınla kazanacağız. Huzur içinde yat. Mekânın cennet olsun. Güle güle. D... ve B...’i nasip eyle bize onları çok seviyoruz.(07-08-2005)”

“Ben A... ilk defa geliyorum. Çok güzel böyle türbelere gelince ne yazılır, ne yapılır bilmiyorum. Kusurlarımı, günahlarımı bağışla yarabbim. Allahımdan tek dileğim; sağlık, huzur, mutluluk. Tüm ailemin mutlu olmasını diliyorum ve önünde saygı ve sevgi ile eğiliyorum.(02-09-2000)”

“Yüce Gani Baba, sen bizi doğru yoldan şaşırma. Polis olayım. Ömür boyu; sağlık ver. Burcuya ve herkese mutlu ömür ver. Anne baba ve aileme mutlu ömür ver. Yüce Gani Baba Allah’tan sonra Gani Baba sensin bizi doğru yoldan sakın ama sakın ayırma.(05-09-2001)”

“Ya Bismillah Ya Allah, Tanrının emin kulu ulu dede, önce dünya insanların, sağlık barış mutluluk sonra bizim ailemize sağlık ve mutluluk huzur veresin. Sizlerin astığı yolu bizim devam ettirmemiz için kuvvet veresin.”

“Bismillah Ya Allah ya Gani Baba, çocuklarımı sana emanet edip sağlık ve mutluluk ver kimseye muhtaç etme. Çocuklarım sınava girecek yardımcısı ol sana emanet sen kolaylık ver. Sana emanet ediyorum.”

“Ya Gani Baba, senin merhametine sığınıyoruz ikimizi koru bizi utandırma dostluğumuzu ebediye kadar sürsün doğru yolu sen göster bize ikimizi mahcup etme kimseye karşı. Allah rızası için yalvarırım sana evlerimize huzur ver Allahım yaptığımız suçları affet. Bizi şeytana uydurma. Bütün evliyanın yüzü suyu hürmetine yardım et bize. Ruhunuz şad olsun.”

“Ya Gani Baba, uzak diyarlarda yılmadan üstüne geldim önce Allah’tan senin yüzün suyu hürmetine herkesin istediği gibi sağlık huzur dilediği gibi yaşam ver. Anneme, babama, kardeşlerime, çocuklarıma, eşime sıhhat sağlık ver. Kimseye muhtaç etme. Allahım çok verip azdırma az verip gezdirme yavrularına hayırlı rızık ver. Şeytana uydurma. Hakkımda hayırlı olanı ver, beni bunaltma. Gani Baba ümmeti Muhammedi bütün sevdiğime yardımcı ol yalvarırım utandırma bizi. Allahım senin her şeye gücün yeter lailahe illallah muhammedin resüllallah.”

“Sevgili Gani Baba bu sana ilk gelişim inanarak hissederek yüzümü önüme sürerek geldim. Senden öncelikle hakkımıza hayırlısını aileme ve baba huzur sağlık, mutluluk ve bereket diliyorum. Sana inandım, seni bildim dualarımın kabul olacağına inanıyorum. Sevdiğim insanla bir ömür birlikte gelip önünde diz çökmek yüz sürmek istiyoruz. Ne olur Gani Baba önce Allah’a sonra sizlere inandım. Sen dualarımızı kabul et Gani Baba yattığın yer Cennet olsun.”

“Hey yüce Yarabbi bu globalleşen ve kapitalistleşen dünya da birbirlerinin kuyusunu kazmaya çalışan kişileri cezalandır. Aynı zamanda saf, iyi niyetli, gariban insanları korusun çünkü gidişimiz hiç iyi değil.(25-08-2005)”

“Nesli 12 imama dayanan Pirimiz Gani Dede sizin gibi nesli pak erleri evliyaları ziyaret etmek tüm dünya Türk ve Alevilerin görevi olmalı. Sizler seneler evvelden Ehlibeyt sevgisini yolunuzu gelenek ve göreneklerimizi bize sevdiren evliyalarımızdansın. Şimdi ise sizin ehlibeyt sevginin elimize-belimize dilimize felsefemizi ileriki gençlere itikathı imanlı ehlibeyt ve insanlık sevgisiyle dolu nesillere bırakabilirsek sizin duasını almış olacağız. Sizler bu yolu unutmamamız için bize dua edin bizler sizin duaları ile varız. Ve var olacağız. Tekrar size ve cediti pakınıza olan sevgimden dolayı sizlerden benim ailem , eşimi çocuklarım, annem, babam ve tüm ... ailesine duanızı üzerinden eksik etmesin bizleri sizin duanız yüceltsin. Mutlu etsin, sağlıkla kalsın, duaların bizimle olsun.(31-08-2000)”

“Kurban olduğum hak dergahında yatan Gani Baba, (02-08-2001) tarihi sabahında dergahına geldim. Büyüklerimizin öğrettiği şekilde hak yolunda ayrılmamaya, doğruyu, çalışkanlığı, dürüstlüğü ve insanlığımızı senin sayende bulmaya ve gitmeye çalışacağız. Senin gibi hak yoluna gidenlerin koltuğuna sığınmaya geldim. Dileğim öncelikle sağlık sonra senden bana sizin yolunuz uygun olmasını isterim. Kurban olduğum Allah sizleri bizden mahrum bırakmasın.”

“Ulu ve yüce insan Allah’ın Sevgili kulu Gani Baba, uzun yıllar sonra senin ziyaretine geldim. Bu günleri yaşamak, görmek beni çok mutlu etti. Yüce Allah’ın ve sizin gibi Allah’ın sevgili kullarının inancı ile yolunuzu aydınlattı. Bütün kalbimle istediğim diletiğim dualarımı kabul edin. Özellikle seçtiğim bu sayfanın benim için çok büyük bir özelliği var. Bu tarihten başlayan ve bir ömür boyu devam etmesini istediğim diletiğimi önce Yüce Allah’tan sonra Ulu insan Gani Baba senden istiyorum. Yolunu şansımı bahtımı aydınlat her şeyi gönlüme göre ver. Seven kullarını birbirinden ayırma. Yüce Allah’tan tekrar ziyaretine gelmeyi yalnız bu sefer gönlümdeki insanla birlikte gelmeyi ve ziyaret etmeyi nasip etmesini istiyorum. Yeriniz mekânınız cennet olsun. İnancınız sevdiğiniz ve dualarınız hep bizimle olsun.(27-05-2002)”

“Kurban olduğum Gani Baba, 50 yıl sonra senin türbenin açılış nedeniyle kısmet edip beni yanına çağır. İnşallah ölmeden bir daha kısmet eder

beni yanına çağırırısın. Büyük dedem senden arzu halim hürmetinle evvela eşime sonra bana sağlık sıhhat diler torunların K... E... ve N...ya hayatları boyunca sağlık ve mutluluklar niyaz ederim torunlarıma sağlık ve sıhhat senin ümmetinle onların güzel mevkilere gelmelerini bütün kötülüklerden uzak tutulmasını kebirinde aşkı niyaz ederim Ahmet Baba torunu A... ve Z...’ten doğma M... K... türbenin yapılmasında emeği geçenlere verilen lokmaları Allah katında hakka geçsin Gönlüm ferah bu güzel türbe sana layık kabrin nur olsun Gani Baba, kızım N...’nın dileklerini kabul eyle (04-08-2007) ”

“Gani Babam ben Kırklarelili K... köyünüzü ziyarete geldim. S... ayalleri İ... dedenin tanıdığım (misafiriyim). Allahım, senin yüzüyun hürmetine herkese barış ve mutluluk versin. (02-08-2007)”

“Sevgili Gani Baba başta peygamber efendimiz(sav) den bu yana gelmiş, geçmişlerinde ve sizinde makamınız cennet olsun. Allah’ım Gani Baba’nın yüzü suyu hürmetine kocamı, beni, çocuğumu ve sevdiklerimi kötülüklerden koru. Sağlıklı ömürler ver. Aileme dirlik ver. Ağzımın tadını bozma. Sevdiklerimin acısını hiç gösterme. Yavrumu analı babalı büyüüt ve Allah’ım hayırlısıyla dünyaya sağlıklı bir yavru getirmemi nasip eyle. Cümleten gelmiş ve geçmişlerimizi ana ve babamızı ve İ... dedemin ruhlarını şad eyle. Onlar bize bu dünyada nasıl baktılsa sen de onlara orada öyle bak. Sevdiklerime sağlıklı ömürler ver...”

“Pirimiz Gani Baba Allah bize sizleri ziyaret etmeyi nasip etti. Yüce Rab-bim sizlerin yüzü suyu hürmetine bizlere her şeyin en hayırlısını versin. Gani Baba ailelerimizi birbirine bağışla. Başta sağlık dilerim Yüce Yaradandan sonrada hayırlı bir kısmet ve iş nasip edin ruhun şad olsun.”

“Büyük Allah’ım sen gönlümüzdekilerin şahidisin senden bir şey saklanmaz esirgeyen ve bağışlayan sensin. Dileklerimizi kabul eyle kusurlarımızı af eyle yüce Rabbim.”

“Ya Allah siz bizleri şefaatinize mahrum etmeyin, hak yolundan ayırmayın, tüm cümle âlemi namusta ve açıklıkta terbiye etme. (1.8.2006)”

### 3. Üniversite Kazanma ve Eğitimi Başarıyla Kazanma İsteği

“Kurban olduğum Gani Baba bana yardım et üniversiteyi kazanayım. Annemin, dedemin yüzünü kara çıkarmayayım, derslerimi vereyim. Üniversitenin tıp bölümünü kazanayım. Kardeşimde lgs’yi kazansın. Dayım hayırlısıyla evlensin, dedeme, cemile anneme uzun ömür ver. Annem her zaman yanımızda olsun. öss’yi hayırlısıyla kazanayım. Her zaman beraber olalım. Herkese yardım et.(7.25.2005)”

“Hayatım boyunca mutlu ve huzurlu yaşayayım. ÖSS sınavını kazanıp doktor olayım. Bütün tanıdıklarım mutlu ve huzurlu yaşasın kurban olduğum Gani Baba.”

“Buraya ilk defa geliyorum ve sizi ziyarete de ilk defa geliyorum. Çok güzel bir türbe burası. Sizden tek isteğim derslerimde ve üniversiteyi iyi bir şekilde okumamda bana yardımcı olmanız. Ayrıca ilerde mutlu bir şekilde yaşamak istiyorum. Ailemin de huzurlu yaşamasını diliyorum. Teşekkürler... Sizi seviyorum...(8.6.2003)”

“Gani Baba senden dileğim önce herkesin istediği olsun sonra da üniversiteyi kazandırmanı istiyorum. Tüm insanlar adına sevgi ve saygılarımla. (13.9.2003)”

“Gani Baba, ben B... senin yanına gelmeyeli çok uzun zaman oldu, şimdi sıra hasret gidermede. Halamlara geldik ve ben de sana uğradım neyse boş ver ben içimi dökeyim bir an önce. Açıkçası çok dertliyim çok. Niye mi? Neden o kadar çok ki ne anlatmaya gücüm yeter ne de senin dinlemeye. Bir kere bu köyden bıktım. Bunalıyorum ya kimsenin işi gücü kalmamış gibi onun bunun arkasından konuşuyor Allah'a şükür böyle bir derdim yok ama olsun. Allah'tan arkadaşlarla aram iyiydi, onlarla da bozuşsaydım kesin kafayı yerdim. Ay yine saçmaladım ya. Bu sene lise sonu okuyucum anlayacağın ÖSS kapıyı çalıyor nasıl kazanıcam hakkında hiçbir fikrim yok. Gönülümde yatan edebiyat öğretmenliği ama puanı da adı kadar güzel tavana da yani şu andaki tek dileğim yok hayır tek değil en büyük dileğim edebiyat öğretmenliğini tutturmak. Yalvarırım bana yardım et kendime ne kadar güvensen de tamam yalan söyledim güvenmeye çalışsam da olmuyor. ÖSS isme bak insan okurken korkuyor valla. Düşünmek istemesem de geliyor aklıma ya kazanamazsam. Korkunç dimi. Neyse böyle sıkıcı konuları kenara atalım senden üç beş şey daha istiyorum ama ne yazık ki buraya yazamıyorum sakıncalılar. Yok, yanlış anlama çok özel şeyler değil güzel şeyler ama biri çıkar okur olmaz şimdi büyüğü bozulur. Biliyorum çok konuşuyorum ama napayım anlatmazsam patlarım. Senden başka güveneceğim kimse kalmadı yani gittiler. Bugün ağustosun on üçü ve üç gün sonra yani on altısında doğum günüm 17 yaşına giriyorum yaşlandım be. Hakikaten 17 yaş ne demek gitti. Ömrümün yarısı yardım ette çok güzel geçsin bak ama parantez içinde çok büyük dilek dileyeceğim kabul et (...) işte diledim. Yalvarırım kabul et. Tek bizimkiler gidiyor oysaki sana üç beş şey daha anlatırdım. Daha hareketli kısma gelmemiştim hâlbuki. Çok fırlama ve geveze bir karakterim dimi. Yalvarırım dileklerimi kabul et her zaman mutlu ve huzurlu olalım ailecek ve sevdiklerimizle, seni seviyorum (Allah canımı alsın ki doğru ) (13-08-2004)”

“Sevgili Gani Baba, bütün dileklerimin kabul olmasını dua ediyorum. Üniversite tercihimin güzel bir yerde olmasını temenni ediyorum.(20-08-2005)”

#### 4.Sağlık, Huzur, Mutluluk, Başarı (Meslekte, Hayatta, Derslerde, Sınavlarda)

“Gani Baba ve Yüce Rabbim benim ve tüm insanların tüm iyi dileklerini kabul eyle, insanlara sağlık, mutluluk ve başarılar dile.(5.8.2006)”



“Buraya ilk defa geliyorum ve sizi ziyarete de ilk defa geliyorum. Çok güzel bir türbe burası. Sizden tek isteğim derslerimde ve üniversiteyi iyi bir şekilde okumamda bana yardımcı olmanız. Ayrıca ilerde mutlu bir şekilde yaşamak istiyorum. Ailemin de huzurlu yaşamasını diliyorum. Teşekkürler... Sizi seviyorum...(8.6.2003)”

“Ya Gani Baba sana sığındım sana geldim. Günahlarımı affeyle. Bir keder verme çocuklarıma ve aileme mutluluklar ver. En derin dileklerle huzurundan ayrılıyorum.(13.9.003)”

“Bu köyde doğup büyüyen annem B... K...nun 11. ölüm yılında ve ayında sana geldik ulu önder Gani Baba, annem B... ve anneannem S...ya malum eyle. Onları haberdar et nurunu esirgeme. Tüm aileme mutluluk ve sağlık ihsan eyle aracı ol Allah'ın sevgili kulu huzurunda saygıyla eğiliyoruz...”

“Gani Baba seni ziyarete geldim bizleri yolundan döndürme. Aileme sağlık sıhhat ver. (13.7.2005)”

“Gani Baba senin için geldik. Eşim, annem, babam çocuklarım ve bütün bizi sevenlerin dileklerini yerine getirmen için bize yardım et. Geri kalanını da Allah'ım sana havale ediyorum. Sağlık ve sıhhat ver sen her şeyi biliyorsun. (13.7.2005)”

“Gani Baba sana yalvarıyorum aileme sağlık ver. Bana da sağlık ver. İnşallah okulumda ve sınavımda başarılı olurum.”

“Allah'ım şu mübareğin yüzü suyu hürmetine önce evime sağlık ve huzur rızkımıza sonluk ve esenlik ve şans ver. Sevdiklerimizin acısını gösterme. Evladımın acısını gösterme. Gönül kırmamak için sabır düşmana gülünç olmak için akıl ver. Çocuğum çok huzursuz çok mızımız. Oğluma sağlık, sabır ve akıl ver.(23.7.2004)”

“Pirimiz Gani Baba Allah bize sizleri ziyaret etmeyi nasip etti. Yüce Rab-bim sizlerin yüzü suyu hürmetine bizlere her şeyin en hayırlısını versin. Gani Baba ailelerimizi birbirine bağışla. Başta sağlık dilerim Yüce Yaradandan sonrada hayırlı bir kısmet ve iş nasip edin ruhun şad olsun.”

“Hayatım boyunca mutlu ve huzurlu yaşayayım. ÖSS sınavını kazanıp doktor olayım. Bütün tanıdıklarım mutlu ve huzurlu yaşasın kurban olduğum Gani Baba”

“Beni okut ve çok iyi yazdır. Her şeyin hayırlısını ver. Annemle babamın maddi durumunun iyi olması. Yazmamın çok mükemmel olması sınıfın birincisi olmasını istiyorum. Babamın hastalığının geçmesini istiyorum onların yıl dönümüne de mutluluklar dilerim.”

“Aceleye geldi kusura bakma. Ben sağlıklı, mutlu heyecanlı, maceralı bir hayat istiyorum. Ayrıca gitar istiyorum.”

“Ya Gani Baba cümlemizin dilediğini ver sonra benimkini, derdime çare çocuklarıma sağlık, başarı ve zihin açıklığı ver. Kurban olduğum.(7.7.2008)”

“Gani Baba benim nişanlımla mutluluğumu arttır, herkese sağlık dile...”

“Bugün 29.7.2006. Ankara’dan geldim ve Gani Baba türbesini görüp, annem halalarım ve ben ziyarette bulunduk. Hiç duymadığım bir türbeydi ama gelip gördüm ziyarette bulundum ama çok mutlu oldum. Gani Baba’dan dileğim tüm insanlara sağlık, mutluluk ve kimin gönlünden ne geçiyorsa onu vermesini diliyorum.”

“Merhaba Gani Baba sana ilk defa geliyorum, ama daha önce gelmiş gibiyim ben senden sağlık, mutluluk, başarı, sevgi, saygı ve en önemlisi başarı isterim. Annem babam hep mutlu olsun bütün aileme. Benim kaderimde halama çekmesin, halama sabır ver Gani Baba, eniştem içki içmesin. Hepimizde sağlıklı olalım başarılı olalım.(6.7.2005)”

“Mutluluğun hep olduğu sevgi ve saygıyla yaşayan bütün insanların birliğiyle kurulu bir dünya istiyorum. Askerliğimde ailemin gözyaşını değil gurununu görmek istiyorum.”

“Hey ulu Gani Babam, kayınbabam Gani Baba’nın torunuyum diye övünürdü. Köyümüze geldim, gördüm, çok mutlu oldum. Bu köyde layık olduğun sevgi, saygı ve huzur içinde yatasın, mekânın cennet olsun. Hepimize sağlık, huzur, mutluluk ver gönlünden. Böyle bir büyüğe sahip olduğun için ne kadar şanslı köy halkı diye düşündüm. Neyse bende bu köyün geliniyim. Saygılarımla...(27.8.2004)”

“Emanetini getirdim kabul eyle, dertlerimizi şifa eyle, dualarımızı kabul eyle, sağlık ve huzur eyle Gani Baba...(30.7.2006)”

“Kurban olduğum Gani Baba bu sene üniversiteyi kazandım geldim. Hayırlısıyla bitirmeyi nasip eyle ve en kısa zamanda mesleğimi elime almama yardım et yol arkadaşım ol. Kurban olurum sana ailemi sıkıntıya sokma. şahî merdan Ali aşkına annemin üzerinden şu hastalığı at anneme sağlığını ver ve babamın işlerini yerine yoluna sok. ve son olarak tayfunla aramız hep iyi olsun birbirimizi deliler gibi sevip sonumuz evlilik olsun, sen yetiş yardım et.(8.9.2004)”

“Sevgili Gani Baba önce Allah’ı sonra sizleri çok seviyorum. E...’i, Z...’i M...’i bana ve hepimize bağışla. Önce canımıza sağlık ver sonra çocuklarıma ve bize hayırlı hayırlı bul para ver sevdiğim herkes sana ve Allah’a emanet olsun. Esen’in muradının en iyi şekilde olmasına yardım et ve senin gibilerini çok seviyorum. Gani Baba evlatlarıma hayırlı evlatlar ver inşallah seni seviyorum Gani Baba Y... ablam da aynısını istedi.(29.7.2006)”

“Sevgili Gani Baba, dualarımın en azından bir kısmını kabul edersen sevinirim. Her şeyin hayırlısı olsun. Büyük sabrından bizlerde alırız umarım. Huzur içinde yat. Doğan güneşle gelen mutluluk batan güneşle bitmesin.”

“Gani Baba. Sevgili yüce Gani Baba, bugün mezarına nur yağdırmak için çok uğraştık. Sende rahmetini üzerimizden eksik etme. Anama, babama, gardaşıma akıl, fikir, sağlık ver. Eğer bir gün olurda büyük adam olursam niyet ediyorum ki... Eğer adağımı unutursam hatırlat.”

“Sen herkesi koru yardım et, sen onları ailelerimizi kazadan beladan koru. Sonra hastadan belalardan koru.”

“Gani Baba, çok sevgili yüce gani baba, gani baba bugün sana ziyarete geldik. Eğer bir gün büyürsem sana söz veriyorum ki kurban getireceğim. Ben büyüyünce doktor olmak istiyorum. Eğer bu dileğim yerine gelirse çok sevineceğim. İnşallah okulumu bitirip ve takdirle geçmemi diliyorum. Yine buraya dileğim olursa seni sık sık ziyaret ederim.

“Merhaba Gani Baba saygılarımla, kurban olduğum Gani Baba bizi yolumuzdan şaşırtma.14.8.2001 tarihinde yanına geldik. Bizi kötü yollara yoldaş etme ailemi yani annemi, babamı, kardeşlerimi kötü yola düşürme babamın işi açılsın herkes gibi çok para kazansın işleri açılsın. Ben de okuyup açık lisede diploma alayım kurban olduğum gani baba ya ne olursun buralara kadar geldik inşallah dileklerimiz kabul olur. İnşallah yerinde rahat uyursun ve rahat yatarsın. Beni de doğru yoldan ayırma kurban olduğum senin seven ailem K..., H..., Ç..., C..., G... (14-09-2001)”

“Gani Baba, bütün dileklerimi kabul etmeni ve sağlıklı, huzurlu, bir hayat sürmeni istiyorum. Hayatımda başarı iş hayatımda sevilen biri olamam dileğiyle. Aileme yaşamı boyunca, dar günlerinde yanında olmanı istiyorum. Kardeşim de mutlu bir hayat ve okul zamanında başarılı olsun. Kötü insandan uzak tut bizi iyi insanları karşımıza çıkar.(08-08-2002)”

“Gani Babam ben Kırklarelili K... köyünüzü ziyarete geldim. S... ayalları İ... dedenin tanıdığım(misafiriyim) Allahım senin yüzsuyun hürmetine herkese barış ve mutluluk versin. (02-08-2007)”

“Kurban olduğum Gani Baba, 50 yıl sonra senin türbenin açılış nedeniyle kısmet edip beni yanına çağırdın. İnşallah ölmeye bir daha kısmet eder beni yanına çağırırsın. Büyük dedem senden arzu halim hürmetinle evvela eşime sonra bana sağlık sıhhat diler torunların K..., E... ve N...ya hayatları boyunca sağlık ve mutluluklar niyaz ederim torunlarıma sağlık ve sıhhat senin ümmetinle onların güzel mevkilere gelmelerini bütün kötülüklerden uzak tutulmasını kebirinde aşkı niyaz ederim Ahmet Baba torunu A... ve Z...’ten doğma M... K..., türbenin yapılmasında emeği geçenlere verilen lokmaları Allah katında hakka geçsin Gönülüm ferah bu güzel türbe sana layık kabrin nur olsun Gani Baba, kızım N...’nın dileklerini kabul eyle (04-08-2007) ”

“Ulu Gani Baba, Nur içinde yatasın. Senin gibi ermiş babayı ziyaret için çok şanslıyım herhalde, sen büyüksün senden bir şey istiyorum. Şu ellerimi geçirmeni ve her zaman sevdiğilerimin yanımda olmasını istiyorum. Nur içinde yatasın.”

“Gani Baba, ben B..., senin yanına gelmeyeli çok uzun zaman oldu, şimdi sıra hasret gidermede. Halamlara geldik ve ben de sana uğradım neyse boş ver ben içimi dökeyim bir an önce. Açıkçası çok dertliyim çok. Niye mi? Neden o kadar çok ki ne anlatmaya gücüm yeter ne de senin dinlemeye. Bir kere bu köyden bıktım. Bunalıyorum ya kimsenin işi gücü kalmamış gibi onun bunun arkasından konuşuyor Allah’a şükür böyle bir derdim yok ama olsun. Allah’tan arkadaşlarla aram iyiydi, onlarla da bozuşsaydım kesin kafayı yerdim. Ay yine saçmaladım ya. Bu sene lise sonu okuyucum anlayacağım ÖSS kapıyı çalıyor nasıl kazanıcam hakkında hiçbir fikrim yok. Gönlümdede yatan edebiyat öğretmenliği ama puanı da adı kadar güzel tavanda yani şu andaki tek dileğim yok hayır tek değil en büyük dileğim edebiyat öğretmenliğini tutturmak. Yalvarırım bana yardım et kendime ne kadar güvensen de tamam yalan söyledim güvenmeye çalışsam da olmuyor. ÖSS isme bak insan okurken korkuyor valla. Düşünmek istemesem de geliyor aklıma ya kazanamazsam. Korkunç dimi. Neyse böyle sıkıcı konuları kenara atalım senden üç beş şey daha istiysem ama ne yazık ki buraya yazamıyorum sakıncalılar. Yok, yanlış anlama çok özel şeyler değil güzel şeyler ama biri çıkar okur olmaz şimdi büyüsü bozulur. Biliyorum çok konuşuyorum ama napayım anlatmazsam patlarım. Senden başka güveneceğim kimse kalmadı yani gittiler. Bugün ağustosun onüçü ve üç gün sonra yani on altısında doğum günüm 17 yaşına giriyorum yaşlandım be. Hakikaten 17 yaş ne demek gitti. Ömrümün yarısı yardım ette çok güzel geçsin bak ama parantez içinde çok büyük dilek dileyeceğim kabul et (...) işte diledim. Yalvarırım kabul et. Tek bizimkiler gidiyor oysaki sana üç beş şey daha anlatırdım. Daha hareketli kısma gelmemiştim hâlbuki. Çok fırlama ve gezeze bir karakterim dimi. Yalvarırım dileklerimi kabul et her zaman mutlu ve huzurlu olalım ailecek ve sevdiklerimizle, seni seviyorum (Allah canımı alsın ki doğru ) (13-08-2004)”

“Kurban olduğum hak dergahında yatan Gani Baba, (02-08-2001) tarihi sabahında dergahına geldim. Büyüklerimizin öğrettiği şekilde hak yolunda ayrılmamaya, doğruyu, çalışkanlığı, dürüstlüğü ve insanlığımızı senin sayende bulmaya ve gitmeye çalışacağız. Senin gibi hak yoluna gidenlerin koltuğuna sığınmaya geldim. Dileğim öncelikle sağlık sonra senden bana sizin yolunuz uygun olmasını isterim. Kurban olduğum Allah sizleri bizden mahrum bırakmasın.”

“Yüce hünkarımız ve Pirimiz Gani Baba, sizin huzurunuzda ikinci kez geliyorum. Allah’ıma ve sana şükürler olsun ki ikinci kez gelişimde kendime göre az da olsa sana hizmet etmemin mutluluğu içindeyim. Göstermiş olduğun yolda yürümeye çalışmama yardımcı ol. Aileme, çocuklarıma, anneme, babama sağlıklı huzur dolu mutlu günler nasip eyle. Sana inananları ve senin göstermiş olduğun yoldan giden tüm halkımıza yardımını esirgeme kimseyi darda bırakma. İnanıyorum ki geleceğin gençleri senin yolunda daha da ileriyeye gidecektir. Nur içinde yat. Türbeye emeği geçen herkese senin huzurunda dua ediyorum.”

“Şu Gani sultanımdan bir dilek istedim, çocuklarıma ve ailem vücut zenginliği versin ol Gani sultan sancı inananları kimseye muhtaç etmesin cümlemizin muradını veren bizimkilerinde ver (31-?-2001)”

“Biz babaannem, annem, babam, kardeşim, halam, eniştem buraya geldik. Türbeyi çok beğendik. Geçen yılda gelmiştik ama o zaman yapım çalışmalarına yeni yeni başlanmıştı. Bizimde türbeden (Gani Baba’dan) istediklerimiz sağlık mutluluk ve başarıdır. (12-09-1999)”

“Sevgili Gani Baba, ben çok uzaklardan geldim. Benim çocuğum astım hastası hiç geçmeyen bir hastalık tek dileğim çocuğumun astımı geçmesi eğer geçerse Allah’tan tek dileğim senin üstüne çifte kurbanla geleceğim. üç çocuk annesiyim hepsinin sağlığını diliyorum. Bir daha gelmek inşallah nasip olur çocuklarım okusun ve sağlıkları yerinde olsun eşime sevgilerimle Allah’tan rahmet ...(20-08-2006)”

“Sevgili Gani Baba, Buraya bir kez daha geldim. Sana niyaz etmeye geldim. Gani Baba sen beni ve kardeşimi okut. Cahil yapma. Aileme sağlık ver. Uzun ömür ver. Bizi huzurlu yaşat. Gani Baba biz sana niyaz ederek, dilek dileriz. Seni dedemiz sayarız. Seni çok sever ve sayarız.”

“Ya Gani Baba, uzak diyarlarda yılmadan üstüne geldim önce Allah’tan senin yüzün suyu hürmetine herkesin istediği gibi sağlık huzur dilediği gibi yaşam ver. Anneme, babama, kardeşlerime, çocuklarıma, eşime sıhhat sağlık ver. Kimseye muhtaç etme. Allah’ım çok verip azdırma az verip gezdirme yavrularıma hayırlı rızık ver. Şeytana uydurtma. Hakkımda hayırlı olanı ver, beni bunaltma. Gani Baba ümmeti Muhammedi bütün sevdiklerime yardımcı ol yalvarırım utandırma bizi. Allahım senin her şeye gücün yeter lailahe illallah muhammedin resüllallah.”

“Bismillah Ya Allah ya Gani Baba, çocuklarımı sana emanet edip sağlık ve mutluluk ver kimseye muhtaç etme. Çocuklarım sınava girecek yardımcısı ol sana emanet sen kolaylık ver. Sana emanet ediyorum.”

“Ya Bismillah Ya Allah, Tanrının emin kulu ulu dede, önce dünya insanların, sağlık barış mutluluk sonra bizim ailemize sağlık ve mutluluk huzur veresin. Sizlerin astığı yolu bizim devam ettirmemiz için kuvvet veresin.”

“Gani Babamız, aileme ve tüm köylümüze önce huzur sağlık ve mutluluk ver. Anamı, babamı başımdan eksik etme. Yüceliğini üzerimizden eksik etme.”

“Huzuruna ilk geldiğim günde sana selam olsun. Üniversite sınavımı beklemekteyim hayırlısı neyse o olsun. Sana selam yoluna canım feda olsun. Mutluluk ve afiyet nasip eyle.”

“Yüce Gani Baba, sen bizi doğru yoldan şaşırma. Polis olayım. Ömür boyu; sağlık ver. Burcuya ve herkese mutlu ömür ver. Anne baba ve aileme mutlu ömür ver. Yüce Gani Baba Allah’tan sonra Gani Baba sensin bizi doğru yoldan sakın ama sakın ayırma.(05-09-2001)”

“Yüce Gani Baba, üniversitede okuyorum. İnşallah iyi bir mesleğe kavuşurum. Sizin ulu hürmetinizle yetiş ya Gani Baba senden medet. İnşallah gönlümdeki mesleğe kavuşurum. Ailemle huzurlu bir hayat sürerim, inşallah sonradan yine geleceğim.”

“Torunlarımın annelerine. Babalarına hayırlı evlatlar olsunlar. Onların dileklerini kabul eyle. Bütün insanlarla beraber, çocuklarımıza da sağlık, mutluluk veresin. Çocuklarımın acısını gösterme, bana da hayırlı ölümler nasip edesin. Ya Gani Baba.(26-08-2001)”

“Allahım yatılı okulda kardeşimle iyi geçinmemi ve sınıfı bu sene takdir belgesiyle geçmemi sağla.”

“Ben Aygül ilk defa geliyorum. Çok güzel böyle türbelere gelince ne yazılır, ne yapılır bilmiyorum. Kusurlarımı, günahlarımı bağışla yarabbim. Allahımdan tek dileğim; sağlık, huzur, mutluluk. Tüm ailemin mutlu olmasını diliyorum ve önünde saygı ve sevgi ile eğiliyorum.(02-09-2000)”

“Gani Baba, türbeni ilk defa ziyaret ediyoruz. Ailemle birlikte sağlıklı ve huzur dolu bir yaşam diliyorum. Dileklerimizi yazmak çok uzun sürer. E... öğretmen olmak istediğini söylüyor. Şu anda 3,5 yaşında, inşallah çevresine ve milletine hayırlı bir insan olur. Dualarını üstümüzden esirgeme, senin yardımını bekliyoruz. Tüm insanların bütün dileklerini kabul eyle.(26-08-2001)”

“Biz iki genciz; O... ve Ö... Bu güzel günü sana borçluyuz. Sen içimizde sürekli yaşayacaksın. Üniversite sınavlarını inşallah senin dualarınla kazanacağız. Huzur içinde yat. Mekânın cennet olsun. Güle güle. D... ve B...i nasip eyle bize onları çok seviyoruz.(07-08-2005) ”

“Sevgili Gani Baba, biz iki kişiyiz. B... ve D... Bu güzel günü sana borçluyuz. Sen içimizde sürekli yaşayacaksın. Üniversite sınavlarını sana olan dualarımızla kazandık. İnşallah seneye geldiğimizde hayırlı işlerle geliriz Ya Gani Baba, inşallah bütün aile sağlıklı, mutlu, huzurlu olur. Huzur içinde yat Gani Baba.(02-09-2001) ”

“Desmin’in sağlık sorunu inşallah tez zamanda geçer.”

“Ya Gani Baba tüm cümle âleme sağlık, sıhhat ver. Çocuklarıma sağlık ver. Bol kazanç Nasip eyle okullarında da başarılar sağla zihin açıklığı ve dirlik düzenliğimizi bozma.(05-08-2000)”

“Gani Baba, senden tüm insanlara sağlık, mutluluk, huzur diliyorum. Pirim, sen ihtiyacı olanları doğru yola çek. Bana, tüm öğrencilere okul hayatında zihin açıklığı, başarı ver.(22-08-2005)”

“Ya büyük Gani Baba, bana ve benim sevdiğim, saydığım insanlara uzun ömür, sağlık ve mutluluk ver. Hayatımda sağlıklı ve mutlu olmak senden dilediğim tek şey. Allah olamayanlara da versin. Âmin.

“Pirimiz Gani Baba, niyet ettik geldik yanına yavrularımıza uzun ömür veresin. Bol kazançlar, hayırlı kaderler veresin. Eşime sağlıklı bol kazanç veresin. Benim sağlığımı versin kuzularımdan kardeşlerimden ayırmasın.”

“Bütün aileme kuzenlerimin zihin açıklığı ver.(09-08-2006)”

“Gani Dede bütün ailemize sağlık sevgi ve başarılar dileğiyle. En özel isteğim eşime sağlık sıhhat mutluluk çocuklarımıza üstün başarı ve sadakatli olmaları dileğiyle bizi utandırmayınlar. Lütfen sen Allah'a daha yakınsın.”

“Kısmet etti Almanya'dan kalktım geldim, ne dileğim varsa veririsin inşallah çocuklarıma uzun ömürler veresin, kaderlerini güzel yazasın hepimize sağlıklı uzun ömürler veresin.”

“Gani Baba, dileklerimi kabul eyle. A... ile mutlu bir yaşantım olmasını sağla. Gani Baba yüzümü kara çıkartmayasın yardımcım olasın.”

“Biz İstanbul'dan geliyoruz. Annem, kardeşim ve yengem ve amcamın çocuklarıyla seni ziyarete geldik sen dualarımızı kabul eyle. Sen bize sağlık ve ömür boyu mutluluk eyle. Babamın ömrünü uzun eyle. Ona işinde başarı ver. Beni dostlarımdan ayırmayasın. Dostlarım; N..., D..., İ..., O..., H...'den ayırma. Onlara başarı ver. Hepimize şifa eyle. Teyzem ve anneanneme sağlık ve mutluluk ver. Teyzeme ve anneanneme şifa eyle. Gani Baba herkese mutluluk ver.(14-08-2001)”

“Sevgili Gani Baba biz İstanbul'dan geliyoruz, seni ziyarete. Bana, anne-me, babama, ablama ve aileme mutluluk ver. İyi okuyup mutlu olalım. Evimizden bereket eksik etmesin. Arkadaşlarım; M..., E..., E...'dan beni ayırma. Onarla sağlık ve mutluluk ver. Sevgili Gani Baba herkese mutluluk ver yüce efendimiz. (14-08-2001)”

“Yüce sevgili Gani Baba, bu köydeki son günlerimiz senden en büyük dileğim doktor olmak ve sınıflarımı takdir ile geçmek.(09-05-2001)”

“Gani Baba, Ben D... Tiyatro konusunda yetenekliyim. İlerde ya tiyatrocuy da senarist olmak istiyorum. Hiç biri olmazsa yönetmen olmak istiyorum. Lütfen dualarımı kabul et. Ayrıca anneme ve diğer tüm aile üyelerine sağlık ve huzur nasip eyle. Tüm özel dileklerimle kabul et.”

“Sevgili Gani Baba, senin ziyaretine geldim. Senden rica ederim bize mutluluk, huzur sağlık veresin. Çocuklarıma; akıl, fikir veresin ve zihin açıklığı veresin. B... okula gitsin. Benim ağrılarımı, sızılarımı al. Çok sağ ol.”

“Canım Gani Baba, sen bizim primizsin Gani Baba. Ben seni çok seviyorum Gani Baba. Bize az para ver. Az da babama işinde kazanç Gani Baba dilerim. Sağlık ve huzur ver. Ya Allah Ya Muhammed Ya Ali.”

##### 5. Bir Sığınak Olarak Görme

“Ya Gani Baba, senin merhametine sığınıyoruz ikimizi koru bizi utandıрма dostluğumuzu ebediye kadar sürsün doğru yolu sen göster bize ikimizi

mahcup etme kimseye karşı. Allah rızası için yalvarırım sana evlerimize huzur ver Allahım yaptığımız suçları affet. Bizi şeytana uydurma. Bütün evliyanın yüzü suyu hürmetine yardım et bize. Ruhunuz şad olsun.”

“Kurban olduğum hak dergahında yatan Gani Baba, (02-08-2001) tarihi sabahında dergahına geldim. Büyüklerimizin öğrettiği şekilde hak yolunda ayrılmamaya, doğruyu, çalışkanlığı, dürüstlüğü ve insanlığımızı senin sayende bulmaya ve gitmeye çalışacağız. Senin gibi hak yoluna gidenlerin koltuğuna sığınmaya geldim. Dileğim öncelikle sağlık sonra senden bana sizin yolunuz uygun olmasını isterim. Kurban olduğum Allah sizleri bizden mahrum bırakmasın.”

“Ya Gani Baba sana sığındım sana geldim. Günahlarımı affeyle. Bir keder verme çocuklarıma ve aileme mutluluklar ver. En derin dileklerle huzurundan ayrılıyorum.(13.9.003)”

#### *6. Ziyaretten Duyulan Memnuniyet ve Sevinci İfade Etme*

“Bugün burada ziyaretinde bulunmaktan çok mutluyum ve türbenin güzelliğinde ve temizliğinde emeği geçenlerin dileğini yerine getiresin.(8.8.2003)

“Sevgili Gani Baba buraya gelen bizim gibi tüm insanların dileklerinin kabul olması dileğiyle. Buraya ziyaretine bulunmaktan çok mutlu olduk...”

“Ben yine buradayım iyi ki varsın.”

“Sen dualarımı eksik koma bizden muradımızı yerine getiresin. Senin yolundan, seni seviyoruz. Hep seninle beraberiz. Oy Nurcan’ım Nurcan’ım kurbandır sana canım.”

“Pirimiz Gani Baba Allah bize sizleri ziyaret etmeyi nasip etti. Yüce rabbim sizlerin yüzü suyu hürmetine bizlere her şeyin en hayırlısını versin. Gani Baba ailelerimizi birbirine bağışla. Başta sağlık dilerim Yüce Yaradandan sonrada hayırlı bir kısmet ve iş nasip edin ruhun şad olsun.”

“Canım Gani Baba sana geldim, ziyaret ettim ve çok mutlu oldum. Dua ettim nur içinde yatasın. Bize ne verirsen hayırlısını veresin, çocuklarıma koru, kazadan beladan esirge, dualarımı kabul et canım benim.(29.7.2006)”

“Bugün 29.7.2006.Ankara’dan geldim ve Gani Baba türbesini görüp, anem halalarım ve ben ziyarette bulunduk. Hiç duymadığım bir türbeydi ama gelip gördüm ziyarette bulundum ama çok mutlu oldum. Gani Baba’dan dileğim tüm insanlara sağlık, mutluluk ve kimin gönlünden ne geçiyorsa onu vermesini diliyorum.”

“Hey ulu Gani Babam, kayınbabam ... Gani Baba’nın torunuyum diye övünürdü. Köyümüze geldim, gördüm, çok mutlu oldum. Bu köyde layık olduğun sevgi, saygı ve huzur içinde yatasın, mekânın cennet olsun. Hepimize sağlık, huzur, mutluluk ver gönlünden. Böyle bir büyüğe sahip olduğun için



ne kadar şanslı köy halkı diye düşündüm. Neyse bende bu köyün geliniyim. Saygılarımla...(27.8.2004)”

“Eşimle beraber köyümüze geldik çok mutlu olduk gani babayı ziyaret etmek bizim için çok gurur kaynağı oldu ...(27.8.2004)”

“Gani Baba, ey erenlerin şahı, gönüllerin padişahı, güzel insan temiz insan Gani Baba. Bugün 29.7.2001 huzuruna gelmenin rahatlığı ve huzuru içerisindeyim. Zannedirim ki yanında şeytanlardan, kötülerden, pisliklerden ve zulümlerden uzak bir dünyadayım. Sevgiler dostluklar, güzellikler ve iyiliklerle dolu bir dünyaya gideceğim kabrinden ayrıldıktan sonra. Ruhun şad mekânın cennet olsun.”

“Sevgili Gani Baba, senin bu sene de huzurunda bulunmak benim için kelimelerle anlatılamayacak bir mutluluk. Umarım ki Tanrıdan seni yine ziyarete gelmek nasip olsun inşallah dileklerim kabul olur sevgilerimle... (12.7.2001)”

“Merhaba Gani Baba saygılarımla, kurban olduğum Gani Baba bizi yolumuzdan şaşırtma.14.8.2001 tarihinde yanına geldik. Bizi kötü yollara yoldaş etme ailemi yani annemi, babamı, kardeşlerimi kötü yola düşürme babamın işi açılsın herkes gibi çok para kazansın işleri açılsın. Ben de okuyup açık lisede diploma alayım kurban olduğum Gani Baba'ya ne olursun buralara kadar geldik inşallah dileklerimiz kabul olur. İnşallah yerinde rahat uyursun ve rahat yatarsın. Beni de doğru yoldan ayırma kurban olduğum senin seven ailem K..., H..., Ç..., C..., G... (14-09-2001)”

“Sevgili Gani Baba, Bu naçizane kulların hak kapısı sendedir deyip, eşiğine yüz sürdük. Dua ve dileklerimizi kabul ve makbul eyle yarabbi, haksızlara aman verme ya Gani Baba biz sana boş geldik ellerimizi açtık sen bizi boş gönderme ya Gani Baba, şu yaşadığımız günlerde toplumun edep ve hayâsı kalmadı. Ocağına gelenleri ıslah eyle ya Gani Baba. Biz sana geldik özümüzü verdik gelemeyenlere de nasip eyle ya Gani Baba.”

“Ulu Gani Baba, Nur içinde yatasın. Senin gibi ermiş babayı ziyaret için çok şanslıyım herhalde, sen büyüksün senden bir şey istiyorum. Şu ellerimi geçirmeni ve her zaman sevdiğilerimin yanımda olmasını istiyorum. Nur içinde yatasın.”

“Yüce hünkarımız ve Pirimiz Gani Baba, Bu sizin huzurunuzda ikinci kez geliyorum. Allahıma ve sana şükürler olsun ki ikinci kez gelişimde kendime göre az da olsa sana hizmet etmemin mutluluğu içindeyim. Göstermiş olduğun yolda yürümeye çalışmama yardımcı ol. Aileme, çocuklarıma, anneme, babama sağlıklı huzur dolu mutlu günler nasip eyle. Sana inananları ve senin göstermiş olduğun yoldan giden tüm halkımıza yardımını esirgeme kimseyi darda bırakma. İnanıyorum ki geleceğin gençleri senin yolunda daha da ileriye gidecektir. Nur içinde yat. Türbeye emeği geçen herkese senin huzurunda dua ediyorum.”

“Sevgili Gani Baba, Buraya bir kez daha geldim. Sana niyaz etmeye geldim. Gani Baba sen beni ve kardeşimi okut. Cahil yapma. Aileme sağlık ver. Uzun ömür ver. Bizi huzurlu yaşat. Gani Baba biz sana niyaz ederek, dilek dileriz. Seni dedemiz sayarız. Seni çok sever ve sayarız.”

“Gani baba cediti Sultan Garip Musa evlatlarından A... Ö...’in torunu D... Ö... tarafından yazılmıştır. Saygı ve hürmetlerimle.”

“Huzuruna ilk geldiğim günde sana selam olsun. Üniversite sınavımı beklemekteyim hayırlısı neyse o olsun. Sana selam yoluna canım feda olsun. Mutluluk ve afiyet nasip eyle.”

“Sevgili Gani Baba, sana bu ilk gelişim ve bundan dolayı çok mutluyum. Beni doğru yoldan 12 imam yolundan ayırma. Yaşadığım acıların uzakta kalmasını dilerim. Bundan sonra hakkımızda hayırlısının sürmesini, kardeşlerimin yardım etmesini, ablama hayırlı kapılar ortanca abime yardım edip dardaysa yardım etmeni diliyorum.”

“Ya Gani Baba, Arguvan İ... köyünden K... K...tekrar gelmemizi nasip eyle.”

“Erkanı yolumuzun önderi, ermiş kişi ve eri, erlerini ziyarete geldik. Hünkarımızın kimseyi yolsuz , başsız eylemeye. Yolunu seçenlere ve pirini bilenlere ne mutlu. Bizi bu kültürle bu güne kadar getirenlerin pirimiz Gani Baba ve evlatlarına saygılarımı sunarım. Tekkeye hizmet eden ve buna sebep olanların Hacı Bektaşî Veli ve babaları, pirleri yoldaşı olsun. Tüm bu yolda olanlara ve insanlık sevgisi taşıyanlara selam olsun.(29-08-1999)”

“Gani Baba, elim kolum boş geldim sana dualarımızı kabul eyle. Ömrüm olur yolum buraya tekrar düşerse az veya çok iyi veya kötü ne olursa boynunun borcu olsun sana. Nur içinde yat. Senin ve evliyaların sayesinde hayatımızı iyi ve huzurlu yaşıyoruz. Teşekkürler size Allah’ın şefaati sizinle olsun.”

#### *7.Türbe Hizmetkârları ve Emek Edenlere Dua ve Dilekler*

“Bugün burada ziyaretinde bulunmaktan çok mutluyum ve türbenin güzelliğinde ve temizliğinde emeği geçenlerin dileğini yerine getiresin.(8.8.2003)”

“Sevgili pirim. Ziyaretine geldik, niyaz ettik, tüm arzularını ta gelemeyenlerin niyazlarını kabul eyle. Salih dedeyle güloy anaya Allah uzun ömür versin ...’ı da en yakın zamanda yanına çağır...”

#### *8.Başkalarının Aleyhine Dua*

“Sevgili pirim. Ziyaretine geldik, niyaz ettik, tüm arzularını ta gelemeyenlerin niyazlarını kabul eyle. Salih dedeyle Güloy anaya Allah uzun ömür versin ...’ı da en yakın zamanda yanına çağır...”

#### *9. Genel Dileklerde Bulunma*

“Arguka’nın İsa köyünden geldim. Tüm istediklerimi ver ya Gani Baba kurban olayım sana.(9.12.2002)”

“Gani Baba ve Yüce Rabbim benim ve tüm insanların tüm iyi dileklerini kabul eyle, insanlara sağlık, mutluluk ve başarılar dile.(5.8.2006)”

“Sevgili gani baba buraya gelen bizim gibi tüm insanların dileklerinin kabul olması dileğiyle. Buraya ziyaretine bulunmaktan çok mutlu olduk...”

“Gani Baba senin için geldik. Eşim, annem, babam çocuklarım ve bütün bizi sevenlerin dileklerini yerine getirmen için bize yardım et. Geri kalanını da Allah'ım sana havale ediyorum. Sağlık ve sıhhat ver sen her şeyi biliyorsun. (13.7.2005)”

“Büyük Allah'ım sen gönlümüzdekilerin şahidisin senden bir şey saklanmaz esirgeyen ve bağışlayan sensin. Dileklerimizi kabul eyle kusurlarımızı af eyle yüce rabbim.”

“N..., B...,G..., .B..., E..., Ş... Gani Baba herkese yardım et. Herkese kepçyle bize kaşıkla ver. (28.5.2004)”

“Kurban olduğum Gani Baba, kurban olam sana Gani Baba sevdiklerimizi ağlatmayasın düşmanlarımızı güldürmeyesin bizi yarı yolda komayasın Gani Baba kurban olam sana.”

“Sevgili Gani Baba, Bu naçizane kulların hak kapısı sendedir deyip, eşiğine yüz sürdük. Dua ve dileklerimizi kabul ve makbul eyle Yarabbi, haksızlara aman verme ya Gani Baba biz sana boş geldik ellerimizi açtık sen bizi boş gönderme ya Gani Baba, şu yaşadığımız günlerde toplumun edep ve hayâsı kalmadı. Ocağına gelenleri ıslah eyle ya Gani Baba. Biz sana geldik özümüzü verdik gelemeyenlere de nasip eyle ya Gani Baba.”

“(19-07-2005) tarihinde ziyaret ettiğimiz Gani Baba türbesini son derece tertipli ve düzenli bulduk. Emeği geçen Salih ve Hüseyin Şahin beylere teşekkür ediyor, bu büyük insanların feyiz ve bereketinin Allah'ın yardım ve ihsanının bu topraklardan eksik olmamasını diliyorum.”

“Sevgili Gani Baba, bütün dileklerimin kabul olmasını dua ediyorum. Üniversite tercihimin güzel bir yerde olmasını temenni ediyorum.(20-08-2005)”

### *10. Günübirlilik ve İlginç Popüler Dilekler*

“Merhaba Gani Baba sana bir sürü dileklerde bulunuyoruz, bunu farkındayız ama bir şey daha isteyecektim ne ooolur 1.75 olayım ne oluuuuurr.”

“Aceleye geldi kusura bakma. Ben sağlıklı, mutlu heyecanlı, maceralı bir hayat istiyorum. Ayrıca gitar istiyorum.”

“Ben Gani Baba türbesine geldim beni okutup bir meslek sahibi et. Ya Gani Baba dileklerimi kabul eyle. Günahlarımı affet. Babamı borçlardan kurtar. Sayısal lotoyu vurdurasın.(29-08-1999)”

“Gani Baba, Ben D... Tiyatro konusunda yetenekliyim. İlerde ya tiyatrocuy da senarist olmak istiyorum. Hiç biri olmazsa yönetmen olmak istiyorum.

Lütfen dualarımı kabul et. Ayrıca anneme ve diğer tüm aile üyelerine sağlık ve huzur nasip eyle. Tüm özel dileklerimle kabul et.”

### 11. Diğer Yazı Yazarlara Mesaj

“Hemşerim nasılsın ben de T...liyim. Köyde görüşürüz.”

### 12. Mahcubiyet İfadesi

“Ya Gani Gaba sana sığındım sana geldim. Günahlarımı affeyle. Bir keder verme çocuklarıma ve aileme mutluluklar ver. En derin dileklerimle huzurundan ayrılıyorum.(13.9.003)

“Değerli Garip Musa Baba senin yanına çoğu kez geldim ziyaret ettim. Ama her zaman elim boş geldim senden özür dilerim. İnşallah bir işe girer ve elim boş gelmem. Cenabı Allah’tan tek dileğim budur. Seni saygıyla selamlarım.”

“Gani Baba, elim kolum boş geldim sana dualarımızı kabul eyle. Ömrüm olur yolum buraya tekrar düşerse az veya çok iyi veya kötü ne olursa boynumun borcu olsun sana. Nur içinde yat. Senin ve evliyaların sayesinde hayatımızı iyi ve huzurlu yaşıyoruz. Teşekkürler size Allah’ın şefaati sizinle olsun.”

### 13. Tanrısalılık Yükleme, Bağlılık ve İnanıcı İfade Etme

“Gani Baba biz C... ve I... biz sizin türbenizdeyiz biz size inanıyoruz.”

“Gani Baba sana dileklerimin kabul etmen için yalvarıyorum ne olur kabul et.”

“Sevgili Gani Baba başta peygamber efendimiz(sav) den bu yana gelmiş, geçmişlerinde ve sizinde makamınız cennet olsun. Allah’ım Gani Baba’nın yüzü suyu hürmetine kocamı, beni, çocuğumu ve sevdiğlerimi kötülüklerden koru. Sağlıklı ömürler ver. Aileme dirlik ver. Ağzımın tadını bozma. Sevdiklerimin acısını hiç gösterme. Yavrumu analı babalı büyüt ve Allah’ım hayırlısıyla dünyaya sağlıklı bir yavru getirmemi nasip eyle. Cümleten gelmiş ve geçmişlerimizi ana ve babamızı ve İ... dedemin ruhlarını şad eyle. Onlar bize bu dünyada nasıl baktılarsa sen de onlara orada öyle bak. Sevdiklerime sağlıklı ömürler ver...”

“Bu gece Gani Baba’yı rüyamda gördüm.60-65 yaşında güzel bir bey türbenin üstünde yatıyordu, canım benim...(7.30.2006)”

“Canım Gani Baba sana geldim, ziyaret ettim ve çok mutlu oldum. Dua ettim nur içinde yatasın. Bize ne verirsen hayırlısını veresin, çocuklarımı koru, kazadan beladan esirge, dualarımı kabul et canım benim.(29.7.2006)”

“Selam Gani Baba yine geldik buradayız. Damlayla oturmuş milletin sana yazdıklarını okuyoruz (ee ne yapalım biz yalan söyleyemiyoruz dürüstüz yalan söyleyemiyoruz) şu ÖSS geldi çattı ama bide vurdu geçti. Yani anlayacağın kötü geçti. Buradan bir soğan kokusu geliyor ama bu koku nereden geliyor

bilemeyiz. Burası sıkıcı olsa da arada bir ortam komikleşiyor. Bana da kafa hudey, hudey, hudey, dem, dem, dem(çomar) (şu an dedikoduya daldık).babam babam Gani Babam dileklerimizi kabul et yüce zat. Seni seviyoruz ve her zaman da yanımızda olduğunu düşünüyoruz. Sen de bizi sev ve dileklerimizi kabul eyle. Her zaman sana dilemeye geleceğiz bizi unutma... giiz-dam!"

"Hey ulu Gani Babam, kayınbabam ... Gani Babanın torunuyum diye övünürdü. Köyümüze geldim, gördüm, çok mutlu oldum. Bu köyde layık olduğun sevgi, saygı ve huzur içinde yatasın, mekânın cennet olsun. Hepimize sağlık, huzur, mutluluk ver gönlünden. Böyle bir büyüğe sahip olduğun için ne kadar şanslı köy halkı diye düşündüm. Neyse bende bu köyün geliniyim. Saygılarımla...(27.8.2004)"

"N..., B...,G..., .B..., E..., Ş... Gani Baba herkese yardım et. Herkese kepçeyle bize kaşıkla ver.(28.5.2004)"

"Kurban olduğum gani baba bu sene üniversiteyi kazandım geldim. Hayırlısıyla bitirmeyi nasip eyle ve en kısa zamanda mesleğimi elime almama yardım et yol arkadaşım ol. Kurban olurum sana ailemi sıkıntıya sokma. şahi merdan Ali aşkına annemin üzerinden şu hastalığı at anneme sağlığını ver ve babamın işlerini yerine yoluna sok. ve son olarak T... ile aramız hep iyi olsun birbirimizi deliler gibi sevip sonumuz evlilik olsun, sen yetiş yardım et.(8.9.2004)"

"Sevgili Gani Baba, dualarımın en azından bir kısmını kabul edersen sevinirim. Her şeyin hayırlısı olsun. Büyük sabrından bizlerde alırız umarım. Huzur içinde yat. Doğan güneşle gelen mutluluk batan güneşle bitmesin."

"Gani Baba seni bugün yani 10.7.2001 tarihinde ziyarete geldik. Biz yani M..., S... ve B..., sana inandığımızı bildirir ve dileklerimizi gerçekleştirmeni umarız. İnşallah içimizden dilediğimiz dileklerimiz kabul olur tekrar gelmek üzere..."

"Gani Baba, sevgili Gani Baba, sana bugün yani 29.1.2001 tarihinde başvurduğum yerde diz çöküp dualar ettim inşallah beni polis yaparsın ve bende çok mutlu olurum. Dileğimi kabul edersen çok sevinirim. Saygılarımla..."

"Ulu insan gani baba, bu sene sana ikinci gelişim. Sana bundan önce S... ve M... gelmiştim. Şimdi de kardeşim ufukla geldim. Sana ettiğim duaları ve dilekleri kabul etmeni dilerim. Kardeşimin ve ailemin dileklerini kabul edersen çok sevineceğimi bilmeni isterim. Buraya sana inanarak ve güvenerek geldik, inanarak ta akacağız. Kardeşim U... doktor olmayı ve hayatta mutlu olmayı diledi. Ben dileğimi yazmak istemem sen bil yeter. Bugün biraz acelem var sonradan sana tekrar geleceğim. Dileklerimi gerçekleştirmen dileğiyle...(31.7.2001)"

“Merhaba Gani Baba saygılarımla, kurban olduğum Gani Baba bizi yolu-muzdan şaşırtma. 14.8.2001 tarihinde yanına geldik. Bizi kötü yollara yoldaş etme ailemi yani annemi, babamı, kardeşlerimi kötü yola düşürme babamın işi açılsın herkes gibi çok para kazansın işleri açılsın. Ben de okuyup açık lisede diploma alayım kurban olduğum Gani Baba ya ne olursun buralara kadar geldik inşallah dileklerimiz kabul olur. İnşallah yerinde rahat uyursun ve rahat yatarsın. Beni de doğru yoldan ayırma kurban olduğum senin seven ailem K..., H..., Ç..., C..., G... (14-09-2001)”

“Kurban olduğum Gani Baba, 50 yıl sonra senin türbenin açılış nedeniyle kısmet edip beni yanına çağırdın. İnşallah ölmeye bir daha kısmet eder beni yanına çağırırsın. Büyük dedem senden arzu halim hürmetinle evvela eşime sonra bana sağlık sıhhat diler torunların K..., E... ve N...ya hayatları boyunca sağlık ve mutluluklar niyaz ederim torunlarıma sağlık ve sıhhat senin ümmetinle onların güzel mevkilere gelmelerini bütün kötülüklerden uzak tutulmasını kebirinde aşkı niyaz ederim A... Baba torunu A... ve Z...’ten doğma M... K... Türbenin yapılmasında emeği geçenlere verilen lokmaları Allah katında hakka geçsin Gönülüm ferah bu güzel türbe sana layık kabrin nur olsun Gani Baba, kızım N...’nın dileklerinin kabul eyle” (04-08-2007)”

“Gani Baba, benim ve ailemin dualarını kabul etmen umuduyla. Baba ve aileme sağlık ver. Ne olur derslerimde başarılı olayım. Buraya üçüncü uğrayışım bir kere daha yazı yazmıştım. İnşallah beni doktor edersin.(12-08-2004)”

“Kurban olduğum Gani Baba, kurban olam sana Gani Baba sevdiğimizi ağlatmayasın düşmanlarımızı güldürmeyesin bizi yarı yolda komayasın Gani Baba kurban olam sana.”

“Sevgili Gani Baba, Bu naçizane kulların hak kapısı sendedir deyip, eşiğine yüz sürdük. Dua ve dileklerimizi kabul ve makbul eyle yarabbi, haksızlara aman verme ya Gani Baba biz sana boş geldik ellerimizi açtık sen bizi boş gönderme ya Gani Baba, şu yaşadığımız günlerde toplumun edep ve hayâsı kalmadı. Ocağına gelenleri ıslah eyle ya Gani Baba. Biz sana geldik özümüzü verdik gelemeyenlere de nasip eyle ya Gani Baba.”

“Ulusun âlimsin, bulunmaz eşin cihana gelmez, senin emsalin toprağı ekin kunduru eyledin şu başsız millete bir kelam ya Gani Baba.(08-06-2008)

“Ulu Gani Baba, Nur içinde yatasın. Senin gibi ermiş babayı ziyaret için çok şanslıyım herhalde, sen büyüksün senden bir şey istiyorum. Şu ellerimi geçirmeni ve her zaman sevdiğimin yanımda olmasını istiyorum. Nur içinde yatasın.”

“Gani Baba, ben B... senin yanına gelmeyeli çok uzun zaman oldu, şimdi sıra hasret gidermede. Halamlara geldik ve ben de sana uğradım neyse boş ver ben içimi dökeyim bir an önce. Açıkçası çok dertliyim çok. Niye mi? Neden o kadar çok ki ne anlatmaya gücüm yeter ne de senin dinlemeye. Bir kere

bu köyden bıktım. Bunaliyorum ya kimsenin işi gücü kalmamış gibi onun bunun arkasından konuşuyor Allaha şükür böyle bir derdim yok ama olsun. Allahtan arkadaşlarla aram iyiydi, onlarla da bozuşsaydım kesin kafayı yerdim. Ay yine saçmaladım ya. Bu sene lise sonu okuyucum anlayacağım ÖSS kapıyı çalıyor nasıl kazanıcam hakkında hiçbir fikrim yok. Gönlümdede yatan edebiyat öğretmenliği ama puanı da adı kadar güzel tavanda yani şu andaki tek dileğim yok hayır tek değil en büyük dileğim edebiyat öğretmenliğini tutturmak. Yalvarırım bana yardım et kendime ne kadar güvensen de tamam yalan söyledim güvenmeye çalışsam da olmuyor. ÖSS isme bak insan okurken korkuyor valla. Düşünmek istemesem de geliyor aklıma ya kazanamazsam. Korkunç dimi. Neyse böyle sıkıcı konuları kenara atalım senden üç beş şey daha istiysem ama ne yazık ki buraya yazamıyorum sakıncalılar. Yok, yanlış anlama çok özel şeyler değil güzel şeyler ama biri çıkar okur olmaz şimdi büyüsü bozulur. Biliyorum çok konuşuyorum ama napayım anlatmazsam patlarım. Senden başka güveneceğim kimse kalmadı yani gittiler. Bugün ağustosun onüçü ve üç gün sonra yani on altısında doğum günüm 17 yaşına giriyorum yaşlandım be. Hakikaten 17 yaş ne demek gitti. Ömrümün yarısı yardım ette çok güzel geçsin bak ama parantez içinde çok büyük dilek dileyeceğim kabul et (...) işte diledim. Yalvarırım kabul et. Tek bizimkiler gidiyor oysaki sana üç beş şey daha anlatırdım. Daha hareketli kısma gelmemiştim hâlbuki. Çok fırlama ve geveze bir karakterim dimi. Yalvarırım dileklerimi kabul et her zaman mutlu ve huzurlu olalım ailecek ve sevdiklerimizle, seni seviyorum (Allah canımı alsın ki doğru) (13-08-2004)”

“Kurban olduğum Gani Baba, Sen bana hayırlı meslekler ver ve sevdiğimle evlenmemi sağla sen elimizden tut yardım et bizi hiç ayırma Derviş Aliyi seversen gönlüm senle yoluna kurban olurum dileklerimi ver boş gönderme beni.(08-09-2004)”

“Ya Gani Baba sen bana yardım et. Şu an bilmem nedendir, senden olan isteklerim dualarım aklıma gelmiyor. Ama Gani Baba sen içimi bilirsin, her gece uyumadan önceki dualarımı duyarsın. Bana ve aileme yardım et. Kazadan beladan koru Gani Baba... sana özellikle Samsun'da çok ihtiyacım oluyor. Hep yanımda ol. Beni affet.(sen niye olduğunu bilirsin)”

“Sevgili Gani Baba bu sana ilk gelişim inanarak hissederek yüzümü önüme sürerek geldim. Senden öncelikle hakkımıza hayırlısını aileme ve baba huzur sağlık, mutluluk ve bereket diliyorum. Sana inandım, seni bildim dualarımın kabul olacağına inanıyorum. Sevdiğim insanla bir ömür birlikte gelip önünde diz çökmek yüz sürmek istiyoruz. Ne olur Gani Baba önce Allah'a sonra sizlere inandım. Sen dualarımızı kabul et Gani Baba yattığın yer Cennet olsun.”

“Biz babaannem, annem, babam, kardeşim, halam, eniştem buraya geldik. Türbeyi çok beğendik. Geçen yılda gelmiştik ama o zaman yapım çalışmalarına yeni yeni başlanmıştı. Bizimde türbeden (Gani Baba'dan) istediklerimiz sağlık mutluluk ve başarıdır. (12-09-1999)”

“Ben Gani Baba türbesine geldim beni okutup bir meslek sahibi et. Ya Gani Baba dileklerimi kabul eyle. Günahlarımı affet. Babamı borçlardan kurtar. Sayısal lotoyu vurdurasın.(29-08-1999)”

“Sevgili Gani Baba, Tüm günahlarımızı affet.”

“Evlialar Şahı Ya Gani Baba, yolumuz önderi, yüce piri. Bizde herkes gibi senin huzuruna gelip adağımızı yerine getirmenin mutluluğunu yaşıyoruz. Yüce; Gani Baba günahlarımızı affeylesin. Hizmetimizi dergâhına kayıt eyleyesin. Darda zorda kalan tüm iyi niyetli canlara yardım edesin. Emekleri boşa çıkarmayasın. Aileme ve bana yardım edesin. Saygılar sunarım. Bu türbenin yapılışında emeği geçen herkese teşekkür eder. Tekrar gelmek nasip edesin.(09-08-2000)”

“Ya Gani Babamız, beni ve ailemi koru dert verip derman olmayasın. Bizi dilediğimiz mesleklere veresin, ilk defa Sivas'a Gani Baba'ya geldim. Biz bir kooperatifteyiz yarın kura çekilecek iyi bir yer düşün Gani Baba yardımımız ol günahlarımızı affet. Doğru yoldan çıkarma. Babama iyi bir iş ver. Şeytana inandırma şeytanın pis işlerine bulaştırma (08-05-2000).

“Gani Babamız, aileme ve tüm köylümüze önce huzur sağlık ve mutluluk ver. Anamı, babamı başımdan eksik etme. Yüceliğini üzerimizden eksik etme.”

“Huzuruna ilk geldiğim günde sana selam olsun. Üniversite sınavımı beklemekteyim hayırlısı neyse o olsun. Sana selam yoluna canım feda olsun. Mutluluk ve afiyet nasip eyle.”

“Sevgili Gani Baba, sana bu ilk gelişim ve bundan dolayı çok mutluyum. Beni doğru yoldan 12 imam yolundan ayırma. Yaşadığım acıların uzakta kalmasını dilerim. Bundan sonra hakkımızda hayırlısının sürmesini, kardeşlerimin yardım etmesini, ablama hayırlı kapılar ortanca abime yardım edip dardaysa yardım etmeni diliyorum.”

“Her toplumun bir feneri vardır. Aydınlatır. Yürüdüğün ilim irfan ve çile yolunda bizlere bu çığırı açtığın için sana minnettarız. Hele şu günlerde şeriatçı yobazların tekrar harlamaya başladığı bugünlerde seni daha iyi anlıyorum Gani Baba murat ehlinin muradını veresin. Haksızın hakkından gelesin. Yürümeye yoldaş etme Ya Gani Baba saygılarımla.(03-02-2006)”

“Torunlarım annelerine babalarına hayırlı evlatlar olsunlar. Onların dileklerini kabul eyle. Bütün insanlarla beraber, çocuklarımıza da sağlık, mutluluk veresin. Çocuklarımın acısını gösterme, bana da hayırlı ölümler nasip edesin. Ya Gani Baba.(26-08-2001)”

“Gani Baba, türbeni ilk defa ziyaret ediyoruz. Aileme birlikte sağlıklı ve huzur dolu bir yaşam diliyorum. Dileklerimizi yazmak çok uzun sürer. E... öğretmen olmak istediğini söylüyor. Şu anda 3,5 yaşında, inşallah çevresine ve milletine hayırlı bir insan olur. Dualarını üstümüzden esirgeme, senin yardımını bekliyoruz. Tüm insanların bütün dileklerini kabul eyle.(26-08-2001)”



“Sevgili Gani Baba, biz iki kişiyiz. B... ve D... Bu güzel günü sana borçluyuz. Sen içimizde sürekli yaşayacaksın. Üniversite sınavlarımı sana olan dualarımızla kazandık. İnşallah seneye geldiğimizde hayırlı işlerle geliriz Ya Gani Baba, inşallah bütün aile sağlıklı, mutlu, huzurlu olur. Huzur içinde yat Gani Baba.(02-09-2001)”

“Gani Baba, dileklerimi kabul eyle. A.... ile mutlu bir yaşantım olmasını sağla. Gani Baba yüzümü kara çıkartmayasın yardımcım olasın.”

“Sivashlı S... K... (01-09-2001) tarihinde ziyaret ettim cümlesinin dileğini, muradını ver içerisinde yavrularımın benim de nasip eyle. Ö...’ümün ve İ...’imin canlarını sağ eyle. Kazançlarını bol eyle. İşleri rast gelsin ya derviş Muhammed.

“Ya Gani Baba, Arguvan İ... köyünden K... K..., tekrar gelmemizi nasip eyle.”

“Gani Baba, benim gelme sebebim çok korkuyorum ama her şeyden bu korkumu yenmek için size geldim şu korkumu kaybedin lütfen. (06-07-2005)”

“Gani Baba, Ben D... Tiyatro konusunda yetenekliyim. İlerde ya tiyatrocuya da senarist olmak istiyorum. Hiç biri olmazsa yönetmen olmak istiyorum. Lütfen dualarımı kabul et. Ayrıca anneme ve diğer tüm aile üyelerine sağlık ve huzur nasip eyle. Tüm özel dileklerimle kabul et.”

“Gani Baba, elim kolum boş geldim sana dualarımızı kabul eyle. Ömrüm olur yolum buraya tekrar düşerse az veya çok iyi veya kötü ne olursa boynumun borcu olsun sana. Nur içinde yat. Senin ve evliyaların sayesinde hayatımızı iyi ve huzurlu yaşıyoruz. Teşekkürler size Allah’ın şefaati sizinle olsun.”

“Canım Gani Baba, sen bizim pirimizsin Gani Baba. Ben seni çok seviyorum Gani Baba. Bize az para ver. Az da babama işinde kazanç Gani Baba dilerim. Sağlık ve huzur ver. Ya Allah Ya Muhammed Ya Ali.”

#### *14. Eş, Kısmet Açılması ve Sevdiğine Konuşma, Sevdiği İle İyi Geçinme İsteği*

“Pirimiz Gani Baba Allah bize sizleri ziyaret etmeyi nasip etti. Yüce Rab-bim sizlerin yüzü suyu hürmetine bizlere her şeyin en hayırlısını versin. Gani Baba ailelerimizi birbirine bağışla. Başta sağlık dilerim Yüce Yaradandan sonrada hayırlı bir kısmet ve iş nasip edin ruhun şad olsun.”

“Gani Baba senden tek bir isteğim var. Sevdiğimle aram hep kötü onu çok sevdiğimi söylemem için güç ver bana ne olur. Allah, Muhammet, ya Ali...”

“Kurban olduğum Gani Baba bu sene üniversiteyi kazandım geldim. Hayırlısıyla bitirmeyi nasip eyle ve en kısa zamanda mesleğimi elime almama yardım et yol arkadaşım ol. Kurban olurum sana ailemi sıkıntıya sokma. şahi merdan Ali aşkına annemin üzerinden şu hastalığı at anneme sağlığını ver ve babamın işlerini yerine yoluna sok. ve son olarak T... ile aramız hep iyi olsun birbirimizi deliler gibi sevip sonumuz evlilik olsun, sen yetiş yardım et.(8.9.2004)”

“Ulu ve yüce insan Allahın Sevgili kulu Gani Baba, uzun yıllar sonra senin ziyaretine geldim. Bu günleri yaşamak, görmek beni çok mutlu etti. Yüce Allah'ın ve sizin gibi Allah'ın sevgili kullarının inancı ile yolumuzu aydınlat-sın. Bütün kalbimle istediğim dilediğim dualarımı kabul edin. Özellikle seçtiğim bu sayfanın benim için çok büyük bir özelliği var. Bu tarihle başlayan ve bir ömür boyu devam etmesini istediğim dileğimi önce Yüce Allah'tan sonra Ulu insan Gani Baba senden istiyorum. Yolumu şansımı bahtımı aydınlat her şeyi gönlüme göre ver. Seven kullarını birbirinden ayırma. Yüce Allah'tan tekrar ziyaretine gelmeyi yalnız bu sefer gönlümdeki insanla birlikte gelmeyi ve ziyaret etmeyi nasip etmesini istiyorum. Yeriniz mekânınız cennet olsun. İnancınız sevdiğiniz ve dualarınız hep bizimle olsun.(27-05-2002)”

“Kurban olduğum Gani Baba, Sen bana hayırlı meslekler ver ve sevdiğimle evlenmemi sağla sen elimizden tut yardım et bizi hiç ayırma. ...yi seversen gönlüm senle yoluna kurban olurum dileklerimi ver boş gönderme beni.(08-09-2004)”

“Gani Baba, G... halama en kısa zamanda hayırlı bir kısmet nasip eylesin. S... B...’ın en kısa zamanda hayırlı kısmetini açasın.(09-08-2003)”

“Gani Baba, senden sadece O...’u istiyorum. Ben onu çok seviyorum. Lütfen bana yardım et.”

### 15. Düşünce Paylaşımı, Selamlaşma

“Merhaba ben böyle şeylere inanmam. İnanmadığım şeyler de beni aşar sen veya bir başkasından dilek dilemem. Çünkü hayatı kendim belirlerim. Dilekle milekle işim olmaz. Buraya her ne yazıldıysa atılacak. Bu benim tarzım kusura bakmam. Hoşça kal”

“Selam Gani Baba yine geldik buradayız. D... ile oturmuş milletin sana yazdıklarını okuyoruz(e ne yapalım biz yalan söyleyemiyoruz dürüstüz yalan söyleyemiyoruz) şu ÖSS geldi çattı ama bide vurdu geçti. Yani anlayacağın kötü geçti. Buradan bir soğan kokusu geliyor ama bu koku nerden geliyor bilemeyiz. Burası sıkıcı olsa da arada bir ortam komikleşiyor. Bana da kafa hudey, hudey, hudey, dem, dem, dem(çomar)(şu an dedikoduya daldık).babam babam Gani Babam dileklerimizi kabul et yüce zat. Seni seviyoruz ve her zaman da yanımızda olduğunu düşünüyoruz. Sen de bizi sev ve dileklerimizi kabul eyle. Her zaman sana dilemeye geleceğiz bizi unutma... giii-dam!”

“Ömrümü geçirdim, hepte nafile. Meyil verme cahil ile gaffle, hak yeme, iyi bak mazlum ile sefile, gidiyorum bu dünyadan hakkınızı helal eyle.”

“Bir Salı günü ziyaret ettiğimiz türbeyi bakımlı ve temiz bulduk emeği geçenlere teşekkürler.(19-07-05)”

“Gani Baba, ben B... senin yanına gelmeyeli çok uzun zaman oldu, şimdi sıra hasret gidermede. Halamlara geldik ve ben de sana uğradım neyse boş ver ben içimi dökeyim bir an önce. Açıkçası çok dertliyim çok. Niye mi?”

Neden o kadar çok ki ne anlatmaya gücüm yeter ne de senin dinlemeye. Bir kere bu köyden bıktım. Bunaliyorum ya kimsenin işi gücü kalmamış gibi onun bunun arkasından konuşuyor Allah'a şükür böyle bir derdim yok ama olsun. Allah'tan arkadaşlarla aram iyiydi, onlarla da bozuşsaydım kesin kafayı yerdim. Ay yine saçmaladım ya. Bu sene lise sonu okuyucum anlayacağın ÖSS kapıyı çalıyor nasıl kazanıcam hakkında hiçbir fikrim yok. Gönlümde yatan edebiyat öğretmenliği ama puanı da adı kadar güzel tavana da yani şu andaki tek dileğim yok hayır tek değil en büyük dileğim edebiyat öğretmenliğini tutturmak. Yalvarırım bana yardım et kendime ne kadar güvensen de tamam yalan söyledim güvenmeye çalışsam da olmuyor. ÖSS isme bak insan okurken korkuyor valla. Düşünmek istemesen de geliyor aklıma ya kazanamazsam. Korkunç dimi. Neyse böyle sıkıcı konuları kenara atalım senden üç beş şey daha istiysem ama ne yazık ki buraya yazamıyorum sakıncalılar. Yok, yanlış anlama çok özel şeyler değil güzel şeyler ama biri çıkar okur olmaz şimdi büyüğü bozulur. Biliyorum çok konuşuyorum ama napayım anlatmazsam patlarım. Senden başka güveneceğim kimse kalmadı yani gittiler. Bugün ağustosun onüçü ve üç gün sonra yani on altısında doğum günüm 17 yaşına giriyorum yaşlandım be. Hakikaten 17 yaş ne demek gitti. Ömrümün yarısı yardım ette çok güzel geçsin bak ama parantez içinde çok büyük dilek dileyeceğim kabul et (...) işte diledim. Yalvarırım kabul et. Tek bizimkiler gidiyor oysaki sana üç beş şey daha anlattırdım. Daha hareketli kısma gelmemiştim hâlbuki. Çok fırlama ve geveze bir karakterim dimi. Yalvarırım dileklerimi kabul et her zaman mutlu ve huzurlu olalım ailecek ve sevdiklerimizle, seni seviyorum (Allah canımı alsın ki doğru) (13-08-2004)"

"Gani Baba, (02-09-2001) tarihinde sazımla aziz naşının yanında deyişlerimi söylemek kısmet oldu. Sizlere hizmet etmekten onur duyuyorum. Sizler biz ozanların ilhan kaynağısınız. Çünkü Anadolu'ya siz ve sizin gibi aydın Evliyalar ışık tuttu. Bu duygularla Aşkı niyazımı bir kez daha teyit ediyorum. (02-09-2001)"

#### 16. Ekonomik Destek Beklentisi

"Yüce hünkarımız ve Pirimiz Gani Baba, Bu sizin huzurunuzda ikinci kez geliyorum. Allahıma ve sana şükürler olsun ki ikinci kez gelişimde kendime göre az da olsa sana hizmet etmemin mutluluğu içindeyim. Göstermiş olduğun yolda yürümeye çalışmama yardımcı ol. Aileme, çocuklarıma, aneme, babama sağlıklı huzur dolu mutlu günler nasip eyle. Sana inananları ve senin göstermiş olduğun yoldan giden tüm halkımıza yardımını esirgeme kimseyi darda bırakma. İnaniyorum ki geleceğin gençleri senin yolunda daha da ileriye gidecektir. Nur içinde yat. Türbeye emeği geçen herkese senin huzurunda dua ediyorum."

"Sevgili Gani Baba önce Allah'ı sonra sizleri çok seviyorum. E...i, Z...i M...i bana ve hepimize bağışla. Önce canımıza sağlık ver sonra çocukları-

mıza ve bize hayırlı hayırlı bul para ver sevdiklerim herkes sana ve Allah'a emanet olsun. E...'in muradının en iyi şekilde olmasına yardım et ve senin gibilerini çok seviyorum. Gani Baba evlatlarıma hayırlı evlatlar ver inşallah seni seviyorum Gani Baba yeter ablam da aynısını istedi.(29.7.2006)"

"Ya Gani Baba tüm cümle âleme sağlık, sıhhat ver. Çocuklarıma sağlık ver. Bol kazanç Nasip eyle okullarında da başarılar sağla zihin açıklığı ve dirlik düzenliğimizi bozma.(05-08-2000)"

"Pirimiz Gani Baba, niyet ettik geldik yanına yavrularımıza uzun ömür veresin. Bol kazançlar, hayırlı kaderler veresin. Eşime sağlıklı bol kazanç veresin. Benim sağlığımı versin kuzularımdan kardeşlerimden ayırmasın."

"Canım Gani Baba, sen bizim pirimizsin Gani Baba. Ben seni çok seviyorum Gani baba. Bize az para ver. Az da babama işinde kazanç Gani Baba dilerim. Sağlık ve huzur ver. Ya Allah Ya Muhammed Ya Ali."

#### 17. Adağı Yerine Getirdiğini Hatırlatma

"Yüce Hünkarımız ve Pirimiz; Gani Baba, Allahıma ve sana çok şükürler olsun ki adak etmiş olduğum kurban adağımı yerine getirdim. Bunun haklı gururu ve kıvanç içerisindeyim. Yüce Allahım Gani Baba Sultanın yüzü suyu hürmetine günahlarımızı affeyesin. Hizmetlerimizi başa çıkarmasın. Darda, zorda kalan tüm iyi niyetli canların carlarına yetişesin. Ya Pir! Senin huzurunda Allah'a münacatlarımı naçizane dile getirmeye çalışıyorum. Beni, ailemi ve tüm iyi niyetli canları haksıza yoldaş etmeye, yaramaza daş getirmeyesin. Ablamı hayırlı selamete olan kullarından eylesin. Ya Gani Baba; bizi de sonu gelmiş kullarından eylesin. Ya Pir! Basiret gözü ile bakılınca senin azametinin karşısında bizim naçizane bedenimiz deryada bir damla misali arz etmekte. Ya Gani Baba! Emeklerimizi dergahında kabul eylesin. Sana münacatımı naçizane bu kadar yaptım. Allah gönlümüze göre versin diyorum(05-08-2000)"

"Evliyalar Şahu Ya Gani Baba, yolumuz önderi, yüce piri. Bizde herkes gibi senin huzuruna gelip adağımızı yerine getirmenin mutluluğunu yaşıyoruz. Yüce; Gani Baba günahlarımızı affeyesin. Hizmetimizi dergahına kayıt eylesin. Darda zorda kalan tüm iyi niyetli canlara yardım edesin. Emekleri boşa çıkarmayasın. Aileme ve bana yardım edesin. Saygılar sunarım. Bu türbenin yapılışında emeği geçen herkese teşekkür eder. Tekrar gelmek nasip edesin.(09-08-2000)"

"Emanetini getirdim kabul eyle, dertlerimizi şifa eyle, dualarımızı kabul eyle, sağlık ve huzur eyle gani baba...(30.7.2006)"

#### 18. Umudu Belirtme

"Bir daha gelirim eğer inşallah dileklerim kabul olmuş, muradım yerine gelmiş olur. .(28.5.2004)"

### 19. Türbede Yatan Şahsı Model Aldığını İfade Etme

“Allah’ın lütfünde erenler mertebesine ulaşmış, erenler dergâhına girmiş, özü bir sözü bir Gani Baba; türbene gelip ziyareti ihsan eyledim. Senden sadece öbür dünyada huzur bulmanı ve mekânının cennet olmasını temenni ederim. Senin ve senin gibi hak yolundan giden insanlardan olmayı yüce ve ulu Allah’tan tüm kalbim ve kişiliği temiz olan insanlara temenni eder kabrinin önünde eğilirken 19.8.2006 tarihinde ve ileriki tarihlerde sana kavuşmak dileğiyle. Kabrinin taşlarından öpeyim. Allah’tan rahmet dilerim.(19.8.2006)”

“Nesli 12 imama dayanan Pirimiz Gani Dede sizin gibi nesli pak erleri evliyaları ziyaret etmek tüm dünya Türk ve Alevilerin görevi olmalı. Sizler seneler evvelden Ehlibeyt sevgisini yolumuzu gelenek ve göreneklerimizi bize sevdiren evliyalarımızdansın. Şimdi ise sizin ehlibeyt sevginin elimize-belimize dilimize felsefemizi ileriki gençlere itikatlı imanlı ehlibeyt ve insanlık sevgisiyle dolu nesillere bırakabilirsek sizlerin duasını almış olacağız. Sizler bu yolu unutmamamız için bize dua edin bizler sizlerin duaları ile varız. Ve var olacağız. Tekrar size ve Ceddi pakınıza olan sevgimden dolayı sizlerden benim ailem, eşimi çocuklarım, annem, babam ve tüm G... ailesine duanız üzerinden eksik etmesin bizleri sizin duanız yüceltsin. Mutlu etsin, sağlıklı kalsın, duaların bizimle olsun.(31-08-2000)”

### 20. Aşırı Ta’zimde Bulunma

“Allah’ın lütfünde erenler mertebesine ulaşmış, erenler dergâhına girmiş, özü bir sözü bir Gani Baba; türbene gelip ziyareti ihsan eyledim. Senden sadece öbür dünyada huzur bulmanı ve mekânının cennet olmasını temenni ederim. Senin ve senin gibi hak yolundan giden insanlardan olmayı yüce ve ulu Allah’tan tüm kalbim ve kişiliği temiz olan insanlara temenni eder kabrinin önünde eğilirken 19.8.2006 tarihinde ve ileriki tarihlerde sana kavuşmak dileğiyle. Kabrinin taşlarından öpeyim. Allah’tan rahmet dilerim.(19.8.2006)”

“Ben A..., ilk defa geliyorum. Çok güzel böyle türbelere gelince ne yazılır, ne yapılır bilmiyorum. Kusurlarımı, günahlarımı başışla yarabbim. Allahımdan tek dileğim; sağlık, huzur, mutluluk. Tüm ailemin mutlu olmasını diliyorum ve önünde saygı ve sevgi ile eğiliyorum.(02-09-2000)”

“Gani Babamız, aileme ve tüm köylümüze önce huzur sağlık ve mutluluk ver. Anamı, babamı başışmdan eksik etme. Yüceliğini üzerimizden eksik etme.”

“Gani Baba, sevgili Gani Baba, sana bugün yani 29.1.2001 tarihinde başvurduğum yerde diz çöküp dualar ettim inşallah beni polis yaparsın ve bende çok mutlu olurum. Dileğimi kabul edersen çok sevinirim. Saygılarımla...”

“Sevgili Gani Baba, Bu naçizane kulların hak kapısı sendedir deyip, eşಿಗೆ-ne yüz sürdük. Dua ve dileklerimiz kabul ve makbul eyle Yarabbi, haksızlara aman verme ya Gani Baba biz sana boş geldik ellerimizi açtık sen bizi boş

gönderme ya Gani Baba, şu yaşadığımız günlerde toplumun edep ve hayâsı kalmadı. Ocağına gelenleri ıslah eyle ya Gani Baba. Biz sana geldik özümüzü verdik gelemeyenlere de nasip eyle ya Gani Baba.”

### 21. Dileğin Kabulü Şartıyla Ziyaret Sözü

“Gani Baba, çok sevgili yüce Gani Baba, Gani Baba bugün sana ziyarete geldik. Eğer bir gün büyürsem sana söz veriyorum ki kurban getireceğim. Ben büyüyünce doktor olmak istiyorum. Eğer bu dileğim yerine gelirse çok sevineceğim. İnşallah okulumu bitirip ve takdirle geçmemi diliyorum. Yine buraya dileğim olursa seni sık sık ziyaret ederim.”

### 22. Gizli veya Özel Dilekte Bulunma

“Kardeşim E... ve ben E...’ı seviyoruz. Başarılı olacağız dileğimiz tutsun. (13.7.2005)”

“Sen dualarımı eksik koma bizden muradımızı yerine getiresin. Senin yolundanız. Seni seviyoruz. Hep sizinle beraberiz. Oy Nurcan’ım Nurcan’ım kurbandır sana canım.”

“Gani Baba sana dileklerimin kabul etmen için yalvarıyorum ne olur kabul et.”

“Sevgili Gani Baba, senin bu sene de huzurunda bulunmak benim için kelimelerle anlatılamayacak bir mutluluk. Umarım ki tanrıdan seni yine ziyarete gelmek nasip olsun inşallah dileklerim kabul olur sevgilerimle... (12.7.2001)”

“Gani Baba seni bugün yani 10.7.2001 tarihinde ziyarete geldik. Biz yani melek, S... ve B... sana inandığımızı bildirir ve dileklerimizi gerçekleştirmeni umarız. İnşallah içimizden dilediğimiz dileklerimiz kabul olur tekrar gelmek üzere...”

“Ulu insan Gani Baba, bu sene sana ikinci gelişim. Sana bundan önce sevgi ve melekle gelmiştim. Şimdi de kardeşim ufukla geldim. Sana ettiğim duaları ve dilekleri kabul etmeni dilerim. Kardeşimin ve ailemin dileklerini kabul edersen çok sevineceğimi bilmeni isterim. Buraya sana inanarak ve güvenerek geldik, inanarak ta akacağız. Kardeşim ufuk doktor olmayı ve hayatta mutlu olmayı diledi. Ben dileğimi yazmak istemem sen bil yeter. Bugün biraz acelem var sonradan sana tekrar geleceğim. Dileklerimi gerçekleştirmen dileğiyle...(31.7.2001)”

“Gani Baba, ben B... senin yanına gelmeyeli çok uzun zaman oldu, şimdi sıra hasret gidermede. Halamlara geldik ve ben de sana uğradım neyse boş ver ben içimi dökeyim bir an önce. Açıkçası çok dertliyim çok. Niye mi? Neden o kadar çok ki ne anlatmaya gücüm yeter ne de senin dinlemeye. Bir kere bu köyden bıktım. Bunalıyorum ya kimsenin işi gücü kalmamış gibi onun bunun arkasından konuşuyor Allah’a şükür böyle bir derdim yok ama ol-

sun. Allah'tan arkadaşlarla aram iyiydi, onlarla da bozuşsaydım kesin kafayı verdim. Ay yine saçmaladım ya. Bu sene lise sonu okuyucum anlayacağın ÖSS kapıyı çalıyor nasıl kazanıcam hakkında hiçbir fikrim yok. Gönlümdede yatan edebiyat öğretmenliği ama puanı da adı kadar güzel tavanda yani şu andaki tek dileğim yok hayır tek değil en büyük dileğim edebiyat öğretmenliğini tutturmak. Yalvarırım bana yardım et kendime ne kadar güvensen de tamam yalan söyledim güvenmeye çalışsam da olmuyor. ÖSS isme bak insan okurken korkuyor valla. Düşünmek istemesem de geliyor aklıma ya kazanamazsam. Korkunç dimi. Neyse böyle sıkıcı konuları kenara atalım senden üç beş şey daha istiysem ama ne yazık ki buraya yazamıyorum sakıncalılar. Yok, yanlış anlama çok özel şeyler değil güzel şeyler ama biri çıkar okur olmaz şimdi büyüğü bozulur. Biliyorum çok konuşuyorum ama napayım anlatmazsam patlarım. Senden başka güveneceğim kimse kalmadı yani gittiler. Bugün ağustosun on üçü ve üç gün sonra yani on altısında doğum günüm 17 yaşına giriyorum yaşlandım be. Hakikaten 17 yaş ne demek gitti. Ömrümün yarısı yardım ette çok güzel geçsin bak ama parantez içinde çok büyük dilek dileyeceğim kabul et (...) işte diledim. Yalvarırım kabul et. Tek bizimkiler gidiyor oysaki sana üç beş şey daha anlatırdım. Daha hareketli kısma gelmemiştim hâlbuki. Çok fırlama ve geveze bir karakterim dimi. Yalvarırım dileklerimi kabul et her zaman mutlu ve huzurlu olalım ailecek ve sevdiklerimizle, seni seviyorum (Allah canımı alsın ki doğru) (13-08-2004)”

“Ya Gani Babamız, beni ve ailemi koru dert verip derman olmayasın. Bizi dilediğimiz mesleklere veresin, ilk defa Sivas'a Gani Baba'ya geldim. Biz bir kooperatifteyiz yarın kura çekilecek iyi bir yer düşün Gani Baba yardımımız ol günahlarımızı affet. Doğru yoldan çıkarma. Babama iyi bir iş ver. Şeytana inandırma şeytanın pis işlerine bulaştırma(08-05-2000)”

### 23. Merak/Tanuma İsteği

“Bilmiyorum aslında kimsiniz diye. Ama bu insanlar eğer size umut bağladıysa eminim ki yüzünde ve yüreğinde umudu ve yarınların ışığını taşıyanlara siz de, umut yol gösterici oldunuz diye düşünüyorum. İnancım yok ama Pir Sultan Şeyh Bedreddin'in de senin soyundan geldiğine inanmak isterim. Onlar gibi direngen ve insanların öncüsü olduğuna inanıyorum.”

### 24. İş, Meslekle İlgili Dilekler

“Gani Baba, benim ve ailemin dualarını kabul etmen umuduyla. Baba ve aileme sağlık ver. Ne olur derslerimde başarılı olayım. Buraya üçüncü uğrayışım bir kere daha yazı yazmıştım. İnşallah beni doktor edersin.(12-08-2004)”

“Gani Baba, sevgili Gani Baba, sana bugün yani 29.1.2001 tarihinde başvurduğum yerinde diz çöküp dualar ettim inşallah beni polis yaparsın ve bende çok mutlu olurum. Dileğimi kabul edersen çok sevinirim. Saygılarımla...”

“Pirimiz Gani Baba Allah bize sizleri ziyaret etmeyi nasip etti. Yüce Rab-bim sizlerin yüzü suyu hürmetine bizlere her şeyin en hayırlısını versin. Gani

Baba ailelerimizi birbirine bağışla. Başta sağlık dilerim Yüce Yaradandan sonra da hayırlı bir kısmet ve iş nasip edin ruhun şad olsun.”

“Hayatım boyunca mutlu ve huzurlu yaşayayım. ÖSS sınavını kazanıp doktor olayım. Bütün tanıdıklarım mutlu ve huzurlu yaşasın kurban olduğum Gani Baba.”

“Gani Baba, benim ve ailemin dualarını kabul etmen umuduyla. Baba ve aileme sağlık ver. Ne olur derslerimde başarılı olayım. Buraya üçüncü uğrayışım bir kere daha yazı yazmıştım. İnşallah beni doktor edersin.(12-08-2004)”

“Yüce Gani Baba, sen bizi doğru yoldan şaşırma. Polis olayım. Ömür boyu; sağlık ver. Burcuya ve herkese mutlu ömür ver. Anne baba ve aileme mutlu ömür ver. Yüce Gani Baba Allah’tan sonra Gani Baba sensin bizi doğru yoldan sakın ama sakın ayırma.(05-09-2001)”

“Yüce Gani Baba, üniversitede okuyorum. İnşallah iyi bir mesleğe kavuşurum. Sizin ulu hürmetinizle yetiş ya Gani Baba senden medet. İnşallah gönlümdeki mesleğe kavuşurum. Aileme huzurlu bir hayat sürerim, inşallah sonradan yine geleceğim.”

“Yüce sevgili Gani Baba, bu köydeki son günlerimiz senden en büyük dileğim doktor olmak ve sınıflarımı takdir ile geçmek.(09-05-2001)”

“Değerli Garip Musa Baba senin yanına çoğu kez geldim ziyaret ettim. Ama her zaman elim boş geldim senden özür dilerim. İnşallah bir işe girer ve elim boş gelmem. Cenabı Allah’tan tek dileğim budur. Seni saygıyla selamlarım.”

“Gani Baba, Ben D..., tiyatro konusunda yetenekliyim. İlerde ya tiyatrocun ya da senarist olmak istiyorum. Hiç biri olmazsa yönetmen olmak istiyorum. Lütfen dualarımı kabul et. Ayrıca anneme ve diğer tüm aile üyelerine sağlık ve huzur nasip eyle. Tüm özel dileklerle kabul et.”

#### 25. *Toplumsal/Ahlaki Yozlaşmadan Şikayette Bulunma*

“Hey yüce Yarabbi bu globalleşen ve kapitalistleşen dünya da birbirlerinin kuyusunu kazmaya çalışan kişileri cezalandır. Aynı zamanda saf, iyi niyetli, gariban insanları korusun çünkü gidişimiz hiç iyi değil.(25-08-2005)”

“Sevgili Gani Baba, Bu naçizane kulların hak kapısı sendedir deyip, eşiğine yüz sürdük. Dua ve dileklerimizi kabul ve makbul eyle yarabbi, haksızlara aman verme ya Gani Baba biz sana boş geldik ellerimizi açtık sen bizi boş gönderme ya Gani baba, şu yaşadığımız günlerde toplumun edep ve hayâsı kalmadı. Ocağına gelenleri ıslah eyle ya Gani Baba. Biz sana geldik özümüzü verdik gelemeyenlere de nasip eyle ya Gani Baba”

#### 26. *Türbeden Haberdar Olmakla Kendini Şanslı Görme*

“Sevgili Gani Baba, Bu naçizane kulların hak kapısı sendedir deyip, eşiğine yüz sürdük. Dua ve dileklerimizi kabul ve makbul eyle yarabbi, haksızlara



aman verme ya Gani Baba biz sana boş geldik ellerimizi açtık sen bizi boş gönderme ya Gani Baba, şu yaşadığımız günlerde toplumun edep ve hayâsı kalmadı. Ocağına gelenleri ıslah eyle ya Gani baba. Biz sana geldik özümüzü verdik gelemeyenlere de nasip eyle ya Gani Baba.”

“Ulu Gani Baba, Nur içinde yatasın. Senin gibi ermiş babayı ziyaret için çok şanslıyım herhalde, sen büyüksün senden bir şey istiyorum. Şu ellerimi geçirmeni ve her zaman sevdiğilerimin yanımda olmasını istiyorum. Nur içinde yatasın.”

“Erkanı yolumuzun önderi, ermiş kişi ve eri, erlerini ziyarete geldik. Hünkarımızın kimseyi yolsuz, başsız eylemeye. Yolunu seçenlere ve pirini bilenlere ne mutlu. Bizi bu kültürle bu güne kadar getirenlerin pirimiz Gani Baba ve evlatlarına saygılarımı sunarım. Tekkeye hizmet eden ve buna sebep olanların Hacı Bektaşî Veli ve babaları, pirleri yoldaşı olsun. Tüm bu yolda olanlara ve insanlık sevgisi taşıyanlara selam olsun.(29-08-1999)”

### 27. Şükran Hislerini İfade Etme

“Ulusun âlimsin, bulunmaz eşin cihana gelmez, senin emsalin toprağı ekin kunduru eyledin şu başsız millete bir kelam ya Gani Baba.(08-06-2008) ”

“Sevgili Gani Baba, biz iki kişiyiz. B... ve D... Bu güzel günü sana borçluyuz. Sen içimizde sürekli yaşayacaksınız. Üniversite sınavlarını sana olan dualarımızla kazandık. İnşallah seneye geldiğimizde hayırlı işlerle geliriz Ya Gani Baba, inşallah bütün aile sağlıklı, mutlu, huzurlu olur. Huzur içinde yat Gani Baba.(02-09-2001)”

“Erkanı yolumuzun önderi, ermiş kişi ve eri, erlerini ziyarete geldik. Hünkarımızın kimseyi yolsuz, başsız eylemeye. Yolunu seçenlere ve pirini bilenlere ne mutlu. Bizi bu kültürle bu güne kadar getirenlerin pirimiz Gani Baba ve evlatlarına saygılarımı sunarım. Tekkeye hizmet eden ve buna sebep olanların Hacı Bektaşî Veli ve babaları, pirleri yoldaşı olsun. Tüm bu yolda olanlara ve insanlık sevgisi taşıyanlara selam olsun.(29-08-1999)”

### 28. Uzun Ömür İsteme

“Kurban olduğum Gani Baba bana yardım et üniversiteyi kazanayım. Annemin, dedemin yüzünü kara çıkarmayayım, derslerimi vereyim. Üniversitenin tıp bölümünü kazanayım. Kardeşimde lgs'yi kazansın. Dayım hayırlısıyla evlensin, dedeme, cemile anneme uzun ömür ver. Annem her zaman yanımda olsun. öss'yi hayırlısıyla kazanayım. Her zaman beraber olalım. Herkese yardım et.(7.25.2005)”

“Sevgili Gani Baba, Buraya bir kez daha geldim. Sana niyaz etmeye geldim. Gani Baba sen beni ve kardeşimi okut. Cahil yapma. Aileme sağlık ver. Uzun ömür ver. Bizi huzurlu yaşat. Gani Baba biz sana niyaz ederek, dilek dileriz. Seni dedemiz sayarız. Seni çok sever ve sayarız.”

“Ya Büyük Gani Baba, bana ve benim sevdiğim, saydığım insanlara uzun ömür, sağlık ve mutluluk ver. Hayatımda sağlıklı ve mutlu olmak senden dilediğim tek şey. Allah olamayanlara da versin. Âmin.”

“Pirimiz Gani Baba, niyet ettik geldik yanına yavrularımıza uzun ömür veresin. Bol kazançlar, hayırlı kaderler veresin. Eşime sağlıklı bol kazanç veresin. Benim sağlığımı versin kuzularımdan kardeşlerimden ayırmasın.”

“Kısmet etti Almanya’dan kalktım geldim, ne dileğim varsa veririsin inşaallah çocuklarıma uzun ömürler veresin, kaderlerini güzel yazasın hepimize sağlıklı uzun ömürler veresin.”

“Biz İstanbul’dan geliyoruz. Annem, kardeşim ve yengem ve amcamın çocuklarıyla seni ziyarete geldik sen dualarımızı kabul eyle. Sen bize sağlık ve ömür boyu mutluluk eyle. Babamın ömrünü uzun eyle. Ona işinde başarı ver. Beni dostlarımdan ayırmayasın. Dostlarım; N..., D..., İ..., O..., H...’den ayırma. Onlara başarı ver. Hepimize şifa eyle. Teyzem ve anneanneme sağlık ve mutluluk ver. Teyzeme ve anneanneme şifa eyle. Gani Baba herkese mutluluk ver.(14-08-2001)”

### 29. Korkuyu Yenme

“Gani Baba, benim gelme sebebim çok korkuyorum ama her şeyden bu korkumu yenmek için size geldim şu korkumu kaybedin lütfen. (06-07-2005)”

### 30. Açık ve Gizli Adak Adama

“Hay kurban olduğum zat; elimi, gözümü veresin çocuklarımla hayırlısını veresin. Beni zengin edersen iki koçla yanına geleceğim.(1.9.2002)”

“Gani Baba. Sevgili yüce Gani Baba, bugün mezarına nur yağdırmak için çok uğraştık. Sende rahmetini üzerimizden eksik etme. Anama, babama, gardaşıma akıl, fikir, sağlık ver. Eğer bir gün olurda büyük adam olursam niyet ediyorum ki... Eğer adağımı unutursam hatırlat.”

“Gani Baba, çok sevgili yüce Gani Baba, gani baba bugün sana ziyarete geldik. Eğer bir gün büyürsem sana söz veriyorum ki kurban getireceğim. Ben büyüyünce doktor olmak istiyorum. Eğer bu dileğim yerine gelirse çok sevineceğim. İnşallah okulumu bitirip ve takdirle geçmemi diliyorum. Yine buraya dileğim olursa seni sık sık ziyaret ederim.”

“Sevgili Gani Baba, ben çok uzaklardan geldim benim çocuğum astım hastası hiç geçmeyen bir hastalık tek dileğim çocuğumun astımı geçmesi eğer geçerse Allah’tan tek dileğim senin üstüne çifte kurbanla geleceğim. üç çocuk annesiyim hepsinin sağlığını diliyorum. Bir daha gelmek inşaallah nasip olur çocuklarımla okusun ve sağlıkları yerinde olsun eşime sevgilerimle Allah’tan rahmet (20-08-2006)”

“Gani Baba, elim kolum boş geldim sana dualarımızı kabul eyle. Ömrüm olur yolum buraya tekrar düşerse az veya çok iyi veya kötü ne olursa boynu-

mun borcu olsun sana. Nur içinde yat. Senin ve evliyaların sayesinde hayatımızı iyi ve huzurlu yaşıyoruz. Teşekkürler size Allah'ın şefaati sizinle olsun.”

“Gani Baba, çok sevgili yüce Gani Baba, Gani Baba bugün sana ziyarete geldik. Eğer bir gün büyürsem sana söz veriyorum ki kurban getireceğim. Ben büyüyünce doktor olmak istiyorum. Eğer bu dileğim yerine gelirse çok sevineceğim. İnşallah okulumu bitirip ve takdirle geçmemi diliyorum. Yine buraya dileğim olursa seni sık sık ziyaret ederim.”

### 31. Kendini Tanıtma/Hatırlatma

“Arguvan'ın ... köyünden geldim. Tüm istediklerimi ver ya Gani Baba kurban olayım sana.(9.12.2002)”

“Bu köyde doğup büyüyen annem B... K...nun 11.ölüm yılında ve ayında sana geldik ulu önder gani Baba, annem ... ve anneannem ...ya malum eyle onları haberdar et nurunu esirgeme. Tüm aileme mutluluk ve sağlık ihsan eyle aracı ol. Allah'ın sevgili kulu huzurunda saygıyla eğiliyoruz...”

“ ... köyü selam sana Gani Baba, Allah Muhammet ya Ali ya Ali...”

“Gani Babam ben Kırklarelili K..., köyünüzü ziyarete geldim. S... ayalle ri İ... dedenin tanıdığımı (misafiriyim) Allahım, senin yüzüsuynün hürmetine herkese barış ve mutluluk versin” (02-08-2007)”

“Gani Baba, benim ve ailemin dualarını kabul etmen umuduyla. Baba ve aileme sağlık ver. Ne olur derslerimde başarılı olayım. Buraya üçüncü uğrayışım bir kere daha yazı yazmıştım. İnşallah beni doktor edersin.(12-08-2004)”

“Gani Baba cediti Sultan Garip Musa evlatlarından A... Ö...”in torunu D... Ö... tarafından yazılmıştır. Saygı ve hürmetlerimle.”

“ Ya Gani Baba, Arguvan ... köyünden K... K... tekrar gelmemizi nasip eyle.”

### Değerlendirme ve Sonuç

Türbe ziyareti ve bu ziyaretten beklentilere ilişkin elde ettiğimiz bulgular, bizlere öncelikle türbe ziyaretinin gelişigüzel bir davranış olmayıp, büyük bir kutsallık ve beklenti içerisinde gerçekleştiğini göstermektedir. Gani Baba örneğinde olduğu gibi, mezarı türbede olan kişinin hala ruhunun yaşadığı, insanlara yardımcı olabildiği, Tanrıyla yakın ilişkisi olduğu ve dileklerin Tanrıya iletilmesinde aracı hatta bazen Tanrı adına güç kullanarak problemleri çözebilme yeterli olduklarına dair inançların güçlü bir şekilde var olduğu anlaşılmaktadır. Halka ait bu popüler dindarlık yaşantısının, geniş kitleler tarafından ilgi gördüğü de ortadadır. Bu çerçevede belirlediğimiz örneklem bağlamında gözlem, mülakat ve doküman incelmesi yöntemlerinin her birini kullanarak elde ettiğimiz bulgular ışığında tespit ettiğimiz bazı hususları ve değerlendirmeleri aktarmak istiyoruz.

Türbedar Salih Şahin ve eşi başta olmak üzere köy sakinlerinden ve ziyaretçilerden yakınlık ve sıcak ilgi görülmüştür. Onların bu davranışlarında genel anlamda Anadolu insanının misafirperverliği etkili olduğu kadar, Gani Baba'nın bir rehber, bir yol gösterici olarak görülmesi de önemli etkenlerden biri olarak tespit edilmiştir. Ancak bu noktada dikkatimizi çeken önemli bir durum, Gani Baba'nın yaşadığı dönemde türbesinin bulunduğu köye bir cami yaptırmış olmasına karşın bugün onun yolunu takip edenlerin caminin yıkılmış olmasına önemsememeleri olarak gözükmektedir. Genel anlamda Gani Baba ve onun hatıralarına bağlılık gözükmesine ve hatta onlarda kutsallık görülmesine karşın cami konusundaki tek ilginin "cami berati" nin türbenin iç duvarında asılı olarak durması olduğu dikkat çekici bir durum olarak görülmektedir.

Ziyaretçilerin bir kısmının türbenin iç kapı girişindeki şamdanlarda, çıkışta dileği kabul olsun diye mum yakmaları, kökeni Finikelilere dayandırılan<sup>27</sup> bir davranış olup, bu adetin Türklere Hıristiyanlıktan geçtiği belirtilmektedir.<sup>28</sup> Bu yönüyle özünde İslam'a değil, başka inançlara dayanan bir ritüeldir.<sup>29</sup> Bu davranışın bizdeki tarihsel kökenleri ve nedenlerine ilişkin olarak Ünal (1984), bu adetin elektriğin olmadığı dönemlerde mezar-daki şahsa Fatiha okunması beklentisiyle bir hatırlatma olarak yakıldığını söylemektedir.<sup>30</sup> Görüldüğü gibi, pek çok türbede sıkça rastladığımız söz konusu mum yakma davranışı, alışkanlık belleği ile ilgili olup, kolektif sosyal bir davranışa dönüşmüş durumdadır.

Gani Baba türbesi, bir Bektaşî Babasına ait olması hasebiyle alevi Müslümanlardan daha fazla ilgi görse de, Sünni ziyaretçileri ve sevenleri de olduğu gözlenmiştir. Nitekim türbenin iç bölmelerinden birinde yer alan küçük bir odanın, daha ziyade sünni ziyaretçilerden namaz kılmak isteyenlere tahsis edilmesi amacıyla düzenlenmesinin planlanması bunu göstermektedir. Bu durum türbeye gelen ziyaretçilerin çeşitliliğini göstermesi yanında, türbeye hizmet edenlerin hoşgörülerini de bizlere göstermektedir. Bu bağlamda, en azından bizim araştırmamız çerçevesinde, türbelere ve oralarda yattığına inanılan ve kutsal kabul edilen kişiliklere dönük inanç ve uygulamaların mezhepsel farklılıklar noktasında bir ayırım içermediği söylenebilir. Nitekim daha önceleri sözünü ettiğimiz gibi benzer inanç ve davranışlar, çok farklı inanç ve davranışlarda da görülebilen "popüler dindarlık" kategorisinde değerlendirilebilen uygulamalardır.

Türbede yapılan çeşitli ritüeller gözlenmiş ve görüşmelerimizde elde ettiğimiz bulgularla desteklenmiştir. Bu ritüellerden öne çıkan genel davranış formu, türbenin dört tarafını büyük bir tazimle yerden kalkmayarak dolaşım öpmek ve akabinde büyük bir tespihi başa geçirerek türbeden dilekte bulunmaktır. Bu davranışların görerek öğrenme ve alışkanlık oluşması sonu-

27 Şemsettin Günaltay, *Hurafeler ve İslam Gerçeği*, sadeleştiren: Ahmet Gökbel, İstanbul, 1997, s. 294.

28 Abdulkadir İnan, *Hurafeler ve Menşeleri*, Ankara, 1962, s. 43.

29 Fatma Yılmaz, *Din Eğitimi Işığında Kadınlar Arasında Yaşayan Hurafeler*, İstanbul, 2008, s.64.

30 Harun Ünal, *Bid'at*, İstanbul, 1984, s. 182.

cu gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Bu davranışların, özünde farklı inanış ve kültürlerden eklektik bir şekilde alınmış olup zamanla bütüncül bir forma dönüştüğü tahmin edilmektedir. Nitekim ziyaretçiler kolektif ve belli bir alışkanlık belleği sonucunda benzer davranışları göstermektedirler. Yani söz konusu ritüeller bir bilinç durumundan ziyade bir toplumsal alışkanlık durumundan kaynaklanmaktadır. Bu tür duygusal ve davranışsal alışkanlıkların kazanılması, aynı tür davranışları alışkanlık edinmiş kimselerle birlikte yaşayarak söz konusu olabilmektedir.<sup>31</sup> Benzer davranışlara başka türbelerde de rastlanılmış olması bu yaklaşımımızı desteklemektedir.<sup>32</sup>

Türbedeki medfün şahsın pek çok popüler dindarlık inanç ve uygulamaların merkezinde yer almasının, daha çok ona atfedilen mitolojik kişiliği ile ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim makalemizde yer verdiğimiz çeşitli olağanüstü olaylarla mitleştirilen Gani Baba'ya mitsel bir model işlevi yüklenmiştir. Bu tarz inançları besleyen nedenler arasında, halk kitlelerinin duygusallığa eğilimli olmalarının etkili olduğu kanaatindeyiz. Çünkü nihayetinde türbe ziyareti ve oradan bir şeyler ummak, temelde insanda aklın değil, duyguların etkisiyle olmaktadır. Nitekim kimi taşlara, sulara vb. eşyalara yüklenen kutsallıklar da, yine halkın alken değil, duygusal olarak böylesi inançlara yönelmelerini desteklemekte, ayrıca bu tarz inanç ve uygulamalar sayesinde, özellikle kendi dünyevi beklenti ve faydalarını karşılamaya yardımcı olduğuna inanılmaktadır. Bu konuda bırakın akla dayandırmayı, bazen akılla çelişebilen örnekler bile görülebilmektedir. Örneğin Sivas'ta halk arasında Güdük Minare diye bilinen kümbetin halk arasındaki diğer adı "Dabaz Tekkesi"dir. Dabaz (ürtiker) kaşıntı hastalığına verilen bir isimdir. Kümbete bu ismin verilmesinin nedeni ise, türbede mezarı olan Eratna Devleti sultanı Alaattin Eratna'nın genç yaşta ölen oğlu Şeyh Hasan'ın tam evlenmek üzereyken kaşıntı hastalığına yakalanıp ölmesidir. Yani türbedeki kişi, kaşıntı hastalığıyla ilgili bir kimsedir. Ama türbeye ziyarete gelenler, oranın kaşıntı hastalığına iyi geldiğini düşünmektedirler. Kaşıntısı olan çocuklarını türbeye getirerek, yaptıkları çeşitli ritüel ve dualarla oradan şifa bulacağına inanmaktadırlar.<sup>33</sup> Aradaki çelişkiyi akıllarına bile getirmeyen ziyaretçiler, kendisi kendi hastalığına çare olamadığı için hayata veda eden bir kimseden medet beklemektedirler. Burada görüldüğü gibi öne çıkan şey, daha çok kutsallaştırılan ölmüş kişinin sihirsellik yönüdür. Öyle ki bazen bu kişi dine aykırı yaşamış biri olsa bile onun insanüstü özellikleri olduğu inancı insanları ondan dilekte bulunmaya götürebilmektedir.<sup>34</sup> İnanç açısından bakıldığında daha çok inanılan ve yönelimde bulunulan nesneden çok, inanmanın kendisi öne çıkmaktadır. Akıldışı ve inanılan dinin onaylamadığı bir formda da olsa bu tarz yönelimler, genellikle, insanın çeşitli sorunlar karşısındaki çaresizli-

31 Arslan, *Popüler Dindarlık*, s. 113.

32 Örnek olarak bkz. Rukiye İçli, *Sosyolojik Açından Ziyaret Fenomeni (Erzurum Abdurrahman Gazi Türbesi Örneği)*, Yüksek Lisans Tezi, A.Ü. S.B.E., Erzurum, 2007, s. 21.

33 İbrahim Yasak, *Sivas Yatırları ve Abdulvehhab Gazi Hazretleri*, İstanbul, 2004, ss.83-85.

34 Bkz. Köse ve Ayten, *Türbeler Popüler Dindarlığın Durakları*, ss. 44-45.

ği, elemden kurtularak huzurlu yaşama isteği, akıl doğrudan bunlara imkan tanıyamayacağı için duygusal rahatlama yönelimi ile bir yönelim ve bağlılık nesnesine olan ihtiyacı<sup>35</sup>nı somut nesnelere giderme isteği gibi pek çok faktörden söz edilebilir.

Türbe ziyaretlerinin dünyevi beklenti ve faydaları karşılama amacı taşıması, olgunun pragmatik yönüne dikkatimizi çekmektedir. İnsanların ziyaret davranışlarında dünyevi istek ve beklentileri çok önemli bir motivasyon olarak dikkat çekmektedir. Nitekim incelenen dilek cümleleri çoğunlukla bu doğrultudadır. Bu noktada hastalıklar, huzursuzluk, ekonomik problemler vb. karşısında çaresizlik hisseden insanların, bir umut kaynağı görerek türbeye başvurmalarının temel mantalitesi ve duygusal arka planı anlaşılabilir gözükmektedir. Olay psikolojik açıdan, inanmak ve hatta çoğu kez inanmak istemekle açıklanabilir. Öyle ki, dilekler gerçekleşmese bile, bu inanma isteği beraberinde bir umudu taşıdığından dolayı devam edebilmektedir.

Türbe ziyaretinde bulunup hatta bunu başkalarıyla paylaşmak, kanaatimizce bir tür türbede mezarı olan ve halkın yücelterek itibar ettiği efsanevi kişilikle özdeşim kurma, özdeşleşme yönelimiyle de ilgili gözükmektedir. Çünkü bu yolla bireyin kendi bireysel değerlilik ve beğenilme duygusunu güçlendirdiğini düşünmekteyiz. Kendini çok da değerli ve yeterli görmeyen kimi insanlar için bu tarz özdeşim kurmalar birer telafi aracı olarak işlev görürler. Ziyaretçinin türbeyle, orada mezarı olan kişiyle yakınlaşma, onu hoşnut edeceğine inanılan davranışlarda bulunma, ona yakın olma, ondan yardım görme inancı ve beklentisi, aynı zamanda muhatabın değerine işaret kabul edilir. Hem bireysel, hem de sosyal algılar bu şekilde olabilmektedir.

Sosyalleşme ve sosyal ihtiyaçları giderme bağlamında da türbelerin özellikle bayanlar için önemli bir işlev gördüğünden söz edilebilir.<sup>36</sup> Özellikle belirli günlerde türbelerin insanları bir araya getirmesi, onların güçlü manevi duygularla birbirleriyle dayanışmalarını sağlaması gibi önemli bir sosyal işlevi de gördüğü anlaşılmaktadır. Nitekim bu anlamda Köse ve Ayten (2010), türbeleri “kadınların camisi” olarak yorumlamışlardır.<sup>37</sup>Çünkü dini duygularını güçlü olan erkekler için bu işlevi camiler görmekte iken, kadınlar böyle bir imkan ve ortama sahip değillerdir.

Araştırmamızda döküman incelemesi yoluyla elde ettiğimiz önemli verilerden biri de, ziyaretçi defterlerine yazılan yazılardır. Bir tür Gani Baba'ya iletilen duygu ve düşünceler, daha çok da ondan beklentilerle ilgili olan bu yazılar, türbeden çoğunluğu kişisel olan beklentilere ışık tutmaktadır. Bulgular bölümünde yer verdiğimiz bu yazılarda genel tema dileklerdir. Bunun yanında şükür-teşekkür, sevgi-övgü, hürmet-bağlılık, merak-tanıma isteği,

35 Fromm, *The Sane Society*, London, 1963, s.65.

36 Geniş bilgi için bkz. Yılmaz, *Din Eğitimi Işığında Kadınlar Arasında Yaşayan Hurafeler*, ss.184-186.

37 Geniş bilgi için bkz. Köse ve Ayten, *Türbeler Popüler Dindarlığın Durakları*.

tesadüfi uğradığını iletme, rüya paylaşımı, bilgi paylaşımı, adak sözü verme, türbeyi sığınak olarak görme, türbede mezarı olan kişiye Tanrısal güçler atfetme, dua talebi, önceki yazılmış olanlara mesaj iletme, başkalarının mesaj ve dileklerini paylaşma, kendini tanıtmaya/hatırlatma temaları dikkat çekmektedir.

Defterlere yazılan yazılarda en çok dilekler yer almaktadır. Dilekler arasında kimi özel/şifreli yahut kapalı olanlarına rastlanılmıştır. Ama genellikle toplumsal birlik, uzun ömür, mutluluk ve başarı, aile huzuru, birilerinin aleyhine talepte bulunma, kutsallığına inanılan kişiliğin ölen yakınlarıyla görüşmesini talep etme, iş ve fiziksel sağlık isteme, Allah'a aracı olmasını talep etme gibi temalarda yoğunlaşmaktadır.

Ziyaretçi defterlerindeki yazılarda öne çıkan önemli bir husus da, türbede yatan şahsın ölmeyip ruhunun yaşadığı, elinde olağanüstü güçleri olduğu ve Tanrıya yakın olup ona aracı olabildiği inancıdır. Yazılanların hemen hemen tamamına yakınında bu nokta öne çıkmaktadır. Konu oldukça gizemli gözükmektedir. İnsanın görünmeyen, gizemli konulara ilgisi, aynı zamanda içinde bir korku ve umudu da barındırıyor olabilir. Bu korku ve umudun oluşması ve şekillenmesinde türbedeki kişi ile ilgili insanüstü özelliklerin ilişkin duyumlardır. İşte bu süreç, pek çok kimseyi oralardan dilekte bulunmaya güdülemekte ve bu konudaki motivasyonu güçlendirmektedir.

Dilekte bulunmadan önceki yapılması zorunlu gibi algılanan ritüeller de, önemli sosyopsikolojik yaşantılardır. İnsan gerçekten bir kimseden bir dilekte bulunmak için, dileği reddedilmesin diye karşısındaki hoşlanacağını düşündüğü söz ve davranışlarda bulunur. Ona hediyeler ikram ederek saygıda kusur etmeme eğilimi içinde olur. Türbe ziyaretçileri de benzer güdülenimler içinde daha önceden belirlenmiş şablon davranışları yapmayı dileklerinin kabulünü güçlendirecek hususlar olarak algılamaktadırlar. Dileklerinin kabul edildiğine inanıldığında gerçekleştirilen çoğunlukla kurban kesme vb. davranışlar da, bir tür şükran hissinin bir ifadesi olarak gerçekleştirilmektedir. Çünkü popüler dindarlığın bir şekli olan bu tür bir inanca göre türbede yatan şahıs Allah'a aracı olarak, dileklerin kabulüne vesile olmaktadır.

Konuya dini açıdan bakıldığında, İslam dininin temel kaynaklarının böyle bir vesile yahut aracı inancını doğru bulmadığı görülmektedir. Kur'an-ı Kerim'de geçen Allah'a ulaşmak için vesile aramak gerektiği mealindeki ayet<sup>38</sup>, önemli Kur'an müfessirlerinin çoğunluğunca söz konusu anlamda değerlendirilmemektedir. Nitekim vesile sözlükte bir arzu ile bir şeye ulaşmak anlamına gelir. Allah'a yaklaşmak için vesile aramak ise "ilim, ibadet ve dinin güzel ahlakını yerine getirmekle Allah'ın yolunu tutmak" anlamına gelir.<sup>39</sup> Vesile kelimesinin ifade ettiği anlamlar hakkında iki görüş vardır. Bunlardan birincisi ibadet anlamında kullanılmasıdır. İbn Abbâs, Atâ, Mücâhid ve Ferrâ'ya göre

38 Mâide Süresi, 5/35.

39 Râğib el-İsfehânî, *Müfredât*, Dimaşk\*Beyrut 1996, s. 871.

ayetteki vesile, kurbet/ibadet anlamına gelir. Bu konuda Katâde, ayette geçen vesile kelimesinin 'Allah'ı razı edecek işlerle O'na yaklaşın/kulluk edin' anlamına geldiğini söylemiştir. İbn Zeyd'e göre ayetteki vesile sevgi anlamına gelir. Buna göre ayetin anlamı şu şekilde olur: "Allah'ın sevgisini kazanmaya çalışın."<sup>40</sup> Taberî'ye göre ayette geçen vesile kelimesi, faile vezinde olup yaklaşmak anlamına gelir. Taberî bu yorumu, Ebû Vâil, Atâ, Süddî, Katâde, Mücâhid ve İbn Kesîr'e dayandırmıştır. Ayrıca Katâde'nin ayet hakkında şöyle söylediğini nakletmiştir: Allah'a, O'nu razı edecek itaat ve amel ile yaklaşın!"<sup>41</sup> İbn Kesir vesilenin ibadet ve itaat ile Allah'a yakınlaşmak olduğu konusunda müfessirler arasında bir ihtilafın olmadığını beyan etmiştir.<sup>42</sup>

İbn Abbâs'a göre ise, vesile yüce makam demektir. Bu durumda ayetin anlamı şu şekilde olur: "Makamlara ulaşmak için sâlih amellerle Allah'a yaklaşmanın yolunu arayın!", diğer bir deyişle "ihtiyaçlarınızı ondan isteyin."<sup>43</sup>

Söz konusu ritüel ve beklentilerde, dini alandan oldukça farklı ve görülmesi gereken bireysel ve toplumsal süreçlerle ilgili bazı yönler göze çarpmaktadır. Bunların başında daha önce temas ettiğimiz bir bağlanma ve yönelim nesnesine duyulan ihtiyaç oldukça belirgin bir biçimde görülmektedir. İnsanlar, yaşadıkları hayatın çeşitli risk ve sorunları karşısında çaresiz kalmakta ve kuvvetli bir güdüyle bu tarz inançlara yönelmektedirler. Böylece kutsalla ilişkiyi hissederek daha fazla bir güven elde etmektedirler.<sup>44</sup> Bilgi ve bilinç düzeyinde çözüm bulamadıkları çaresizlikleri karşısında, yaşadıkları sorunların üstesinden gelebilme ve umutlu olmayı, bu tür inanç ve davranışlar aracılığıyla gerçekleştirmeye yönelebilmektedirler.

Sonuç olarak türbe ziyaretlerinin dini açıdan doğru olup olmaması bizim alanımızın dışında bir konu olmakla birlikte, pek çok şehirde müftülüklerin sayısız uyarılarına karşın türbelere dönük inanç ve davranışlarda azalma olmadığı görülmektedir. O halde popüler dindarlık denilen olgunun sosyopsikolojik açıdan, din psikolojisi ve din sosyolojisi gibi alanlar açısından daha geniş çalışmalarla incelenmesine ihtiyaç vardır. İnsanların türbeden beklentilerini anlayarak, bu beklentilerini daha sağlıklı yoldan ve doğru inançlarla gidermeye çalışmaları için ciddi din eğitimine ihtiyaç olduğu düşünülmektedir. Dinin temel kaynaklarını öğrenme ve anlamaya dönük bu eğitimin, salt metin ezberleri gibi süreçlerden ziyade, metinleri anlama bağlamında bir bilincin oluşmasına katkı sağlayıcı olması gerektiği düşünülmektedir.

40 İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, C. II, Beyrut 2002, C. II, s. 206.

41 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, C. X, Beyrut 2000, s. 290-291; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-azîm*, C. III, Medine 1999, s. 103; Suyûtî, *ed-Durru'l-mensûr*, C. V, Beyrut trs. s. 293; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, C. II, Mansura 1997, s. 56.

42 İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-azîm*, C. III, s. 103

43 İbn Abbâs, *Tenvîru'l-mikbâs*, Beyrut trs.s. 121.

44 İskender Oymak, "Gelîbolu Yöresinde Ziyaret Fenomenler", Dini Araştırmalar Dergisi, C.5, S. 14, Ankara, 2002, s. 132.



**KAYNAKÇA**

- Altan, Asiye, *Beykoz Yuşa Türbesi Bağlamında Türbe Ziyaretlerinin Psiko-Sosyal Yön- den İncelenmesi*, (Yüksek Lisans Tezi), M.Ü.S.B..E., İstanbul, 2007.
- Arpaguş, Hatice K. *Osmanlı Halkının Geleneksel İslam Anlayışı*, İstanbul 2006
- Arslan, Mustafa, *Türk Popüler Dindarlığı*, İstanbul, 2004.
- , *Paranormalizm ve Din, Paranormal İncancın Sosyolojisi*, 2. Basım, Malatya, 2007.
- Connerton, Paul, *Toplumlar Nasıl Anımsar*, çev. A. Şenel, İstanbul, 1999.
- el-İşfehâni, Râğıb, *Müfredât*, Dımaşk, Beyrut, 1996
- Fromm, Erich, *The Sane Society*, London, 1963.
- Günaltay, Şemsettin, *Hurafeler ve İslam Gerçeği*, sad. Ahmet Gökbel, İstanbul, 1997.
- Günay, Ünver, "Türk Halk Dindarlığının Önemli Çekim Merkezleri Olarak Dini Ziyaret Yerleri", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C.2. Kayseri, 2003.
- İbn Abbâs, *Tenvîru'l-mikbâs*, Beyrut, ts.
- İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, C. II, Beyrut, 2002
- İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, C.III, Medine, 1999
- İçli, Rukiye, *Sosyolojik Açıdan Ziyaret Fenomeni (Abdurrahman Gazi Türbesi Örneği)*, Yüksek Lisans Tezi, A.Ü.S.B.E., Erzurum, 2007.
- İnan, Abdulkadir, *Hurafeler ve Menşeleri*, Ankara, 1962.
- Köse, Ali, Ayten, Ali, *Türbeler: Popüler Dindarlığın Durakları*, İstanbul, 2010.
- Köprülü, M. Fuat, , *Anadolu'da İslamiyet*, terc. Ragıp Hulusi, İstanbul, 1996.
- M. Doğan Karacoşkun, *Din Hizmetlerinde Psikolojik Formasyon Yeterliliğinin Önem ve İlahiyat Fakültelerindeki Psikoloji Eğitimi Üzerine Görüş ve Öneriler*, "Türkiye'de Yüksek Din Eğitimi ve Öğretiminin Sorunları ve Geleceği Sempozyumu", 16-17 Ekim Isparta, 2003, ss. 83-105.
- Ocak, A. Yaşar, *Kültür Kaynağı Olarak Menkibeler*, Ankara, 1992.
- Oymak, İskender "Gelibolu Yöresinde Ziyaret Fenomenler", *Dini Araştırmalar Dergisi*, C.5, S. 14, Ankara, 2002, s. 132.
- Özen, Kutlu, *Divriği Evliyalari*, Sivas, 1997.
- Polat, Kemal, *Katolik Hristiyanlıkta Azizlik ve Azizler*, Ankara, 2008.
- Suyûtî, *ed-Durru'l-mensûr*, C. V, Beyrut, ts.
- Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, C. II, Mansura 1997.
- Taberî, *Câmiu'l-beyân*, C.X, Beyrut, 2000
- Ünal, Harun, *Bid'at*, İstanbul, 1984.
- Yapıcı, Asım *Ruh Sağlığı ve Din: Psiko-Sosyal Uyum ve Dindarlık*, Adana, 2007
- Yasak, İbrahim, *Sivas Yatırları ve Abdulvehhab Gazi Hazretleri*, İstanbul, 2004.
- Yıldırım, Ali, Şimşek, Hasan, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 3. Basım, Ankara, 2003.
- Yılmaz, Fatma, *Din Eğitimi Işığında Kadınlar Arasında Yaşayan Hurafeler*, İstanbul, 2008.
- [www.turkoloji.cu.edu.tr](http://www.turkoloji.cu.edu.tr), 29.05.2012.

**KAYNAK KİŞİLER**

- Salih Şahin, 70 yaşında, evli, ilkokul mezunu, çiftçi/türbedar.
- Gülizar Şahin, 65 yaşında, evli, okumamış, ev hanımı/ türbedar.



# MUSTAFA B. ABDURRAHMAN BAŞTERZİ, TARİKATI VE MÜRİDİN ÂDÂBINA DAİR GÖRÜŞLERİ

Fatma ADSOY\*

## ÖZET

Bu makalede, tasavvufa dair âdâb ve usûl kitaplarında ele alınan konuların Cezayirli bir mutasavvıf ve şeyh olan Mustafa b. Abdurrahman Başterzi tarafından nasıl anlaşıldığı tespit edilerek, Halvetiyye'nin Kuzey Afrika'daki günümüzde en yaygın kollarından biri olan Rahmâniyye Tarikatı'nın terbiye metodu sunulmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Mustafa b. Abdurrahman Başterzi, Âdâb, *Kitabu'l-minahu'r-rabbâniyye*, Mürîd.

**THE SECT OF MUSTAFA b. ABD AL-RAHMAN BAŞTERZİ AND HIS OPINIONS ABOUT THE ETIQUETTE OF THE DISCIPLE**

## ABSTRACT

In this article, we determined and studied on the subjects which are researched in the mysticism books about etiquette and method, how they are commented by Mustafa b. Abd al-Rahman Başterzi who comes from Cezayir and we wrote them by the education method of the Rahmaniyya sect which is the branch of the Khalwatiyyah the highly widespread branch in the North Africa today.

**KeyWords:** Mustafa b. Abd al-Rahman Başterzi, Etiquette, *Kitab al-Minah al-Rabbaniyya*, Disciple.

## Giriş

Edeph kelimesinin çoğulu olan âdâb, sözlükte uyulması gereken görgü kuralları, ölçülü davranışlar anlamına gelir. Tasavvuf ıstılahında sûfilerin uydukları ve uyguladıkları kurallara denir. Bunlar *âdâbu's-sûfiyye*, *âdâb-ı tarikat*, *âdâb* ve *erkân* olarak da ifade edilir. Tasavvufta zaman, mekân, muhatab, hâl ve makama göre birtakım edepler vardır. Şeyhin dikkate alması gereken hususlara âdâb-ı şeyh; mürîdin tabi olması gereken esaslara da âdâb-ı mürîd denir. Bu esaslara uymak, amaca ulaşmayı sağladığından “*usûle uymayan vusûlden mahrum kalır*” denilmiştir.<sup>1</sup> Mürîdin âdâbı hakkında müstakil eserler kaleme alınmıştır. Bu eser ve yazarlardan bazıları şunlardır: Yahya b. Muâz er-Râzî (ö. 258/872), *Kitâbü'l-mürîdin*. Ebû Nuaym (ö. 430/1038), *Hilyetü'l-evliyâ*'da bu eserden ıktıbasta bulunur. Hâris el-Muhâsibî (ö. 243/857), *Âdâbü'n-nüfûs*; Hakîm et-Tirmizî (ö. 285/898), *Âdâbü'l-mürîdin*; Sülemî (ö. 412/1021), *Âdâbü's-suhbe ve hüsnü'l-uşre*; Câmî'u *âdâbı's-sûfiyye*; Abdülvehhâb eş-Şarânî (ö. 973/1565), *Edebü'l-*

\* Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri, Tasavvuf Anabilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi, adsoyfatma@hotmail.com

1 Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabaıcı Yay., 2012, s. 22.

mürîd. Bu alanda yazılan eserlerin en meşhuru ise, Ebü'n-Necîb es-Sühreverdî (ö. 563/1167)'nin *Âdâbü'l-mürîdin* adlı eseridir.<sup>2</sup>

Yine âdâb konuları, mürîdlere yol gösterici olması açısından tasavvufa dair genel bilgiler içeren eserlerin içerisinde bir bölüm olarak da ele alınmıştır. Tasavvufa dair genel mahiyetteki eserlerde mesela Serrâc (ö. 378/988) *el-Luma'da*; Kuşeyrî (ö. 465/1072) *er-Risâle*'sinde; Hücvirî (ö. 465/1072) *Keşfü'l-mahcûb*'unda; Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996) *Kütü'l-kulûb*'unda; Gazzâlî (ö. 505/1111) *İhyâu ulûmî'd-dîn*'inde; Ebû Hafs Ömer Sühreverdî (ö. 632/1234) *Avârifü'l-meârif*'inde bu konuya geniş yer ayırmıştır.<sup>3</sup>

İşte bu tarzda mürîdin uyması gereken edepi eserinde bir bölüm olarak akdeden mutasavvıflarından biri de XIX. asırda yaşamış Cezayir'li Mustafa b. Abdurrahman Başterzi'dir. Görüşlerine geçmeden önce hayatı, eserleri ve tarikâtı hakkında kısaca bilgi verelim.

### 1. Mustafa b. Abdurrahman Başterzi'nin Hayatı ve Eserleri

Hayatı hakkında çok fazla bilgi bulunmayan Mustafa b. Abdurrahman b. Ahmed b. Hamûde b. Mâmeş<sup>4</sup> Başterzi el-Hanefî el-Kasantinî (ö. 1252/1836), Rahmâniyye tarikâtının XIX. asırdaki önemli şahsiyetlerindendir. Babası, Abdurrahman b. Ahmed b. Hamûde b. Mâmeş Başterzi (ö. 1222/1807)'dir. Kaynaklarda Ahmed<sup>5</sup> ve Mahmud ve Muhammed<sup>6</sup> adında kardeşlerine rastlanmaktadır

Mustafa b. Abdurrahman, başkent Cezayir'de dünyaya gelmiş,<sup>7</sup> ilim tahsiline Kasantina'da başlamıştır. İlk hocası babasıdır. Evvela şer'î ilimleri tahsil eden Mustafa ilim, hıfz, vera' ve dinî emirlere riâyette zamanının örnek şahsiyetlerinden biri kabul edilmiştir. Astronomi ilminde de eşi nadir bulunur bir kimsedir. Aynı zamanda bir şair olan Başterzi, akli ve nakli ilimlerle mücehhezdir. Hanefî mezhebinden olup hanefî müftüsüdür. Sûku'l-gazel, Kasbah ve Seyyidî Kettânî Camiilerinde hatiplik yapmıştır.<sup>8</sup> Babasının vefatından sonra Kasantina'daki zaviyeye şeyh olmuştur. Fransızların Cezayir'i işgali sırasında direniş örgütleri içerisinde yer almıştır. 1252/1836<sup>9</sup> yılında

2 Süleyman Uludağ, "Âdâbü'l-mürîd", *DİA*, I, (İstanbul: 1988), ss. 336-337.

3 Uludağ, Aynı yer.

4 Adil Nüveyhiz, *Mu'cemu a'lâmî'l-Cezâyir*, Beyrut: Müessesetü Nuveyhizî's-Sekâfiyye, 1980, s. 31.

5 Abdülbâkî Miftâh, *Ezvaun 'ale't-tarikati'l-rahmaniyyeti'l-Halvetiyye*, Cezayir: 2004, s. 68

6 Miftâh, aynı yer

7 Zaim Hınşelâvî, "el-Manzûmetü'r-Rahmâniyye fi'l-âdâbi's-şer'iyyeti'l-müte'allikati bi't-tarikati'l-Halvetiyye", *Mâ verâü'n-nas*, Alger: Kültür Bakanlığı Yay., 2008, s. 300.

8 Rabi' b. Selâme, *el-Hayâtü'l-edebiyetü fi Kasantiniyye*, Kasantina: Vüzaretü't-ta'lim, 2005, s. 92; Miftâh, *a.g.e.*, s. 65.

9 Vefat tarihi konusunda farklı bilgiler mevcuttur. 1252/1836 yılı ağırlıklı olarak doğruluk kazanmaktadır. (Bk. Tarikatın resmi internet sitesi <http://www.rahmaniaconstantine.com>. (15.07.2011); Mustafa b. Abdurrahman Başterzi, *Kitâbu'l-minahu'r-Rabbâniyye fi beyâni'l-manzûmeti'r-Rahmâniyye*, Kasantina: Dâru'l-ba's, 2003, s. 10; Hınşelâvî, *a.g.m.*, s. 300; Miftâh, *a.g.e.*, s. 67; Selâme, *a.g.e.*, s. 95.) Ancak 1287/1870'den sonra vefat ettiğine dair bilgi veren kaynaklar da vardır. (Bk. Ömer Rıza el-Kehhale, *Mu'cemu'l-müellifin: Terâcimü musannifi'l-kütübi'l-arabiyye*, Beyrut ts., XI/259; Nuveyhiz, *a.g.e.*, s. 31.)

veba hastalığı sebebiyle vefat etmiş ve Kasantina-Sûku'l-Gazel'deki kabrine defnedilmiştir.<sup>10</sup> Kendisinden sonra yerine kardeşi Mahmud b. Abdurrahman Başterzi şeyh olmuştur.<sup>11</sup> Mustafa Başterzi, kaynaklarda şu şekilde tavsif edilmiştir: “Şeyh, allâme, seçkinlerin seçkini, gece ve gündüzlerin parıltısı, gönül önderi, mertebesi âli, mümtâz, şanı yüce, fakîh, âkil, kâdı, vera' sahibi bir şahsiyettir.”<sup>12</sup>

Başterzi'nin yetiştirdiği şahsiyetlerden biri Muhammed b. Muhammed eş-Şâzeli el-Kasantinî (ö. 1877)'dir.<sup>13</sup> Bûzeyd kabilesinden olup 1222/1807 yılında doğmuştur. Fıkıh, hadis, lügat, edebiyat ve hitabet eğitimi almıştır. Mustafa Başterzi'den de çeşitli ilimler tahsil etmiş, 1844 yılında Kasantina'da malikî kadılığı yapmıştır. Yaklaşık yirmi yıl bu vazifeyi sürdürdükten sonra Seyyidi Kettânî Medresesinin idaresini üstlenmiştir. Vefatına kadar da bu vazifede kalmıştır.<sup>14</sup>

Başterzi'nin *Kitâbü'l-minahu'r-Rabbâniyye fî beyâni'l-manzûmeti'r-Rahmâniyye*,<sup>15</sup> olmak üzere *Salli yâ ze'l-celâl ve sellim 'ale'l- Mustafâ ve âlihi ve külli men telâ*<sup>16</sup>, *Kitabü'd-dürri'l-muntazam fî fevâidi kavlihî sallallahu aleyhi ve sellem "Men lem yesteti' el-bâete fe'lyesum*,<sup>17</sup> *Risâletün fî'l-vakf 'alâ mezhebihî*,<sup>18</sup> *Risâletu tuhfetu'n-nâzirîn fî ibtâlî'l-kavli bi-nakdi'l-hukmi bi-sihhati'l-vakfi ba'de*

10 Miftâh, a.g.e., s. 67; Selâme, a.g.e., s. 95.

11 Miftâh, a.g.e., s. 68.

12 Miftâh, a.g.e., s. 65; *Minah*, s. 7.

13 Selâme, a.g.e., s. 104.

14 Muhammed eş-Şâzeli'nin Başterzi'den aldığı ilmin çeşidi konusunda zikri geçen kaynakta ayrıntılı bilgi bulunmamaktadır. Eserde Arapça öğrenci anlamında “tilmiz” ifadesi ile karşılaşıyoruz. Bk. Selâme, a.g.e., s. 104-105.

15 *Kitabü'l-minahu'r-Rabbâniyye fî beyâni'l-manzûmeti'r-Rahmâniyye* olarak da geçer. Babasının yazdığı “*el-Manzûmetü'r-Rahmâniyye*” adlı eserin şerhidir. Mustafa Başterzi, şerhi 1251/1835 yılında bitirdiğini kaydeder. Halvetiyye tarikatının usul ve âdâbına dair müracaat kaynağı olan eserin birinci baskısı, Bû Sa'ade'deki Hâmil zaviyesi şeyhi Muhammed b. Kasım tarafından Tunus resmi matbaasında 1307/1890'de, ikinci baskısı ise yine Tunus resmi matbaasında 1351/1932 yapılmıştır. Cezayir'de de birkaç kez basıldığı kaydedilen eserin son baskısı Dâru'l-ba's, Muhammed b. Abbûd Başterzi tarafından 1424/2003 gerçekleştirilmiştir.

Müellif, *Minah*'ta babasının güçlüçlülüsünü aratmayacak ölçüde şerhler ortaya koyar. Şerhleri zaman zaman lügat çalışmalarıyla destekler. Belâgat, sarf ve nahiv bilgisiyle açıklamalarda bulunur. Beyti izah ederken başta Kur'an-ı Kerim ve hadisler olmak üzere çeşitli kaynaklara müracaat eder. Bazen beyitleri yine beyitle izah eder.

Başterzi, esere **mukaddime** ile başlar ve tarikatın silsile zincirine dair “**Sened Babı**” ile devam eder. “**Yolun Mertebeleri**”, “**Telkîn**”, “**Erkân ve Usûl**”, “**Zikir**”, “**Mürîdlerin Âdâbı**”, “**Halvet Bahsi**”, “**Esmânın Dereceleri**”, “**Adabu'n-Nükebâ**” bölümleri ve “**Tamam ve hitam**” ile bitirir. Bk. Selâme, a.g.e., s. 92; *Minah*, s. 52, 62, 123, 243, 246; Hınşelâvî, a.g.m., s. 300; Miftâh, a.g.e., s. 65.

16 *صل يا ذا الجلال و سلم على المصطفى و اله و كل من تلا* Manzum bir eserdir. Muhammed b. es-Sağîr el-Muhtâr adlı zatın *Ta'tiru'l-ekvân bi neşr-i şezâ nefehâti ehli'l-irfân* adlı eserinin içinde yer alır. 1916 yılında Cezayir'de Se'âlebi matbaasında basılmıştır. Abdulkâdir el-Mücâvî (ö. 1914) bu manzumenin şerhini yapmıştır. 1301/1886 yılında tamamlamış ve eserine de “*Mevâhibu'l-kebîri'l-müte'âl*” adını vermiştir. Bk. Miftâh, a.g.e., s. 66; Ömer b. Kayne, *Şahsiyyetün Cezâiriyye*, Kasantina: Dâru'l-biât, 1983, s. 12.

17 *كتاب الدر المنتظم في فوائد قوله صلى الله عليه وسلم: [ من لم يستطع الباءة فليصم ]*. Eser, risale olarak da kayıtlıdır. Bir başka adı *el-Cevherü'l-manzûm*'dur. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in *من لم يستطع الباءة فليصم* (s.a.v.)'in **Evlenmeye güç yetiremeyen oruç tutsun**. (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, İstanbul: Çağrı Yay., 1981, I/447) hadisinin şerhidir. Bk. Miftâh, a.g.e., s. 67.

18 *رسالة في الوقف على مذهبه*: Bk. Miftâh, a.g.e., s. 67; *Minah*, s. 9

*mevti'l-vâkıfîn*,<sup>19</sup> *Risâletü tahrîru'l-makâl fi mes'eleti'l-intikâl*,<sup>20</sup> *Risâletü cevâb 'an suâl*,<sup>21</sup> *Şerhu manzûmeti's-Şeyh Ebî Zeyd Seyyidi Abdurrahmân fi'l-hisâb, muktesiran 'ale'l-ameli dîne't-tebyîn li-keîâmihî*<sup>22</sup> adlı eserleri vardır. Ancak te'lifatı yalnızca bunlarla sınırlı değildir. Kasantina dışında yazdığı çeşitli risaleleri ve orada kadılık, müderrislik, müftülük vb. görevlerini icra ederken, meseleleri çözmedeki açık ve güçlü üslubunu ortaya koyan belgeleri (fetvâ) mevcuttur. Aynı şekilde kendisinin veya başkalarının ona şer'i meseleleri sormak için yazdığı çok sayıda mektupları da bulunmaktadır. Ayrıca çeşitli kasideleri ve dinî manzumeleri vardır. Onlardan biri de Cezayir şehrinde medfun olan Abdurrahman Seâlebî'yi metheden kasidesidir.<sup>23</sup>

## 2. Halvetiyye-yi Rahmâniyye Tarikatı ve Silsilesi

Halvet, “büsbütün yalnız durmak, ibadet, zikir ve riyazet ile meşgul olmak üzere تنها bir hücreye kapanma, hamamın özel bölmesi”<sup>24</sup> manalarına gelir. Istılahta ise “Hiçbir insan veya meleğin olmadığı yerde, ruhun gizlice Allah ile konuşmasıdır.”<sup>25</sup>

Halvetiyye'nin kökenleri belirsizdir. Tarikatın kurucusu olarak ileri sürülenlerden biri Ömer b. Ekmelüddin el-Halvetî (ö. 800/1397); diğeri Ömer'in şeyhi Zilan'da yaşamış olan Muhammed b. Nûr el-Balîsî (ö. 751/1350)'dir. Halvetî kaynakları hemen her yerde Yahya el-Bakûbî'yi (ö. 869/1464) Halvetiyye tarikatının kurucusu olarak kaydeder. (Bazen de el-Bakûbî, tarikatın Ömer el-Halvetî'den sonra ikinci pîri olarak tanınır.)<sup>26</sup> Tarikat İbrahim Zâhid el-Gilânî (ö. 690/1291-700/1300)'ye nisbet edilen Zâhidiyye'nin bir kolu olarak da kabul edilir. Halvetiyye, çok kol ve şubeye ayrılması sebebiyle “*tarikât fabrikası*” olarak isimlendirilir.<sup>27</sup>

Halvetîlik, Yahya eş-Şirvânî'den sonra “Rûşenîlik”, “Cemâlîlik”, “Ahmedîlik”, “Şemsîlik” olmak üzere dört ana kola ayrılmıştır.<sup>28</sup> Rahmâniyye

19 تحفة الناظرين في إبطال القول بنقض الحكم بصفة الوقف بعد موت الواقفين رسالة: Matbu değildir. 26 sayfa ve her sayfasında 18 satırdan oluşur. Müellifin haftı açık, anlaşılır ve okunaklıdır. Bk. Miftâh, a.g.e., s. 66; Selâme, a.g.e., s. 94.

20 تحرير المقال في مسألة الإنتقال رسالة: Matbu değildir. 16 sayfa ve her sayfada 18 satırdan oluşur. Hattı açık ve okunaklıdır. Bir mezhepten diğesine geçmek konusu ile ilgili olan eser, üç bahis ve bir hatime ile tertip edilmiştir Bk. Miftâh, a.g.e., s. 66; Selâme, a.g.e., s. 94

21 رسالة جواب عن سؤال: Müellifin mühim teliflerindedir. Yazma olarak bulunur. Üç büyük sayfa ve her bir sayfa 30 satırdan müteşekkildir. Hattı diğeri eserlerinde olduğu gibi açık ve okunaklıdır. Vâkıfîn vefatından sonra çocuklarının olmaması halinde terekesinin kimlere düşeceği mevzuunda sorulmuş bir suâlin cevabıdır. Bk. Selâme, a.g.e., s. 95.

22 شرح منظومة الشيخ أبي زيد سيدي عبد الرحمن في الحساب، مقتصرًا على العمل دون التبيين لكلامه Bk. Miftâh, a.g.e., s. 67.

23 Selâme, a.g.e., s. 95, 118.

24 Şemseddin Samî, *Kamus-ı Türkî*, İstanbul: Dersaadet, 1317, s. 587; Ferid Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara: Aydın Kitabevi, 1988, s. 382.

25 Ali b. Muhammed eş-Şerif Cürcanî, *Tarîfât*, Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1985, s. 106; Abdurrezzak Kâşânî, *Letâifu'l-a'lâm fi şerâti ehlil-ilhâm: Tasavvuf Sözlüğü*, (çev: Ekrem Demirli), İstanbul: İz Yayıncılık, 2004, s. 234.

26 Frederick De Jong, “Mustafa Kemâleddin el-Bekrî (1688-1749): Halvetiyye Geleneğinin Yeniden İhyâsı ve İslahı (?)” (çev: Ramazan Muslu), *SAÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11/2005, s. 69.

27 Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul: Dergâh Yay., 1999, s. 289.

28 Ramazan Muslu, *Anadolu'da Tasavvuf Yolları*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007, s. 123.

ise, Cemâlîlik'ten neş'et eden Şâbânîliğin Karabaşîyye kolu olan "Bekrîlik"ten doğan bir şubesidir. "Bekrîlik", Mustafa Kemâleddîn el-Bekrî (ö. 1749)'ye nisbet edilir ve "Hıfnilik", "Semnânîlik" ve "Kemâlîlik" gibi alt kollara ayrılır.<sup>29</sup> Rahmâniyye ise Hıfniyye'nin alt kolu olan bir tarikattır. Tarikatın Halvetiyye'nin bir kolu olduğunu *Manzûme*<sup>30</sup> beyitlerinden de anlıyoruz.

*Ey şîfa isteyen, Muhammed Mustafa'ya ittiba etmek isteyen,  
Vefa yoluna gir, Halvetiyye yoluna.*<sup>31</sup>

Müntesipleri daha çok Cezayirîlilerden oluşan tarikatın en fazla yayıldığı yerler başta Kâbiliye bölgesi olmak üzere Kasantina, Annâbe, Betna, Biskre ve Sahrâ'dır.<sup>32</sup>

Rahmâniyye silsilesine geçmeden önce kısaca silsilenamelerin oluşumuna dair bilgi verelim.

Tarikat şeyhlerinin üstad zinciri olan silsilelerin<sup>33</sup> Hz. Peygamber ile başladığı kabul edilir.<sup>34</sup> Silsilenameler, hadis ilminin tasavvufa bir tesiri olarak görülse<sup>35</sup> de böyle bir zincirle Hz. Peygamber'e bağlı olmayan şahsın, tarikat bünyesinde irşada ehliyeti manevi anlamda yetişmesi ve yetiştirmesi kabul edilmez.<sup>36</sup> Rahmâniyye silsilesi<sup>37</sup> Hz. Ali vasıtasıyla Hz. Peygamber'e ulaşır.

29 Muslu, aynı yer.

30 Eserin tam adı *el-Manzûmetü'r-Rahmâniyye fi'l-âdâbi's-şer'iyyeti'l-müte'allika bi't-tarikati'l-Halvetiyye* 'dir. Abdurrahman b. Ahmed b. Hamûde Başterzi'ye aittir. Bk. Hınşelâvî, a.g.m., s. 301.

31 *Minah*, ss. 15-30.

FannyColonna'nın kaydettiğine göre Rahmaniyye hakkındaki ilk çalışma, Rahmaniyye'nin kurucusuna ait, *Le Père Giacobetti, "La Confrérie Rahmaniyye: règles et commentaires"* (*Rahmaniyye Tarikatı: Kurallar ve Yorumlar*) adlı eserdir. Bu eser, "*Le livre des dons de Dieu*" -ki bu, tezimize konu olan eserin Fransızcaya çevirisidir- adlı çok uzun manzum bir eserin XVI. asrın sonunda yapılan bir tercümesi ile onun halefi Mustafa Başterzi'nin şerhinden müteşekkildir. İkinci çalışma ise tarikatın Kabilî koluyla ilgili bilgiler vermektedir. (Bk. Fanny Colonna, "XIX ve XX. Asırda Aurés'te Sûfî Tarikatlar: Cezayir'deki Dini Güçlerin Sosyal Tarihine Bir Katkı", *İslam Dünyasında Tarikatlar*, Alexander Popovic, Gilles Veistein,(çev: Osman Türer), İstanbul: Sûf Yay., 2004, s. 507.)

Burada eserin XVI. yüzyılın sonunda yazıldığı şeklinde hatalı bir bilgi aktarımının olduğunu vurgulamak gerekecektir. Nitekim kitabın müellifinin vefat tarihinin XIX. yy. olması bunu doğrular. Ayrıca Colonna, eserin müellifini 'Rahmâniyye'nin kurucusu' olarak nitelendirerek Abdurrahman Başterzi'yi tarikatın piri olarak kabul etmiştir. Halbuki tarikatın kurucusu, Muhammed b. Abdurrahman el-Ezherî'dir. Belki Abdurrahman Başterzi'yi pir-i sani kabul etmek daha doğru olabilir.

32 Ahmet Kavas, "Rahmâniyye", *DİA*, XXXIV, (İstanbul 2007), s. 418; Salâh Müeyyed 'Akabî, *et-Turuku's-sûfiyye ve'z-zevâyâ bi'l-Cezâyir, Târihuhâ ve neşâtuhâ*, Beyrut: Dârü'l-Burak, 2002, s. 158.

33 Uludağ, a.g.e., s. 320.

34 Necdet Tosun, "Silsile", *DİA*, XXXVII, (İstanbul: 2009), s. 207.

35 Abdullah Aydın, *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis*, Ankara: Seha Neşriyat, 1986, s. 198.

36 H. Kamil Yılmaz, *Aziz Mahmud Hüdayî Hayatı, Eserleri, Tarikatı*, İstanbul: Erkam Yay., 2007, s. 152

37 Hz. Muhammed (a.s.), Ali b. Ebî Tâlip (ö. 40), Ebû Saîd Hasan b. Yesâr el-Basrî (ö. 110/728), Habîb el-'Acemî (ö. 130/748), Ebî Süleyman Dâvûd b. Nusayr et-Tâî (ö. 165/782), Ma'rûf Ali el-Kerhî b. Feyrûz (ö. 200/816), Ebu'l-Hasan es-Serî b. Muğlis es-Sekatî (ö. 257/871), Ebu'l-Kâsım Cüneyd b. Muhammed el-Kavârîrî el-Bağdâdî (ö. 298/910), Mîmşâd ed-Dinâverî (ö. 299/912), Muhammed el-Bekrî (ö. 380/990), Vecihüddin Ebu Hafs Ömer el-Kâdî (ö. 442/1050), Ömer el-Bekrî (ö. 487/1094), Ebu'n-Necib Abdulkâhir b. Abdullah Sühreverdî (ö. 563/1168), Kutbeddin Muhammed b. Ahmed el-Ebherî (ö. 623/1226), Rukneddin Muhammed el-Buhârî

Tarikatın kurucusu kabul edilen Muhammed b. Abdurrahman el-Ezherî'nin yetiştirdiği yirmi dört kadar zattan söz edilir. Ali b. İsa el-Mağribî (ö. 1836) ile Abdurrahman b. Ahmed b. Hamûde b. Mâmeş Baştzerzi<sup>38</sup> (ö. 1806) bunlardandır.<sup>39</sup> Abdurrahman Baştzerzi'nin halefi ise müellifimiz Mustafa b. Abdurrahman Baştzerzi'dir. Şeyhlik makamı Mustafa Baştzerzi'den sonra günümüze kadar Baştzerzi ailesi içerisinde deveren etmiştir.<sup>40</sup>

Mustafa Baştzerzi, Rahmâniyye tarikatının âdâb, usûl, erkân ve şartlarını beyana dair olan *Kitâbu'l-minahu'r-rabbâniyye fi beyânî'l-manzûmeti'r-Rahmâniyye* adlı eserinde müridin kendine, şeyhine ve ihvâna karşı edeplerini bir bölüm olarak kaleme almıştır. Baştzerzi, eserinde Cenab-ı Hakk'a yakınlığı ve ilahi nefhaları solumak isteyen dünya ve ahirette sebatı maksat edinen müridin bu âdâba riayet etmesi gerektiğini vurgular. Bu bilgilerden sonra müellifin mezkur eserinde ele aldığı âdâbı Kuşeyrî'nin *er-Risâle*, Gazzâlî'nin *İhyâ*, Sühreverdi'nin *Avârifu'l-meârifi* ile karşılaştırmayı uygun gördük. Bu mevzuu *Manzûme* beyitlerinin dizilişine göre maddeler halinde vermekte yarar görüyoruz.

### 3. Müridin Âdâbı

Mürîd, tasavvuf istilahında hakikatin çağrısına olumlu cevap vermeyi gerektiren kalpteki sevgi ateşi ya da benliği nefsin arzularından çevirip Hakk'ın rızasına yöneltmek anlamlarına gelir.<sup>41</sup> Müellif, mürîd ve murâd kavramları üzerinde açıklama yapar. Ona göre Cibril hadisi ile bağlantılı olarak Allah'ın kişiyi müşahedesi ile kulluk vazifesini yerine getirme durumunda *murâd*, kişinin Allah'ı görüyormuşçasına ibadeti halinde ise *mürîddir*.<sup>42</sup> Murâd Hakk'ın,

en-Nehhâs (ö. 615/1218), Şihâbeddin Muhammed eş-Şirâzî (ö. 629/1231), Cemâleddin Tebrizî Halvetî (ö. 672/1273), İbrahim Zâhid el-Gilânî (ö. 700/1300), Muhammed b. Nur Halvetî (ö. 751/1350), Ömer b. Ekmeleddin el-Halvetî (ö. 800/1397), Muhammed Bayram el-Halvetî eş-Şirvânî (ö. 812/1409), İzzeddin el-Hâc el-Halvetî (ö. 828/1424), Sadreddin Ömer Hıyâvî (ö. 860/1455), Yahya el-Bâkûbî eş-Şirvânî (ö. 868/1463-64), Muhammed b. Bahâeddin eş-Şirvânî el-Erzincânî (ö. 869/1464), Cemâleddin Çelebi Sultan el-Aksarâyî el-Halvetî (ö. 899/1494), Hayreddin Tokâdî (ö. 940/1525), Şâbân-ı Velî (ö. 976/1568-69), Muhyiddin el-Kastamonî (ö. 1013/1604-05), İsmail el-Çorûmî (1070, ö. 1057/1647), Ali Alâeddin Karabâş Velî (ö. 1097/1685-86), oğlu Mustafa el-Edirnevî (ö. 1129/1717), Abdullatif b. Hüsâmeddin el-Halebî (ö. 1121/1709-10), Mustafa b. Kemaleddin el-Bekrî (ö. 1162/1749), Muhammed b. Sâlim el-Hifnevî veya Hifnî (ö. 1181/1767), Muhammed b. Abdurrahman el-Ezherî (ö. 1208/1794), Abdurrahman b. Ahmed b. Baştzerzi (ö. 1222/1807), Mustafa b. Abdurrahman Baştzerzi (ö. 1252/1836). Silsilenin tespitinde şu kaynaklardan yararlanılmıştır: *Minah*, s.18-25; Süleyman Uludağ, "Halvetiyye", *DİA*, XV (İstanbul: 1997), s. 393; Muslu, *a.g.e.*, s. 29; Mustafa Aşkar, "Bir Türk Tarikatı Olarak Halvetiyye'nin Tarihî Gelişimi ve Halvetiyye Silsilesinin Tahlili", *AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXXIX/555-558; Miftâh, *a.g.e.*, s. 6-20; Sadık Vicdânî, *Tarikatlar ve Silsileleri*, *Tomar-ı Turuk-ı Âliyye*, haz: İrfan Gündüz, İstanbul: Enderun Kitabevi, 1995, ss. 171- 180; <http://www.rahmaniaconstantine.dz/09.htm> (01.05.2012).

38 'Akabî, *a.g.e.*, s. 159.

39 Ebû'l-Kâsım Muhammed Hifnevî, *Ta'rifu'l-halef bi ricali's-selef*, Cezayir: Piyer Fontâne eş-Şarkıyyâ Matbaası, 1906, II/453.

40 <http://www.rahmaniaconstantine.dz/09.htm> (03.07.2012)

41 Uludağ, *a.g.e.*, s. 251.

42 *Minah*, s. 32.



istediği kişiyi iradesi olmaksızın kendine çekerek sâlikin, bütün mertebeleri herhangi bir zorlukla karşılaşmadan ve riyazet yapmadan icmâli olarak aşmasıdır.<sup>43</sup> Kuşeyri'ye göre her hakiki mürîd aynı zamanda murâddır. Şu sebeple ki Cenâb-ı Hakk onun mürîd olmasını dilemeseydi mürîd olamazdı. Hakk'ın muradı mürîd, mürîdin muradı Hakk'tır. Sûfilere göre mürîd mübtedî, murâd müntehidir.<sup>44</sup>

Başterzi'ye göre edep nefsin terbiyesi ve ahlâkın güzelleşmesidir.<sup>45</sup> Sühreverdî bu hususta onun gibi düşünür, edebi insanın içini ve dışını güzelleştirmesi<sup>46</sup> olarak tanımlar. Başterziye göre edebî kitap, sünnet, istihsan, kıyas ve icmadan delili vardır.<sup>47</sup>

Mürîdin âdâbına geçmeden önce Başterzi'ye göre mürîdin şiddetle sakınması gereken üç davranışı zikretmek istiyoruz. Bunlar;

**a. Kesretü'l-keîâm** (çok konuşma), helake sebep olur ve kemale giden yoldan mürîdi uzaklaştırır. Kalbin en büyük hastalıklarındandır.<sup>48</sup> Allah Teâlâ "(O), bir söz söylemeye görsün, kesinlikle yanında (yazmaya) hazır bir gözcü vardır."<sup>49</sup> Hz. Peygamber de "Sizin bana en sevimsiz olanınız ve kıyamet günü meclisime en uzak olanınız gevezeler, boşboğazlar, büyüklük taslayanlardır."<sup>50</sup> buyurmuştur. Başterzi bu hususta Gazzâlî<sup>51</sup>, Kuşeyri<sup>52</sup> ve Sühreverdî<sup>53</sup> ile hemfikirdir.

**b. Mala düşkünlük.** Allah Teâlâ ve Resûlünün emri gereğince "Ey iman edenler, mallarınız ve evlatlarınız sizi Allah'ı zikirden alkoymasın."<sup>54</sup>, "Altın ve gümüşe kul olanlar helak oldular."<sup>55</sup> mal elde etmede aşırı gayret, hırs sahibi olmamalıdır.<sup>56</sup> Kuşeyri'ye göre mürîd, dünyevî alaka ve bağlardan kopmak istediğinde evvela mal sevgisinden kurtulmalıdır.<sup>57</sup> Gazzâlî, basiret sahiplerinin dünya malını "ukûbeti peşin olan bir günah" ve gazap olarak gördüklerini kaydeder.<sup>58</sup>

43 R. Muslu, *Mustafa Kemâleddin Bekri ve Tasavvufî Görüşleri*, İstanbul: Erkam Yay., 2005, s. 127.

44 Kuşeyri, *a.g.e.*, s. 348.

45 *Minah*, s. 117.

46 Ebû Hafs Ömer Sühreverdî, *Avârfü'l-meârif (Gerçek Tasavvuf)*, trc: Dilaver Selvi, İstanbul: Semerkand Yay., 2008, s. 353.

47 *Minah*, s. 117.

48 *Minah*, s.69.

49 Kaf, 50/18.

50 Muhammed b. İsa et-Tirmizî, *Sünen*, İstanbul: Çağrı Yay., 1981, "Birr ve Sıla", 71.

51 Ebû Hâmid Muahmmmed Gazzâlî, *İhyâu 'ulûmî'd-dîn*, trc: Ahmet Serdaroğlu, İstanbul: Akçağ Yay., 1985, III/1, s.172, 246.

52 Abdulkерim Kuşeyri, *Tasavvuf İlmîne Dair Kuşeyri Risâlesi*, (haz: Süleyman Uludağ), İstanbul: Dergâh Yay., 1991, s. 258.

53 *Avârif*, s. 333.

54 Mûnâfikûn, 63/9.

55 Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahih*, İstanbul: Çağrı Yay., 1981, "Rikak", 10; Muhammed b. Yezid İbn Mâce, *Sünen*, İstanbul: Çağrı Yay., 1981, "Züh'd", 8.

56 *Minah*, s. 70.

57 Kuşeyri, *a.g.e.*, s. 593.

58 Gazzâlî, *a.g.e.*, III/II, s.822.

**c. Fâni isteklerle meşgul olmak.** Tûl-i emel ile ittisaf olmak ecelin yakınlığından gaflette olmanın neticesidir. Bu istek kişiyi hayırlardan uzaklaştırdığı gibi şerleri de cezp eder. Kalbi katılaştırır, ahireti unutturur. Allah Teâlâ ve Nebî'nin şu sözlerine işaretle bu hasletten uzak durmalıdır.<sup>59</sup> **“İman edenlerin Allah'ı zikretmesi ve Hak'tan ineni (okuması) için gönüllerinin aşkla ürperme zamanı daha gelmedi mi? Daha önce kendilerine kitap verilenler gibi olmasınlar. Onların üzerinden uzun zaman geçti de kalpleri kaskatı oldu.”**<sup>60</sup> **“Hepiniz cennete girmek istiyor musunuz?”** “Evet. Yâ Resûlallah” dediler. Bunun üzerine o şöyle buyurdu: **“Emellerinizi kısaltın, ecelinizi unutmayın. Ölümünüzü gözünüzün önüne getirin ve Allah'tan hakkıyla hayâ edin.”**<sup>61</sup>

Başterzi'nin kaleme aldığı sıraya göre (1) Mürîdin Nefsine Karşı Âdâbı, (2) Mürîdin Şeyhine Karşı Âdâbı, (3) Mürîdin İhvâna Karşı Âdâbı şöyledir:

### 3.1. Mürîdin Nefsine Karşı Âdâbı

Zikredilen âdâb bölümlerinin birinci kısmıdır. Mürîd o edeplerle feyz-i kudsîsini sular.

1. Mürîd yeme, içme, konuşma, dinleme ve görmesinde, el, ayak, kalp ve diğer uzuvlarında harama ve şüphelilere düşmekten sakınmalı, vera' sahibi olmalıdır.<sup>62</sup> Kuşeyrî de bu minvalde düşünür.<sup>63</sup>
2. Himmetini yüce tutmalı ve temizlik konularında orta yolu takip ederek evhama kapılmamalı, azalarını üç defadan fazla yıkamamalıdır. Orta yolu izlemek ve Nebî'ye tabi olmak kişiyi Allah sevgisine ulaştırır.<sup>64</sup>
3. Geçmiş ve geleceğe dair isteklerinde, ilim veya amelle başkalarına üstün gelmek arzusuna karşı zâhid olmalıdır. Hadiste **“Dünyaya karşı zâhid ol ki Allah seni sevsin.”**<sup>65</sup> buyurulur.<sup>66</sup>
4. Nefsi az uyumaya alıştırmalı ve özellikle seher vakitlerinde buna daha çok ihtimam göstermelidir. Zira seher vakti icabet, bahşış ve tecelli vaktidir. Hadiste **“Rabbimiz gecenin üçte birlik kısmında dünya semasına iner de şöyle der: Yok mu bana dua eden ona icabet edeyim? Yok mu bir iş yapan? İşini temize çıkarayım. Yok mu istiğfar eden? İstiğfarını kabul edeyim. Yok mu tevbe eden? Günahlarını bağışlayayım.”**<sup>67</sup> buyurulur.<sup>68</sup> Gazzâlî'ye göre, gece uyku-

59 *Minah*, aynı yer.

60 Hadîd, 57/16.

61 Abdullah ibn Mübarek, *Kitabü'z-zühhd*, trc: M. Adil Teymur, İstanbul: Seha Neşriyat, 1992, s. 78; (Hadis nr.317).

62 *Minah*, s. 105.

63 Kuşeyrî, *a.g.e.*, s 246.

64 *Minah*, s. 106.

65 İbn Mâcece, “Zühhd, 1.

66 *Minah*, aynı yer

67 Buhârî, “Teheccüd” 15; Ebû'l-Hüseyn b. el-Haccâc Müslim, *Sahih*, İstanbul: Çağrı Yay., 1981, “Salâtu'l-Musâfirîn”, 168-172; Süleyman b. el-Eş'as Ebû Dâvud, *Sünen*, İstanbul: Çağrı Yay., 1981, “Salat” 311.

68 *Minah*, aynı yer

sundan feragat etmek mürîdin kalbini ıslah ve Allah'a yakınlık peyda eder. Kalbi cilalandırır, tasfiye eder ve nurlandırır.<sup>69</sup>

5. Nefis kişiyi hayra çağırıyor gözükse dahi ona muhalefet etmelidir. Allah Teâlâ nefsin hilelerine karşı uyanık olmaya çağırır ve onun, kötülüğü emrettiğini beyan eder. Hikâye edilir ki; "Vaktin birinde nefis, kişiyi cihada çağırır. Malumdur ki o, hayra davet etmez. O şahıs buna icabet eder. Rüyada o şahsa şöyle denilir: "Ona karşı muhalefet et. Seni cihada çağırırsa ölürsün de senden kurtulur. Çünkü ölüm onun muhalefetinden ve hevâsına karşı men'inden nefse daha kolaydır."<sup>70</sup> Kuşeyrî'ye göre nefse muhalefet ibadetin başıdır. İçerisinde nefsâniyet yıldızları doğan kimsenin Allah ile üns güneşi batar.<sup>71</sup>
6. Fakirliğin şiddetinden dolayı zorlanmamalıdır. Hadiste "**Şayet Allah'a hakkıyla tevekkül etseydiniz kuşları rızıklandırırdığı gibi nasıl ki onlar aç karnına çıkarlar tok olarak dönerlerse sizi de öyle rızıklandırır.**"<sup>72</sup> Cenâb-ı Hakk ise "**Yeryüzündeki her canlının rızıkı ancak Allah Teâlâ'ya aittir.**"<sup>73</sup> buyurur. Mürîd bundan dolayı işi Allah'a havale ederek rızık meselesini kaldırır ve sırtının arkasına atar.<sup>74</sup> *İhyâ*<sup>75</sup> ve *er-Risâle*<sup>76</sup>de bu hususta bir bölüm akd edilmiştir.
7. Nefsi riyazet, mücahede, çeşitli ibadetlerle vakitlerin imarına teşvik etmeli ve gücü yettiğince alakalarını azaltmaya gayret etmelidir.<sup>77</sup>
8. Vusûlü geç bırakmamalı, ibadetlere hassasiyet göstermelidir.<sup>78</sup> Zikir ve ibadetten maksat ecir ve sevap olmamalı. Çünkü bu zaten elde edilir. Gaye, Allah Teâlâ'ya münacat ile telezzüz olmalıdır. Sülûkun bir gaye ve nihayet olduğunu düşünmek cehalettir.<sup>79</sup> Bunun yanında Kuşeyrî'nin kaydettiğine göre ubûdiyyet, ibadetten daha mükemmeldir. Yapılması gereken ilk şey ibadet, sonra ubûdiyyet, sonra ubûdettir. İbadet mü'minlerin avâmı, ubûdiyyet havâssı, ubûdet ise havâssın havâssı içindir.<sup>80</sup>
9. Mürîd, yalan<sup>81</sup>, haset<sup>82</sup>, hile ve aldatma gibi davranışlardan uzak durmalıdır.<sup>83</sup> "**Haset, ateşin odunu yediği gibi iyilikleri yer.**"<sup>84</sup>

69 Gazzâlî, *a.g.e.*, III/I, s. 173.

70 *Minah*, s. 106.

71 Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 290.

72 İbn Mâcece, "Zühd", 14; Ahmed b. Hanbel, *a.g.e.*, I/52; Tirmizî, "Zühd", 33.

73 Hüd, 11/6.

74 *Minah*, s. 107.

75 Gazzâlî, *a.g.e.*, IV/I, ss. 352-442.

76 Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 279.

77 *Minah*, aynı yer.

78 *Minah*, aynı yer.

79 *Minah*, aynı yer.

80 Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 341.

81 *Minah*, aynı yer.

82 *Minah*, aynı yer.

83 *Minah*, aynı yer.

84 İbn Mâcece, "Zühd", 22; Şiraveyh b. Şehredâr ed-Deylemî, *Müsnedü'l-fırdevs*, tah: Said b. Besyûni Zeghlûl, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2010, II/159, (Hadis nr: 2812)

- “Müslümana ihanet eden ve ona hile yapan lanetlenmiştir.”**<sup>85</sup> hadisleri bunun delilidir. Kuşeyrî de bu minvalde düşünür.<sup>86</sup>
10. Mürid, tevâzua sarılmalıdır. Bu hasletin karşısında bulunan kibir, nefsin ta'zimini gerektiren bir sıfattır ve kendinde varlık görmekten doğar. Hadiste **“Kalbinde zerre miktarı kibir bulunan kimse cennete giremez.”**<sup>87</sup> geçer.<sup>88</sup> Kitab-ı Aziz'de **“Allah, büyüklük taslayan her zorbanın kalbini işte böyle mühürler.”**<sup>89</sup> buyrulur. Sühreverdi'ye göre tevâzu, kibir ve zillet arasında orta yolu tutarak, alçak gönüllü olmaktadır.<sup>90</sup>
11. Müridin 'ucub nev'inden bir haslete bulaşmaması gerekir. 'Ucub, kişinin müstehak olmadığı rütbeyi hak ettiğini tasavvur etmesidir. Hadiste **“Sizin hakkınızda kişinin kendisini görekerek 'ucuba kapılmasından korkarım. Ben âlimim diyen cahildir. O cennettedir diyen kimse cehennemdedir.”**<sup>91</sup> buyrulur. Ayrıca beden, şekil, söz, amel ve ne şekilde olursa olsun riyaya asla yaklaşmamalıdır. Riya, Allah'a ibadetle birlikte O'nun dışında bir menzili istemektir.<sup>92</sup>
12. Yemek yediği zaman doyuncaya kadar yememelidir.<sup>93</sup> Kuşeyrî'ye göre açlık sülûhün vasıflarından bir vasıf, mücâhedenin erkânından bir rükündür. Sülûk erbabı hikmetin menbaını açlıkta bulur.<sup>94</sup> Sühreverdi'ye göre Allah için aç kalana Cenâb-ı Hakk kendisine içinde açlığı unutturacak manevî bir sevinç ve neşe verir.<sup>95</sup>
13. Gıybeti terk etmelidir. Allah Teâlâ **“Biriniz diğerinizi arkasından çekiştirmesin.”**<sup>96</sup>; hadiste Hz. Peygamber, **“Müslüman müslümanın kardeşidir. Kanı, malı ve ırzı diğer müslümanlara haramdır.”**<sup>97</sup> buyrulur.<sup>98</sup> Kuşeyrî ayet ve hadislerden deliller getirerek bu davranıştan şiddetle sakınılması gerektiğine vurgu yapar.<sup>99</sup>
14. Mürid, mücadele ve kavgayı terk etmelidir.<sup>100</sup> Nebî **“Güzel söz sadakadır.”**<sup>101</sup>, Allah Teâlâ ise **“Onlar hakkında, bu kısaca anlatılanın dışında, kimseyle tartışma.”**<sup>102</sup> buyrulur. Şüphesiz ki güzel söz, ısrarcılığa, mücadeleye zıddır.<sup>103</sup> Gazzâlî'ye göre mücadele ede-

85 Tirmizî, “Birr ve Sıla”, 27.

86 Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 294-296.

87 Müslim, “İman”, 39; İbn Mâce, “Zühd”, 16.

88 *Minah*, s. 108.

89 Mü'min, 40/35.

90 *Avârif*, s. 306.

91 Ali el-Müttakî el-Hindî, *Kenzu'l-ummal fi süneni akvâl ve'l-ef'âl*, Beyrut: Matbaatü'l-belâğa, 1979, III/826, (Hadis nr: 8866)

92 *Minah*, s. 109.

93 *Minah*, aynı yer.

94 Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 280-282.

95 *Avârif*, s. 286.

96 Hucurât, 49/12.

97 Ahmed b. Hanbel, *a.g.e.*, III/491; Müslim, “Birr ve Sıla ve Adab”, 10.

98 *Minah*, aynı yer.

99 Kuşeyrî, *a.g.e.*, ss. 296-297.

100 *Minah*, s. 109;

101 Buhârî, “Edeb”, 34; Ahmed b. Hanbel, *a.g.e.*, II/316.

102 Kehf, 18/22.

103 *Minah*, s. 110.

nin mürüvveti azalır, kerameti kaybolur.<sup>104</sup> İnsanı mücadeleye şevk eden kendi ilim ve faziletini ortaya koymakla bir üstünlük, başkasının açığını ortaya çıkarmak maksadıdır. Bunun tedavisi kibir duygularını kırmakla mümkündür.<sup>105</sup> Sühreverdî'ye göre çekişme ve münazara ancak, içindeki kin ve haset duygularının temizlenip atıldığı kimselerde olmaz.<sup>106</sup> Kuşeyrî de bu minvalde düşünür.<sup>107</sup>

15. Mümkün olduğunca günaha sevk edecek suretlere bakmaktan nefsinin alıkoymalıdır. Zira resimlere bakmak, özellikle de şehvetle bakıldığı zaman, öldürücü bir zehir ve kalbe saplanmış bir ok gibidir. Ancak fasit bir maksat yok ise bunda beis yoktur. Yasaklanan bakış, müslümanların mahremiyetine bakış, hakir gözle müslümana bakış, insanların ayıplarına bakış şeklindedir. Bunların hepsi iflas alametlerindedir.<sup>108</sup> Gazzâlî'ye göre gözünü haramdan koruyan kimse kalbini de birçok afetten korumuş olur.<sup>109</sup>
16. Kendisine gelen gaflet ve havâtura sa'y, gayret ve ciddiyetle göğüs germelidir. Kalbindeki gafleti, zikir ile gidermeye çalışmalı, vuslata ermesine mani' sıfatlardan zâhir ve bâtınını temizlemelidir.<sup>110</sup> Kuşeyrî'ye göre bu nev'i havâtır şeytanın vesvesesinin neticesi değil nefsin hevâcisi ve desisesidir. Bu sebeple havâtıra ilgisiz ve kayıtsız kalırsa bunlar kesilir ve kaybolur.<sup>111</sup>
17. Tarikata intisab eden kişi evli ise şeyhinden izinsiz hanımını boşamalıdır. Hulle, ibla' ve zihar gibi yollara başvurmak da uygun değildir. Bu yol rahbaniyyet yolu değildir. Ayrıca tek bir hanımla yetinip, ikincisiyle evlenmemek tavsiye edilir.<sup>112</sup>
18. Tarikata girdiğinde bekâr ise şeyhinden izin almadan evlenmemelidir. Evlilik, tarikatın lüzumu olan gece ve gündüz ibadetlerini yapmaktan alıkoymak. Mürid evli ise eşini boşamamalı, evli değil ise Allah basiretini açincaya kadar bulunduğu hal üzere kalmalıdır. Nihayetinde nefsinin yok etme ve şeytanı uzaklaştırma imkânı bulunduğu ilâhî marifet kapıları açılır. İşte o zaman yasak olan evlilik caiz olur.<sup>113</sup> Gazzâlî'ye göre mürid, marifette güçleninceye kadar evlenmemelidir. Zira evlenme onu girdiği yoldan alıkoymak bir meşgale teşkil eder. Eşi ile alıkanmaya teşvik eder.<sup>114</sup> Sühreverdî'ye göre ise, evliliğe ancak nefsin uslanıp rıfk ile muameleyi hak ettiği zaman adım atmalıdır.<sup>115</sup>

104 Gazzâlî, *a.g.e.*, II/I, s. 447.

105 Gazzâlî, *a.g.e.*, III/I, s. 268.

106 *Avârif*, s. 339.

107 Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 598.

108 *Minah*, aynı yer.

109 Gazzâlî, *a.g.e.*, III/I; s. 239.

110 *Minah*, aynı yer.

111 Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 597.

112 *Minah*, s. 111.

113 *Minah*, s. 112.

114 Gazzâlî, *a.g.e.*, III/I, s. 226.

115 *Avârif*, s. 205.

19. Mürîd, kalbini nerede olursa olsun üstadına bağlamalıdır.<sup>116</sup>

Ayrıca mürîd, tarikata girmeden önceki arkadaşları kendisini rahatsız ediyor ise arkadaşlarını değiştirmeli, ipek v.b. şeylerden mamûl, modaaya uygun elbiseler yerine sade elbiseleri tercih etmelidir. Zira böyle bir elbiseyle nefse istediğini vermekle onu tahrik eder.<sup>117</sup> Gülmek ve özellikle de şeyhin huzurunda bu fiili yapmaktan sakınmalıdır.<sup>118</sup> Gazzâlî'ye göre yasaklanan mizah aşırı ve devamlı olanıdır. Şakacılığa ve gülmeye devam oyun ve eğlence ile meşgul olmaktır. Oyun mübah, fakat devamı mezmumdur.<sup>119</sup>

Zikredilen âdâba riâyet, bidâyetteki sâlikin kemâle ermesinde önemli esaslardır. Bütün bu edepler yeme, içme, kıyafet v.b. günlük temel ihtiyaçlardan kibir, riya, gıybet, haset gibi sakınılması gereken davranışlara, bakış terbiyesine ve hatta mürîdin özel hayatına varıncaya kadar bir disiplin ve nizamı beraberinde getirir.

### 3.2. Mürîdin Şeyhine Karşı Âdâbı

Başterzi, mürebbsi şeyhi ile birlikte iken bulunması gereken edepleri ikinci kısım olarak zikreder.<sup>120</sup> Sühreverdî'ye göre bu, mürîdin tâbi olması gereken en önemli edeptir.<sup>121</sup> Kuşeyrî *er-Risâle*'sinde "Şeyhlere Hürmet" başlığı altında bu hususun ehemmiyetine dair sūfilerden örnekler getirir.<sup>122</sup> Bu edepler şöyledir:

1. Mürîd, mürşidinin önünden yürümemelidir. Ancak geceleyin şeyhe arız olacak herhangi bir şeyi gidermek için şeyhin önünden yürüyebilir. Çünkü gece yürüyüşünde taş, kuyu, kayma, sendeleme, karşılaşılan zararlı hayvanlar, düşman veya aniden korku veren tehlikeli bir şey olabilir.<sup>123</sup>
2. Mürîd, sadece kendisi ve şeyhinin bulunduğu bir sofrada yemek yememelidir. Bilakis, şeyhinin yemeğini bitirmesini bekleyip ondan arta kalanı yemelidir. Çünkü karşılıklı yerse şeyhten bazı şeyleri görebilir. Çoğu kere mürîd, şeytanın kendisine verdiği vesvese ile bunun içine girer.<sup>124</sup>
3. Şeyhin huzurunda uyumamalı, bir yere yaslanmamalı ve esnememelidir. Böyle bir davranış, şeyhe hürmetsizliğin kaynağıdır.<sup>125</sup>
4. Şeyhin mürîdler için tertip ettiği zikir meclislerine devam etmelidir. Her şeyhin imdâdı, kendi virdinde olur. Şeyhin virdini terk eden, yardımdan mahrum kalır. Mürîd, zikir meclisinden geri kalmasında bir mani' olursa bunu şeyhine söylemelidir.<sup>126</sup>

116 *Minah*, s. 61.

117 *Minah*, s. 113.

118 *Minah*, s. 116.

119 Gazzâlî, *a.g.e.*, III/1, s. 287.

120 *Minah*, s. 117.

121 *Avârif*, s. 520.

122 Kuşeyrî, *a.g.e.*, ss. 511-513.

123 *Minah*, aynı yer.

124 *Minah*, aynı yer.

125 *Minah*, s. 118.

126 *Minah*, aynı yer.

5. Mürîd, şeyhi ümmî dahi olsa va'zından ve tezkirinden ayrı kalmamalıdır. Çoğu zaman mürîde derste ilim ve amelden varlığını imar eden bir husus açılır.<sup>127</sup>
6. Şeyhin huzurunda edepli, uyanık, heyecanlı, telaşlı, sekinet ve vakarla kölenin efendisinin huzurunda oturması gibi oturmalıdır.<sup>128</sup> Kuşeyrî de bu minvalde düşünür.<sup>129</sup> Mürîdin sesi yüksek ise sesini alçaltarak konuşmalıdır. Bu hususta Sühreverdî ile hemfikirdir. Bunun delili Allah Teâlâ'nın şu sözüdür: **"Ey inananlar! Seslerinizi, Peygamberin sesini bastırarak şekilde yükseltmeyin ."**<sup>130</sup> Nitekim mürebbi mürşidler, nebiler ve mürselinin varisleridir. Sühreverdî de bu minvalde düşünür.<sup>131</sup> Ona göre mürîd, şeyh ile gizli konuşmadan önce sadaka vermelidir. Nitekim sahabeden Hz. Ali böyle yapmıştır.<sup>132</sup> Şeyh ile konuşurken başı eğmeli, cevap vermek icap ederse uzun süre yüzüne bakarak konuşmamalıdır. Uzun bakış, şeyhin heybetini azaltır ve bereketini giderir.<sup>133</sup> Kuşeyrî de bu minvalde düşünür.<sup>134</sup>
7. Rüya ve havâtırını şeyhine anlatmalı, şeyhinden güzel hallerini veya zıddına dair hiçbir şeyi gizlememelidir. Zira şeyh doktor gibidir. Doktorun da hastasına muttali olması gerekir.<sup>135</sup> Sühreverdî'ye göre kerâmât cinsinden bir şeyi de gizlememeli, Allah Teâlâ'nın bildiğini şeyhinden saklamamalıdır. Açmaktan utandığı hususu ima ve işaret yoluyla zikredebilir.<sup>136</sup>
8. Şeyhin huzuruna zâhiren ve bâtinlen abdestli bir şekilde, selâm vererek ve teslim olarak girmek gerekir.<sup>137</sup> Şeyhini göreceği bir yere oturmalıdır. Onun mürîdden ihtiyacına dair bir şey istemesi durumunda hemen hizmetine koşmalıdır.<sup>138</sup>
9. Herhangi bir maksatla şeyhinin kapısına gelen mürîd, şeyh ister halvette, evde yahut menzilinde olsun kapısını çalmamalıdır. Kapı veya perde arkasında durmalı, Allah Teâlâ'yı cehrî olarak zikretmelidir. Şeyh onu işitir ve girmesine izin verirse mürîd de girer. Bu durum mürîdin, şeyhin bulunduğu hali taşımaya güç yetiremeyecek şekilde görmesi korkusundan kaynaklanır. Rivayet edilir ki; "Bir mürîd şeyhinin huzuruna izinsiz girer ve şeyhini göremez. Onu aramaya başlar. Mürîde şeyhin orada olduğu söylenir. O mekâna tekrar girer ve onu yine orada bulamaz. İkinci defa da döner. Üçüncüsünde otururken

127 *Minah*, aynı yer.

128 *Minah*, aynı yer.

129 Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 600.

130 Hucurat, 49/2.

131 *Minah*, s. 119; *Avârif*, ss. 524-526.

132 *Avârif*, s. 535.

133 *Minah*, aynı yer.

134 Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 600.

135 *Minah*, aynı yer.

136 *Avârif*, s. 532.

137 *Minah*, s. 120.

138 *Minah*, aynı yer.

bulur. Şeyh ağzını açar açmaz müride “Böyle yapma. Eğer ilk girdiğinde bana yaklaşırsa idin seni yakacak bir halde idim.” der. İzin istemek, bilinen bir sünnettir.<sup>139</sup>

10. Şeyhin izni olmaksızın yolculuğa çıkmamalıdır.<sup>140</sup> Kuşeyri'ye göre vaktsiz sefere çıkmak mürid için öldürücü bir zehirdir.<sup>141</sup>
11. Mürid, şeyhin huzurunda esnememeli ve bağdaş kurarak oturmamalıdır. Ancak şeyh, bağdaş kurarak oturmayı emrederse bu durum hariptir. O zaman bu şekil caiz olur.<sup>142</sup>
12. Şeyhin yastığı, seccadesi gibi ona mahsus ve onun kullandığı herhangi bir şeyini kullanmamalı, seccadesine basmamalı ve oturmamalıdır. Çünkü her şeyin bir hakikati, onun atfettiği bir hali, müridinden gizlediği bir vâridi vardır.<sup>143</sup> Yastığını kullanmak ve seccadesine basmak şeyhe hürmetsizliği akla getirir. Yine mürid, şeyhi için addedilen bir mekânda bulunmamalıdır. Şeyh kendine ait özel mekândan ayrılırsa zikir yeri dahi olsa şeyhin hakikati orada hazır olduğu için yeri boş bırakılmalıdır. Ancak halifenin halkada olması durumunda halife, isterse oturabilir veya edeben terk de edebilir.<sup>144</sup>
14. Şeyh, elbiselerinden birini müride verir ve onu giy derse hemen onu giymelidir. Mürid, kendisine hediye edilen şeye edepsizlik olmasın diye nefsinde şeyhinin ahlâkı, zâhirî ve bâtinî halleri üzere olmaya çalışır. Çünkü hediyeliğin de idrak edilen bir hakikati vardır. Allah Teâlâ'nın **“O'nu hamd ile tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur.”**<sup>145</sup> sözü buna delildir.
15. Şeyhine hizmetten bıkmamalıdır. Müridin bir saat şeyhinin hizmetinde bulunması bir sene riyazetten daha faziletlidir. Şeyhin ehline, dervişlere ve ihvâna hizmette bulunmak, sefer veya hazarda olmak arasında fark yoktur. Rivâyete göre “Şeyh, müridi hayvanlara bakmak üzere ahırda görevlendirir. Zaman geçer ve şeyhin vefatı yaklaşır. Yolun ileri gelenleri şeyhin yanında toplanırlar ve halifenin kim olacağı konusunda birbirleriyle yarışır. Şeyh ise “Falanı bana getirin.” der. Ahırda görevlendirilen o müridi getirirler. Şeyh ona postunu serer ve ihvâna sohbet etmesini ister. O da hâzırûnu hayran bırakan bir konuşma yapar ve şeyhin vefatından sonra yerine postnişin olur.”<sup>146</sup>
16. Şeyhin meclisinde çok oturmamalıdır. Bu davranış, kalpte ona hürmeti azaltır.<sup>147</sup> Şeyhine yüzüne karşı sırtını asla çevirmemeli ve her halinde onu müşâhid olarak görmelidir. Allah Teâlâ'nın şu sözü de-

139 *Minah*, s. 120.

140 *Minah*, aynı yer.

141 Kuşeyri, *a.g.e.*, s. 597.s

142 *Minah*, aynı yer.

143 *Minah*, s. 121.

144 *Minah*, aynı yer.

145 İsrâ, 17/44.

146 *Minah*, s. 122.

147 *Minah*, s. 123.



lildir: **"Bilmiyorlarmış gibi, Allah'ın Kitabı'nı arkalarına attılar."**<sup>148</sup>

Şeyh o mekânda olmasa dahi adet olduğu üzere efendisinin huzurunda olduğunu tahayyul ederek, oturduğu yere ta'zim, sekinet ve vakarla oturmalıdır.<sup>149</sup>

17. Şeyhin verdiği elbiseyi kimseye vermemelidir. Çünkü o elbisede çoğu zaman kendisi için dareyn saadetini bahşeden ve Allah'ın huzuruna yaklaştıran sırlardan bir sır dürülür.<sup>150</sup>
18. Şeyhin tesbihi ile zikretmemeli<sup>151</sup> elbisesini giymemelidir. Bu, mürid için günah sayılmıştır. Zira şeyhin elbisesini giyenin günaha bulaşması, giymeyenin günaha bulaşmasından daha çirkin ve fecidir.<sup>152</sup>
19. Şeyhin ailesi, arkadaşları ve etbaini sağlığında olduğu gibi vefatından sonra da saygı göstermelidir. Onlara gösterilen ta'zim ve hürmet, şeyhe yapılmış gibidir.<sup>153</sup>
20. Şeyhe muhabbeti hiçbir zaman kaybetmemelidir. Zira şeyh, hidayete ve irşada davet eder. Müridler şeyhe duydukları sevgide farklılaşırlar. Nebi'nin sevgisi her mümine vaciptir. Hz. Peygamber **"Sizden birinize ailesinden, çocuklarından ve bütün insanlarda daha sevimli olmadığım müddetçe tam iman etmiş olmaz."** buyurur.<sup>154</sup> *İhyâ*<sup>155</sup> ve *er-Risâle*<sup>156</sup>'de bu hususta bir bölüm yer alır.<sup>157</sup>
21. Şeyhin huzuruna imkân oldukça sevinçle girmelidir. Mürid, şeyhi hakkında her hangi bir kimseden çirkin bir şey işitse dahi gücü yettiğince onu reddetmeli, daha güzel bir icabetle cevap vermelidir.<sup>158</sup>
22. Şeyhin yazdığı eserleri okumalıdır. Okuduğu ilim dalından şeyhinin eserlerinden daha geniş bir mevzuya ulaşmak isterse veya şeyhin, te'lifatında devretmesi gibi zaruret haricinde şeyhinin eserlerini öncelemesi gerekir. İlmi her hangi bir kimseden talep etmemelidir. Şeyhi o ilmi bilmez ve ona "İstediğinden oku." derse o da tarikat ehlini seçer.<sup>159</sup>
23. Şeyhine "niçin" dememelidir. Mes'eleyi zikrettikten sonra sükût etmeli ve soruyu tekrarlamamalıdır. Ona cevap verirse ne ala. Cevap vermezse elini öperek oradan ayrılır ve kalbiyle cevaptan yüz çevirir. Bunun için şöyle denilmiştir. "Şeyhine niçin, neden diyen kimse ebedi iflah olmaz."<sup>160</sup> Kuşeyri ve Sühreverdi de bu minvalde düşünür.<sup>161</sup>

148 Bakara, 2/101.

149 *Minah*, aynı yer.

150 *Minah*, s. 124.

151 *Minah*, aynı yer.

152 *Minah*, aynı yer.

153 *Minah*, aynı yer.

154 Buhâri, "İman", 8; Müslim, "İman" 69-70.

155 *Minah*, s. 124; Gazzâli, *a.g.e.*, IV/1, ss. 534-618.

156 *Minah*, aynı yer; Kuşeyri, *a.g.e.*, ss.495-507, 511

157 *Minah*, s. 124

158 *Minah*, s. 125.

159 *Minah*, aynı yer.

160 *Minah*, aynı yer.

161 *Avârif*, s. 533; Kuşeyri, *a.g.e.*, s 594.

24. Mürîd, kendisini azarlasa bile şeyhini sevmelidir. Zira hocalar, te'dib ve Allah'ın rızasına takrib için böyle yaparlar. Çoğu zaman onlar bu şekilde müridlerin sıdkını ve ihlasını imtihan ederler.<sup>162</sup>
25. Şeyhinin zamanının en kâmilî ve şehrinin en iyisi olduğuna itikad etmelidir.<sup>163</sup> Sühreverdi'ye göre mürîdin mürşidinin başkalarından daha kabiliyetli olduğuna inanması gerekir.<sup>164</sup>
26. Şeyhin genel ve özel sırrını ifşa etmemelidir. Şeyhler bazen külli işlere dair sırları gizlemek üzere mürîdine tebliğde bulunur.<sup>165</sup>
27. Şeyhin kalbini kıracak bir davranışta bulunmamalıdır. Nasıl ki babanın kalbini kıracak bir şeyi yapmak caiz değilse şeyhine de bunu yapmak caiz değildir. Bu hususta şöyle denilmiştir. "*Hocamı babamın hakkından önde tutarım. / Babamdan dolayı izzet ve şerefe nail olsam da / O kalbin terbiyecisidir ve o kalp cevherdir. Baba ise cismin terbiyecisidir ve cisim ise sedeftir.*"<sup>166</sup>
28. Şeyhin izni olmaksızın ölü veya diri hiçbir şeyhi ziyaret etmemelidir. Ziyaret etmesi halinde de "es-selâmu aleyküm" sözü haricinde başka bir şey söylememelidir.<sup>167</sup>
29. Kendisine isabet eden her hayrı şeyhinin bereketiyle Allah'tan bilmelidir.<sup>168</sup>
30. Mürîd, tam bir teslimiyetle dinî ve dünyevî her hareketinde kendi görüşüne muhalif dahi olsa şeyhiyle istişare ederek onun nazarı üzere olmalıdır. Mürîd, şeyhe itiraz etmez. Musa (a.s.) ve Hızır (a.s.) kıssasında Hz. Musa, Hızır ile sohbeti sırasında, edep şartlarını yerine getirerek, kendisiyle arkadaşlık yapmak için bazı şartlar ortaya koyar. Hızır ona arkadaşlığın devam etmesi için bazı şartlar öne sürer ki bu da ona karşılıklıta bulunmamaktır. Musa bu şartları iki defa bozunca "**İşte bu, seninle benim ayrılmamızı gerektiriyor.**"<sup>169</sup> der.<sup>170</sup> Sühreverdi'ye göre mürîde mürşidinin halinden her hangi müşkil geldiği zaman Musa-Hızır kıssasını hatırlamalıdır.<sup>171</sup> Mürîd, gâsil elindeki meyvit gibi şeyhine tam bir teslimiyet göstermelidir. Bu, en önemli deptir.<sup>172</sup>
31. Şeyhin ibadetlerini ve sosyal hayatını araştırması mürîde caiz değildir. Şeyhin ne zaman, ne kadar uyuduğu, ne zaman kalktığı, riyazetini ve ne yediğini de araştırmamalıdır. Çoğu zaman bu hallere muttali olmak, kâmil insanların hallerini bilmediği için şeyhinin makamını noksanlaştırır.<sup>173</sup>

162 *Minah*, aynı yer.

163 *Minah*, s. 126.

164 *Avârif*, s. 532.

165 *Minah*, aynı yer.

166 *Minah*, s. 127.

167 *Minah*, aynı yer.

168 *Minah*, aynı yer.

169 *Kehf*, 18/78.

170 *Minah*, s. 128.

171 *Avârif*, s. 530.

172 *Minah*, aynı yer.

173 *Minah*, aynı yer.

32. Şeyhin boşadığı veya vefatından sonra dul kalan hanımıyla evlenmemelidir. Bunun iki sebebi vardır. Birincisi Resûlullah'a uymak içindir. İkincisi, dünyada iken bir insanın hanımı ahirette de onun hanımıdır. Böylesi bir davranış, su-i edeptir.<sup>174</sup>
33. Şeyhinin tertip ettiği topluca yapılan zikre toplanmakta geri kalma-malıdır. Mürîdler için tertip edilen zikir meclislerine gelmemek, şeyhe karşı edepsizliktir.<sup>175</sup> Çoğu zaman mürîde tek başına yetmiş sene zik-redip de fetholunmayan şey zikir halkalarında fetholunur.<sup>176</sup>

Mürîdin yoluna muhabbeti ve manevî terakkisinde mürebbisine hizmet, teslimiyet, sadakat ve samimiyeti gerektiren bir ahlâk üzere olması maksuda ermesi için bir araçtır. Nitekim sadık mürîdin sermayesi muhabbet ve teslimiyettir. Mürîd, matlub ve maksuduna ancak kendi şeyhinin irşad ve yol göstermesiyle vasil olabilir. Onun ile mürşidi arasındaki ilişki doktor ile hastası arasındaki ilişki gibidir. Doktor hastasının her haline muttali olmalıdır ki tedavi için ilacını versin. Hasta da kendini doktorunun ellerinde şifaya bir ümit açsın. Zira kalbî hastalıkların tedavisi zordur.

### 3.3. Mürîdin İhvâna Karşı Âdâbı

Başterzi'ye göre, ihvân, ehun'un cemidir. Kardeşler demektir. Şeyhe, halifelerden birine veya ihvânına biat eden kişi kastedilir. Mürîdin ihvânına dair edep-leri çoktur. Başlangıçta mürîdin edep-lerin hepsiyle bir defada ahlâklanması gerekmez. Aksine tedric ile olmalıdır. Çünkü mürîd başlangıçta ihvânın hakkından ziyade Allah'ın hakkı ile meşguldür. Mürîdin Allah'ın hakkıyla insanların hakkını kemâl üzere cem etmeye kudreti yoktur. Seyr-i sülûkunu bitirdiği ve kâmil insanların mertebesine ulaştığı zaman âdâbın tamamıyla ahlâklanması istenir. Abdestin sahih olması için nasıl ki bütün azaların yıkanması gerekiyorsa ahlak-ı hamideye ulaşmak için de tüm edep-lere riayet etmelidir. Bu edep-ler şöyledir:<sup>177</sup>

1. Müslümanların maslahatına çalışmalıdır. Vârid olmuştur ki; **"Kul kardeşinin yardımında bulunduğu sürece Allah da onun yardımında bulunur."**<sup>178</sup> İhvâna yaptığı hizmet, işlerini görmekle minnet ve eziyet vermeyi aklına getirmemelidir. Sadık mürîd, ihvâna hizmetini onunla elde edeceği mertebe ve yükseleceği şeref olarak görür.<sup>179</sup> Kuşeyri'ye göre mürîd hizmette "herkesin bende hakkı var, fakat benim kimsede hakkım yok" şeklinde düşünmelidir.<sup>180</sup>
2. Allah Teâlâ'nın **"Mü'minler kardeşlerdir."**<sup>181</sup> buyruğu gereğince ister itaatkâr ister asi her müslümanı sevmelidir. Zira günahkâr kişinin yalnız-

174 *Minah*, s. 128.

175 *Minah*, aynı yer.

176 *Minah*, s. 129.

177 *Minah*, s. 130.

178 Müslim, "Zikir", 11; Tirmizî, "Hudud", 3; "Birr", 19.

179 *Minah*, s. 131.

180 Kuşeyri, *a.g.e.*, s. 597.

181 Hucurât, 49/10.

- ca fiilleri kerih görülür.<sup>182</sup> İhvâna karşı merhametli olmalıdır. Allah Teâlâ, Nebî'nin vasfını anlatırken **"Mü'minlere rauf ve rahimdir."**<sup>183</sup> buyurur.
3. İhvânın mahremiyetini araştırmamalı, küçük günahları hususunda konuşmamalı, aksine onların kusurlarını örtmelidir. Nebî'nin şu sözünden dolayı ki, **"Kim kardeşinin kusurlarını araştırırsa Allah da onun kusurlarını araştırır. Allah kimin kusurlarını araştırırsa çocuklarının arasında bile olsa onu rezil eder."**<sup>184</sup> **"Kim bir müslümanın kusurunu örterse Allah da onun dünya ve ahirette kusurlarını örter."**<sup>185</sup> Çoğu kere o günahkâr günahlarını temizlemiş olarak gelir de diğeri o hal üzere kalır.<sup>186</sup> Gazzâlî de bu minvalde düşünür.<sup>187</sup>
  4. İhvâna düşmanlığını ilan eden kimseyle dost olmamalıdır. İhvân, tek bir vücut gibidir. Birini üzen şey, hepsini üzer.<sup>188</sup>
  5. Namaz vaktine abdestli girmeleri için aileleri içerisinde dahi olsalar vakit girmeden önce abdeste ve cemaatle namaza teşvik etmelidir. Gece namazına uyandırmayı şefkatle yapmalıdır. Bununla beraber kendi haliyle mağrur olmaması için ihvânı uyandırmayı, uykusuzluğuna rağmen ibadetinden daha hayırlı görmemelidir.<sup>189</sup>
  6. Nefsini kardeşlerinin en aşağısı olarak görmelidir. Allah Teâlâ **"Kendinizi temize çıkarmayın. O, sakınanı çok iyi bilir."**<sup>190</sup> buyurur. Rivayet edilmiştir ki "Kim nefsinin diğer arkadaşlarından daha üstün görürse o iblis gibidir. Çünkü iblis, **"Ben ondan hayırlıyım."**<sup>191</sup> demiştir.
  7. Riyâset ve imâmet konusunda hevesli olmamalıdır. Çünkü kendi nefsinin yaptığı bir hatadan dolayı cemaatin ibadetine zarar gelebilir.<sup>192</sup> Kuşeyrî'ye göre mürîd, baş olma ve sivrilme sevdasında olmamalıdır. O sûfilere mürîd ve talebe olmalıdır. Çünkü mürîd beşerî varlığı sönmeyen ve nefsanî afetleri zail olmadan evvel murâd haline gelirse önüne bir hicab çıkabilir.<sup>193</sup>
  8. İhvân içerisinde eza veren herkesi bağışlamalıdır. Allah Teâlâ **"Öfkelerini yenerler, insanların kusurlarını affederler. Allah iyilik yapanları sever."**<sup>194</sup> buyurur. Sadık mürîd, evvela ihvânın eziyetlerine tahammül etmeli, sonra da karşılık vermemeli, aldırmmamalıdır. Kuşeyrî,<sup>195</sup> Gazzâlî<sup>196</sup> ve Sühreverdî<sup>197</sup> bu minvalde düşünür.

182 *Minah*, aynı yer.

183 *Tevbe*, 9/128.

184 Tirmizî, "Birr ve Sıla", 85.

185 Müslim, "Zikir", 11; İbn Mâcece, "Hudud", 5.

186 *Minah*, s. 132.

187 Gazzâlî, *a.g.e.*, II/II, s. 495.

188 *Minah*, aynı yer.

189 *Minah*, s. 133.

190 *Necm*, 53/32.

191 *A'raf*, 7/12.

192 *Minah*, s. 134.

193 Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 605.

194 Âli İmrân, 3/134.

195 Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 598.

196 Gazzâlî, *a.g.e.*, III/I, s. 410-415; II/I, s. 455.

197 *Avârif*, s. 324.

9. Mürîde, 'ihvân seni sevmiyor' denilse dahi diğerlerinin yanında dedi-kodu sözü ve onu tasdik edecek bir sözü dinlememelidir. İhvânı hakkında nakledilen sözü doğrulamamalı ve onlara iltifat etmemelidir. Allah Teâlâ. **"Ey İman Edenler! Size bir fasık haber getirdiği zaman onu araştırın."**<sup>198</sup> buyurur.
10. Muamelede güzellik ve yücelikle ihvânı öncelemelidir. Sevdiği şeyler hususunda kendisini ihvânına karşı tercih ederse o kimse iflah olmaz Allah Teâlâ, **"Kendileri zaruret içinde bulunsalar bile onları kendilerinden önde tutarlar."**<sup>199</sup> buyurur.<sup>200</sup> Sührevrdî'ye göre sûfilere isara (başkalarını kendine tercih) sevk eden sebep, tabiatlarındaki halka karşı son derece acıma duygusu ve şefkatle, dindeki yakınlarının kuvvetli oluşudur.<sup>201</sup> Ayrıca mürîd, dünyevî ve uhrevî zor işleri yapmak konusunda ihvân içerisinde öncü olmalıdır.<sup>202</sup>
11. Zikir ve ilim meclislerinde ihvânı uykusuyla rahatsız etmemelidir. Tembelliğini izhar eder ve bu gibi konularda gevşeklik gösterirse, kendisini örnek alanların günahından da payını alır.<sup>203</sup>
12. Zikir meclisi henüz tamamlanmadan oradan çıkan ilk kişi olmamalıdır. O zaman, kötü bir yol çizmiş olur. Hadiste **"Kim kötü bir yol çizerse kıyamet gününe kadar ona tabi olan herkesin günahı diğerine de yüklenir."**<sup>204</sup> buyrulur. Zikir meclislerinden çıkmak zikredenlerin kalbini zayıflatır.<sup>205</sup>
13. Zikir meclislerine ve ibadet yerlerine gelmeye dair ihvânın sayısını arttırmaya gayret etmelidir.<sup>206</sup> Onları irşad etmeli, şer'î ve örfî âdâbı samimiyetle öğretmelidir.<sup>207</sup>
14. Hadiste buyrulduğu üzere **"Sana güvenerek emanet veren kimseye emaneti iade et. Sana ihanet edene ihanet etme."**<sup>208</sup> ihvâna zulüm edenlere karşı, zulüm ile karşılık vermelerinin yanlış olduğunu bilmelidir.<sup>209</sup>
15. İhvândan kimsesi olmayan hastaların hizmetinden özellikle geceleri gafil olmamalıdır. Bir kimse hasta ve ona harcamada bulunacak kimsesi yoksa malından ona harcamada bulunması veya ödünç vermesi gerekir.<sup>210</sup> Gazzâlî'ye göre kardeşliğin hakkı yardıma muhtaç olduğunda istemesine mahal bırakmadan ihtiyacına koşturur.<sup>211</sup>

198 Hucurât, 49/6.

199 Haşr, 59/9.

200 *Minah*, s. 135.

201 Avârif, s. 315.

202 *Minah*, aynı yer.

203 Buhârî, "Salat" 89; Müslim, "Birr", 65; Tirmizî, "Birr", 18.

204 Müslim, "Fezâilu's-sahabe", 23; Ahmed b. Hanbel, *a.g.e.*, IV/359.205 *Minah*, s. 136.206 *Minah*, aynı yer.207 *Minah*, aynı yer.

208 Ebû Dâvud, "İcare", 81.

209 *Minah*, s. 137.210 *Minah*, s. 137.211 Gazzâlî, *a.g.e.*, II/I, s. 436.

16. Şuan ve geçmişte olanlar ile gelecekte eziyetlerin kendisine isabet edeceği düşüncesiyle kalbi hüzne gark etmemelidir.<sup>212</sup> Kuşeyri dünya işleri ile alakalı hüznün kötü ve çirkin olduğunu kaydeder.<sup>213</sup>
17. Sarih, kapalı, ima ve işaretle de olsa ihvânı zemmetmemelidir. Zira bu, buğza sebebiyet verir ve düşmanlığa düşürür. Sarih olması açıktır. İşaretli olması ise mesela; ihvândan sorana şöyle demesi gibi "Zâhiren iyi olduğunu biliyoruz." Bu sözde batinının çirkinliğine ima vardır. Mürîd, bu gibi söze dikkatli olmalı ve mümkün olduğunca öyle sözlerden sakınmalıdır.<sup>214</sup>
18. İhvândan çirkin bir haslet gördüğü zaman, kardeşinden o haslet yok oluncaya kadar ona her türlü şekilde destek olmalıdır.<sup>215</sup>
19. Resûlullah'ın "**Mü'minin kardeşine gıyabında ettiği dua müstecaptır.**"<sup>216</sup> buyruğu gereğince gizli ve açık ihvâna dua etmelidir.<sup>217</sup> Başterzi, Sühreverdî<sup>218</sup> ve Gazzâlî<sup>219</sup> ile hemfikirdir.
20. Misafir ihvâna zorlanmadan, kolayına gelenle ikram etmelidir.<sup>220</sup> Gazzâlî "Rub'u'l-âdât" bahsinde bu hususa değinir ve Başterzi ile hemfikirdir.<sup>221</sup>
21. İhvândan kimsenin kendisini göremeyeceği seher veya uyku vakitlerinde buldukları mekânı temizlemeli, gördüğü pislikleri de konuşmamalıdır.<sup>222</sup>
22. İhvânın zaruri ihtiyaçlarını nafîleye öncelermelidir. Çünkü yaygın bir hayır, fâiline tahsis edilmiş bir hayırdan daha faziletlidir.<sup>223</sup> İhvânın iyiliği için çabalamalı, onlardan muzır şeyleri defetmelidir.<sup>224</sup>

Başterzi ihvânın tek bir vücut gibi olduğunu, bu yolun ihvâna karşılıksız hizmet, cömertlik, af, kusur örtme, eziyete tahammül ve hüsn-i muameleden geçtiğini ifade eder. Haddizatında mezkur edepler, Allah Resûlü'nün vücuda getirdiği İslam ümmetinin temel nitelikleridir. Bu görüşler cemaat ve bütünlüğün, birbirine sıkıca bağlanmanın, Allah için sevmenin Müslüman toplumlarında ulaşılması gereken nihai hedef olduğunu gözler önüne serer.

## SONUÇ

Mustafa b. Abdurrahman Başterzi açısından değerlendirildiğinde, XIX. yy.da Cezayir'de yaşamış, ilmî ve tasavvufî faaliyetlerde bulunmuş ve bu

212 *Minah*, aynı yer.

213 Kuşeyri, *a.g.e.*, s. 278.

214 *Minah*, s. 138.

215 *Minah*, aynı yer.

216 Müslim, "Zikir", 23; Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Edebü'l-Müfred*, (te'lif: Fazlu'l-lah el-Ceylânî), by, Mektebetü'l-İslamiyye, 1969, I/219, (Hadis nr: 625).

217 *Minah*, aynı yer.

218 *Avârif*, s. 571.

219 Gazzâlî, *a.g.e.*, II/I, s. 461.

220 *Minah*, s. 139.

221 Gazzâlî, *a.g.e.*, II/I, s.30.

222 *Minah*, aynı yer.

223 *Minah*, aynı yer.

224 *Minah*, s. 140.

alandaki eser vermiş önemli bir şahsiyettir. Halvetiyye'nin Kuzey Afrika'daki en yaygın kollarından biri olan Rahmâniyye tarikatı şeyhi Başterzi, şeyh-mürîd-ihvan ilişkisinde gerekli olan saygı, sevgi, sıdk, ihlas, teslimiyet ve güzel ahlak gibi hususları ayet ve hadislerden deliller getirerek açıklamış, kendisinin de atıfta bulunduğu üzere *İhyâ* ve *er-Risâle*'den iktibaslarla bulunmuştur. Edeplere riayet, mürîdin seyrinde daha yüksek mertebelere gelmesi için gereklidir. Cenâb-ı Hakk güzel ahlak ile bezenmeyi emretmiş ve bunun peygamberinin gönderiliş gayesi olduğunu ifade etmiştir. Buradan hareketle Rahmâniyye'nin kitap ve sünnetten ayrılmayan bir çizgide olduğu da görülmür.

Tasavvufun “tamamen edepten ibaret olduğu; her hâlin, her vaktin bir edebi olduğu” düşüncesi Başterzi'nin görüşlerinde önemli yer tutar. Başterzi, bidâyetteki mürîdin edeplerin hepsiyle bir defada ahlâklanmasının mümkün olmayacağını, aksine bunların tedric ile olması gerektiğini ifade eder. Ona göre tasavvuf yoluna girip bu yolda yürümek isteyen kişi evvela terk-i dünya ile nefsi masiva tehlikesinden arındırıp, kalbi her türlü mülevvesâtta temiz ve saf hale getirerek işe başlamalıdır. İntisap ettiği şeyhine tam itaat ve teslimiyetle bağlanmalı, itiraz illetinden sıyrılıp şeyhinin görüşlerini kendi düşüncelerinin önüne geçirmeli, onu zamanının ekmel ve erşadı olarak görmelidir. Mürşidinin peygamber varisi olduğu bilinciyle ona karşı muamelesinde kusur etmemelidir. Kalbini şeyhine rabt etmeli, başka gönüllere meyletmemelidir. Zira bu yol ikilik kabul etmez. Ayrıca mürîd, ihvânın işlerine koşan, elinden tutan, söz ve fiilleriyle onlara zarar vermeyip aksine onlardan muzır şeyleri def eden kimse olmalıdır. Onların hayır ve felâhı için her türlü gayretin sarf edilmesi gerekir. İhvânın birbirlerine sıdk u ihlas ile sarılması, gönüllerinin imar ve ihyası için gereklidir. Ona göre ihvâna hizmet, nafîle ibadetten önce gelir. Bu da failine tahsis edilmiş bir hayırdan ziyade umuma şamil kılınmış bir menfaatin daha elzem olduğunu gösterir.

Tüm bu bilgilerin ışığında şunu söyleyebiliriz ki, Cezayir'de en yaygın tarikatlarından biri olan Rahmâniyye, öncekilerin fikriyatını destekler ve onlara muhalif bir görüş ileri sürmez. Müellifin de tanımladığı gibi edepler, nefis terbiyesi ve ahlakın güzelleşmesi içindir.

#### KAYNAKÇA

- Abdullah İbn Mübarek, *Kitabu'z-zühd*, trc: M. Adil Teymur, Seha Neşriyat, İstanbul, 1992.
- Ahmed B. Hanbel, *Müsned*, (I-VI), İstanbul: Çağrı Yay., 1981.
- 'Akabî, Salâh Müeyyed, *et-Turuku's-sûfiyye ve'z-zevâyâ bi'l-Cezâyir, Târihuhâ ve neşâtuhâ*, Beyrut: Dârü'l-Burak, 2002.
- Aşkar, Mustafa, “Bir Türk Tarikatı Olarak Halvetiyye'nin Tarihi Gelişimi ve Halvetiyye Silsilesinin Tahlili”, *AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXXIX, ss. 535-563.
- Aydın, Abdullah, *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis*, Ankara: Seha Neşriyat, 1986.
- Başterzi, Mustafa b. Abdurrahman *Kitâbu'l-Minahu'r-Rabbâniyye fî beyâni'l-manzûmeti'r-Rahmâniyye*, Kasantina: Dârü'l-ba's, 2003.

- Buhârî, Muhammed b. İsmail, *Edebü'l-müfred*, (I-II), (te'lif: Fazlu'l-lah el-Ceylânî), by: Mektebetü'l-İslamiyye, Hamis (?), 1969.
- , *Sahih*, (I-VIII), İstanbul: Çağrı Yay., 1981.
- Colonna, Fanny, "XIX ve XX. Asırda Aurés'te Süfi Tarikatlar: Cezayir'deki Dini Güçlerin Sosyal Tarihine Bir Katkı", *İslam Dünyasında Tarikatlar*, Alexander Popovic, Gilles Veistein. (çev: Osman Türer) İstanbul: Sûf Yay., 2004, ss. 469-510.
- Cürcanî, Ali b. Muhammed, *Tarîfât*, Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1985.
- De Jong, Frederick, "Mustafa Kemâleddin el-Bekrî (1688-1749): Halvetiyye Geleneğinin Yeniden İhyâsı ve İslahı (?) (çev: Ramazan Muslu), *SAÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11/2005, ss. 69-83.
- Develioğlu, Ferid, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara: Aydın Kitabevi, 1988.
- Deylemî, Şiraveyh b. Şehredâr, *Müsnedü'l-firdevs*, tah: Saïd b. Besyûnî Zeghlûl, Beyrut/Lübnan: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2010.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as, *Sünen*, (I-V), İstanbul: Çağrı Yay., 1981.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muahammed, *İhyâu 'ulûmî'd-dîn*, (I-IV) trc: Ahmet Serdaroğlu, İstanbul: Akçağ Yay., 1985.
- Hıfnevî, Ebu'l-Kâsım Muhammed, (I-II), *Ta'rîfu'l-halef bi ricali's-selef*, Cezayir: Piyer Fontâne eş-Şarkıyyâ Matbaası, 1906.
- Hınşelâvî, Zaïm, "el-Manzûmetü'r-Rahmâniyye fi'l-âdâbi's-şer'iyyeti'l-müte'allikati bi't-tarikati'l-Halvetiyye", *Mâ verâü'n-nas*, Alger: Kültür Bakanlığı Yay., 2008, ss. 287-301.
- Hindî, Ali el-Müttakî, *Kenzu'l-ummâl fî süneni akvâl ve'l-ef'âl*, (I-XVII), Beyrut: Matbaatü'l-belâğa, 1979.
- İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd, *Sünen*, (I-II), İstanbul: Çağrı Yay., 1981.
- Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul: Dergâh Yay., 1999.
- Kâşânî, Abdurrezzak b. Ahmed, *Letâifu'l-a'lâm fî işarâtu ehli'l-ilhâm: Tasavvuf Sözlüğü*, (çev: Ekrem Demirli), İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.
- Kavas, Ahmet, "Rahmâniyye", *DİA*, XXXIV, (İstanbul 2007), s.418
- Kehhale, Ömer Rıza *Mu'cemu'l-müellifin: Terâcimu musannifi'l-kütübî'l-Arabiyye*, (I-XV), Beyrut: ts.
- Kuşeyrî, Abdulkerim b. Hevâzin, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, (haz: Süleyman Uludağ), İstanbul: Dergâh Yay., 1991.
- Miftâh, Abdülbâkî, *Ezvâun 'ale't-tarikati'r-Rahmâniyyeti'l-Halvetiyye*, Cezayir: 2004.
- Muslu, Ramazan, *Anadolu'da Tasavvuf Yolları*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.
- , *Mustafa Kemâleddin Bekrî ve Tasavvufî Görüşleri*, İstanbul: Erkam Yay., 2005.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyin b. el-Haccâc, *Sahih*, (I-III), İstanbul: Çağrı Yay., 1981.
- Nüveyhiz, Adil, *Mu'cemu a'lâmi'l-Cezâyir*, Beyrut: Müessesetü Nuveyhizi's-Sekâfiyye 1980.
- Ömer b. Kayne, *Şahsiyyetün Cezâiriyye*, Kasantina: Dâru'l-biat, 1983.
- Rabî' B. Selâme, *el-Hayâtü'l-edebîyyetü fî Kasantiniyye*, Kasantina: Vüzaretü't-ta'lim, 2005.
- Sühreverdi, Ebû Hafs Şihâbuddin Ömer, *Avârifu'l-Mearif*, (*Gerçek Tasavvuf*), trc: Dila-ver Selvi, İstanbul: Semerkand Yay., 2008.
- Şemseddin Samî, *Kamus-ı Türkî*, İstanbul: Dersaadet, 1317.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa, *Sünen*, (I-V), İstanbul: Çağrı Yay., 1981.
- Tosun, Necdet, "Silsile", *DİA*, XXXVII, (İstanbul: 2009), ss. 206-207.
- Uludağ, Süleyman, "Halvetiyye", *DİA*, XV (İstanbul: 1997), ss. 393-395.
- , "Âdâbü'l-mürîd", *DİA*, I, (İstanbul: 1988), ss. 336-337.
- , *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabalcı Yay., 2012.
- Vicdânî, Sadık *Tarikatlar ve Silsileleri*, *Tomar-ı Turuk-ı Aliyye*, haz: İrfan Gündüz, İstanbul: Enderun Kitabevi, 1995.
- Yılmaz, H. Kamil, *Aziz Mahmud Hüdayî Hayatı, Eserleri, Tarikatı*, İstanbul: Erkam Yay., 2007.
- <http://www.rahmaniaconstantine.com>. (15.07.2011)



## GAZZÂLÎ'NİN MANTIK İLMİNİ MEŞRÛLAŞTIRMASININ MANTIK TARİHİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ\*

Ferruh ÖZPİLAVCI\*\*

### ÖZET

Huccetü'l-İslâm İmâm-ı Gazzâlî, İslâm düşünce ve ilim tarihinin en önemli dönüm noktalarından birini oluşturmaktadır. Dinî ve hatta akli ilimlerin çoğu için mütekaddimün-müteahhirün ayrımının merkezinde durmaktadır. Bu durum, mantık ilminin İslâm dünyasındaki seyri için de söz konusudur. Bu makalede Gazzâlî'nin mantık ilmini meşrulaştırmaya çalışırken ihdas etmiş olduğu ıstılahların, ortaya koymuş olduğu görüşlerin ve teklif etmiş olduğu kavramsallaştırmaların '*mantık ilmi*' ve *tarihi* seyri açısından önemi ve değeri üzerinde durulmaktadır. Mantık ilminin '*mevzusu*'ndaki dönüşüm hakkında ve Gazzâlî'nin bu meşrulaştırma çabasıyla ilgili meşhur eseri '*el-Kıstasü'l-mustakîm*' ile yine onun XVIII. yüzyıl Osmanlı mutasavvıf ve düşünürlerinden Muhammed el-Lalezârî tarafından kaleme alınan ve pek fazla bilinmeyen *el-Mizanü'l-mukîm fî ma'rifeti'l-Kıstası'l-mustakîm* isimli tek şerhi etrafında önemli tespit ve değerlendirmelerde bulunmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Gazzali, Mantık, Mantığın konusu, Muhammed el-Lalezari, Kıstası'l-mustakîm.

### EVALUATION OF THE LEGITIMIZATION OF LOGIC BY GHAZZALI WITHIN THE CONTEXT OF ITS HISTORY

#### ABSTRACT

Hujjat al-Islam Imam al-Ghazzali constitutes one of the milestones of the history of Islamic thought and knowledge. In respect to many religious and rational sciences he stands at the center of the classification of former (mutaqaddimun) and modern (mutaakhhirun) scholars. This is also true in respect to historical progress of the science of Logic in the Muslim world. This article points out the value and significance of Ghazzali's views, approaches, and terminology in connection with the legitimization of logic within the *context of logic and its history*. It asserts some evaluations and important findings about the transformation of the *subject matter* of Logic and Ghazzali's famous book *al-Qistas al-Mustakim*, written about the legitimization of logic, and its only but little-known commentary by an 18th century Ottoman Sufi and philosopher Muhammad al-Lalezari titled *al-Mizan al-Mukim fî Ma'rifat al-Qistas al-Mustakim*.

**Keywords:** Ghazzali, Logic, Subject Matter of Logic, Muhammed al-Lalezari, al-Qistas al-Mustakim.

\* Bu makale, 7-9 Ekim 2011 tarihleri arasında düzenlenen "900. Vefat Yılında Uluslararası Gazzâlî Sempozyumu" için hazırlanan tebliğden oluşturulmuştur.

\*\* Yrd. Doç. Dr., Marmara Ü., İlahiyat Fakültesi Mantık Anabilim Dalı, ferruhoz@gmail.com

## GİRİŞ

İmam-ı Gazzâlî (ö. 1111), kelam, fıkıh, tasavvuf gibi dinî ilimlerin tarihinde olduğu kadar akli ilimlerin tümünü içeren üst başlık olarak 'Felsefe'nin İslam dünyasındaki seyrinde de önemli bir dönüm noktasını oluşturmaktadır. Bir fakih ve kelamcı olarak Gazzâlî'nin, fıkıh ve kelam geleneğinde görmüş olduğu eksiklikleri izale etme, bu ilimleri daha sistematik bir hale kavuşturma noktasında özellikle mantık ilmini öne çıkardığı görülebilir. Bu husus onun, önemli bir fıkıh usulü kaynağı olan *el-Mustasfa* adlı eserinin mukaddimesinde özetlemiş olduğu mantık ilminin, bütün ilimlerin mukaddimesi olduğu, dolayısıyla onu ihata etmeyen ilmine asla güvenilmeyeceği şeklindeki meşhur ifadelerinde açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır.<sup>1</sup> Ayrıca Gazzâlî'nin, zamanının sofistleri olarak gördüğü ve siyasi-sosyal alanda ciddi bir sorun haline gelmiş olan İsmâîli-Batinî akımının teorik temellerini yıkmaya gayretinde de başvurmuş olduğu dayanak, 'mizan', 'mihekk' ve 'kıstas' gibi isimlerle İslam kültürüne adapte etmeye çalıştığı mantık ilmi olmuştur.

Oldukça etkili, velûd ve çok yönlü bir ilim adamı olarak Gazzâlî'nin çalışmaları, ilgilenmiş olduğu tüm ilim dallarında önemli değişiklik ve dönüşümlere sebebiyet vermiştir. Mantık ilmini uygulamaya koyduğu diğer dinî ilimlerdeki değişimin ve dönüşümün izlerini takip etmek ve bunları değerlendirmek meselenin bir yönünü teşkil ederken, kaçınılmaz olarak karşılıklı olan bu etkileşimin mantık ilmi zaviyesinden ele alınması da diğer önemli bir yönünü oluşturmaktadır.

Hüccetü'l-İslam lakıbyla maruf olan Gazzâlî'nin bu şekilde anılmasında, belki de kanıt-kanıtlama anlamındaki önemli bir mantık ıstılahı olan hüccet-ihticâc kavramına telmihle mantık ilminin önemine ve değerine mantıkçılardan daha fazla vurgu yapmasının etkisi olmuştur. Zira mantık ilmine hizmetinden dolayı ikinci muallim ünvanıyla anılan Fârâbî'nin (ö. 950) mantığın önemine yapmış olduğu vurgu bile İbn Sînâ (ö. 1037) tarafından *eş-Şifa el-Kıyas* isimli eserinde aşırı bulunurken<sup>2</sup>, Gazzâlî'nin bu husustaki çabası, konulara uygun vermiş olduğu yeni ve çarpıcı örnekler, özellikle fikhî mese-

1 Gazzâlî'nin ifadeleri şöyledir: "Bu mukaddime, usûl ilmi cümlesinden olmadığı gibi, ona has bir mukaddime de değildir. Aslında bu mukaddime, bütün ilimlerin bir mukaddimesidir ve bu mukaddimeyi tam olarak kavrayamamış (ihata edememiş olan) kimselerin ilimlerine kesinlikle güven olmaz"; bak., Gazzâlî, *el-Mustasfa min ilmi'l-usûl*, Bulak Matbaası, Mısır 1322 h., s. 10; *İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi*, (çev. Yunus Apaydın), Kayseri 1994, c. I, s. 11.

2 Ali Durusoy, *Örnek Çeviri Metinlerle Mantık İlmine Giriş*, 3. baskı, İstanbul 2011, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, s. 227. İbn Sînâ'nın ifadeleri şöyledir: "Bütün ilimlerin idrakinde mantık ne güzel bir yardımcıdır. İşte bu yüzden Fârâbî'nin (Fâdilu'l-müteahhirin) mantığı övmeye aşırıya gitme hakkı vardır. Şüphesiz bu aşırı övgü şöyle demeye kadar ulaşmıştır: "Şüphesiz mantığın öteki bilimler nezdindeki yeri, hizmetçinin yeri gibi değil, tam tersine başkanın yeri gibidir. Çünkü o, ölçen ve tartandır (mi'yar-mikyâl)." Fakat bana göre bu ilmin kendisini yükselten ölçü veya kendisini vazettiren madde olması tarzında yardımcı olması söz konusu değildir. Tam tersine her konuda kendisi için maksûd olan başkası için maksûd olandan daha üstün ve değerlidir. Öyle ise mantığın öteki bilimlere başkan olduğunu ispatlamaya çalışmak gerçekçi olmaz." bak., İbn Sînâ, *eş-Şifa, el-Kıyas*, (nşr., Said Zâyed), Kahire 1964, s. 12.

lelere yönelik mantık uyarlamaları ve mantığın değerini ortaya koyan teşbih ve vurgularının, Fârâbî'nin yaptıklarından daha ileri seviyelerde olduğu söylenebilir.

Kuşkusuz Gazzâlî'nin dikkate aldığı, Fârâbî tarafından ilk defa Arapça'da sistemli bir şekilde tesis edilen ve İbn Sinâ'da kemâl noktasına ulaşan Aristoteles mantığıdır. Nitekim kendisi, mantığı tertib ve ilimleri tezhip ettiğini söyleyerek mantık ilminin kurucusunun Aristoteles (m.ö. 384-322) olduğunu kabul eder ve diğer felsefi ilimler hususunda da muhakkikün olarak, Meşşâî geleneğin en büyük temsilcileri olan Fârâbî ve İbn Sinâ'yı muhatap aldığını açıkça ifade eder.<sup>3</sup>

Mantıkla ilgili görüşlerini diğer kitaplarında da dile getiren Gazzâlî, özellikle bu alana hasrettiği bir dizi kıymetli eser kaleme almıştır. Yazılış sırasına göre *Mi'yarü'l-ilm*, *Mihakkün Nazar*, *el-Kıstâsu'l-mustakîm* ve giriş kısmı itibariyle *el-Mustasfa* adlı eserleri, başlangıçta biçim ve içerik olarak İbn Sinâcı mantık telifinden, giderek bazı kavramların ve örneklerin değişimiyle dinî bir görüntüye bürünen biçimsel bir yapıya sahiptir.

Bu bağlamda ilk eser olarak *Miyaru'l-ilm*'i dikkate almak yerinde olacaktır. Zira onun daha önce yazmış olduğu *Makâsıdu'l-felâsife* adlı eserinin artık İbn Sinâ'nın Farsça kaleme aldığı *Dânişnâme-i âlâi* adlı eserinin Arapça çevirisi niteliğinde olduğu açıklığa kavuşmuştur.<sup>4</sup> Dolayısıyla bu eserin mantık kısmı zaten İbn Sinâ mantığının özetidir. Gazzâlî sık sık Meşşâî filozofların metinlerini herhangi bir açıklama veya atıfta bulunmaksızın kullanmaktadır; ancak bu denli tam bir eserin olduğu gibi kullanılması ve birkaç cümle eklenerek dönüştürülmesi, Gazzâlî açısından ayrıca değerlendirilmesi gereken önemli hususlardan biridir.

Gazzâlî, daha ziyade dinî ilimlere dair pratik gayelerle yönelmiş olduğu mantık alanındaki çalışmalarıyla, daha öncesinde görülmeyen kapsamlı bir uygulamalı mantık örneği ortaya koymuştur. Konuları işlerken onun zihni arka planında kelamî, fikhî veya İsmâîli tartışmaların bulunduğu, bu sorunlardan vermiş olduğu örnekler ve bunlara çözüm yollarını sunarken yapmış olduğu mantık uyarlamalarından anlaşılmaktadır. Nitekim mantık kitaplarında, konulara uygun, dilsel veya içeriksel mahzurların mümkün olduğu kadar aza indirgendiği bol örnekler bulmak önemli bir sorun olduğu için genelde aynı örnekler üzerinden konular ele alınır. Bu açıdan Gazzâlî, din ilimleriyle de uğraşanların zihnine hitap edebilecek geniş bir yelpazede elverişli örnekler sunmasıyla dikkat çekmektedir.

Gazzâlî'nin mantık alanındaki çalışmalarıyla gerçekleştirmeye çalıştığı hedeflerini üç başlık altında toplayabiliriz: İlkini filozofları eleştirerek onların,

3 Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, (nşr. M. Bejou) Şam 1994, s. 12-13; a.mlf., *el-Munkizu mine'd-dalâl*, (nşr., M. Bejou), 2. Baskı, Şam 1992, s. 45.

4 Ali Durusoy, "Gazzâlî'de Mantık Biliminin Yeri ve Önemi", *İslamî Araştırmalar Dergisi*, c. 13, sayı 3-4, 2000, s. 308; S. Hüseyin Nasr, *Three Muslim Sages*, New York 1976, s. 148.

ta'lim ettikleri mantık ilmini metafizikte yetkin bir şekilde kullanmadıklarının göstermek; ikinci olarak mantık ilminin vazgeçilmezliğini vurgulayarak onunla özellikle fıkıh ve kelamı, sistematik bir ilmî disiplin haline getirmek ve son olarak da bilginin ölçüsünün mantık olduğunu göstererek Batınilerin masum imam öğretisini geçersiz kılmak.<sup>5</sup> Tabii ki bütün bunları gerçekleştirebilmek için öncelikle İslam dünyasına dışarıdan giren, dolayısıyla 'ulûm-i dahîle'den sayılan mantık ilmini meşrulaştırmak!

### ***Mantık İlminin Meşrulaştırılması***

Tasavvuf ilminin kabul görmesi ve yaygınlaşmasında da önemli katkıları olan Gazzâlî, mantık ilmini meşrulaştırmaya çalışırken pek çok yol ve yöneme başvuracak; ancak öncelikli olarak onun, ilahî kaynaklı bir ilim olduğunu ileri sürecektir. Özellikle ismini ayetten aldığı (İsrâ, 17/35) *el-Kıstâsu'l-mustakîm* adlı eserinde, mantık ilminin esaslarını bizzat Kur'an'dan çıkardığını iddia eden Gazzâlî, yine "Biz, elçilerimizi gönderdik, beraberlerinde Kitabı ve Mizanı indirdik" (Hadîd, 25) mealindeki âyette zikredilen mizanın da mantık olduğunu, bu ölçüyle ölçmenin keyfiyetinin peygamberlerden öğrenileceğini ifade eder. Ona göre ilk muallim Allah Teâlâ, ikincisi Cebrail, üçüncüsü ise resullerdir. Hz. Muhammed ve Hz. İsa öncesi bazı âlimler, farklı isimlerle de olsa bu ölçüleri çıkarmışlar ancak onları, Hz. Mûsâ ve Hz. İbrâhîm'in suhflarından (Suhuf-i İbrâhîme ve Mûsâ) öğrenmişlerdir.<sup>6</sup>

Bu şekilde mebdei itibariyle mantık ilmini dinileştiren bir yorum ortaya koyan Gazzâlî, ilaveten bu ilmin filozofların tekelinde olmadığını, kelim ilminde *Kitabu'n-nazar*, *Kitabu'l-Cedel*, bazen de *Medârikül-ukûl* veya *Medâriku'l-ulûm* denilen mantık asıllarının bulunduğunu ileri sürer. Meşrulaştırma bağlamında bu yorumun da ötesine geçen Gazzâlî, klasik mantıktaki iktiranî kıyasın üç şeklini ve istisnâî kıyasın iki türünü birden içerecek bir şekilde kıyasın toplam beş formunu, 'beş mizan' olarak Kur'an-ı Kerîm'den çıkarmaya çalışır. Ona göre iktiranî kıyasın üç şeklini içeren 'Teâdül' mizanı, kıyasın birinci, ikinci ve üçüncü şekillerine denk gelecek şekilde büyük, orta ve küçük olmak üzere üç mizandan oluşmaktadır. 'Telâzüm' adını alan dördüncü mizan, muttasıl şartlı istisnâî kıyasa denk gelirken, 'Teânüd' mizanı adını verdiği beşinci mizan ise, munfasıl şartlı istisnâî kıyasa karşılık gelmektedir. Örneklerini de ayetlerde geçen Hz. İbrâhîm'in Nemrud ile tartışmasından ve Yaratıcı'yı ararken yaptığı akıl yürütmelerinden veren Gazzâlî, bu kıyas şekillerindeki kuralların ihlalini de Şeytanın ölçütü olarak isimlendirmekte ve bunlara da yine ayetlerden örnekler vermektedir.<sup>7</sup>

Meşrulaştırma bağlamında dile getirilmesi gereken en önemli hususlardan birisi, Gazzâlî'nin mantık ıstılahlarını değiştirmesi, dinî ya da Arap diline

5 Ali Durusoy, *a.g.m.*, s. 308.

6 Gazzâlî, *el-Kıstâsu'l-mustakîm*, (nşr., M. Bejou), Şam 1993, s. 15, 41.

7 *A.g.e.*, s. 48-49.

özgü yeni başka kavramlar teklif etmesidir. Bu hususta İbn Vehb el-Kâtib'in (ö. 10.yy.), *el-Burhân fî vucûhi'l-beyân* adlı eserinde, nahiv-mantık imtizacı bağlamında bazı çabaları olsa da onun Gazzâlî kadar etkili olduğu söylene-  
mez. Zira Gazzâlî'den anladığımız kadarıyla zamanında Müslümanlar, her ne kadar Arapça da olsa mantık kavramlarının ıstilahî anlamları olduğunu fark etmekte ve içeriklerini bilmediklerinden dolayı onları garipsemekte veya onlardan çekinmekteydiler. Dolayısıyla bu psikolojik engeli aşmak noktasında söz konusu şekli değişikliği Gazzâlî'nin bilinçli bir şekilde yaptığı anlaşıl-  
maktadır. Nitekim insanların vehmin etkisiyle içeriğe değil görüntüye (kılıfa) takıldıklarını, sözün özüne değil söyleniş güzelliğine bakarak hüküm verdiklerini ifade ederken vermiş olduğu dikkat çekici örneklerden biri şudur: "Bir Türk sarık sarıp yün cübbe (derrâ) giyse onun fakih veya sûfi olduğuna karar verirsin, aynı şekilde sûfi de külah takıp (kalanseve) abâ giyse onun da bir Türk olduğunu zannedersin."<sup>8</sup> Bu sözlerinden de hareketle Gazzâlî'nin, ismini değiştirdiği kavramların özünde farklı kavramlar olmadığı, bunu muhatap kitlelerinin psiko-sosyal durumlarını dikkate alarak yaptığı, aslında gerçekleştirmek istediğinin, yabancı gibi algılanan bu kavramların örtülü bir şekilde benimsetilmesi olduğu rahatlıkla anlaşılabilir.

Bu bağlamda Gazzâlî, mutabakat, tazammun, iltizam, zatî-arazî, yakîn, zann, burhan gibi mantık terimlerini olduğu gibi kullanırken; cüzî yerine *muayyer*; küllî yerine *mutlak*; tasavvur ve tasdik yerine *marifet ve ilim*; mahmul ve mevzu yerine *hüküm ve mahkum aleyh* veya *sıfat ve mevzu*; icab ve selb yerine *isbat ve nefy*; kaziyye-i şahsiyye yerine *kaziyye-i muayyene*; kaziyeyi külliye yerine *kaziyye-i mutlaka el-âmmeh*; kaziyyeyi cüzîyye yerine *kaziyye-i mutlaka el-hasse*; kıyas yerine *mizan*; iktiran yerine *izdivaç*; iktiranî kıyas yerine yine İbn Sînâ'nın meşhur eseri *İşaretler ve Tembihler*'in tabirlerinden 'namat'ı kullanarak *en-namatü'l-evvel* veya *teâdül mizan*; muttasıl şartlı istisnâ kıyas için *en-namatü's-sâni* veya *telâzüm mizan*; munfasıl şartlı istisnâ kıyas için *en-namatü's-sâlis* veya *teânüd mizan*; haddü'l-evsat (orta terim) yerine *illet* veya *amûd* (direk); şekil yerine *nazm*; mukaddime yerine *asıl*; netice yerine *fer'* ve *tevellüd* kavramlarını kullanır.<sup>9</sup>

Açıkça görülebileceği üzere Gazzâlî'nin önerdiği yeni ıstilahların çoğunluğu, daha çok fıkıh ve kelam geleneğindeki kavramlardır. Zaten Gazzâlî bu ilimdeki kavramların fakih, kelamcı ve mantıkçılara ait olduğunu, bu üçü arasında yaygın olan lafızları kullandığını, ancak aralarında ortak olmayan lafızları, özellikle de kıyas konusundaki ıstilahları kendisinin 'ihtira' ettiğini ileri sürmektedir.<sup>10</sup>

Gazzâlî'nin mantığın meşrûlaştırılması bağlamında başvurmuş olduğu bu kavramsal dönüşüm, sonrasında ma'kes bulmuş; özellikle onun tasavvurî

8 A.g.e., s. 42.

9 Refik el-Acem, "Gazzâlî'nin Mantık Kitaplarında Tanım Konusu", çev., Ahmet Kayacık, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c. 13, sayı 3-4, 2000, s. 337-339.

10 Gazzâlî, a.g.e., s. 41; a.m.f., *Mihakkü'n-nazar*, (nşr., Refik el-Acem) Beyrut 1994, s. 95.

bilgi karşılığında teklif etmiş olduğu, Arapça dilbilgisine göre tek nesne aldığı için 'arefe' fiilinden türetilen *marîfet* kavramı ve tasdikî bilgi için iki nesne alan 'alime' kökünden türetilen *ilim* kavramı kullanımı, başta Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî (ö. 1152)<sup>11</sup> olmak üzere başka mantıkçılar tarafından da kabul görüp yaygınlaşmıştır.

Şeyhü'l-ışrak Sühreverdi (ö. 1191) de Gazzâlî modeline uygun bir şekilde 'Hikmetü'l-ışrak' felsefesini ortaya koymadan önce kısa bir mantık özeti yaparken, Gazzâlî'nin dönüştürmediği kavramlardan mutabakat karşılığında *delaletü'l-kasd*, tazammun yerine ihata'dan *el-el-hüyta*, iltizam yerine tufeylî'den *tatafful*, küllî yerine *el-ma'na'l-âmm*, cüzî yerine *el-ma'na'l-hâss*, mütevâtü yerine *mütesâvık*, müşekkek yerine *mütefâvıt* terimlerini önermekte, beş sanat kısmına ise kısaca değinmektedir. Gazzâlî'de olduğu gibi yarılmacalara karşı agâh olmak için muğalata kısmına nisbeten daha geniş yer veren Sühreverdi'de asıl dikkati çeken husus, onun farklı-ışrakî bir ilim olarak gördüğü eserine giriş niteliğinde kaleme aldığı bu kendi mantık mu-kaddimesinin de farklı bir ilim (ışrakî kaide) olduğu izlenimini vermesidir.<sup>12</sup>

### 18. y.y.'dan Muhammed el-Lalezârî (ö. 1789) Örneği

Bu şekildeki meşrulaştırma yaklaşımının en uç örneğini, Gazzâlî'nin meşhur eseri *el-Kıstâsu'l-müstakîm*'in bilinen tek şerhini kaleme alan Kadı Muhammed Tahir el-Lalezârî'nin, (ö. 1789) *el-Mizânü'l-mukîm/kavîm fî ma'rîfeti'l-kıstâsi'l-müstakîm* isimli eserinde görmemiz mümkündür.<sup>13</sup> Bu eserde Lalezârî, *el-Kıstâsu'l-müstakîm*'i okuyunca sanki Gazzâlî'nin 'yeni bir ilim' tedvin ettiği ve onu 'el-Kıstasu'l-Mustakîm' diye isimlendirdiği kanaatine ulaştığını ifade eder.<sup>14</sup> Gazzâlî'nin bahsettiği bu beş mizanın, mantık kitap-

11 Ebu'l-Berekât el-Bağdâdî, *Kitâbu'l-mu'teber fî'l-hikme*, (neş., Şerafeddin Yaltkaya, Süleyman Nedvî), Haydarâbad, 1357 (1938), c. I, s. 7.

12 Şihabuddin Sühreverdi, *Hikmetü'l-ışrak*, (ed., John Walbridge, Hossein Ziai), Brigham Young University Press, Utah 1999, s. 5-8, 21-22.

13 Muhammed Tahir el-Lalezârî, *el-Mizânü'l-kavîm fî ma'rîfeti'l-kıstâsi'l-müstakîm*, Süleymaniye Kütüphanesi, Es'ad Efendi, nr. 1758; Âşir Efendi, nr. 195. Kadı Muhammed diye şöhret bulan Muhammed Tahir el-Lalezârî (ö. 1789/1204), İstanbul'da doğup büyümüş, ikamet ettiği Fatih camii yakınındaki Lalezâr semtine nisbetle ya da III. Ahmed'in çiçekçibaşısı olan babası Lalezârî Mehmed Efendi'den Lalezârî nisbesini almıştır. İstanbul medreselerinde eğitim görüp müderris olmuş, sonrasında Eyüp kadılığında bulunmuş ve tasavvuf-kelam ilimleriyle ilgili eserler yazmış bir 18. yüzyıl Osmanlı alimi olan Lalezârî, eserlerinde Kelam ile Tasavvufun sentezini yapmaya çalışmıştır. Süleymaniye Kütüphanesinde (Hafid Efendi, 124, 130) bir mecmua içinde toplanan eserler, genelde risale hacminde olup ağırlıklı olarak şerhler oluşmaktadır. İmam Maturidî (ö. 944), Gazzâlî, İbn Berrecân (ö. 1141), Necmeddin en-Nesefî (ö. 1142), Abdüsselâm b. Meşîş (ö. 1228), Muhyiddin İbn Arabî (ö. 1239), İmam Birgivi (ö. 1573), Hızır Bey Çelebi (ö. 1458) vb. âlimlerin eserlerine şerhler şeklindeki 13 eserinde bu âlimlerin görüşlerini değerlendiren, eserlerinde ayrıca Fahreddin er-Razi (ö. 1209), Sadrüş-şeria Ubeydullah b. Mes'ud (ö. 1344) ve Kazâbâdî Ahmed Efendi (ö. 1750) gibi âlimlerin görüşlerine de atıflarda bulunmaktadır. Bak., İlyas Çelebi, "Lalezârî", *DİA*, c. 27, s. 89.

14 M. Tahir Lalezârî, *Mizânü'l-kavîm*, Süleymaniye ktp., Âşir Efendi, nr. 195, vr. 2b. Lalezârî, Eyüp kadılığından ayrıldıktan sonra Rumeli hisarında bir köyde Gazzâlî'nin *el-Kıstasu'l-mustakîm* adlı kitabını mütalaa ile meşgul olduğunu belirttiikten sonra kaleme aldığı şerhine, Gazzâlî'nin kitap isimlerine atıflarla süslediği bir hamdele ve salvele ile başlar:

larında zikredilenlerin 'aynısı' olduğu yönünde ileri sürülebilecek eleştiriye karşı ise Lalezârî şunu söyler: "Zat açısından birlik, itibar ve sıfât açısından gayriyete münafî değildir. Belki onunla mantukî mizanlar arasında sıfatlarda bir muğayeret bulunabilir. Bir şey başka bir şeyle bizzat ittihad ederken, suret ve itibar açısından ondan ayrışabilir; kalp gibi, yani marifet ve ilmin mahalli olan latife-i insaniyeyi kastediyorum, sol tarafta göğsün altında bulunan kozalaklı şeklindeki et parçasını kastedmiyorum. Çünkü o, zat bakımından müdebbir olan ruh ile ittihad halindedir, ancak vasfen ondan ayrışır."<sup>15</sup>

Mantuk ilminin meşrûlaştırılması bağlamında Gazzâlî ile başlayan, istilahların 'dinleştirilmesi' yaklaşımının, 18. yüzyıl ilmi ortamında gelmiş olduğu boyutları göstermesi bakımından Muhammed Lalezârî ilginç bir örnek teşkil etmektedir. Onda artık ismi değiştirilmiş mantuk kavramlarının özü itibarıyla de 'başka' olduğu ileri sürülmüş ve bu 'yeni' ilme akli ve dinî ilimleri kuşatan manevi bir güç atfedilmiştir: "Mantuk, re'y ve kıyastan ibarettir, onlar da vehmin kirinden ârî olamazlar; halbuki bu beş mizan Kurânî'dir. Sanki Gazzâlî, bu 'Kıstasî' ilmi, hem akli hem nakli ilimler için ölçü olarak tedvin etmiştir. Bu ilmin mevzusu, Sırat-ı mustakîme ulaştırması ve Rasûlüllüh (S:A.V.)'den teallüm edilmesi bakımından mevzun (ölçülü) olan bilgidir. Gayesi ise, İmamların İmamı, *Tâbî Olunan* Masum Nebî Muhammed b. Abdullah b. Abdülmuttalip Efendimiz'den teallüm ile ümmetinin âlimlerinin açıklamalarıyla, *tâbî olan* imamın (Batnî imamların) ta'liminden ve re'y ve kıyastan müstağnî olmaktır."<sup>16</sup>

Görüldüğü üzere Gazzâlî ile başlayan bu 'meşrûlaştırma' hareketinin, temsil açısından önemli örneklerden birini teşkil eden Gazzâlî şarihi Muhammed el-Lalezârî'ye kadarki süreçte geçirmiş olduğu evreleri ve bunun mantuk ilmi açısından işlevselliğini değerlendirebilmek için Gazzâlî sonrası mantuk ilminin tarihî seyrini dikkate almak gerekir.

Özü itibarıyla İbn Sînâcî mantığı işleyen Gazzâlî, mantuk istilahlarındaki isim değişiklikleri dışında yapmış olduğu bazı tertib ve sıralama değişikliklerini de dinî ilimleri merkeze alarak araçsal bir yaklaşımla gerçekleştirmişti. Birincil amaç, özellikle fıkıh kelimeler başta olmak üzere dinî ilimlerin mantuk kanalıyla sistematize edilmesi, formel, sabit bir kriterin vaz edilmesi olduğundan, bizatihi mantuk ilmi öncelikli kaygıyı oluşturmamaktaydı. Ancak

الحمد لله الذي زين من شاء بتعليم جواهر القرآن لآحياء علوم الدين، وعين من جاء بالهدي، لتفهيم قوائد العوائد  
منهاج العابدين والصلاة والسلام علي من هو حجة الحق المنعوت بالصدق و الكمال المحقق الذي ارشد اولي  
الالباب الي معراج السالكين بأن يهديهم بمشكاة انوار نبوته الي المقصد الاقصي ...

15 A.g.e., vr. 3b. Lalezârî, Gazzâlî'nin söz konusu eserinin 'özünü' şu ifadelerle belirler: "İmamîyye Şîa'sından biriyle münazarasını ele alan eserinde Gazzâlî, bilgi kaynağı olarak re'y ve kıyası değil de masum imamı kabul eden bir Ta'limî'ye karşı gerçek masum imamın Hz. Muhammed (S.A.V.) olduğunu, bu İmam'dan taallüm ile ancak ilmin husule geleceğini, bize Kur'an vesilesiyle O'ndan çıkan beş mizanı O'nun öğrettiğini ve bu mizanla bilgilerimizi ölçtüğümüzü ve Hz. Muhammed (S.A.V.)'den başka birine ihtiyaç duymadığımızı ileri sürmektedir."

16 A.g.e., vr. 4a-b.

onun bu, dinî ilimler merkezli mantık yaklaşımı, zaman içerisinde mantık ilmi içinde ciddi dönüşümlere sebebiyet verecektir.

Nitekim etkili bir âlim olarak Gazzâlî, bir yandan mantık ilmine meşruiyet kazandırırken öbür yandan felsefeyi ağır bir şekilde eleştirdiğinden, zamanla salt felsefeci ve mantıkçı olmak bakımından felsefi gelenek kesilmiş, özünde Gazzâlî yaklaşımını benimsemiş kelamcı ve fakihler ağırlıklı olarak mantıkla ilgilenmişlerdir. Fahrettin er-Razî (ö. 1209) Seyfuddin Amidî (ö. 1233), Sira-ceddin Urmevî (ö. 1283), Şemsu'd-din es-Semerkandî (ö. 1303), İbn Mutah-har el-Hillî (ö. 1325), Sadru's-Şeria el-Buharî, (ö. 1346), Adûdiddin İcî (ö. 1355), Sâdeddin Taftazanî (ö. 1390) ve Seyyid Şerif Cürcanî (ö. 1413) gibi dinî ilimlerde de mütebahhir olan pek çok âlim, mantık tarihinin seyrinde belirleyici olmuşlardır.

Aklî ve naklî ilimleri mezc etmeye çalışan âlimlerin merkezî duruşları ve tercihleri, nihayetinde din ilimleri lehinde ve mantıkla iştigalleri bu bağlamda söz konusu olunca, mantık gittikçe sûrî bir hal almış, içeriği-özü oluşturan maddî kısım yani beş sanat diye isimlendirilen bölüm zamanla ihmal edilmiştir. Belki de bu noktada mantığın sûrî kısmını aldıktan sonra mad-desi bağlamında dinî verilerin yeterli olduğu, başka bir burhanî araştırmaya çok fazla gerek olmadığı yönündeki düşünce etkili olmuştur. Dolayısıyla Aristotelesçi-İbn Sinâcı mantık sisteminde, öncesindeki ve sonrasındaki bütün mantık ilimlerinin kendisi için işlendiği 'Burhan' öğretisi bu şekilde ihmal edilip sistemin bütüncül yapısı, dinamik unsurları, kendini yenileme kanalları ve metafizik bağlantıları göz ardı edildiğinde, aynı mekanizma, bu sefer kapalı devre formel bir paradigmanın oluşumu için çok güçlü bir altyapı sağlamıştır.

### ***Mantık İlminin Mevzusu Bağlamındaki Değişim***

Mantık ilmi açısından Gazzâlî'nin açmış olduğu çığır, tabî ki zaman içerisinde böyle bir dönüşüme doğru evrilmiştir. Ve bu noktada, mantık ilminin 'mevzusu' bağlamındaki keskin değişim, kanaatimizce onun metafizik bağlantılarından koparılması ve bu dönüşümün -tabiri caizse- eksen kayması denilebilecek seviyeye ulaşmasında önemli bir kırılma noktasını oluşturmaktadır. Zira klasik sistemde, her ilmin mevzusu (konusu), mebâdisi (ilkeleri) ve mesâili (sorunları) vardır. Herhangi bir ilmin mevzusu o ilmin varlık sebebini ve diğer ilimlerden ayrışmasının kriterini oluşturmakta ve söz konusu ilimde bu mevzunun zatî arazları araştırılmaktadır.<sup>17</sup>

Mantık ilminin mevzusu ise 13. yy.'a kadar İbn Sinâ'nın *Kitâbu's-Şifa*, *Metafizik*'te açıkça ifade ettiği üzere bilinenden bilinmeyene ulaşırması cihetinden ikinci ma'kullerdir: "Mantık ilminin konusu -bildiğin gibi- birinci

17 İbn Sinâ, *Kitâbu's-Şifâ*, *İkinci Analitikler*, (çev. Ömer Türker), Litera Yayıncılık, İstanbul 2006, s. 102.



ma'kul (akledilir) anlamlara dayanan ikinci ma'kul anlamlardır ve mantık onları, kendileriyle bilinenden bilinmeyene ulaşmanın keyfiyeti cihetinden inceler; yoksa ma'kul olmaları ve asla bir maddeyle ilişkili olmayan ya da gayri cismani bir maddeyle ilişkili olan akli varlıklarının bulunması cihetinden değil; zaten bu ilimlerin dışında da başka bir ilim yoktur.”<sup>18</sup>

13. yüzyıla kadar bu konuda İbn Sînâci görüş hâkimken sonrasında Arapça-Osmanlıca mantık eserlerinin çoğunda klişeleşmiş bir şekilde mantık ilminin konusunun 'malumâtı tasavvuriyye ve malumâtı tasdikîyye' şeklinde değişmiş olduğunu gözlemlemekteyiz. Bu değişimin başlangıcının, mantık tarihi açısından çok verimli bir dönem olan 13. yüzyılda gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Zira salt felsefeci ve mantıkçı olmak bakımından İbn Sînâci felsefi geleneğin son büyük temsilcilerinden sayılabilecek olan Nasîruddin Tusi (ö. 1274), bu sorunu Esirüddin Ebherî'nin (ö. 1265) *Tenzilü'l-efkâr* isimli kitabına eleştiri niteliğinde kaleme aldığı *Ta'dilü'l-miyar fi nakdi tenzili'l-efkar* adlı eserinde ele almakta ve 'tasavvurat ve tasdikât'ın mantık ilminin konusunu teşkil edemeyeceğini felsefi olarak delillendirmeye çalışmaktadır.<sup>19</sup> Şemsu'd-din es-Semerkindî de bu konuda İbn Sînâci çizgide dururken<sup>20</sup>, dönemin diğer mantıkçıları Esirüddin Ebherî'de, *Şemsiyye* eseriyle meşhur olan Necmeddin el-Katîbî'de (ö. 1276), Sirâcüddin Urmevî'de<sup>21</sup>, ayrıca Şemseddin Şehrazûrî (ö. 1310)<sup>22</sup> ve Sadru's-şeria es-Sânî el-Buharî<sup>23</sup> gibi pek çok âlimde mantık ilminin konusunun bilinenlerinden bilinmeyenlerine ulaştırması cihetinden 'malumat-ı tasavvuriyye ve tasdikîyye' şekline dönüştüğü görülmektedir.

Mahsûsâtтан soyutlama yoluyla elde edilen ağaç, kalem insan gibi anlamlar ilk ma'kuller olarak isimlendirilirken, daha sonra bu ilk ma'kullere

- 18 İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifâ, Metafizik I*, (çev., Ekrem Demirli, Ömer Türker), Litera Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 9.
- 19 Nasîruddin Tusi, *Ta'dilü'l-miyar fi nakdi tenzili'l-efkar, Mantık ve mebahisu'l-elfaz: Mecmuâ-i mutîn ve makâlât-ı tahkîki* içinde, ihtimam: Mehdi Muhakkık, Tahran, 1353, s. 137-248.N. Tusi, 'adilat' yaptığı bu eleştirel eserinde Ebherî'yi bu görüşü tercih etmesi sebebiyle eleştirir ve ayrıntılı bir şekilde mantık ilminin mevzusunun niçin ikinci ma'kuller olması gerektiğini açıklar; bak. *A.g.e.*, s. 144-147.
- 20 Şemsu'd-din es-Semerkindî, *Kustâsu'l-Efkâr fi Tahkîki'l-Esrâr* (ed., Necmeddin Pehlivan, yayınlanmamış doktora tezi, danışman: İsmail Köz), Ankara 2010, c. I, s. 10-11. Aynı soruna işaret eden Semerkandî, Muhakkikün'un ikinci ma'kuller görüşünü savunurken Mûteahhîrün'dan bazı mantıkçıların daha kuşatıcı olduğu iddiasıyla tasavvurat ve tasdikâtı mantık ilminin konusu olarak ileri sürdüklerini belirterek, onların bu bağlamdaki görüşlerini eleştirir.
- 21 Sirâcüddin Urmevî, *Metâliu'l-envâr*, (ed., Hasan Akkanat, yayınlanmamış doktora tezi, danışman: Mehmet Bayraktar), Ankara 2006, c. I, s. 4. Urmevî'de de, mantık ilminin konusu, tasavvurî ve tasdikî matluba ulaştırması bakımından 'tasavvurat ve tasdikât' şeklinde geçmektedir.
- 22 Şemseddin Şehrazûrî, *Resâilü's-şecereti'l-ilâhiyye fi ulümi'l-hakâiki'r-rabbâniyye*, (ed., M. Necip Görgün), İstanbul 2004, c. I, s. 46-49. Şehrazûrî, eserinde mantık ilminin konusu hakkındaki tartışmanın farkındadır: İbn Sînâ ve Fahreddin Razi'nin ikinci ma'kuller görüşüne kail olduklarını, sonraki bazılarının da 'tasavvurî ve tasdikî malumat' görüşünde olduklarını belirterek, daha kuşatıcı olduğu için sonrakilerin görüşünün daha doğru olduğunu ifade eder; bak. *A.g.e.*, s. 46.
- 23 Sadru's-şeria el-Buharî, *Ta'dilü'l-ulûm*, Çorum Hasan Paşa Ktp., 3135, vr. 13a.

istinad eden, tümellik, tikellik, cins, tür, fasıl olmaklık gibi anlamlar ikinci ma'kul anlamlar diye isimlendirilir ve bunlar doğrudan metafiziği ilgilendirir. İkinci ma'kuller, bilinenlerden bilinmeyenlere ulaştırma şeklindeki zatî arazları sebebiyle mantık ilminin konusunu oluşturmakta ve bu aynı zamanda mantık ilminin 'ilk felsefe' bağlamında metafizik temellerini sağlamaktadır. Tasavvurât ve tasdikât şeklindeki tercih ise ileri sürülenin aksine daha hasredici ve doğrudan mantık kavramları oldukları için metafizik irtibatı perdeleyen, daha işlevsel ve cebirsel bir konumlandırma sunmaktadır. Nitekim benzer bir durumun, meşşâilerin faal akıl görüşünü kabul etmeyen matematikçilerin matematik ilimleri felsefeden bağımsızlaştırma noktasında başvurdukları nefsu'l-emr tartışmalarında da ortaya çıktığı ileri sürülmektedir.<sup>24</sup>

Felsefî kelimelerin geleneğinin mebedinde duran Fahreddin Razi'nin, her ne kadar İbn Sinâ felsefesine yoğun eleştiriler getirirse de mantık ilminin mevzu-su konusunda *el-Mantuku'l-kebîr* isimli eserinde de açıkça görüleceği üzere İbn Sinâcı görüşten ayrılmadığı görülmektedir.<sup>25</sup> Mantık ilminin İbn Sinâcı çizgiden ayrıştırılması bağlamında Razi, özellikle *İşarât* şerhindeki eleştirileri ile etkili olmuş ve İmam İakabîyle Gazzâlicî çizginin türevi sayılabilecek Razi'ci geleneğin başlatıcısı olmuştur. Ancak mantık ilminin varlık sebebi olan 'mevzusu' hususunda mantık tarihi bakımından önemli gördüğümüz bu kırılmanın, ilk defa Razi'de değil onun talebesi olan Efdaluddin el-Hûneci'de (ö. 1248) gerçekleştiği anlaşılmaktadır.<sup>26</sup>

Fahreddin Razi'nin talabesi olarak İbn Sinâ'ya yer yer ağır eleştiriler getiren Efdaluddin el-Hûneci'yi, onun *Keşfu'l-esrâr*'ına şerh yazan dönemin meşhur mantıkçısı Necmeddin el-Katibî takdirle anarken<sup>27</sup> İbn Teymiyye de filozofların önde gelenlerinden biri olarak göstermekte ve eseri *Keşfu'l-esrâr*'ının

24 İhsan Fazlıoğlu, "Osmanlı Dönemi Türk Felsefe-Bilim Hayatının Çerçevesi", <http://www.ihsanfazlioglu.net/yayinlar/makaleler/1.php?id=206>, XIII. yüzyılda meşşâî geleneğinin kendisini yeniden gözden geçirdiğini ifade eden Fazlıoğlu, bu bağlamda en önemli sorunun, meşşâîliğin dili olan mantığın, faal akıl olmaksızın yeniden tanımlanması olduğunu belirtir: "Nitekim bu dönemde mantığın konusunun ne olduğu sorusu görüşte yapılan tartışmalar son derece önemlidir ve daha sonraki dönemi belirlemiştir. İbn Sinâcılar, üstatları gibi, mantığın konusu olarak "makûlât-i saniye'ye ait zatî arazlar"ı kabul etmeye devam ederken, Fahreddin Razi'nin öğrencisi Hûneci, daha işlevsel-cebirsel bir tanımla, "malumât-i tasavvuriyye ve tasdikiiyye'ye ait zatî arazları, meçhulat-i tasavvuriyye ve tasdikiiyye'ye isâl cihetinden bahsetmek" olarak yeni bir tanım verdi. Daha sonraki İslam medeniyetindeki mantık çalışmalarının karakterini bu iki farklı yaklaşıma dayalı arayışlar belirledi."

25 Fahreddin Razi, *el-Mantuku'l-kebîr*, Topkapı III. Ahmet 3401, vr. 6b. Ayrıca Şehrazûri'nin Şeyhu'r-Reis İbn Sinâ ve Fahreddin Razi'nin bu konuda aynı görüşte olduklarını söylemesi de bunu destekleyici unsurlardan biridir; bak. Şehrazûri, *a.g.e.*, s. 46.

26 Efdaluddin el-Huneci, *Keşfu'l-esrâr an ğavamiz'il efkâr*, (ed., Halid er-Ruveyheb) Tahran 1389, s. 9. Huneci, zikredilen eserinin başında mantık ilminin mevzusunun meçhulat-i tasavvuriyye ve tasdikiiyye'ye isâl cihetinden malumât-i tasavvuriyye ve tasdikiiyye olduğunu belirtir.

27 Huneci'nin *Keşfu'l-esrâr*'ına şerh yazan Necmeddin el-Katibî de Huneci'nin mantık ilminde öncekilerin değinmediği, özgün ve değerli katkıları bulunan; özellikle kipli önermeler, çelişki kuralları, döndürme, modal ve şartlı kıyaslar konusunda büyük katkıları olan önemli bir mantıkçı olduğunu belirtir; bak., Halid er-Ruveyheb, Afdal al-Dîn al-Khûnajî, *Keşfu'l-esrar an ğavamiz'il efkâr*, Introduction, s. iv, xii.

mantıkta zirve kabul edildiğini bildirmektedir.<sup>28</sup> Özellikle medreselerde okutulmaya müsait öğretici üsluba haiz *el-Cûmel* isimli diğer bir eseriyle de meşhur olan Hûnecî'nin, mantık alanında Gazzâlî'nin başlattığı sürecin tamamlayıcısı, etkili bir mantıkçı olduğu İbn Haldun'un (ö. 1406) ifadelerinden de anlaşılmaktadır.

Mantık tarihiyle ilgili değerlendirmede bulunan İbn Haldun'a göre müteahhirûn mantıkçılar ortaya çıkmış ve mantık istihlalarını değiştirmişlerdir: *Kategoriler* kitabını hazfetmişler; tanım bahsini *Burhan* kitabından alıp beş tümel konusuna naklederek, mantıkta asıl önemli ve mutemed olan maddî kısmı, yani Burhan, Cedel, Hatabe, Şiir ve Safsata'dan oluşan beş sanat bölümünü ihmal etmişler; sonra da mantiğin, vaz ettikleri bu formel yapısı hakkında uzun uzadıya eserler kaleme almışlardır:

"Müteahhirûn, mantiğa ilimlerin aleti olması bakımından değil de başlı başına bir bilim dalı (fen) olarak baktıklarından, onunla ilgili sözler uzadı ve genişledi. Bunu ilk defa yapan, İmâm Fahreddin ibnu'l-Hatib ve ondan sonra Efdaluddin el-Hûnecî olmuştur. Zamanımızda şark halkı Hûnecî'nin kitaplarına itimâd etmektedir. Onun bu san'ata dâir Keşfu'l-Esrâr isimli uzun bir eseri vardır. Yine bu sanatta, öğretim açısından güzel olan Muhtasaru'l-Mücez adıyla özet bir eseri; sonra dört varak kadar çok daha özet Muhtasaru'l-Cûmel isimli eseri vardır. Bu son kitapta, mantık fenninin özünü ve asıllarını ortaya koymuştur; dolayısıyla zamanımızın öğrencileri onu ellerinden düşürmemekte ve ondan faydalanmaktadırlar. Müttekaddimûn'un kitapları ve yolları, sanki hiç yokmuş gibi terkedilmiştir; hâlbuki onlar, söylediğimiz gibi mantiğin semeresiyle dopdoludur."<sup>29</sup>

İbn Haldun'un ifadelerinden anlaşıldığı üzere, 13. Yüzyıldan sonra bir kırılma yaşanmış ve artık mantık ilminin referans kitapları değişmiş, müttekaddimûn eserleri ve metotları terkedilerek onların yerini 13.-14. yüzyıllarda oluşmuş yeni otoriteler almıştır. Bu vakianın çarpıcı örneklerinden biri de öncesinde mantiğin çeşitli konuları tartışılırken yer yer Alexander of Aphrodisias (y. 200), Themistius (ö. 390), John Philoponus (ö. 570) gibi Aristoteles şarihlerine atıflar yapılıyor iken sonrasında bu tarz referanslara rastlanılmamasıdır. En son örneklerini müttekaddimûn yolunu takip eden Nasîruddin Tusi'de görmüş olduğumuz bu bilimsel yaklaşımın zamanla kaybolması, mantık ilminin kümülatif ve evrensel boyutunun göz ardı edilmesine ve giderek özgünlüğün sınırlarının belirsizleştiği, kapalı bir yapının ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir.

### **Sonuç Yerine**

Çok yönlü bir âlim olarak Gazzâlî'nin mantık ilmi açısından önemi büyüktür. Dilden bağımsız, akleden insanın ortak doğasına istinad eden, tamamen zihni bir ilim olarak mantiğin İslam dünyasında yer almasında kuşku-

28 İbn Teymiyye, *Deru teâruzu'l-akl ve'n-nakl*, (ed., M. Reşad Salim), 2. Baskı 1992, c. III, s. 262.

29 İbn Haldun, *el-Mukaddime*, (ed. Halil Şahhâde ), Daru'l-fikr, Beyrut 2001, c. I, s. 647.

suz lafız-mana ayırımına özel vurgu yapan Gazzâlî'nin katkısı çok olmuştur. Gazzâlî, böylece kendinden önceki asırlardan gelen ve Ebû Saîd es-Sirâfî (ö. 979) ile Mettâ b. Yunus (ö. 940) arasındaki münazarayla zirveye taşınan dil-mantık tartışmalarına bir din âlimi olarak mantık lehine son vermiş olmaktadır.

Gazzâlî'nin ıstılahlar açısından bazı dönüşümlere uğratsa da özû itibariyle İbn Sînâ mantığında esaslı bir teorik değişimde bulunduğu söylenemez. Ancak onun mantık açısından önemli bazı katkılarının da altını çizmek gerekir. Fıkhî kıyas eleştirilerini temellendirmek için olsa gerek mantık tarihinde ilk defa temsili (anoloji) bu kadar detaylı bir şekilde ele alan Gazzâlî olmuştur. Madde-suret kavramlarının mantığa uyarlanması, daha öncesinde kısmen Fârâbî'de özellikle de bütüncül bir yapıda İbn Sînâ'da ortaya çıkmaktadır. Ancak tanımın maddesi ve sureti görüşünün ilk defa Gazzâlî'de dile getirildiği görülmektedir. Buna göre tasavvuru veren 'Kavlü'n-şârih'te beş tümel, tanımın maddesi iken, bu tanımın sıra düzeni, yani yakın cinsin sırasının gözetilmesi, faslın cinsten sonra zikredilmesi gibi tertibi ise tanımın sureti mesabesindedir. Ayrıca insanın sessiz-harfsiz iç konuşmasının da 'lafız' olduğu görüşü, Gazzâlî'ye ait katkılar arasında zikredilebilir.

Ancak Gazzâlî'nin asıl büyük katkısı, kuşkusuz bir bütün olarak mantık ilminin meşruiyetine ve gereğine mantıkçılardan daha fazla yapmış olduğu vurguyla ortaya çıkmıştır. Her ne kadar öncesinde İbn Hazm'ın aynı yönde çabaları olsa da salt bir felsefeci veya mantıkçı olmamasına rağmen Gazzâlî'nin etkisi daha fazla olmuştur. Onun öncelikle amaçladığı, mantık ilmini dini ilimlerin metodolojilerine-usullerine dercederek sıkça eleştirdiği fıkıh ve kelam başta olmak üzere tüm dinî ilimlere, tutarsızlık ve mantık yanlışlarına düşmeyi engelleyecek bir sistematik yapının kazandırılmasıdır. Bunu yaparken de zorunlu bir 'alet' olarak gördüğü mantığı, felsefi-metafizik-'mahzurlar'dan arındırarak daha formel bir hale getirmeye çalışmış; bu şekilde bir yandan mantığa dini ilimlerin 'ihya'sında önemli bir işlevsellik yüklerken, bir yandan da mantık ilmine dinî temeller bulup onun meşruiyet kazanarak yaygınlaşmasına vesile olmuştur.

Gazzâlî'nin biçimsel yönden ıstılahların adlarını değiştirme ve dinî referans ve örnekler bulmanın ötesine çok fazla geçmeyen bu 'meşrulaştırma' çabasıyla asıl gerçekleştirmek istediği proje, mantık ilmi açısından teorik düzeyde ancak 13. yüzyıl'da tahakkuk etmeye başlayacaktır. Zira Gazzâlî'nin başlatmış olduğu bu süreç, ilk başta mantığın meşruiyetini ve yaygınlığını sağlamış olsa da sonrasında dinen mahzurlu görülen 'felsefi' gelenek zayıfladığı için mantık ağırlıklı olarak din âlimlerinin elinde şekillenmiş ve gittikçe felsefi bağlantılarından ve içeriğinden koparılmış sûri bir hal almıştır.

Mantık ilminin, bu şekilde felsefeden uzaklaşıp daha bağımsız bir ilim haline gelmesi noktasında kuşkusuz ontolojik dayanağı oluşturan ilmin 'mevzusu'ndaki değişiklik önemli rol oynamıştır. 13. yüzyıla kadar, mantık

ilminin mevzusu, bildiklerimizden bilmediklerimize ulaştırması cihetinden 'ikinci ma'kuller' iken sonrasında 'tasavvurî ve tasdikî bilgi' şekline dönüşmüştür. İlk defa 13. Yüzyılda Efdalüddin el-Hûnecî'de yaşanan bu kırılma ile birlikte mantık, doğrudan metafiziğin konusu olan 'ikinci ma'kuller'den koparak kendi içinde müstakil bir yapıya kavuşmuştur. Benzer bir felsefeden bağımsızlaşma süreci aynı yüzyıllarda matematik ilimlerde de gözlenebilmektedir. Artık bu yeni 'nötr' yapısıyla mantık ilmi, dinî ilimler açısından daha uygun bir hale gelmiştir. Dolayısıyla Gazzâlî'nin başlattığı hareketin, teorik düzeyde ancak bu kırılmadan sonra tamamlanmaya başladığı görülmektedir.

Tarihi seyri içinde mantık ilminin, bu şekilde daha bağımsız ve formel bir yapıya kavuşurken öte yandan bilimsel çalışmaların önünü açacak olan içerik yönünü ihmal eden, metafizik bağlantılarıyla kendini yenileme menfezlerini kapatan bir hale dönüştüğü rahatlıkla gözlemlenebilir. İbn Haldun'un tespitlerinde de görüldüğü gibi, mantık ilminin asıl semeresi olan bu burhanî-bilimsel yönün güdükleşip formel yapının aşırı büyümesiyle de mantık tarihi açısından İslam dünyasındaki sürecin, pek de olumlu olmayan bir noktaya doğru seyretmiş olduğu söylenebilir.

## KAYNAKÇA

- Çelebi, İlyas, "Lâlezârî", *DİA*, c. 27, s. 89-90
- Durusoy, Ali, "Gazâlî'de Mantık Biliminin Yeri ve Önemi", *İslamî Araştırmalar Dergisi*, c. 13, sayı 3-4, 2000, s. 303-320
- , *Örnek Çeviri Metinlerle Mantık İlmine Giriş*, 3. baskı, İstanbul 2011.
- Ebu'l-Berekât el-Bağdâdî, *Kitâbu'l-mu'teber fi'l-hikme*, (nşr., Şerafeddin Yalıtıkaya, Süleyman Nedvî), Haydarâbad, 1357 (1938), c. I-III.
- Efdaluddin el-Hunecî, *Keşfu'l-esrâr an ğavamiz'il efkâr*, (ed., Halid er-Ruveyheb) Tahran 1389.
- Fahredden Razi, *el-Mantıku'l-kebir*, Topkapı III. Ahmet Kitaplığı, nr. 3401.
- Fazlıoğlu, İhsan, "Osmanlı Dönemi Türk Felsefe-Bilim Hayatının Çerçevesi", <http://www.ihsanfazlioglu.net/yayinlar/makaleler/1.php?id=206>.
- Gazzâlî, *el-Kıstasu'l-mustakim*, (nşr., M. Bejou), Şam 1993.
- , *el-Munkizu mine'd-dalâl*, (nşr., M. Bejou), 2. Baskı, Şam 1992.
- , *el-Mustasfa min ilmi'l-usul*, Bulak Matbaası, Mısır 1322 h.
- , *İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi*, (çev. Yunus Apaydın), Kayseri 1994, c. I-II.
- , *Mihekkü'n-nazar*, (nşr., Refik el'Acem) Beyrut 1994.
- , *Tehâfütü'l-felâsife*, (nşr. M. Bejou) Şam 1994.
- Halid er-Ruveyheb, Afdal al-Din al-Khûnajî, *Keşfu'l-esrar an ğavamiz'il efkâr*, içinde "Introduction", s. I-LIX.
- İbn Haldun, *el-Mukaddime*, (ed. Halil Şahhâde ), Daru'l-fikr, Beyrut 2001, c. I-VIII.
- İbn Sînâ, *eş-Şifâ, el-Kıyas*, (nşr., Said Zâyed), Kahire 1964.
- , *Kitâbu's-Şifâ, İkinci Analitikler*, (çev. Ömer Türker), Litera Yayıncılık, İstanbul 2006.

- , *Kitâbu's-Şifâ, Metafizik I*, (çev., Ekrem Demirli, Ömer Türker), Litera Yayıncılık, İstanbul 2004.
- İbn Teymiyye, *Deru teâruzu'l-akl ve'n-nakl*, (ed., M. Reşad Salim), 2. Baskı 1992, c. I-XI.
- Muhammed Tahir el-Lalezârî, *el-Mizânü'l-mukîm/kavîm fi ma'rifeti'l-kıstâsi'l-müstakîm*, Süleymaniye Kütüphanesi, Es'ad Efendi, nr. 1758; Âşir Efendi, nr. 195; Hafid Efendi, nr. 124, 130.
- Nasîruddin Tusi, *Tadilu'l-miyar fi nakdi tenzili'l-efkar, Mantık ve mebahisu'l-elfaz: Mecmua-i mutun ve makalat-ı tahkîki* içinde, ed. Mehdi Muhakkık, Tahran, 1353, s. 137-248.
- Refik el-Acem, "Gazâlî'nin Mantık Kitaplarında Tanım Konusu", çev., Ahmet Kayacık, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c. 13, sayı 3-4, 2000, s. 321-339.
- Sadru's-Şeria el-Buhari, *Ta'dilu'l-ulûm*, Çorum Hasan Paşa Ktp., nr. 3135.
- Seyyid Hüseyin Nasr, *Three Muslim Sages*, New York 1976.
- Siraceddin Urmevî, *Metâliu'l-envâr*, (ed., Hasan Akkanat, yayınlanmamış doktora tezi, danışman: Mehmet Bayraktar), Ankara 2006, c. I-III.
- Şemseddin Şehrazûrî, *Resâilu's-şecereti'l-ilâhiyye fi ulûmi'l-hakâiki'r-rabbâniyye*, (ed., M. Necip Görgün), İstanbul 2004, c. I-III.
- Şemsu'd-din es-Semerkindî, *Kıstâsu'l-Efjâr fi Tahkiki'l-Esrâr* (ed., Necmeddin Pehlivan, yayınlanmamış doktora tezi, danışman: İsmail Köz), Ankara 2010, c. I-III.
- Şihabuddin Sühreverdi, *Hükmetü'l-işrâk*, (ed., John Walbridge, Hossein Ziai), Brigham Young University Press, Utah 1999.

**KAYNAKÇA**

- Abdülkahir Bağdadi, 429/1037-38, *Usulü'd-din*, Beyrut, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1981.
- Abdülmün'im Hifni, *Mevsuatü'l-firak ve'l-cemaat ve'l-mezahibi'l-İslâmiyye*, Kahire, Mektebetü Medbuli, 1999.
- Bakillani, 403/1013, *el-İnsaf fima yecibu i'tikaduhu ve la yecuzü'l-cehlu bihi*, thk. Muhammed Zahid b. el-Hasan b. Ali Zahid el-Kevseri, Kahire, Müessesetü'l-Hanci, 1993.
- Fahreddin er-Râzî, 606/1209, *et-Tefsirü'l-kebir; Mefatihü'l-gayb*, Beyrut, Dârü'l-Fikr, 1985/1405.
- Zehebi, 748/1348, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Hüseyin el-Esed, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1996/1417.
- Ahmed b. Ali el-Misri Şa'rani, 973/1565, *el-Yevakit ve'l-cevâhir fî beyâni akaidi'l-ekabir; el-Kibritü'l-ahmer fî beyâni ulumi's-şeyhi'l-ekber*, Dar-u ihya-it-turasi'l-arabi, 1997/1418.
- Bakillani, 403/1013, *Temhidü'l-evail ve telhisü'd-delail*, thk. İmadüddin Ahmed Haydar, Beyrut, Müessesetü'l-Kütübî's-Sekafiye, 1993/1414.
- Matüridi, 333/944, *Kitâbü't-tevhid*, thk. Fethullah Huleyf, y.y., t.y.
- Adudüddin İci, 756/1355, *el-Mevakıf fî ilmi'l-kelam*, Kahire, Mektebetü'l-Mütenebbi,t.y.
- Ebü'l-Feth Şehristani, 548/1153, *Nihayetü'l-ikdam fî ilmi'l-kelam*, thk. Alfred Guillaume London, t.y.
- Zebidi, 1205/1790, *İthafü's-sadeti'l-muttakin bi-şerhi İhyai ulumi'd-din*, Beyrut, Dârü'l-Fikr, t.y.
- Kadi Abdülcebbar, 415/1025, *el-Mugni fî ebvabi't-tevhid ve'l-adl*, Kahire, t.y.
- \_\_\_\_\_, *el-Muhit bi't-teklif*, thk. Ömer es-Seyyid Azmi, ed-Dârü'l-Misriyye li't-Te'lif ve't-Terceme, Kahire eş-Şeriketü'l-Misriyye, t.y.
- \_\_\_\_\_, *el-usuli'l-hamse*, Kuveyt, 1998.
- Muhammed Ali Kari, 1014/1606, *Şerhu kitâbi'l-fıkhî'l-ekber*, Beyrut, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1995/1416.
- Ali Cürcani, 816/1413, *Şerhü'l-mevakıf*, Beyrut, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998.
- Müslim b. el-Haccac, 261/875, *Sahih-i Müslim*, Beyrut, Dârü'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, 1999.
- Nesefi, 508/1115, *Tebziratü'l-edille*, thk. Claude Salame, Dimaşk, Institut Français de Damas, 1990.
- Hayreddin Zirikli, 1396/1976, *el-A'lâm*, Kahire Matbaatu Kustasus, 1954.
- Cüveyni, 478/1085, *el-İrşad ila kavâti'l-edilleti fî usûli'l-i'tikad*; thk. Muhammed Yusuf Musa, Beyrut, Müessesetü'l-Kütübî's-Sekafiye, 1996.

- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت، ط ٣، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
- الزبيدي، محمد بن محمد الحسيني الشهير بمرتضى، إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، وبهامشه كتاب الإملاء عن إشكالات الإحياء، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.
- الزركلي خيرالدين، الأعلام، مطبعة كوستاتسوماس وشركاه، القاهرة، ط ٢، د.ت.
- الشعراني، عبدالوهاب بن أحمد، اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر، وبأسفله الكبرى الأحرار، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
- الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، نهاية الأقدام في علم الكلام، حرره وصححه: الفرد جيوم، د.ط، د.ت.
- الطوفي، نجم الدين البغدادي، الانتصارات الإسلامية في علم مقارنة الأديان، دراسة وتحقيق: د.أحمد حجازي السقا، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، دون طبعة وتاريخ.
- القاري، الملا علي، شرح كتاب الفقه الأكبر لأبي حنيفة، تحقيق وتعليق وتخريج أحاديثه: علي ندل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
- الماتريدي، ابو منصور، كتاب التوحيد، حققه وقدم له: د.فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، د.ط، د.ت.
- مسلم، بن الحجاج، صحيح مسلم، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.
- النسفي، ميمون بن محمد، تبصرة الأدلة في أصول الدين على طريقة الإمام أبي منصور الماتريدي، تحقيق وتعليق: كلود سلامة، الجفان والجابي للطباعة والنشر، قبرص/دمشق، ط ١، ١٩٩٠م.
- الهمذاني، القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق: الاب.ج.جنواتي، المؤسسة المصرية العامة، مصر، د.ط، د.ت.
- الهمذاني، القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة، تحقيق وتقديم: د.فيصل عون، مجلس الشر العلمي، الكويت، د.ط، ١٩٩٨م.
- الهمذاني، القاضي عبد الجبار، المحيط بالتكليف، جمع: الحسن بن أحمد ابن متوية، تحقيق: عمر السيد عزمي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، د.ط، د.ت.
- موسوعة الأديان الميسرة، دار النفائس، بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.



لا إجابة لها سوى قوله تعالى: "لا يسأل عما يفعل وهم يسألون" [الأنبياء: ٢٣] فإذا سلّمنا سلّمنا، وإذا لم نسلّم تهنا وذلّلنا.

هذا ما وفقني إليه ربي عز وجل، فمن وجد فيه من الصواب فليذكرني بدعوة تنفعي لمعادي، ومن وجد فيه من الخطأ فليشملني بحلمه وعلمه وحسن ظنه، فلا عصمة لي، ولكن ظني بالله جميل. وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

### المصادر والمراجع

- أسود، العميد عبد الرزاق محمد، موسوعة الأديان والمذاهب، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ط ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.
- الأيحي، عضد الدين عبد الرحمن، المواقف في علم الكلام، مكتبة المتنبي، القاهرة، د.ط، د.ت.
- الباقلاني، ابو بكر بن الطيب، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق وتعليق وتقديم: محمد زاهد الكوثري، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٣، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
- الباقلاني، ابو بكر بن الطيب، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق: عماد الدين حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، ط ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
- البغدادي، عبدالقاهر بن طاهر، أصول الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٣، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، طبعة مصورة عن الطبعة الأولى مطبعة الدولة/استانبول ١٩٢٨.
- الجرجاني، الشريف علي، شرح المواقف، ومعه حاشيتا السيالكوتي والجلبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
- الجويني، ابو المعالي عبد الملك، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق: سعد تميم، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط ٣، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.
- الحفني، عبد المنعم، موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب والأحزاب والحركات الإسلامية، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط ٢، ١٩٩٩م.
- الذهبي، محمد بن أحمد شمس الدين، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

وجب عليه، ولكن القديم سبحانه ليس بذِي حاجة ولا ممن يلزمه الانقياد والطاعة فلم يجز أن يقاس على أفعالنا، فإلهيته وربوبيته تمنعان العلة عليه سبحانه.

وهكذا فقد ثبت لدينا أن أفعال الله تعالى لا لعة ولا لغرض، فهل هذا ينافي بالحكمة فيها؟

الجواب: إن أفعال الحق تبارك وتعالى هي عين الحكمة، لا يقال إنها بالحكمة ولا لحكمة، وإلا كانت معللة وأفعال الباري عز وجل غير معللة بل إنها كلها عين الحكمة، إذ إن خلق الله تعالى لا يعلل بالحكمة فيكون معلولا لها لثلاث تكون الحكمة موجبة له فيكون محكوما عليه تعالى، وهو عز وجل لا يصح أن يكون محكوما عليه؛ لأنه تعالى {أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ} [هود:45] فعلم أنه لا ينبغي أن تعلل أفعال الحق بالحكمة بل هي عين الحكمة<sup>(58)</sup>.

### الخاتمة

الحمد لله الذي أعانني على كتابة هذا البحث المتعلق بالإرادة الإلهية وإشكالية تعلقها بسائر الممكنات، وقد توصلت من خلاله إلى النتائج الآتية:

١. أجمع أهل السنة والجماعة على شمول الإرادة الإلهية لكل الممكنات بالجملة، لكنهم اختلفوا في القول بالتفصيل ما بين مانع ومجيز بقرائن.
٢. من أجاز من أهل السنة إطلاق الإرادة الإلهية على القبائح من كفر ومعصية وفساد ونحوها اشترط في التفصيل أن يكون بوجه أو أكثر من الوجوه التي تتعلق ب: بيان معنى المشيئة والإرادة وأنواع الإرادة ومتعلقها وبتقييدها بقرائن، فالإطلاق يكون بوجه من هذه الوجوه أو بجمعها، ولا يجوز نسبة القبائح إلى الله دون ذكر توجيه لمعنى هذه النسبة.
٣. تصدى أهل السنة للمعتزلة في رد شبهاتهم المستندة على تفسيرهم لآيات كريمة قيدوا بها الإرادة الإلهية بتعلقها بالحسن دون القبيح، فرد عليهم أهل السنة بالحجج النقلية والعقلية لإثبات شمول الإرادة الإلهية للممكنات كلها حسنها وقبيحها، وإلا كان عاجزا مكرها وحاشاه سبحانه من ذلك.
٤. أجاب أهل السنة على الأسئلة المحيرة حول علاقة الإرادة بالنهي والأمر والمحبة والرضى والعلم والقضاء وخلق أفعال العباد وتعذيب العصاة على أفعالهم المخلوقة وتعليل أفعال الله وموافقتها للحكمة.
٥. إن مصدر الشبهات في فهم الإرادة الإلهية يرجع إلى قياس الغائب على الشاهد، فإذا ما نزهنا الخالق سبحانه عن مشابهة المخلوق استطعنا أن نفهم صفاته وأفعاله بما يليق به سبحانه.

٦. إن الإسلام أمرنا بالتدبر والتفكير وإعمال عقولنا لفهم ديننا، لكنه جعل حدودا لهذا العقل لا يجوز تجاوزها، فإذا ما استطعنا الإجابة عن أسئلة محيرة كثيرة إلا أننا سنصل إلى أسئلة

إحداث ذلك العلم إلى سبق علم آخر، ويتسلسل، وهو محال، وجوابه: يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد<sup>(٥٥)</sup>.

وحقيقةً فإن التسليم والتفويض هما خير مخرج لهذه المسألة، مع الجزم والتيقن بأن أفعال الله تعالى هي عين الحكمة، ولا نقول إلا ما علمنا الله تعالى إذ قال عز وجل: { لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ } [الأنبياء: ٢٣].

ذلك أن للعقل حدودا لا يستطيع الإنسان مهما بلغ من العلم أن يتجاوزها، فقد ذكر العلماء أن العبادات والتكاليف مستلزمة للمشقة على أهل التكليف، والمشقة: منها مشقة عملية كالصلاة والصيام والحج والجهاد، ومنها مشقة علمية كالإيمان بالغيب، وهي أشق التكليفين؛ لأن النفس الناطقة مطبوعة ومفطورة على حب إدراك الأمور بحقائقها، وإذا رأت ما لا تدرك حقيقته تألمت واضطربت، ولذا يحدث للنفس العَجَب، وهو عَرَض يلحقها لخفاء سبب الأمر الحادث، فإذا ظهر لها سبب الأمر بطل العجب واستراحت، فالإنسان مركب من هيكل ونفس، والتكليف واقع على جزئيه كليهما، على هيكله عملاً، وعلى نفسه اعتقاداً وعلماً، هذا مع العلم أن الشرع لم يأت بما ينافي العقل ولا يجوز فيه، بل بما قد لا يدركه العقل مع إمكانه في نفسه<sup>(٥٦)</sup>.

وعليه فإن أفعال الله تعالى غير معللة، ذلك أن الله تبارك وتعالى خلق العالم بكل ما فيه وفق إرادته لا لعل، وذلك راجع إلى غنى الله تعالى، وعلمه الذي أحاط بكل شيء، وكمال إلهيته وتمام ربوبيته؛ وبيانه ما يلي<sup>(٥٧)</sup>:

١. أن الدواعي المزعجات والخواطر والأغراض إنما تكون وتجاوز على ذي الحاجة الذي يصح منه اجتلاب المنافع ودفع المضار، وذلك لا يجوز إلا على من وصف به وحاجته إليه، وهو منتف عن القديم تعالى، فالعلل لا تجوز عليه تعالى لأنها مقصورة على جر المنافع ودفع المضار، والله تعالى هو الغني عن العالمين.

٢. أن الأسباب المزعجة المحركة الباعثة على الأفعال إنما تحرك الغافل وتنبه الجاهل وتخطر للخائف والراجي الذي يخاف الاستضرار بترك الفعل ويرجو بإيقاعها الصلاح والانتفاع. والله سبحانه يتعالى عن ذلك؛ لأنه عالم بما يكون قبل أن يكون وبما تؤول إليه عواقب الأمور ويعلم السر وأخفى، ولا يجوز على من هذه صفته خطور الأمر بباله كالذي لم يكن عالماً به، ولا أن تبعثه الدواعي والبواعث على أفعاله، فعلمه تبارك وتعالى يمنع وجود العلل لأفعاله.

٣. أن الفعل بلا علة بالنسبة للمخلوق سفه؛ لأنه يحتاج إلى جر المنافع ودفع المضار والعبد مأمور بذلك، وإيقاعه الفعل عارياً من القصد إلى ذلك والتصدي له سفه وخلاف لما

٥٥ الرازي، التفسير الكبير، مج ١، ج ١، ص ٢٦٦.

٥٦ انظر: الطوفي، نجم الدين البغدادي، الانتصارات الإسلامية في علم مقارنة الأديان، دراسة وتحقيق: د. أحمد حجازي السقا، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، دون طبعة وتاريخ، ص ٣٩-٤٠.

٥٧ انظر: الباقلاني، تمهيد الأوائل، ص ٥٠-٥١.

{ وَقَصَى رُبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ } [الإسراء: ٢٣]، ويكون القضاء بمعنى الحكم والإلزام، يقال: قضى القاضي على فلان بكذا، أي أوجبه عليه وألزمه إياه وحكم به عليه، فإن الله تعالى قضى بالمعاصي والكفر، بمعنى أنه أرادته وخلقه وقدره، ولا يجوز أن يكون بمعنى أمر به واختاره ديننا وشرعاً، ولا مدحه ولا يثيب عليه، ولا فرضه فرضاً على أحد، بمعنى أنه أوجبه عليه<sup>(٥١)</sup>.

هذا مع ضرورة التفريق عند أهل السنة بين الإرادة والمحبة؛ فما كان طاعة فهو مراد ومحبوب، وما كان معصية فهو مراد ولكنه غير محبوب، قال ميمون النسفي: "...والحاصل عندنا أن كل حادث حدث بإرادة الله تعالى على أي وصف كان، ثم ما كان من ذلك طاعة فهو بمشيئته وإرادته ورضاه ومحبه وأمره وقضائه وقدره، وما كان معصية فهو بمشيئة الله تعالى وإرادته وقضائه وقدره، وليس بأمر الله ولا برضاه ومحبه<sup>(٥٢)</sup>". ويرجع ذلك إلى كون المحبة والرضا يتعلقان بالشيء المستحسن قال النسفي: "وذلك لأن محبته ورضاه يرجع إلى كون الشيء عنده مستحسناً، على هذا قدماء أصحابنا وهو الظاهر من قول مشايخنا في ديارنا، الشائع في عوامنا وخواصنا، ونص عليه شيخنا أبو منصور الماتريدي رحمه الله<sup>(٥٣)</sup>".

#### السؤال الرابع: كيف يخلق الله تعالى المعصية في العصاة ويعذبهم عليها؟

ليس في قضاء الله تعالى وخلقه للمعاصي ظلم، وحاشا لله تعالى أن يكون ظالماً، فقد حرم الظلم على نفسه وجعله محرماً على عباده، إذن كيف يخلق الله تعالى فعل المعصية ويعذب العاصي عليه؟ وقد قال تعالى: {والله خلقكم وما تعملون} [الصفافات: ٩٦]؟

الجواب: "لا يقال: إن كان خالق أفعالهم وحده فكيف يعذبهم، لأننا نقول: الثواب والعقاب إنما هو على استعمال العبد الفعل المخلوق لا على أصل الخلق، فيعاقب عليه لأصناف الاستطاعة التي تصلح للطاعة إلى المعصية لا على إحداث الاستطاعة<sup>(٥٤)</sup>".

#### السؤال الخامس: لم خلق الله تعالى ما يغضبه مع علمه بأنه لا يرضاه؟

إن جميع ما يجري في العالم لا يكون إلا وفق إرادة الله تعالى القديمة وعلمه القديم لا يخرج شيء عن ذلك ألبتة، وهنا يرد سؤال ذكره الإمام الرازي رحمه الله تعالى ضمن شرحه لقوله تعالى: {غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ} [الفاتحة: ٧] قال: "في الآية سؤال وهو: أن غضب الله إنما تولد عن علمه بصدور القبيح والجنابة عنه، فهذا العلم إما أن يقال إنه قديم أو محدث، فإن كان هذا العلم قديماً فلم خلقه؟ ولم أخرجه من العدم إلى الوجود مع علمه بأنه لا يستفيد من دخوله في الوجود إلا العذاب الدائم، ولأن من كان غضبان على الشيء كيف يعقل إقدامه على إيجاداه وعلى تكوينه؟ وأما إن كان ذلك العلم حادثاً كان الباري تعالى محلاً للحوادث، ولأنه يلزم أن يفتقر

٥١ أنظر: الباقلاني، الإنصاف، ص ١٦٦.

٥٢ النسفي، تبصرة الأدلة، ج ٢، ص ٦٨٩.

٥٣ المصدر ذاته، ج ٢، ص ٦٨٩-٦٩٠.

٥٤ الشعراني، عبد الوهاب بن أحمد، اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر، وبأسفله الكبرى الأحمر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٨/١٤١٨هـ/١٩٩٧م، ص ٢٥٧، وقد ذكر الشيخ الشعراني أن هذا الكلام سمع مراراً من الشيخ زين العابدين المرصفي.

وقوعه صفة لشيء آخر، إذ لو صح ذلك لوجب الرضاء بموت الأنبياء عليهم السلام، وهو باطل إجماعاً<sup>(٤٩)</sup>.

٧. احتج المعتزلة بأن خلاف مراد الله تعالى ممتنع عنكم، فلو أراد الله تعالى الكفر لكان الأمر بالإيمان تكليفاً بما لا يطاق، لأنه لن يحصل إلا مراد الله، وقد أراد كفر الكافر، فأمره له بالإيمان تكليف بما لا يطاق، وهو باطل، إذن فالله تعالى لا يريد الكفر. الجواب: أن التكليف بما لا يطاق الممتنع عند أهل السنة ما لا يكون متعلقاً للقدرة الكاسبة عادة، أما ما كان مقدوراً للمكلف به فلا يمتنع التكليف به، والإيمان في نفسه أمر مقدور تتعلق به القدرة الكاسبة عادة وإن لم يكن مقدوراً بالفعل للكافر، لأن القدرة الحادثة في مذهب أهل السنة تكون مع الفعل الذي يكسبه العبد لا قبل الفعل، كما أن الفعل من العبد يكون عند القدرة الحادثة لا بها، فعدم المقدورية بهذا المعنى لا يمنع التلكيف؛ فإن المحدث مكلف بالصلاة إجماعاً<sup>(٥٠)</sup>.

#### السؤال الثاني: هل إرادة الشيء تعني محبته؟

أي: إذا كان لا يجري في العالم كله إلا ما يريده الله تعالى فهل هو محب للكفر الذي أراده؟ الجواب: أن المعتزلة لما فسروا المحبة بعين الإرادة لزم من قولهم أن الله محب للكفر، ولينزهوا الله تعالى عن ذلك قالوا: هو مريد للخير والحسن دون الشر والقبیح لأنه يحب الخير ولا يحب الشر، أما أهل السنة والجماعة فإنهم لما فسروا محبة الله تعالى بإرادة مخصوصة وهي إرادة إثابة وإنعام المحبوب وليست مطلق الإرادة فإنهم لم يقعوا فيما وقع فيه المعتزلة بل قالوا إن الله تعالى مريد ومحب للخير، أما الشر فإنه مريد له غير محب له. وقد تم الرد بالتفصيل على المعتزلة في مساواتهم الإرادة بالمحبة في تفسير قوله تعالى "والله لا يحب الفساد" في المطلب السابق.

#### السؤال الثالث: هل قضى الله تعالى المعاصي وقدرها كما أنه خلقها وأرادها؟

أي إن قيل: أتقولون أن الله تعالى قضى المعاصي وقدرها، كما أنه خلقها؟ قلنا له: أجل نقول ذلك بمعنى أنه خلقه وأوجده على حسب قصده وإرادته، ولا نقول إنه قضاه بمعنى أنه أمر به، ولا رضيه ديناً وشرعاً وأنه يمدحه ويثيب عليه.

ولفهم ذلك لا بد من معرفة أقسام القضاء، فليس كل قضاء أمراً بالمقضي، بل هناك معان كثيرة وردت في القرآن الكريم لقضاء الله تعالى، وقضاؤه تعالى للكفر والمعصية جاء بمعنى إرادته وخلقها وقدره وليس الأمر به أو محبته. فأقسام القضاء: منها: قضاء يكون بمعنى الخلق، وذلك قوله تعالى: {فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ} [فصلت: ١٢] يعني خلقهن، ويكون القضاء بمعنى التسليط والخلق وهو قوله تعالى: {فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ} [سبأ: ١٤] يعني خلقنا وسلطنا عليه الموت، ويكون بمعنى الإخبار والإعلام وهو قوله تعالى: {وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ} [الإسراء: ٤] يعني أعلمناهم وأخبرناهم، ويكون القضاء بمعنى الأمر قال الله تعالى:

٤٩ الجرجاني، شرح المواقف، مج ٤، ج ٨، ص ١٩٦.

٥٠ الجرجاني، شرح المواقف، مج ٤، ج ٨، ص ١٩٧.

في العاجل والعقوبة في الآجل ليس برضائه بل بإرادته وقضائه، لقوله سبحانه: {وَلَا يُرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ} [الزمر: ٧]، فالإرادة والمشية والتقدير تتعلق بالكل، والرضا والمحبة والأمر لا تتعلق إلا بالحسن دون القبيح من الفعل حيث أمرهم بالإيمان مع تقرر علمه بأنهم يموتون على الكفر<sup>(٤٦)</sup>.

٤. جواب آخر: إذ مننع كون الأمر بخلاف ما يريد سفيها، وإنما يكون سفيها إذا كان غرضه من الأمر منحصرًا في إيقاع المأمور به، فإذا لم يقع المأمور به حينها يكون الأمر سفيها، ولكن الله تعالى لا يحصره غرض، بل إن أمره له وجوه كثيرة علمنا بعضها وخفي علينا بعضها، فلا يكون سفيها في أمره بخلاف ما يريد، ويوضح ذلك وجوه ثلاثة<sup>(٤٧)</sup>:

الأول: أن الممتحن لعبده هل يطيعه أم لا، قد يأمره ولا يريد منه الفعل، ويحصل مقصوده أطاق أو عصى.

الثاني: أنه إذا عاتب الملك ضارب عبده فاعتذر بعصيانه، والملك يتوعده بالقتل إن لم يظهر عصيانه، فإنه يأمره بفعل ويريد عصيانه فيه، فإن أحداً لا يريد ما يفضي إلى قتله.

الثالث: أن المُلجأ إلى الأمر قد يأمر ولا يريد فعل المأمور به. ففي مثل هذه الحالات يكون الأمر بالشيء مريداً لخلافه، ولا يكون سفيها لعدم انحصار الأمر بالشيء في إيقاع المأمور به.

ومهما يكن فإن الله تعالى يأمر بما يشاء ويريد ما يشاء، وهو منزه عن الأغراض والعلل قال تعالى: {لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ} [الأنبياء: ٢٣].

٥. احتج المعتزلة بأن موافقة مراد الله تعالى طاعة له يستحق فاعلها الثواب، وإذا كان كفر الكافر موافقا لمراد الله تعالى ينقلب ذلك الكفر طاعة، وهو باطل بضرورة الدين! وجوابه: أن الأمر غير الإرادة وغير مستلزم لها، وموافقة الأمر ليست عين موافقة الإرادة، فموافقة الإرادة ليست طاعة بل موافقة الأمر هي الطاعة، لأن الطاعة متعلقة بالأمر دون الإرادة<sup>(٤٨)</sup>.

٦. احتج المعتزلة بأن مراد الله تعالى واقع بقضائه، والإيمان بقضائه واجب، فالرضا بالكفر واجب، ويلزم عنه الكفر، إذ أن الرضى بالكفر كفر، فاللزام باطل، ونفي اللازم وهو الكفر يؤدي إلى نفي الملزوم وهو الرضاء بالكفر، فلو كان الكفر واقعا بقضاء الله تعالى الذي هو إرادته لوجب الرضاء به، والرضا بالكفر كفر، إذن فالكفر ليس مرادا لله تعالى، والجواب: أن الواجب هو الرضاء بقضاء الله تعالى لا بالمقضي، والكفر مقضي القضاء لا عين القضاء، والحاصل أن الإنكار المتوجه نحو الكفر إنما هو بالنظر إلى المحلية لا الفاعلية، يعني أن للكفر نسبة إلى الله سبحانه باعتبار فاعليته له وإيجاده إياه، ونسبة أخرى إلى العبد باعتبار محليته له واتصافه به، وإنكاره باعتبار النسبة الثانية دون الأولى، والرضا بالعكس، أي: الرضاء به إنما هو باعتبار النسبة الأولى دون الثانية، والفرق بينهما ظاهر، وذلك لأنه ليس يلزم من وجوب الرضاء بشيء باعتبار صدور عنه فاعله وجوب الرضاء به باعتبار

٤٦ القاري، شرح كتاب الفقه الأكبر، ص ٩٧.

٤٧ انظر هذه الوجوه في: الإيجي، المواقف، ص ٣٢١.

٤٨ انظر: الإيجي، المواقف، ص ٣٢١-٣٢٢.

الله ما يكون أبداً على ما يكون؟ فإن قالوا: لا، كفروا، لأنهم جهلوا ربهم، وإن قالوا: نعم: قيل لهم: شاء أن ينفذ علمه كما علم أو لا؟ فإن قالوا: لا، قالوا: بأن الله تعالى شاء أن يكون جاهلاً، ومن شاء ذلك فليس بحكيم، وإن قالوا: نعم، أقروا بأنه شاء أن يكون كل شيء كما علم أن يكون، وهذا الذي أردناه. فهذا هو المحكي عن أبي حنيفة -رحمه الله- وهو لازم بمره، وهو المعقول القوي في المسألة، وبه تظهر غاية فساد مذهبهم<sup>(٤٣)</sup>.

٢. أن يقال لهم: أليس الله تعالى نهى عن إيلاء الرسل والمؤمنين، فلا بد من أن يقولوا من نعم، فيقال لهم: فيوجد فيهم الألم من الأمراض والموت أم لا؟ فلا بد من أن يقولوا: نعم، فيقال لهم: فإذا جاز أن ينهى عن إيلائهم، ثم يريد ذلك ويحسن منه، فكذلك في مسألتنا يريد وينهى حتى يثبت لنفسه كمال القدرة ونفاذ الأمر والمشية {لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ} [الأنبياء: ٣٢]<sup>(٤٤)</sup>.

فالجواب الثاني أن الله تعالى كما ينهى عن إيلاء الرسل عليهم السلام والمؤمنين وأنه يوجد فيهم الألم من الأمراض والموت ويريد ذلك، فكذلك ينهى عن الكفر ويريد حصوله ليظهر كمال قدرته ونفاذ أمره ومشيته.

٣. أن نقول: إن كل ما يصدر منا من أمر ونهي وفعل وإرادة هو الموصوف إما بالحسن أو القبح، ويرجع ذلك الحكم على ما يصدر منا إلى معنى شرعي، وهو أن الحسن منا هو ما كان موافقاً لأمر الله تعالى، والقبيح هو ما خالف الأمر الإلهي، هذا بالنسبة لما يصدر من المخلوق، أما الخالق فلا يخضع لأحد فوّه يأتمر بأوامره وينتهي عن نواهيته -سبحانه- بإرادته وجميع أفعاله وأمره ونهيه وكل ما يصدر منه حسن وهو عين الحكمة، قال الإمام الباقلاني رحمه الله تعالى: "والجملة أن الأمر منا، والنهي منا، والفعل منا، والإرادة منا إنما توصف تارة بكونها حسنة، وتارة بكونها قبيحة، إنما ذلك لمعنى، وهو أن كل ما كان منا مخالفاً لأمر الرب تعالى فهو قبيح، وإن كانت صورته حسنة من حيث الحس والنظر والسمع ونحو ذلك، وأن كل ما كان منا حسناً إنما كان ذلك لأنه موافق لأمر الرب تعالى، لا من حيث الصورة والحسن، فإذا صح هذا جئنا إلى أفعاله تعالى وإرادته وأمره ونهيه، فوجدناه ليس فوّه تعالى أمر يأمره ولا ناه ينهيه فصح أن جميع أفعاله وأمره ونهيه حسن على كل حال لا يتصف بغير ذلك، فاعلم هذه الجملة توفيق إن شاء الله تعالى، وفقنا الله وإياكم وجميع المسلمين"<sup>(٤٥)</sup>.

وخلاصة رأي أهل السنة في هذه المسألة أن الإرادة والمشية والتقدير تتعلق بكل الكائنات، أما الرضا والمحبة والأمر فلا تتعلق إلا بالحسن دون القبيح منها، قال الملا علي القاري: "ومجمل الكلام في تحصيل المرام أن الحسن من أفعال العباد، وهو ما يكون متعلق المدحة في الدنيا والمشوبة في العقبى برضاء الله تعالى وإرادته وقضائه، والقبيح منها وهو ما يكون متعلق المذمة

٤٣ النسفي، تبصرة الأدلة، ج ٢، ص ٧٠٥.

٤٤ انظر: الباقلاني، الإنصاف، ص ١٦٨.

٤٥ الباقلاني، الإنصاف، ص ١٦٨.

طاعته بل كفره ومعصيته (السابعة: {إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ} [النحل: ٤٠]) والاستدلال بهذه الآية بعيد جداً إذ ليست عامة للكائنات ولا دالة على إرادة المعاصي، بل على أنه إذا أراد الله شيئاً كونه على أيسر وجهه، ويمكن أن يستدل بها على أن إيمان الكافر ليس بمراد الله تعالى إذ لو كان مراداً له لكان مكوناً واقعاً لكنه مدفوع بأن المعنى: إذا أردنا تكوينه فيختص بأفعاله ولا يتناول المعاصي على رأيهم (وذلك) أي ما يدل على صحة مذهبنا وفساد مذهبهم (في القرآن كثير) (٣٩).

### المطلب الثالث: أسئلة ذات صلة والإجابة عنها

إن موضوع الإرادة الإلهية ومتعلقاتها يثير في العقل الإنساني العديد من الأسئلة المحيرة، وإن من أبرز هذه الأسئلة والإجابات عنها ما يأتي:

#### السؤال الأول: كيف يريد الله تعالى شيئاً ثم ينهى عنه؟

أي: إن قيل: أليس الله تعالى قد نهى عن الكفر والمعصية؟ قلنا [أي أهل السنة]: بلى قد نهى عن ذلك، فإن قالوا: فلا يحسن أن يريد شيئاً ويريد وجوده ثم ينهى عنه، قلنا: الجواب من عدة وجوه:

١. أن يقال لهم: أليس الله تعالى قد علم أن الكافر يكفر، وأنه يوجد منه الكفر لا محالة، فلا بد لهم من أن يقولوا: نعم، فيقال لهم: فكيف نهاه عن أمر قد علم أنه يكون منه ولا بد من وجوده، فلما جاز أن ينهى مع علمه أنه لا بد منه جاز أن ينهى عنه وإن أراد، فاعلم ذلك (٤٠).

أي أنه كما أن العلم بوجود الشيء مع النهي عنه ثابت، فكذلك إرادة وجود الشيء مع النهي عنه جائز؛ إذ إن العلم والإرادة ليستا عين الأمر فلا تعارض إذن. وعلى ذلك فإن ما علم الله تعالى بأنه يوجد فإنه أراد وجوده، وما علم أنه لا يوجد فإنه لم يرد وجوده، فأرادته تعالى موافقة لعلمه كما يرى الماتريدي قال ميمون النسفي: "ومشايخنا رحمهم الله يقولون تيسيراً على المتعلمين: إن ما علم الله أن يوجد أراد وجوده شراً كان أو خيراً، قبيحاً كان أو حسناً، طاعة كان أو معصية، وما علم أنه لا يكون أراد ألا يكون، شراً كان أو خيراً، قبيحاً كان أو حسناً، طاعة كان أو معصية، فالله تعالى لما علم أن يوجد من فرعون وأبي جهل وغيرهما من الكفرة الكفر أراد منهم الكفر وإن نهاهم عنه، ولما علم ألا يوجد منهم الإيمان أراد ألا يوجد منهم الإيمان وإن أمرهم به" (٤١).

ثم ذكر النسفي أدلة المعتزلة السمعية والعقلية في مسألة خلق الأفعال وردّها عليها (٤٢)، كما أنه نقل عن شيخه الماتريدي عن شيخه الإمام الأكبر أبي حنيفة رضي الله عنه خلاصة الجدل في الرد على المعتزلة في مسألة إرادة الله تعالى لكون كل ما علم أنه يكون فقال: "...وحكى الشيخ أبو منصور الماتريدي رحمه الله عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه قال: نسأل المعتزلة فنقول: هل علم

٣٩ الجرجاني، شرح المواقف، مج ٤، ج ٨، ص ١٩٨-١٩٩.

٤٠ انظر: الباقلائي، الإنصاف، ص ١٦٧-١٦٨.

٤١ النسفي، تبصرة الأدلة، ج ٢، ص ٦٩٠.

٤٢ انظر: النسفي، تبصرة الأدلة، ج ٢، ص ٦٩٢-٧١٤.



٢. أن الرضا إن كان عين الإرادة فالمراد أنه لا يرضى الكفر لبعض عبادهم وهم المؤمنين، وليس للكل، فإنه يريد الكفر من البعض وذلك من وجهين، الوجه الأول: أنه لو كان كما قالت المعتزلة أنه لا يريد الكفر لكان يقول: (ولا يرضى لأحد الكفر) أو يقول (ولا يرضى لكم الكفر)، فلما لم يقل ذلك بل قال: {وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ} [الزمر: ٧] لم يكن حجة للمعتزلة؛ فالقضية مهملة وليست كلية في قوله: (لعباده) فهي تصدق على البعض والبعض الآخر مسكوت عنه. والوجه الثاني: أن الله تعالى قال في الآية الكريمة: {وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ} [الزمر: ٧] فقوله: (لعباده) إضافة للعباد إليه، وإذا أضافهم إليه بلفظ العبودية فإنما أراد بذلك خواص عبادهم المؤمنين دون الكافرين، فالمعنى إذن: أنه ما رضي للخواص الكفر ولا أراد لهم الكفر، وإنما رضي لهم الإيمان، ويدل على صحة هذا أن العباد إذا أضافهم إليه تعالى كان المراد بهم المؤمنين دون غيرهم، من ذلك قوله تعالى: {إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ} [الحجر: ٤٢] وأراد بذلك المؤمنين دون الكفار، وكذلك قوله تعالى: {يَا عِبَادِ لَا خَوْفَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ} [الزخرف: ٦٨] أراد المؤمنين دون الكفار، وكذلك قوله تعالى: {عَبْنَا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا} [الإنسان: ٦] أراد المؤمنين دون الكافرين، وكذلك قوله تعالى: {وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ} [الزمر: ٧] أراد المؤمنين دون الكافرين<sup>(٣٧)</sup>.

٣. أن الرضا بالشيء ليس عين إرادته، بل هو المدح له والثناء والإثابة عليه وكونه ديناً وشرعاً، والله تعالى لا يرضى الكفر بمعنى أنه لا يمدحه ولا يثيب عليه ولا يرضى كونه ديناً وشرعاً دون إرادة وجوده وخلقه<sup>(٣٨)</sup>.

فالرضى إذن يفسر في قوله تعالى: {وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ} [الزمر: ٧] إما بنفس المدح والثناء والإثابة، أو بإرادة المدح والإثابة، فيكون الرضى إرادة مخصوصة، لا مطلق الإرادة، أو أن يفسر بعين الإرادة أي مطلق الإرادة وليس الإرادة المخصوصة، ولكن يخصص متعلق الإرادة بالمراد ويكون المعنى ب(لا يرضى) أي: لا يريد للخواص من عباد الكفر، ولكنه يريد من غير الخواص أي من غير المؤمنين. والله تعالى أعلم.

هذا ولم يكتف أهل السنة برد شبهات المعتزلة والإجابة عن استدلالاتهم، بل زادوا على ذلك بأن عارضوهم بأدلة على خلاف مزاعمهم، قال الجرجاني موضحاً أوجه الاستدلال بالآيات الكريمة التي تعارض مذهب المعتزلة: " (ثم هذه الآيات معارضة بآيات) أخرى (وهي أدل على المقصود منها، الأولى {وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى} [الأنعام: ٣٥]، والثانية: {أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا} [الرعد: ٣١] الثالثة {فَلَوْ شَاءَ لَهْدَاكُمْ أَجْمَعِينَ} [الأنعام: ١٤٩])، والمعتزلة حملوا المشيئة في هذه الآيات ونظائرهما على مشيئة القسر والإلجاء، وليس بشيء، لأنه خلاف الظاهر وتقييد للمطلق من غير دلالة عليه (الرابعة: {أَوَلَيْكَ الَّذِينَ لَمْ يَرِدْ اللَّهُ أَنْ يَطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ} [المائدة: ٤١])، وتطهير القلوب بالإيمان فلم يرد الله إيمانهم، (الخامسة: {إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ} [التوبة: ٥٥])، فموتهم على الكفر مراد الله (السادسة: {وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ} [الأعراف: ١٧٩])، والمخلوق لها لا يراد إيمانه ولا

٣٧ انظر الباقلائي، الإنصاف، ص ١٦٥.

٣٨ انظر: الباقلائي، الإنصاف، ص ١٦٦.

٢. المراد به أنه لا يثيب على الفساد ولا يمدحه ولا يأمر به، فإن اسم المحبة إنما يقع على ما يثاب عليه ويمدح فاعله عليه، وليس كل ما يريده المرید يقال فيه أنه أحبه، فالمحبة غير الإرادة، بل المحبة عبارة عن مدح الشيء وذكر تعظيمه، ألا ترى أن المرید يريد بذل ماله للسلطان الجائر من هدية ورشوة ليتقي بذلك شره، ثم لا يقال إنه أحب ذلك، وكذلك الرجل اللبيب يريد ضرب ولده وقرّة عينه ليؤدبه، ثم لا يقال إنه أحب ذلك، وكذلك يريد ربط جروحه وقطع سلّته وشرب المر مع الدواء، ولا يقال إنه أحب ذلك، وكذلك الحميم يريد ويبادر في الحفر لميته وتجهيزه وتغيبه تحت التراب، ولا يقال إنه محب لذلك ولا يؤثره، فعلم أنه ليس كل ما أراه المرید أحبه، وإنما يقال: أحب الشيء إذا مدحه وأثنى عليه وأثاب عليه، والله تعالى لم يمدح الفساد ولم يشن على المفسد ولم يثبه.

٣. أن قوله تعالى {وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ} [البقرة: ٢٠٥] يعني لا يحبه من أهل الصلاح والطاعة، وهو كقوله: {وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ} [الزمر: ٧] يعني لعباده المؤمنين. فإننا إن سلمنا أن المحبة نفس الإرادة، ولكن قوله: {وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ} [البقرة: ٢٠٥] لا يفيد العموم؛ لأن الألف واللام الداخلين في اللفظ لا يفيدان العموم، فلم يدخل على لفظ (الفساد) سور كلي لتكون القضية كلية، إذن فالقضية هنا مهملة، ولفظ (الفساد) هنا ليس على العموم، فإن الله تعالى لا يحب الفساد من أهل الصلاح والطاعة، بمعنى أنه لا يريده منهم. هذا إن سلمنا القول بأن المحبة هي عين الإرادة ولكنه يريده من غيرهم. وعلى جميع الوجوه يهدم رأي المعتزلة.

٤. إن قدرة العبد وداعيته صالحة للصلاح والفساد، فترجح الفساد على الصلاح إن وقع -لا لعلة- لزم نفي الصانع، وإن ترجح بمرجح حادث لزم التسلسل، وهو محال، فلا بد أن يرجح بمرجح قديم، والقديم -جل جلاله- عند ترجيحه لجانب الفساد على جانب الصلاح من بعض عبادته فإنه لا بد أن يكون مريداً لذلك، فالإرادة هي صفة ترجيح.

٥. وجه يرجع إلى علم الله تعالى، فهو سبحانه عالم بوقوع الفساد، فإن أراد أن لا يقع الفساد لزم أن يقال: إنه أراد أن يقلب علم نفسه جهلاً، وذلك محال، فكيف يعلم الله تعالى أن شيئاً ما سيحدث ويريد أن لا يحدث، فما أن يحدث ذلك الشيء ثبت أن علمه كان جهلاً بالواقع، والجاهل لا يكون إلهاً، ولكن الله سبحانه -إله فليس بجاهل، وعليه فإن إرادته موافقة لعلمه.

سابعاً: استدلال المعتزلة بقوله تعالى: {وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ} [الزمر: ٧] على نفي إرادة الله تعالى للكفر؛ لأن الرضى هو عين الإرادة -برأيهم-، وجوابه: من وجوه:

١. أن الرضا يعني ترك الاعتراض فمعنى {وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ} أن الله تعالى يعترض على الكفر ولكنه يريده، لأن الرضا ليس عين الإرادة، قال الجرجاني: " {وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ} [الزمر: ٧] والرضاء هو الإرادة [أي: في زعم المعتزلة] [قلنا: الرضاء: ترك الاعتراض، والله يريد الكفر للكافر ويعترض عليه] ويؤاخذ به (ويؤيده أن العبد لا يريد الآلام والأمراض) وليس مأموراً بإرادتها (وهو مأمور بترك الاعتراض) عليها، فالرضا أعني ترك الاعتراض يغير الإرادة"<sup>(٣٦)</sup>.

يريد ظلماً منه لعباده، فلا يقع منه الظلم أبداً، أما الظلم بين العباد فإنه واقع، قال الجرجاني: "وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ" [غافر: ٣١] مع أن الظلم من العباد (كائن) بلا شبهة فبعض الكائنات ليس مراداً لله [أي: في زعم المعتزلة] (قلنا: أي) لا يريد (ظلمه) لعباده، لا ظلم بعضهم على بعض، فإنه كائن ومراد بخلاف ظلمه عليهم فإنه ليس بمراد (و) لا كائناً بل (تصرفه تعالى فيما هو ملكه كيف كان) ذلك التصرف (لا يكون ظلماً) بل عدلاً وحقاً<sup>(٣٢)</sup>.

فالظلم يكون في التصرف فيما لا تملك، وقد جاء في الحديث القدسي: "يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً، فلا تظالموا... الحديث"<sup>(٣٣)</sup> فالظلم ممتنع من الله تعالى، لكن بالنسبة للعباد فمن أطاع الأمر لم يظلم ومن عصى ظلم، ومخالفة الأمر ليست مخالفة للإرادة، كما سبق بيانه.

سادساً: استدل المعتزلة بقوله تعالى: {وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ} [البقرة: ٢٠٥] والمحبة هي عين الإرادة - عندهم - ففيها نفي للإرادة، فالله لا يريد الفساد، ولكن الفساد واقع، إذن فليس كل كائن مراداً لله تعالى. فإرادة الشيء غير محبته وقد قال الله تعالى: {وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ} [البقرة: ٢٠٥] وقد استدل المعتزلة بهذه الآية الكريمة على رأيهم كذلك في أفعال العباد؛ إذ قالوا: ثبت أنه تعالى لا يحب الفساد بمعنى لا يريده - عندهم - فوجب أن لا يكون خالقاً له، لأن الخلق لا يمكن إلا مع الإرادة، فصارت هذه الآية دالة على مسألة الإرادة ومسألة خلق الأفعال، وتفسير هذه الآية الكريمة عند أهل السنة والجماعة في ردهم على المعتزلة كان من عدة وجوه<sup>(٣٤)</sup>:

١. إن المحبة إرادة مخصوصة وليست مطلق الإرادة فهي إرادة خاصة، بمعنى: إرادة إيصال الخير والإنعام للمحبوب، ونفي الخاص لا يستلزم نفي العام؛ أي أن نفي الأخص وهي: الإرادة المخصوصة التي هي المحبة، لا يستلزم نفي الأعم الذي هو: مطلق الإرادة. وبما أن المحبة ليست مطلق الإرادة، بل هي إرادة مخصوصة، وهي إرادة المدح والإثابة والإحسان إلى المحبوب إذن فالمعنى: والله لا يثيب ولا يمدح الفساد كما أن الله تعالى لا يأمر بالفساد، قال الجرجاني: "وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ" [البقرة: ٢٠٥] والفساد كائن والمحبة هي (الإرادة) فالفساد ليس بمراد [أي: في زعم المعتزلة] (قلنا: بل المحبة إرادة خاصة، وهي ما لا يتبعها تبعه) ومؤاخذه (ونفي الخاص لا يستلزم نفي العام)<sup>(٣٥)</sup>.

فنفي الإرادة المخصوصة - التي هي إرادة الإثابة والإنعام وهي المحبة - لا يستلزم نفي مطلق الإرادة، فإن كل محبة إرادة، وليست كل إرادة محبة.

٣٢ المصدر ذاته، نفس مع وج وص.

٣٣ أخرجه الإمام مسلم في صحيحه: مسلم، بن الحجاج، صحيح مسلم، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

٣٤ انظر: الوجه الأول في: الأيجي، عضد الدين عبد الرحمن، المواقف في علم الكلام، مكتبة المتنبى، القاهرة، د، ط، ص ٣٢٢. والجرجاني، شرح المواقف، مج ٤، ج ٨، ص ١٩٧. والوجه الثاني والثالث في: الباقلائي، الإنصاف، ص ١٦٢. والخمسة وجوه جميعاً مذكورة في: -الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت، ط ٣، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ج ٣، ص ٥٥، ج ٥، ص ٢١٢.

٣٥ الجرجاني، شرح المواقف، مج ٤، ج ٨، ص ١٩٧.

ثانياً: إرادة الله تعالى الواردة في بعض الآيات الكريمة مثل قوله تعالى: {وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ...} [النساء: ٢٧] وقوله تعالى: {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ...} [البقرة: ١٨٥] وقوله تعالى: {تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ} [الأنفال: ٦٧] وقوله تعالى: {وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ} [غافر: ٣١]: استدلل المعتزلة بهذه الآيات الكريمة على أن الإرادة هي عين المحبة والرضا. وجواب أهل السنة والجماعة: أن تعلق الإرادة بأفعال العباد<sup>(٣٠)</sup>:

(١) إما أن تكون على الوجه المنتسب إلى نفس الخلق بمعنى الإيجاد والتخصيص، فالمعنى أن الله تعالى يريد ما يخلقه من حيث إيجاده له وتخصيصه لوجوده.

(٢) أو أن تكون الإرادة متعلقة بأفعال العباد على الوجهين المنتسبين إلى العباد -كسباً- وهما ما أراد الله تعالى منا وما أراد بنا؛ أراد منا ما أمر ديناً وشرعاً واعتقاداً ومذهباً، وأراد بنا ما علم سابقاً وعاقبة وفاتحة وخاتمة.

ثالثاً: احتج المعتزلة بآيات كريمة تدل على أنه تعالى لا يريد الكفر والمعاصي كقوله تعالى: {سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ} [الأنعام: 148] قال المعتزلة: حكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا: أشركنا بإرادة الله تعالى ولو أراد عدم إشراكنا لما أشركنا، ولما صدر عنا تحريم المحللات، فقد أسندوا كفرهم وعصيانهم إلى إرادته تعالى كما تزعمون أنتم [أي: يا أهل السنة]، ثم إنه تعالى رد عليهم مقالتهم وبين بطلانها وذمهم عليها بقوله {كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ} [الأنعام: 148]، وجوابه عند أهل السنة والجماعة: قلنا: قالوا ذلك الكلام سخرية من النبي ودفعاً لدعوته، وتعللاً لعدم إجابته وانقياده لا تفويضاً للكائنات إلى مشيئة الله تعالى، فما صدر عنهم كلمة حق وأريد بها باطل، ولذلك ذمهم الله بالتكذيب؛ لأنهم قصدوا به تكذيب النبي في وجوب اتباعه والمتابعة، دون الكذب؛ لأن ذلك الكلام في نفسه صدق وحق، وقال آخراً: {قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ} [الأنعام: 149] فأشار إلى صدق مقالتهم وفساد غرضهم.

رابعاً: احتج المعتزلة بقوله تعالى: {كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا} [الإسراء: ٣٨] فالمكروه غير مراد، وجواب أهل السنة: أنه مكروه للعقلاء بحسب عاداتهم ومصالحهم، أو أن معنى كون ذلك مكروهاً أي: أنه منهي عنه، ويؤيد هذا التأويل مجموع الأدلة على أن الله تعالى يريد لجميع الكائنات، قال الجرجاني: "كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا" [الإسراء: ٣٨] فإنها تدل على أن ما كان سيئة أي معصية فإنه مكروه عند الله، والمكروه لا يكون مراداً [أي: في زعم المعتزلة] (قلنا): أراد كونه (مكروهاً للعقلاء منكرًا لهم في مجاري عاداتهم لمخالفته المصلحة) فليس قوله: (عند ربك) ظرفاً لقوله: {مَكْرُوهًا} (أو) أراد بقوله {مَكْرُوهًا} كونه (منهياً عنه مجازاً)<sup>(٣١)</sup>.

خامساً: استدلل المعتزلة بقوله تعالى: {وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ} [غافر: ٣١] فيما أن الظلم كائن والله لا يريده، إذن فبعض الكائنات ليس مراداً لله تعالى، وجوابه عند أهل السنة: المقصود أنه لا

٣٠ انظر: الشهرستاني، نهاية الأقدام، ص ٢٥٩-٢٦٠.

٣١ الجرجاني، الشريف علي، شرح المواقف، ومعه حاشيتنا السالكوتي والجلبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، مج ٤، ج ٨، ص ١٩٧، والذي بين القوسين ( ) كلام الأبيحي في كتابه المواقف الذي شرحه الجرجاني في كتابه شرح المواقف.

إلى ذلك بدليل، وفي بطلان ذلك دلالة على أن حال المحب هو حال المرید، ولذلك متى أراد الشيء أحبه، ومتى أحبه أراد، ولو كان أحدهما غير الآخر، لامتنع كونه محباً لما لا يريد، أو مریداً لما لا يحب على بعض الوجوه<sup>(٢٤)</sup>.

وقال القاضي عبد الجبار متمماً كلامه السابق: "ثبت بهذه الجملة أن كل من جازت عليه الإرادة، جازت عليه المحبة، وأنه تعالى إذا صح كونه مریداً، فيجب كونه محباً، وكل ما صح أن يريد صح أن يحبه، وكل ما أوجب قبح محبته، أوجب قبح إرادته"<sup>(٢٥)</sup>. وذلك بناء على أن المحبة هي عين الإرادة عند المعتزلة، بخلاف ما ذهب إليه أهل السنة والجماعة من أن المحبة ليست مطلق الإرادة بل هي إرادة مخصوصة فهي إرادة الانعام والاحسان وإيصال الثواب إلى العبد المحبوب.

وإذا كانت المحبة مرتبطة بالإرادة فإنها مرتبطة كذلك بالأمر عند المعتزلة، فكل مأمور به فهو محبوب مراد، وكل منهي عنه فهو مكروه غير مراد، قال القاضي عبد الجبار: "...فإن قيل: فما الدليل على أن الله تعالى لا يريد المعاصي، وما أنكرتم أن كل شيء يقع في العالم فيإرادة الله تعالى ومشيئته؟ قيل له: إنا نقول إن كل ما أمر الله به عز وجل من عبادات فقد أراد وأحبه وشاء ورضيه، وكل ما نهى عنه من المعاصي فقد كرهه وسخطه وعابه وذمه وتوعد عليه بالعقاب، والدليل على ذلك أن الحكيم لا يجوز أن يأمر بما يكره أو ينهى عما يريد، فقد أمر الله بالإيمان، فيجب أن يكون مریداً له، ونهى عن الكفر فيجب أن يكون كارهاً له، وقد قال عز وجل: {وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ} <sup>(٢٦)</sup> [آل عمران: ١٠٨]، وقال بعد ما ذكر المعاصي: {كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا} [الإسراء: ٣٨] <sup>(٢٧)</sup>. وقد استدلت المعتزلة على رأيهم هذا بآيات كثيرة<sup>(٢٨)</sup> وإليك بيان أهم الآيات الكريمة التي استدلت بها المعتزلة على رأيهم وكيفية إجابة أهل السنة عنها:

أولاً: قوله تعالى: {وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ} [الزمر: ٧]: استدلت المعتزلة بهذه الآية الكريمة على أن الله تعالى لا يريد الكفر؛ لأن الإرادة عندهم تعني المحبة والرضا، وجوابه عند أهل السنة والجماعة: أن قول الله تعالى: {وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ} [الزمر: ٧] يعني: أنه تعالى لا يرضى لهم الكفر ديناً وشرعاً، فإنه وخيم العقاب كثير المضرة، كمن يشتري عبداً مبيعاً فيقول له: لا أرضى هذا لك عبداً، ومما يتقوى به هذا المعنى أن الرضى والسخط يتقابلان تقابل التضاد، ثم السخط لم يكن محمولاً إلا على ذم في الحال وعقاب في المال، كذلك الرضى محمول على الثناء في الحال وثواب في المال<sup>(٢٩)</sup>.

٢٤ الهمداني، القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق: الاب.ج.جنواتي، المؤسسة المصرية العامة، مصر، د.ط، د.ت، ج٦، ص ٥١.

٢٥ المصدر ذاته، نفس ج وص.

٢٦ ورد في النص الأصلي {وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ} [آل عمران: ١٠٨] وأشار المحقق في الحاشية أنه في نسخة أخرى من المخطوطة ورد: {وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ} [غافر: ٣١].

٢٧ الهمداني، القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة، تحقيق وتقديم: د. فيصل عون، مجلس النشر العلمي، الكويت، د.ط، ١٩٩٨م، ص ٨٠.

٢٨ انظر وجه استدلالهم بالآيات الكريمة في هذه المسألة في: القاضي عبد الجبار، المصدر ذاته، ص ٤٥٩-٤٦١. وانظر أدلتهم العقلية على ذلك في: الهمداني، القاضي عبد الجبار، المحيط بالتكليف، جمع: الحسن بن أحمد ابن متوية، تحقيق: عمر السيد عزمي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، د.ط، د.ت، ص ٢٩٩-٣٠٥.

٢٩ انظر: الشهرستاني، نهاية الأقدام، ص ٢٥٩.

أي أن الله تعالى أراد الكفر والقبائح ونحوها ولكن ليس على الإطلاق أو لذات هذه الأشياء بل أرادها كسبا للعبد قبيحة منه مذمومة معاقبا عليها، وهذا التقييد مهم لثلا يوهم الخطأ عند البعض، قال ميمون النسفي: "ومنهم من يقول: لا أقتصر عند التفصيل ان أقول إن الله تعالى أراد الكفر والزنى، بل أزيد عليه قرينة فأقول: أراد من الكافر الكفر كسباً له قبيحاً منه مذموماً، وكذا في غيره من المعاصي لثلا يؤدي إلى إيهام الخطأ، وهو اختيار الأشعري، وهو قريب مما اختاره شيخنا أبو منصور"<sup>(20)</sup>.

وقال الملا القاري: "وقال بعضهم: نقول على التفصيل: ولكن مقرونا بقرينة تليق به، فنقول: إنه أراد الكفر من الكافر كسبا له شراً قبيحاً منهياً عنه، كما أراد الإيمان من المؤمن كسبا له خيراً حسناً مأموراً، فهو اختياراً للماتريدي، وبه قال الأشعري"<sup>(21)</sup>.

فقد قال الإمام أبو الحسن الأشعري في التفصيل بتقييد: "إن الله أراد حدوث المعصية من العاصي قبيحة منه، ولا أقول إنه أرادها على الإطلاق، كما نقول في المؤمن إنه كافر بالعبث والطاغوت، والكافر مؤمن بالصنم على هذا التقييد"<sup>(22)</sup>.

ففرق بين أن يراد الكفر لذاته وبين أن يراد حصول فعل الكفر، فالله تعالى يريد للفعل ليكون حاصلًا، ولا نقول يريد الكفر لذاته، فالكفر مراد لغيره لا لذاته كما يفهم من كلام الإمام الماتريدي فقد قال: "... قوله: {إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ} [المائدة: ٢٩] إنه يجوز إرادة فعل هو معصية لا على قصد عصيان، وكذلك معاصي المؤمنين كلها كانت على أفعال من عاصيهم، وإن لم يريدوا معصية الله، بل لو أرادوا لكفروا، فهذا يبين أن إرادة فعل يكون من فاعله معصية لا يكون كإرادة المعصية، فمثله إرادة الله فعل الكافر ليكون منه معصية، أو فعله الشتم ليكون مشتما قبيحاً لا يكون كإرادة الشتم والمعصية، ولا قوة إلا بالله"<sup>(23)</sup>.

لذا نقول: إن إرادة الله تعالى فعل الكافر هي لتكون منه معصية قبيحة منها معاقبا عليها، وليست إرادة لنفس المعصية بل إرادة للفعل ذاته، وحكمه أنه معصية، فلا أقتصر عند التفصيل أن أقول: إن الله تعالى أراد الكفر والمعصية، بل أزيد عليه قرينة فأقول: أراد الكفر من الكافر كسبا له قبيحاً مذموماً، وكذا في غيره من المعاصي، لثلا يؤدي إلى إيهام الخطأ، ولرعاية الأدب معه سبحانه.

**المطلب الثاني: رد شبهات المعتزلة المستندة على تفسيرهم لآيات كريمة في تقييد الإرادة الإلهية**

يرى المعتزلة أن الإرادة هي عين المحبة، وبناء عليه فالله لا يحب القبائح، إذن هو لا يريدّها، فأرادته تعالى تتعلق بالحسن دون القبيح، يقول القاضي عبد الجبار مؤكداً كون المحبة عين الإرادة: "اعلم أن المحب لو كان له بكونه محبا صفة سوى كونه مريداً، لوجب أن يعلمها من نفسه، أو يصل

٢٠ النسفي، تبصرة الادلة، ج ٢، ص ٦٩١.

٢١ الملا علي القاري، شرح كتاب الفقه الأكبر، ص ٤٠.

٢٢ البغدادي، أصول الدين، ص ١٠٥، وانظر نحو ذلك في: المصدر ذاته، ص ١٤٨.

٢٣ الماتريدي، كتاب التوحيد، ص ٢٩٨-٢٩٩.

فذلك منفي عن الله في كل فعل يذم فاعله، والثالث: الرضا به والقبول له، وذلك كذلك أيضا في كل فعل يذم عليه، والرابع: تأويله نفي الغلبة وخروج الفعل على ما يقدره ويريده وهذا يقول ذلك، وقد أجمع على معناه، فمن أنكر ذلك بعد إعطاء معناه فهو قدّر المشيئة على غير حقيقة المراد منها، وهو عندنا لازم، إذ هو لكل شيء خالق، وقد ثبت وصفه فيما يخلقه أنه غير مضطر إليه ولا يكره عليه، ولا قوة إلا بالله<sup>(16)</sup>.

٢. بيان معنى الإرادة: فإنها تعني التخصيص، وهذا يعني أن الله تعالى أراد كل الكائنات، لا من حيث ذواتها، بل من حيث تخصيص وجودها.

قال الشهرستاني: "... لم يكن الباري تعالى مريداً للشرور والمعاصي والقبائح من حيث إنها شرور ومعاصي وقبايح، ولا هو مريد للخيرات والطاعات والمحاسن من حيث إنها كذلك، بل هو مريد لكل ما تجدد وحدث في العالم من حيث إنها متخصصة بالوجود دون العدم، ومقتدرة بأقدار دون أقدار، ومتأقتة بأوقات دون أوقات"<sup>(17)</sup>.

٣. تقسيم الإرادة إلى نوعين: إرادة كونية خلقية تشمل جميع الكائنات والحوادث، وإرادة دينية أمرية شرعية تتضمن المحبة والرضا، والأمر لازم للإرادة الدينية لا الكونية. وهذا لا يعني تعدد صفة الإرادة فإن إرادة الله تعالى واحدة ولكن متعلقاتها متعددة.

قال الملا علي القاري: "هذا والمحققون من أهل السنة يقولون: الإرادة في كتاب الله تعالى نوعان: الأولى: إرادة قدرية كونية خلقية، وهي المشيئة الشاملة لجميع الحوادث لقوله تعالى: {فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ} [الأنعام: ١٢٥]، والثانية: إرادة دينية أمرية شرعية، وهي المتضمنة للمحبة والرضى كقوله تعالى: {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ} [البقرة: ١٨٥] وأمثال ذلك، والأمر يستلزم الإرادة الثانية دون الأولى"<sup>(18)</sup>.

٤. الإجابة على السؤال بتوجيه الإرادة إلى الحدوث نفسه، وليس إلى الحوادث.

قال البغدادي: "...وقال بعض أصحابنا: من سألنا عن الشرور بلفظ الحوادث قلنا: إن الله أراد حدوثها وحدث جميع الحوادث، ولا نقول بلفظ الشرور إنه أراد الشرور، ونقول إنه أراد حدوث هذا الحادث الذي هو المعصية، كما أن الليل حجة الله عز وجل فنقول بلفظ الليل إنها ليلة مظلمة وباردة، ولا نقول بلفظ الحجة إنها حجة مظلمة وبادرة، كذلك نقول في الإرادة والمراد على هذا التفصيل"<sup>(19)</sup>.

٥. التفصيل مع التقييد بذكر القرينة في الجواب.

١٦ الماتريدي، كتاب التوحيد، ص ٢٩٤.

١٧ الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، نهاية الأقدام في علم الكلام، حرره وصححه: الفرد جيوم، د.ط، د.ت، ص ٢٥٦.

١٨ الملا علي القاري، شرح كتاب الفقه الأكبر، ص ٤٠.

١٩ البغدادي، أصول الدين، ص ١٠٥، وانظر نحو ذلك في: المصدر ذاته، ص ١٤٦-١٤٧.

- نقول في الجملة: "يا خالق المخلوقات، فيعم بذلك السماوات والأرض والشمس والقمر والقردة والخنازير والكلاب والجعلان، وغير ذلك من سائر المخلوقات، فلا يجوز أن نقول على الانفراد: يا خالق الأقدار والأنجاس ونحو ذلك"<sup>(11)</sup>.

- "كما يقال: إنه خالق العالم، ولا يقال على التفصيل: إنه خالق الأقدار والأنتان والشياطين والعفاريت، وإن كانت هذه التفاصيل داخلة تحت الجملة فكذا هذا"<sup>(12)</sup>.

- "وهذا كما يقال: كل ما سوى الله ضعيف على الجملة، ولا يقال: دين الله ضعيف على التفصيل"<sup>(13)</sup>.

- نقول في الجملة: كل مخلوق حجة الله تعالى، ويقال: إن هذه الخشبة منكسرة، ولا يقال: حجة الله تعالى منكسرة، ويقال: الليلة مظلمة، ولا يقال: حجة الله تعالى مظلمة، فكذا هذا"<sup>(14)</sup>.

- نقول في الجملة: "العالم بما فيه لله تعالى، وإن فرض سؤال في ولد أو زوجة، لم تقل الزوجة والولد لله تعالى"<sup>(15)</sup>.

الرأي الثاني: التفصيل بقرائن إذا لم يفهم مراد السائل أو خشي أن يريد التعنت في ذلك.

ذلك أن جواز تفصيل إطلاق إرادة الله تعالى للقبائح يكون بعدة وجوه تتعلق ب: بيان معنى المشيئة والإرادة وأنواع الإرادة ومتعلقها وتقييدها بقرائن، فالإطلاق يكون بوجه من هذه الوجوه أو بجمعها، وبيانها الآتي:

١. بيان معنى المشيئة: فإن للمشيئة عدة معانٍ منها: التمني وهو معنى محال على الله تعالى، ومنها: الأمر، ومنها: الرضا، وهما معنيان متفريان عن الباري عز وجل في كل فعل يذم فاعله، ومن معاني المشيئة: نفي الغلبة وخروج الفعل على ما يقدره ويريد، وهو المعنى المراد، أي أن الله تعالى شاء وأراد الكائنات كلها خيرا وشرها، بمعنى نفي الغلبة وخروج الفعل على ما قدره الله تعالى وأراد، فإنه تعالى غير مضطر إلى شيء ولا يكره على شيء، بل هو الفاعل المختار سبحانه. أي أن الله تعالى لم يكن مكرها على وجود شيء في ملكه بل كان مريدا له غير عاجز عن دفعه.

قال الإمام أبو منصور الماتريدي: "...والأصل عندنا إذا سئلنا عن مشيئة الله فعل الكفرة على ما كان وجهان: أحدهما: القول بذلك في الإطلاق على ما عرف من الإرادة في ذلك، والثاني: منع الإطلاق إذا لم يفهم مراد السائل أو خشي أن يريد التعنت في ذلك، وهو أن يقال: إن للمشيئة معاني فيما يتعارف، أحدها: التمني، وذلك عن الله منفي في كل شيء، والثاني: الأمر والدعاء إليه،

١١ الباقلاني، الإنصاف، ص ١٥٧.

١٢ النسفي، تبصرة الأدلة، ج ٢، ص ٦٩٠.

١٣ النسفي، تبصرة الأدلة، ج ٢، ص ٦٩١.

١٤ انظر: البغدادي، أصول الدين، ص ١٠٤، وانظر نحو ذلك في: المصدر ذاته، ص ١٤٨. النسفي،

تبصرة الأدلة، ج ٢، ص ٦٩١.

١٥ الجويني، الإرشاد، ص ٢١١.



ونحو ذلك يقول ميمون النسفي: "...ثم اختلفت عبارات أصحابنا رحمهم الله في ذلك: فمنهم من قال: أقول في الجملة أن الله تعالى يريد حدوث كل ما علم حدوثه، ولا يكون في سلطانه إلا ما يريد كونه، ولا ينتفي عنه ما أراد، كما أطلقه جميع المسلمين بقولهم: (ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن)، قال: ولا أقول في التفصيل إنه أراد الكفر والفرية عليه وشمتم نفسه وغير ذلك من المعاصي.... وإليه ذهب قدماء أصحابنا"<sup>(6)</sup>.

هذا عند الماتريدي وعند الأشاعرة يقول الامام الجويني: "ومن أئمتنا من يطلق ذلك عاماً، ولا يطلقه تفصيلاً، وإذا سئل عن كون الكفر مراداً لله تعالى، لم يخص في الجواب ذكر تعلق الإرادة به، وإن كان يعتقد، ولكنه يجنب إطلاقه لما فيه من إيهام الزلل، إذ قد يتوهم كثير من الناس أن ما يريده الله تعالى يأمر به ويحرض عليه، ورب لفظ يطلق عاماً ولا يفصل"<sup>(7)</sup>. ويوضحه الباقلاني فيقول: "...فإن قيل: لا يجوز أن يقال للجور والكذب هذا خلق الله، بل يعرض عن ذلك، ولا يقال: فصَحَّ أنه خلق لغيره! فالجواب: أن هذا السؤال غير صحيح، لأنك إن أردت الإطلاق في العموم، فجائز بأن تقول: يا خالق المخلوقات، ويا خالق الموجودات، ويا خالق كل شيء، ويا خالق الضر والنفع، وإن أردت ذلك على الخصوص، بأن تقول: يا خالق الكذب والجور، فلا يجوز من طريق الأدب والإذن في ذلك، كما أنا نقول: يا خالق المخلوقات، فيعم بذلك السماوات والأرض والشمس والقمر والقردة والخنازير والكلاب والجعلان، وغير ذلك من سائر المخلوقات، فلا يجوز أن نقول على الأفراد: يا خالق الأقدار والأنجاس ونحو ذلك من طريق الأدب، وأنه لم يؤذن لنا في ذلك، بل ندعوه بأسمائه الحسنى كما أمر، فقال: {وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا} [الأعراف: 180]"<sup>(8)</sup>.

وهذا عبدالقاهر البغدادي يبين مذهب أهل السنة في تعلق مرادات الله تعالى وأدب العلماء في إطلاق تلك المرادات واختلافهم في التفصيل فيقول: "...أطلق أصحابنا القول بأن الحوادث كلها بمشيئة الله عز وجل، واختلفوا في التفصيل: فقال شيخنا أبو محمد عبد الله بن سعيد: أقول في الجملة: إن الله أراد حدوث الحوادث كلها خيرها وشرها، ولا أقول في التفصيل: إنه أراد المعاصي، وإن كانت من جملة الحوادث التي أراد حدوثها"<sup>(9)</sup>.

أي أن ذلك كقولنا في الجملة:

- "نقول في الجملة عند الدعاء: يا خالق الأجسام، ولا نقول في الدعاء على التفصيل: يا خالق القرود والخنازير والدم والنجاسات، وإن كان هو الخالق لهذه الأشياء كلها"<sup>(10)</sup>.

٦ النسفي، ميمون بن محمد، تبصرة الأدلة في أصول الدين على طريقة الإمام أبي منصور الماتريدي، تحقيق وتعليق: كلود سلامة، الجفان والجابي للطباعة والنشر، قبرص/دمشق، ط١، ١٩٩٠م، ج٢، ص٦٩٠.

٧ الجويني، ابو المعالي عبد الملك، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق: سعد تميم، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط٣، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، ص٢١١.

٨ الباقلاني، الإنصاف، ص١٥٧.

٩ البغدادي، عبدالقاهر بن طاهر، أصول الدين، ط٣، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، طبعة مصورة عن الطبعة الأولى مطبعة الدولة/استانبول ١٩٢٨م، ص١٠٤، وانظر نحو ذلك في:

المصدر ذاته، ص١٤٥.

١٠ البغدادي، أصول الدين، ص١٠٤، وانظر نحو ذلك في: المصدر ذاته، ص١٤٥.

فإنه تعالى مرید لكل الممكنات بلا استثناء، وقد اتفق أهل السنة والجماعة على جواز إسناد الكل إليه جملة، فيقال: جميع الكائنات مرادة لله تعالى، لكنهم اختلفوا في جواز إسناد تلك الكائنات إليه على التفصيل، في هل يجوز إطلاق إرادة الله تعالى للكفر ونحوه من القبائح، أي هل يصح إطلاق القول في ذلك أم لا؟

ولفهم المسألة قسمت بحثي إلى ثلاثة مطالب: المطلب الأول: في بيان رأيين لأهل السنة في جواز تفصيل إرادة الله للقبائح ومنعه، والمطلب الثاني: في رد شبهات المعتزلة المستندة على تفسيرهم لآيات كريمة في تقييدهم للإرادة الإلهية، والمطلب الثالث: في ذكر أسئلة محيرة ذات صلة بالموضوع والإجابة عنها، ثم ختمت البحث بخاتمة غنية بأهم النتائج، وبالله التوفيق.

### المطلب الأول: رأيان في تفصيل إطلاق الإرادة الإلهية للقبائح ومنعه

إن للعلماء المسلمين من أهل السنة والجماعة رأيان في هذه المسألة وهما:

#### الرأي الأول: منع التفصيل

وهو مذهب المتقدمين من أهل السنة والجماعة، فنقول بالجملة: إن الله تبارك وتعالى مرید لحدوث كل ما علم حدوثه، ولا يكون في سلطانه إلا ما يريد كونه، ولا ينتفي عنه ما أراد، كما أطلقه جميع المسلمين بقولهم: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. ولا نقول في التفصيل: إنه أراد الكفر والفساد والظلم والفرية عليه وشمته نفسه وغير ذلك من القبائح والمعاصي، فلا يجوز إسناد الكائنات إليه مفصلاً، وذلك لأسباب منها:

1- من باب الأدب مع الله تعالى.

2- لأن التفصيل يوهم الزلل، إذ قد يتوهم كثير من الناس أن ما يريده الله تعالى يأمر به ويحرّض عليه.

3- لعدم ورود الإذن الشرعي في إطلاق التفصيل، وعند الإلباس يجب التوقف إلى التوقيف، ولا توقيف ثمة.

قال الإمام الماتريدي: "...لا يجوز أن يقال: إن الله يحب إبليس ويرضى به، وكذلك الخبائث والأفذار، وإن كان أراد كونهم فمثله فعل الكفر وكذا كل قبائح الصور والجواهر، والله أعلم"<sup>(4)</sup>. وقال الملا علي القاري: "...ثم اختلفت عبارات أصحابنا رحمهم الله في هذه المسألة قال بعضهم: نقول: إن جميع الموجودات والأفعال مراد الله تعالى، ولا نقول على التفصيل إن القبائح والشور والمعاصي من الله، كما نقول على الإجمال إنه خالق لجميع الموجودات، ولا نقول على التفصيل: إنه خالق الحيف والقاذورات"<sup>(5)</sup>.

٤ الماتريدي، كتاب التوحيد، ص ٢٩٦.

٥ القاري، الملا علي، شرح كتاب الفقه الأكبر لأبي حنيفة، تحقيق وتعليق وتخريج أحاديثه: علي دندل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، ص ٤٠.

## المقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

فإن مسألة الإرادة الإلهية وتعلقها بسائر الممكنات -حسبها وقبيحها- لمن أكثر المسائل المحيرة للعقول، فإننا ننسب إلى الله تعالى إرادة الحسن ولا نشك في ذلك ولا نتساءل، لكننا نتساءل كيف ننسب إلى الله إرادة القبائح من كفر ومعصية وفساد .. مع علمنا أنه سبحانه رؤوف بالعباد؟ وقد تاه المعتزلة في هذه المسألة فنفاوا إرادة الله للقبائح بل ونفاوا خلقه للقبائح، ظناً منهم أن في ذلك كمال التنزيه، فأخطأوا ولم يوفقوا إلى حقيقة الأمر، فما كان من أهل السنة والجماعة<sup>(2)</sup> إلا أن تصدوا لهم للرد على شبهاتهم وتوضيح المسألة بما يوافق فهم السلف الصالح لها من قبل.

وكان رأيهم فيها كما قال الباقلاني: " إن مذهب أهل السنة والجماعة الذي ندين الله تعالى به أنه لا يتحرك متحرك، ولا يسكن ساكن ولا يطيع طائع، ولا يعصي عاص من أعلى العلى إلى ما تحت الثرى إلا بإرادة الله تعالى وقضائه ومشيئته، ويدل على صحة ما قلناه الكتاب والسنة وإجماع الأمة وأدلة العقل..."<sup>(3)</sup>

٢ إذا أطلق (أهل السنة والجماعة) فالمراد بهم الأشاعرة والماتريدية، أما الأشاعرة فهم أتباع أبي الحسن الأشعري الشافعي(ت٣٢٤هـ) المشهور في ديار خراسان والعراق والشام وأكثر الأوصار، وأما الماتريدية فهم أتباع أبي منصور الماتريدي الحنفي(ت٣٣٣هـ) المشهور في ديار ما وراء النهر، والأشاعرة والماتريدية متفقون على معتقد واحد فيما يجب ويجوز ويستحيل، وإن اختلفوا في الطرق والمبادئ التي توصل إلى ذلك، فالمذهبان متفقان في الأصول ومختلفان في بعض الفروع، وهما ملتزمان على منهج واحد أو مذهب واحد يجمع بين العقل والشرع في أهم مسائل علم الكلام التي وقع الخلاف فيها بين فرق المتكلمين. انظر: الزبيدي، محمد بن محمد الشهير بمرتضى، إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، وبهامشه كتاب الإملاء عن إشكالات الإحياء، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت، ج٢، ص٦-٧. الماتريدي، محمد بن محمد أبو منصور، كتاب التوحيد، حققه وقدم له: د.فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، د.ط، د.ت، ص٧-٢٦ من مقدمة المحقق. موسوعة الأديان الميسرة، دار النفائس، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ص٤٢٩. أسود، العميد عبد الرزاق محمد، موسوعة الأديان والمذاهب، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ط٢، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، ج٢، ص٩٣. الحفني عبد المنعم، موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب والأحزاب والحركات الإسلامية، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط٢، ١٩٩٩م، ص٦٦-٦٨، وص٥٤٥-٥٤٧. وهذه ترجمة مختصرة لإمامي أهل السنة والجماعة: أبو الحسن الأشعري هو: علي بن اسماعيل الأشعري الشافعي، مؤسس مذهب الأشاعرة، ولد في البصرة وكان على مذهب المعتزلة ثم رجع عنه وأعلن ذلك، توفي في بغداد عام ٣٢٤هـ، له عدة مؤلفات منها: (مقالات الاسلاميين) (الإبانة عن اصول الديانة)، (رسالة في الإيمان). انظر: الذهبي، محمد بن أحمد شمس الدين، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١٧، ١٤١١هـ/١٩٩٦م، ج١٥، ص٨٥-٩٠. الزركلي، خير الدين، الأعلام، مطبعة كوستانتينوس وشركا، القاهرة، ط٢، د.ت، ج٥، ص٦٩. أما أبو منصور الماتريدي فهو: محمد بن محمد الماتريدي الحنفي، من أئمة علماء الكلام، قام بتحقيق مؤلفات الإمام أبي حنيفة -رحمه الله- وأثبتها بقواطع الأدلة، فأصول الماتريدية هي الحنفية، توفي عام ٣٣٣هـ، وله مؤلفات منها: (التوحيد)، (أوهام المعتزلة)، (الرد على القرامطة). انظر: الزركلي، الأعلام، ج٧، ص٢٤٢. الحفني، موسوعة الفرق، ص٥٤٥.

٣ الباقلاني، ابو بكر بن الطيب، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق وتعليق وتقديم: محمد زاهد الكوثري، ط٣، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، ص١٥٧-١٥٨. وانظر تفصيل أدلة أن الله تعالى مرید على الحقيقة لجميع الحوادث والمرادات في المصدر ذاته: ص٣٦، ص١٥٧-١٦٢، والباقلاني، ابو بكر بن الطيب، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق: عماد الدين حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، ط١٤١٤هـ/٣٠١٩٩٣م، ص٣١٧-٣٢٣.

## الإرادة الإلهية وإشكالية تعلقها بسائر الممكنات

د. مروه محمود خرمه / Marwa Mahmoud Kharma<sup>1</sup>**The Divine Will and towards God's Creation****Abstract**

This paper discusses the divine will and its relationship with the creation through addressing three major aspects. First, it explains the two opinions of the mainstream Sunni Islamic view about how God's will allows evil and prevents it. The second aspect is dispelling the Mu'tazila's misconception that the divine will is conditional and is based on the interpretation of some Qur'anic verses. Third, this paper addresses numerous questions related to the subject, and provides answers to them. The paper's purpose is to eliminate any doubts that the divine will encompasses all that is possible. One of the most important results of the paper is that it shows and proves the unanimous consensus of the mainstream Islam "Ahlu Assunnah" that the divine will is connected with all of the creation. Also, it shows that there are disagreements on the nature of the divine will's details and function. The paper dispels the proofs of the Mu'tazila that support the above argument. The paper illustrates a distinction between the divine will and the command, satisfactory and love. It concludes and affirms that whatever God wills will happen and whatever he does not will, it will not occur and it does not need for an explanation. This is simply because God's actions are the core of wisdom and He is not questioned about what He does.

**Keywords:** Ahl al-Sunnah, Mutazila, Divine Will, Al-kadaa, Al-Amr, Love, Satisfaction.

**İlahi İrade ve Onun Yaratmayla İlişkisi Meselesi****Özet**

Bu çalışma üç açıdan ilahi iradenin yaratmayla olan ilişkisini ele almaktadır. İlk olarak suni akidede ilahi iradenin kötüye nasıl izin verdiği ve onu engellediğine dair iki görüş açıklanacaktır. İkinci olarak Mutezile'nin hatalı olarak ilahi iradenin koşullu olacağına dair yanlış anlaması ve bunu kuran ayetlerini dayandırması tartışılacaktır. Üçüncü olarak konuya dair pek çok soru sorulacak ve onlara cevap verilecektir. Bu çalışmanın amacı ilahi iradenin bütün ihtimalleri kapsadığını ortaya koyarak şüpheleri gidermektir. Ehli Sünnetin ilahi iradenin yaratma hususundaki genel kanaatine karşın onun doğasına ilişkin farklılıklar da söz konusudur. Burada Mutezile'nin delilleri çürütülerek ilahi irade ile emir ve tatmin ile sevgi arasındaki farklılığa temas edilecektir. Tanrı dilerse o gerçekleşir, dilemezse gerçekleşmez ve buna dair bir açıklamaya da ihtiyaç yoktur.

**Anahtar Kelimeler:** Ehli Sünnet ve'l-Cemaat, mutezile, İlahi irade, Kaza, Emir, Sevgi, Rıza.

## الإرادة الإلهية وإشكالية تعلقها بسائر الممكنات

## الملخص

تناول هذا البحث الحديث عن الإرادة الإلهية وإشكالية تعلقها بسائر الممكنات وذلك من خلال ثلاثة مطالب، المطالب الأول في بيان رأيين لأهل السنة في جواز تفصيل إرادة الله للقبائح ومنعه، والمطلب الثاني في رد شبهات المعتزلة المستندة على تفسيرهم لآيات كريمة في تقييدهم للإرادة الإلهية، والمطلب الثالث في ذكر أسئلة محيرة ذات صلة بالموضوع والإجابة عنها، ويهدف البحث إلى ترسيخ عقيدة الإيمان بشمول الإرادة الإلهية لكل الممكنات، وكان من أهم نتائجه إجماع أهل السنة على تعلق الإرادة الإلهية بالممكنات كلها، واختلافهم في ذكر التفصيل بين مانع ومجيز بقرائن، مع بيان نهافت أدلة المعتزلة المقيدة لتلك الإرادة، والتفريق بين الإرادة والأمر والرضى والمجبة، والتأكيد على أن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن بلا تعليل، فأفعال الله تعالى عين الحكمة ولا يسأل عما يفعل.

## الكلمات الدالة:

أهل السنة والجماعة، المعتزلة، الإرادة الإلهية، القضاء، الأمر، الحب، الرضى.



# مجلة العلوم الإسلامية

