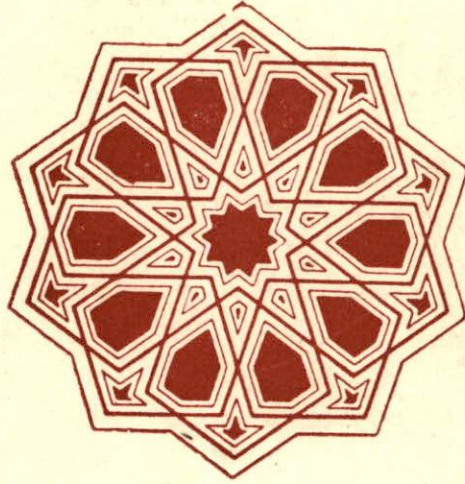


İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ TARAFINDAN
ÜÇ AYDA BİR ÇIKARILIR



I

1953

A N K A R A

I 9 5 3

Enkür Polon Bağış

YIL : 1953

SAYI : I

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ TARAFINDAN
ÜÇ AYDA BİR ÇIKARILIR

KANAAT VE FEYZ MATBAASI — ANKARA

I 9 5 3

İ Ç İ N D E K İ L E R

BALTACIOĞLU, ISMAYIL HAKKI : Kur'an felsefesi üzerinde inceleme	1
SMITH, WILFRED CANWELL: Modern Türkiye dinî bir reforma mı gidiyor ? ...	7
KARASAN, MEHMET : İlk Yunan düşüncesinde din ilmi denemeleri	21
BEHZAD, HÜSEYİN TAHİR-ZADE : Minyatürün tekniği	29
YETKİN, SUUT KEMAL : İslâm minyatürünün estetiği	33
ÜÇOK, ÇOŞKUN : «Selçuk Türkiyesinde faizle para ikrazına dair hukukî bir vesika» hakkında	41
YÖRÜKAN, YUSUF ZİYA : Vahhabîlik	51
SARAÇ, CELÂL : İslâm dünyasında matematiğin doğuşu ve gelişmesi	69
YURDAYDIN, HÜSEYİN G. : Profesör WILFRED C. SMITH'in «Modern Türkiye dinî bir reforma mı gidiyor ?» adlı makalesi dolayısıyla bir kaç söz	73
ÇİĞ, KEMAL : Türk kitap kapları	75
Tahlil ve Tenkidler :	
ATADEMİR, HAMDİ RAGIP : ADEL AWA : «İhval al - safa» nın tenkid kafası ...	95
B.Z.E. : «Gottheit und Menschheit»	103
BİRAND, KÂMİRAN: Prof. GÖKBERK ve Aydınlanma	105
YURDAYDIN, H. G. : The Mind al-Qur'an	112

TAHLİL VE TENKİDLER

A D E L A W A : «İHVAN AL-SAFA»NIN TENKİD KAFASI.

(A d e l A w a : *L'Esprit critique des Frères de la Pureté*, *Encyclopedistes arabes du IV.e/X.e siècle*.
Beyrouth, Imprimerie Catholique, 1948. LI x 342 S. 8°.)

Son zamanlarda Batı memleketlerindeki üniversitelerde felsefe tahsili yapıp akademik unvanlar alan bir çok müslüman yazarlara rastlıyoruz. Doktora tezi mahiyetinde olan eserler artmakta, Batı ilim dünyasının büyük bir ekseriyetince meçhul bir takım meseleler bazan yeni baştan, bazan bırakıldıkları veya buldukları yerden ele alınmaktadır. Çok defa, mevzularını kendi kültür çevrelerine ait meselelerden seçen bu yazarlar bilhassa İslâm düşüncesinin türlü düzendeki mes'elelerini Batı üniversitelerinde elde ettikleri ilmî bir zihniyet ve metodla tahlil ve tenkidlerine, mukayese ve terkiplerine mevzu ediniyorlar. Sık sık rastlamağa başladığımız bu türlü tedkikler, araştırma ve denemeler arasında ciddi, öğretici ve verimli olanlar da pek çoktur. Fakat her şeyi, hatta kendi düşüncelerine, kendi düşünce ve kültür çevrelerine ait meseleleri de Batıdan, Batılı yazarlardan ve araştırmacılarından öğrenmek ve bu işte ancak onlara itimad etmek alışkanlığında bulunanlar, belki bu türlü eserlerle ilk bakışta tatmin edilmemek durumunda olabilirler. Bununla beraber bu türlü eserlerden büyük bir kısmının çok geçmeden Batı ilim adamlarınca ve muhitlerince lâıyk oldukları itibar ve takdiri kazandıklarını görerek onların kanaatlarını değiştirmemeleri için ortada bir sebebin kalmayacağı tabiidir. İlmî bir zihniyet ve metodla bu türlü tedkiklerin her memlekette başlaması ve gelişmesi, her memleketin ilim adamlarının hisseleri bulunması ancak, sade sevindirici olmakla kalmaz; aynı zamanda müşterek bir ilim anlayışının benimsenmesinde, bütün bir insanlığın müşterek eseri ve mirası olan ilmin zenginleşmesinde hayırlı bir adım teşkil eder. Bu türlü eserlerin aynı zamanda, tamamiyle objektif olanlarını aslâ inkâr etmeksizin, çok defa sathî ve maksadlı tedkiklere karşı ciddi kriterler sağlamak vazifesini görmüş olacaklarına da kani bulunuyoruz.

İslâm düşüncesi ve meseleleri üzerinde İslâm memleketleri ilim çevrelerinde tamamiyle müşterek ilmî bir zihniyet ve ilmî metodlara dayanılarak yapılan bu tedkikler, bu araştırma ve denemeler geniş ölçüde arttıkça, hiç şüphe yok, bir çoklarımız da bu ciddi ve güvenilir mesaiden faydalanacak ve hepsini şahsen başarmak imkânsızlığı karşısında, bu ilmî iş birliği içinde bu yoldaki çalışmalarımızın kolaylaştığını göreceğiz. Bu türlü eserler üzerinde bu sürünlarda sık sık duracağız.

* * *

Adel Awa'nın Paris Üniversitesi Edebiyat Fakültesinde üniversite doktorası için hazırladığı ve 25 Haziran 1945'de müdafaasını yapıp kendisine doktor payesini sağlayan bu tedkik, üzerinde durulmağa değer böyle ciddi bir eserdir¹. İslâm düşüncesinde, gerek tarihî, gerek felsefî bakımlardan mühim olduğu kadar çetin ve çetrefil bir mevzuda yapıldığı bu ilmî katkı ile, muhakkak, bu hususta gerekli başlıca mes'eleleri pek az esere nasib olan bir bütünlük içinde vaz' etmekle kalmamış, bunlara ait şimdiye kadar bilinen ve ileri sürülen çözümler yanında yenilerini de denemiştir.

Mevzuun mahiyeti icabı, gerek tarihî tahlil ve terkiplere elverişli malzemeden mahrumiyet, gerek bütün vuzuhsuzluk ve ibhamlar içinde bir çok Batılı ve bazan Doğulu düşünce tahlilci ve tarihçilerinin dikkat ve tedbirle tedkik konusu olarak aldıkları bu mevzuda, *İhvan al-Safa* hareketi ve risaleleri üzerinde metodlu ve sistematik bir tedkike girişmek ancak senpati ve takdirle karşılanabilir. Muhakkaktır ki bu hususta son söz söylenmiş olmaktan çok uzaktır ve yine de bir çok cepheleriyle uzak kalacaktır. Fakat İslâm düşünce tarihinde gerek

¹ Suriye Üniversitesi Edebiyat Fakültesinde profesör ve Yüksek Öğretmen okulu müdürü olan Adel Awa'nın İlahiyat Fakültesi Kitaplığına bu eseri hediye olarak göndermek suretiyle gösterdiği nazik dikkat ve alâkasından dolayı kendisine burada teşekkür ederiz.

menşe' ve teşekkülü, gerek doktrinin tahlil ve izahı, gerek faaliyet ve tesirleri yönünden, hatta kurucu ve a'zaları, zaman ve yerleri bakımından türlü türlü ve pek de vuzuh ifade etmeyen tahmin ve tefsirlere yol açan bir hareketi bir tedkik mevzuu olarak cesaretle seçmesinden dolayı muharriri ancak tebrik etmek yerinde olur. Mevzu ile yakından ilgili başlıca Batı muharrir ve müdekkiklerinden : Blochet, Brockelmann, Boer, Casanova, C. de Vaux, Dieterici, Dugat, Flügel, Gauthier, Goldziher, Guyard, Lane-Poole, Lewis, Mcdonald, Massignon, Munk, Nicholson, Nyberg, O'Leary, Palacios, Schmolders, Thatcher, Wensinck gibi; Gazali'den başka; Ahmed Amin, Bagdadi (Ebu'l-Kerim), Bustani, Cemil Saliba, Ebu'l-Farac, El-Kifti, Hamdani, Kâtip Çelebi, Hwarezmi, İbn Ebi Usaybia, İbn Hazm, Ebu Hayyan, İbn Nedim, Muhammed Kurd Ali, Şehrvani, Taha Hüseyin, Tibavi, Zeki Mübarek, Zeki Paşa ve Zeydan gibi eski ve yeni daha bir çok müellif ve otoritelerin doğrudan doğruya veya dolayısıyla üzerinde durdukları, hattâ uzun uzun işledikleri, bu gün çoğu kaynak vazifesi gören eserlerden sonra böyle bir mevzuu tekrar ele almakta daha büyük bir dikkat ve tedbirin gerektiğini de takdir etmemek imkânsızdır.

Awa yukarıda adı geçen yazarlardan başka daha bir çok yazarların tedkik ve açıklamalarını görmüş; onları da gerektiğçe, tahlil ve tenkide girişmiş ve bir çok vesilelerle bunların fikir ve kanaatlarını ve şahadetleri karşısında ve yanında kendi kanaat ve hükmünü belirtmeyi ihmal etmemiştir.

İslâm tarihinin buhran ve tezdadlarla dolu olan bir çağında, çeşitli ve değişik düşünce ve aksiyonlara sahne olan Abbasi cemiyetinin ortasında vazih olarak kimlerin, ne zaman, ne maksadla ve nerelerde, ne şekilde te'sis ettikleri, ne gibi siyasi, felsefi ve dini gayelere sahip oldukları ve bunlara ulaşmak üzere ne gibi metodlar kullandıkları, sâliklerinin vasıfları, mertebeleri ve kendilerinden beklenen hizmetlerin neler olduğu, kendilerinden önceki veya zamandaş diğer siyasi, dini ve fikri hareketlerle ne gibi münasebetleri olduğu, kendilerine isnad olunan «Risaleler»in kimler tarafından, ne zaman ve ne suretle ve ne maksadla yazıldığı, hattâ muhtevası bakımından doktrinin mahiyeti hakkında yürütülmüş muhakeme ve çıkarılan neticelerdeki uymazlıkları yeni baştan karşılaştırmak, muhakkak, hiç bir zaman faydasız ve mevsimsiz sayılamaz. Üstelik, *İhvan al-Safa* cemiyeti ve doktrini üzerinde yapılan etüdleri bırakıldıkları yerden biraz olsun ileriye götürmenin ve alınan mesafenin Türk-İslâm düşünce ve içtimai hayatında uzak veya yakın münasebetleri olan bazı mesele ve hareketlerin açıklanmasında ihmal olunamaz bir mukaddime teşkil edeceğini düşünebiliriz.

Dini doğmatizm karşısında serbest bir düşünce hareketi; Karmati, İsmâli, Şii hareketleriyle, bütün yön ve ince farkları içinde Mu'tezile hareketiyle, kâh birleştirilen ve kâh aynı şey olarak gösterilmesi âdet olan bu hareket karşısında sade bir tarihçi sıfatıyla değil; aynı zamanda bir doktrin tahlilcisi olarak mes'eleleri ele almak, her türlü önceden edinilmiş fikirlerden sıyrılarak objektif bir gözle *İhvan*'ın *Risaleler*'inin tedkikine girişmek beklenirdi. Bizde de âdet olduğu üzere, bir çok memleketlerde de, bir çok düşünce tahlilcilerinin maalesef ne tahlil ettikleri doktrini talim ve izah eden metin ve kaynak eserleri ellerine almadıklarından, ne de o metin ve kaynak eserlerin dillerine vâkif olmadıklarından, üstelik çok defa bunlar üzerinde yorucu bir çalışmayı ve emeği gerektiren tedkiklerden çekindiklerinden, bu hususta bazılarında yapılan ve güvenilirliği bile söz götüren tedkikleri ve vardıkları neticeleri her hangi bir şekilde benimseyerek «ilmî bir meta» halinde sürüme arz ettikleri oluyor. İşte *Awa* böyle bir duruma düşmemeğe dikkat etmiş ve neticede doktrinin metinler üzerinde tedkik ve tahlilinin değerini gözden kayb etmemiş, metne dayanmanın birinci derecede mühim ve zarurî bir ilmî iş olduğunu, ancak bu ilmî işin yapılmasıyla eserinin değerlenebileceğini kabul etmiştir. Hattâ yazdığı tezin dili Fransızca olduğundan, bu kültür dilini bilenlerin istifadeleri için değil, her halde tedkikin değerini takdirde faydalı olması için, binlerce sahife tutan ve sayısı ihtilâflı olmakla beraber 52 olarak gösterilen bu «Risaleler»in tercümesini düşünmekten bile kendisini alamamıştır. Bu işin de yaptığı tahlil ve tenkid işinden daha zor olup ilmî değerinin ise, bazı çevrelerde mutad olduğu üzere, hiç de küçüksünülecek bir değer olmadığı muhakkaktır. Gerçekten metne dayanan tedkiklerde metnin esas dilini bilmek veya bu eserleri okuyan ve takib edenlerin bildiği bir dilde metnin tercümelerini bulmak bir zarurettir, *Awa* bu zarureti duymuştur. Bu tedkikinde de bizzat eserin, metnin şahadetine sık sık baş vurmuş ve bazı üstünkörü edinilmiş anlayışların çürütülmesinde son derece kolaylıkla karşılaşmıştır. İster daha önce başkaları tarafından ortaya konulmuş olup da benimsediği ve çürütmek istediği, ister kendisinin ileri sürdüğü görüşleri metne dayandırmak suretiyle eserinin başlıca hususiyetini ortaya koymuştur.

* * *

Tahlillerimizde bir çok zengin ve çeşidli mes'eleleri ve düşünceleri ihtiva eden eserin planını olduğu gibi takib etmek yerinde olurdu; fakat sütunumuzun müsaadesi bizi tahdid ettiğinden toplu veya kısa tahlillerle bazı mes'eleler üzerinde durmakla iktifa edeceğiz :

Awa Hicri dördüncü yüzyılda (M.X) milliyetçi Emevi cemiyetinden sonra kozmopolit ve hümanist Abbasi cemiyetinde dinî, felsefi ve siyasi, hattâ mistik gizli bir dernek ve bir fikir hareketi olan *İhvan al-Safa*'ya

İslâm tarihinde zaman ve mekân bakımından yerleştirmeye, kurucu ve mensuplarını tesbite, eserleri olan «Risaleler»in sayısı, maksadı, yazılış tarzı ve muharrirleri üzerinde olduğu gibi talim ettiği esas doktrinin diğer doktrinlerle olan bağlantı, benzerlik ve ayrılıklarını tahlile, tarihi, siyasî, ictimai ve fikrî şartları içinde faaliyet ve tesirlerini incelemeğe çalışmaktadır.

Alelittlak İslâm tarihinin, hususiyle İslâm düşünce tarihinin en hareketli ve canlı, en parlak ve ve ızdıraplı türlü düzende bir çok hareketlerin ve buhranların birbirine girift olduğu bir devri içinde «Birlik ve adalet» ideali ile ortaya çıkan *İhvan al-Safa*'cılığın hemen hemen bütün mes'elelerine temas edilen bu eserde mevzuun ve bölümlerin mahiyetine göre tarihî metod veya sistematik tahlil metodu ile muharrir bilgisini ve vukufunu genişlik ve derinliğine kullanmaya çalışmıştır.

Eser ilk sahifelerinde (Sahife II — XI), mevzu icabı bir transkripsiyon ve kısaltmalar cedvelini ihtiva etmektedir. Bunu takip eden ve almanca, arabca, ingilizce, ispanyolca ve fransızca kitaplarla, muharririn faydalandığı ve *Bibliothèque Nationale*'de bulunan türlü manuskriptleri ihtiva eden uzun bir bibliyografya yer almaktadır.

Giriş (Sahife XII—LI)de «Arab düşüncesi ve teolojik mezhebler ve müslüman ma'nevî hayatının unsurları» adı altında hakikî İslâm felsefesi, Abbasi cemiyetinin yapısı, ma'nevî ve ahlâkî hayat ve skolastik dogmatizm ve teolojik mezhebler, Arab tefekkürünün türlü temayülleri olan mezhebler, umumî karakterleri, Mu'tezile ve Mu'tezile zihniyeti, Ehl-i sünnet tarafdaları, Şiîler, Mu'tezile ile münasebetleri; Hariciler, Mürcieler; Abbasi cemiyetinin diğer görünüşleri olarak lüks, gına ve esirler; yabancı medeniyetlerle münasebetleri ve Yunan unsuru, İran unsuru, Hindin payı, Abbasi cemiyetinin umumî havası, İslâmiyet dışı dinî fikirler başka dinlerin mezhepleriyle müslüman teolojik mezheplerinin münasebetleri, *İhvan al-Safa*'nın zuhuru, Resâil'e dair Dieterici'nin çalışmaları ve girişin gayesi açıklandıktan sonra *İhvan al-Safa*'nın tenkid kafasından ne anlaşıldığı söyleniyor ve eserin bir planı veriliyor.

Bundan sonra, eser her biri türlü bahislere ayrılan üç bölümü ve bir neticeyi ihtiva etmektedir :

Birinci bölüm (Sahife 3 — 49) de iki bahis içinde tarihin mutaları alınmakta ve *İhvan al-Safa*'nın eser, tarih ve yeri hakkında ve *İhvan*'ın tarihî hüviyeti üzerinde nazariyelere ve bunların münakaşa ve tenkidlerine tahsis edilmektedir.

İkinci bölüm (Sahife 53 — 216) yedi bahisten mürekkep olup *İhvan*'ın eserinin mutaları üzerinde durulmakta, *İhvan*'a göre beşerî bilgilerin taksim ve tasnifinden başlanarak matematik ilimler, fizik ve antropolojik ilimler; psikoloji, ahlâk ve mantık ve metafiziğe tahsis edilen bahislerde felsefî ilimler, bundan sonra da teolojik ilimler açıklanmaktadır.

Üçüncü bölüm (219-300) de bir toplu görüş denenmekte, «Risaleler»in teknik kompozisyonu, kritik ve esas merhaleleri içinde temel doktrin, cemiyet, ideal ve teşkilâtı, mensuplarının vazife ve faaliyetleri incelenmekte; ayrı ve sonuncu bahisde de «Tenkid Kafası» tabirinin manası belirtilerek doktrinin sistematik ve kritik bir tahlili yapılmakta, ve islâm-öncesi arap düşüncesinden nelerin yaşamakta olduğu ve bilhassa *İhvan*'ın düşüncesinin senkretizm ile eklektizm arasında dalgalandığı açıklanmaktadır.

Netice: (Sahife 301 — 329) de bütün çalışmanın prensibi açıklanarak *İhvan* hakkındaki düşünceler hülâsa olunmakta, kelâmcı (Mütekelim) karakteri belirtilmekte, doktrinin otonomisi ve Mu'tezile-sonrası (post-mu'tazilite) tabiatı üzerinde durulmakta, *İhvan*'ın cemiyetleri ile diğer gizli cemiyetler, Karmati kommünizmi, Farmasonluk ile *İhvan*'ın münasebetleri, benzerlik ve ayrılıkları; bilhassa *İhvan al-Safa*'nın *Tavhidî*, *Yahya ben Adî*, *Maari*, *Gazali* ve diğer mütefekkirler üzerindeki tesirleri ile Batıdaki müslüman, hıristiyan ve yahudi mütefekkirler üzerine yaptığı tesirler; İslâm mezhepleri üzerinde «Risaleler»in tesirleri anlatılmakta; *İhvan*'ın eserinin incelenmesinin zaruret, mana ve faydası bir kere daha belirtilmektedir.

Eser kısa bir *Zeyl*'i ihtiva etmekte olup muharrir burada *İhvan*'ın büyük bir kısmı halka mahsus *Ekzoterik* ve geri kalan kısmı da diğer risalelerdeki konuların derinliklerine girmek gayesiyle yazılıp aydınlara ve sâliklere mahsus *Ezoterik* mahiyette bütünü 52 olarak tesbit edilen «Risaleler»in bir edition critique'ini vermediği, hepsinin veya hususiyeti hâiz bir kısım sahifelerinin tercümesini düşünerek, şimdilik dört bölümde tam sırasıyla, risalelerin isimlerinin tercümesini vermekle iktifa etmektedir. Bunu mutad bir *İndex* takip etmekte, teferruatlı bir fihrist ile kitab sona ermektedir.

* * *

Bildiğimiz gibi, eserin muhtevassından da anlıyoruz, *İhvan al-Safa*, kurucu ve salıklarının isimleri gizli, sayıları gizli, faaliyetlerinin başlangıcı ve sahası gizli, toplantı yeri veya yerleri gizli, şube ve yayılma sahaları

gizli, yazdıkları risalelerin maksad ve yazarları gizli, kısaca, zamanı için değil, tarihçiler için de meçhuller ve esrarla örtülü bir cemiyettir. Bütün ışık, bazı sönük şahadetler yanında bizzat eserlerinin tedkiki ile doktrin sistematik ve kritik tahlilinden beklenebilir.

Asıl ismi «*Safa kardeşleri, vefa dostları, adalet taraftarları ve hamd oğulları*» olup kısaca *İhvan al-Safa* diye anılan — ki Goldziher'e göre bu adın «*Kelile ve Dimne*»de *İbn al-Mukaffa'* tarafından nakl olunan bir hikâyede mevcut bulunduğu iddia edilmektedir — bu hareketin bir cemiyet olup olmaması üzerinde fazla durmamakla beraber, bunun devrin diğer bütün dinî, siyasi ve fikri hareketlerindeki mezhepçilik temayülleri içinde, tayin ettikleri ve gözde tuttıkları gayelere varmak için saflarını sıklaştırmak zaruretini duyanların kurdukları bir cemiyet olduğunu anlatmaktadır. Tarihin mutalarına dayanıyor; her ne kadar bunlar arasında güvenilecek hattâ ciddî sayılacak derecede olmayanları bulunmakla beraber, yayılmış belli başlı şahadetleri gözden geçiriyor. Gizliliğe müsamahasız ve müteassıb idarenin ve halk kitlelerinin takibinden kurtulmak maksadiyle diğer dinî-siyasi cemiyetlerin tuttuğu yolu tutmaması sebep olarak gösterilmektedir ve risalelerde sık sık hayvanları devirlerinin sosyal ve fikri in'ikâsını belirtmekte konuşurmak suretiyle vasıtalı tenkide baş vurdukları da bu iddiayı te'yid eder mahiyette telâkki edilmektedir. Bu suretle risalelerin tahliline girilerek ve şahadetine dayanarak, yalnız ezoterik telâkki ettiği *Risale al-Camia* adlı sonuncu risaleyi, büyük kitleye hitab eden ve okuyucuyu başka bir me'haza başvurmaktan alıkoyan alıkoyan ansiklopedik olduğu kadar kandırıcı ve çekici bir vulgarizasyon mecmuası ve bir sülûk kitabı olduğu kadar didaktik mahiyette olan diğer 51 risaleden arklı bir risale saymaktadır. Sâliklere ve münevverlere mahsus olan bu risale ne tab, ne neşr, ne de objektif olarak bugüne kadar bir tedkik ve tahlile tabi' tutulmuştur; muharririn şahsî araştırmaları neticesinde nushasını ele geçirdiği bu 52 nci risalede bile cemiyetin kuruluş yeri ve zamanı hakkında bir kayd ihtiva etmediği açıklanıyor.² Umumiyetle kabul olduğu üzere ilkin *Basra*'da Hicri IV. yüzyılda, Mason cemiyetlerinin teşkilâtına benzer (Palacios), toplantılarında sâliklerinden başka kimsenin bulunmadığı (Lane-Poole) kapalı bir cemiyet olduğu ileri sürülmektedir. Bir rivayete göre de : Hicretin 390 yılında *Bağdad*'da İspanyalı bir ziyaretçi tarafından «her mezhebden, müslüman, ortodoks, Mu'tezile, Acem, mü'min veya her türlü kâfir, yahudî ve hıristiyanların serbestçe tartıştıkları bazı toplantıların mevcudiyetini öğrendiği» (McDonald) ve bunun *İhvan* toplantılarından başka bir şey olmayıp bir «Dinler parlamentosu» olması gibi tahminlere karşı muharrir risalelerin yazıldığı zamanla cemiyetin teşekkülünü hemzaman görüyor. Bu hususta ileri sürülen iddialar arasında, risalelerin ihtiva ettiği arabca ve acemce şiirlerden birinin sahibinin Arab şairi *İbn al-Rumi* (282 — 317) olmasından risalelerin yazılış tarihinin bu tarihler arasına yerleştirilebileceği (Massignon) ; eserde sözü edilen asrtonomik hadiselerle yapılan telmihlerden adı geçen bir hadisenin zuhurunun 439 yılına rastladığı ileri sürülerek tarihinin daha sonralara ait olduğu (Casanova); ve nihayet 334 (O'Leary) veya 334 — 373 arasında yerleştirilebileceği (Tibavi)'ne dair iddialara cevap olarak *Awa*, *İhvan al-Safa* cemiyetinin teşekkülünün yavaş ve tedrici olduğunu; servet, diyanet, adalet ve fikriyat bakımından tezdadlarla ve buhranlarla dolu olan Abbasî cemiyetine karşı bir tepkiden doğduğunu; bir çok muharrirlerin birbirlerinden alarak ileri sürdükleri gibi sade *Basra* ve *Bağdad*'a munhasır kalmayıp faaliyet sahalarının bir sınırlandırmaya elverişli olmadığını isbata çalışıyor. Bu hareketin müslüman fikir merkezi olduktan başka serbest akli düşüncenin ve Mu'tezile hareketinin ocağı olarak gösterilen *Basra*'da doğmuş olabildiğini red etmemekle beraber *Bağdad*'da ve diğer bir çok şehirlerde de sâlikleri ve toplantıları olduğu ve bir loca teşkil edecek sayıda bulunabilecekleri neticesine varıyor.

Gerçekten *İhvan*'ın kimler olduğu meselesini ele alan muharrir risalelerin *Al-Madжитi* ve talebesi *Kirmanî*'ye isnadını reddedenlere (Hamdanî ve Zeki Paşa) katılıyor. Fakat bu zatın «*İspanya*'dan *Bağdad*'a gelen ziyaretçi» olması ihtimali üzerinde duruyor, hattâ *İspanya*'ya dönüşünde bir mektep açması, risalelerin yayılması hakkındaki kanaatları kayd ve kabule şayan görüyor.

İhvan'ın şahsiyetleri ve risalelerin muharrirleri hakkında ileri sürülen ikinci iddia olarak İsmailî mezhebden ve Hazret-i Ali neslinden bazı imamlara, hatta bu isimlerdeki ihtilâfa işaret ederek doğrudan doğruya İsmailî hareketine bağlayan tezleri reddediyor; *İmam Ca'fer Sâdik* veya ahfâdından *İmam Ahmed*'e yapılan atf ve isnadı da tarihi tutarsızlıklarla çürütüyor ve *İmam Ca'fer*'in H. 148 yılında, *İmam Ahmed*'in ise 218'de öldüğüne göre *Daî İdris*'in, bu iddiasının hiç bir suretle vârid olamayacağını, çünkü bu tarihlerden çok sonraki tarihlerde yaşayanların *Risaleler*'de isimlerinin geçtiğini zikr ediyor. Her ne kadar *Awa* böyle bir tezi bu şekilde reddetmekte ise de, hattâ kitapların tahriri ile te'lif işinin karıştırılmasına haklı olarak dokunmakla beraber, *İhvan*'ın eserlerinin sıhhati ve onların eserleri olması meselesinin böyle bir red ve çürütme dolayısıyla ciddiyetle üzerinde durulacak bir mesele olarak kalmakta olduğunu pek mühimsemez görüyor.

2 Memleketimizde, başta İstanbul ve Edirne kitaplıklarında bulunan bir çok *Resâilü İhvani's-Safa* bulunmaktadır. Bunların tedkiki yerinde olacağı gibi ayrıca sayısı çok olmamakla beraber, *İhvan al-Safa* hakkında yapılmış tedkikler de ihmal olunamaz. Biz bu risale ve tedkikleri ayrı bir yazımızın konusu yapacağız.

Hülâsa olarak denebilir ki *İhvan*'ın kimler olduğu üzerinde bir çok kaynakların, bu arada *Boer*, *Dieterici*, *Flügel*, *Sarkis*, *Nicholson* ve *Zeydan*'ın kabul ettikleri teze göre, bunların, tarihi mevcudiyeti müsbet olduğu ile-ri sürülen *Zeyd ben Rifa'a* etrafında toplanan ve haklarında tarihi malûmatın eksik, ve tatminkâr olmadığı diğer dört zattan ibaret olması kanaati en umumî görünen bir kanaattir. Esasen, gizli bir cemiyet olarak kurucularının, gizli bir mezheb olarak sâliklerinin ve doktrini anlatan risalelerin muharrirlerinin takip edilmesinden ketumiyet gerektiği iddiası karşısında, *Al-Kıftî*'de nakl edilen, *Zeyd*'in dostu olduğu söylenen ve cemiyetin âzası ve sâliki görünmemekle beraber doktrinin taraftarı ve propagandacısı olarak üzerinde durulan *Tevhidi* ile *Samsamüddeve* arasında geçen bir muhavereye dikkat çekilmekte ve *Zeyd*'in «nazm ve nesre hâkim, her fenne vâkıf olduğu, hiç bir dine ve mezhebe sâlik olmadığı, uzun zaman Basra'da oturup her muhitten ve her meslekten insanlarla ve âlimlerle düşüp kalktığı, dostluklarını kazanup hizmetlerinde bulunduğu, hepsinin azizlik ve temizlik idealiyle yaşadığı, dinin dalâlet ve cehaletlerle alçaltıldığı ve bunu temizleme yolunun ancak felsefe olduğu ve felsefenin 'itikadiyyat ve icthadiyyatı câmi' olduğu ve kemal elde edebilmek için Yunan felsefesi ile Arap şeriatini düzenlemeyi düşündükleri için risaleler yazdıkları» beyan ediliyor. Muhakkaktır ki bu düşünürlerin *Kıftî*'nin işaret ettiği gibi, şeriatî felsefeye rabtirmek gayretinde oldukları açıktır.

Muhtelif tabakadan, muhtelif yaşta, ayrı dinlerde ve mezheplerde, muhtelif meslekten insanlara hitap ettiği kabul olunan, felsefî ve ilmî tabirlerden başka Yunancadan ve diğer dillerden gelme ve istihlaları ihtiva eden kelime bakımından zengin ve çeşitli bir dile sahip bulunan *Risaleler*'i yazarların bir tek veya bir çok olması tezlerine karşı da *Awa*, haklı olarak, bir elden çıkmasından ziyade müşterek bir eser olup türlü toplantılarda konuşulanların bir nevi zaptı halinde, ayrı ayrı şahıslar tarafından kaleme alınmış olabileceği gibi, üslûp birliği ve materyelin bir cinsten oluşu bakımından da tahrir işinin bir kişiye meselâ *El-Makdesi*'ye ait olabileceği tezini, risalelerin itadesindeki zenginlik, tenevvü' ve teknik müsavatsızlık bakımından reddetmekte, materyalin bir cinsten oluşunun zihniyet birliğinden ileri geldiği kanaatıyla her bahiste salâhiyetli kimselere baş vurulduğunu müdafaa etmektedir. Doktrin bakımından da risalelerin doğruluk ve *İhvan*'ın düşünceleriyle tetabuk hâlinde olduğu kanaatındadır. Esasen isimler üzerinde durmaktansa doktrin üzerinde durmanın zaruretine inanan muharrir, doktrinin diğer hareketlere bağlanması hususundaki görüşleri gözden geçirerek kaynaktan bir, fakat sistemce tamamıyla antagonist olan Karmatî ve İsmailî hareketlerini karıştıranların hatasına temas ediyor; Batîni, Karmatî, Mazdekî, Ta'limî ve kâfirin hep aynı İsmailî demek olduğu iddialarına karşı tenkitlerde de bulunuyor. *Massignon*'un umumî manada geniş bir reforma ve ictimai bir adalet hareketi halinde gördüğü Karmatîliğin, bunların müsavâtçı müsamahacılığının bu *Risaleler*'de ifadesini bulduğu hakkındaki fikrine iltihak eder görünüyorsa da, insanın selâmetine karşı gündüzü gece ile almaşdıran *sema*, arzıyla esefi veren *tabiat*, emr ve nehy eden *kanun*, *murakaba* ve cezalandırın *devet*, gündelik zanaat mesaisine zorlayan *zaruret*'den ibaret olan *Beş zâlim*'de birleştikleri hususundaki yaklaşılmayı şüpheli saymaktadır. Bu hususta Karmatîlerin şiddetle ve insafsızca «yaptıkları» ile *İhvan*'ın «ta'lim ettikleri» arasında mevcut büyük farklara haklı olarak işaret ediyor; «*Şefe itaat*» esasına dayanan Karmatî sülûku ile «*Yeni kardeşin ancak aklının otoritesine itaat edeceği*»ni ta'lim edenler arasındaki zihniyet uçurumunu belirtiyor ve *Risaleler*'de «*Ey kardeş, ne olursa olsun, hattâ selâhiyetli kardeşlerin sana bahsettiklerini, düşünmeden kabul etmemelisin. Aklınla tahkik et. Çünkü Allahın delilidir ve benzerin insanlardan seni ayıran ihtilâflarda selâhiyetli hâkim odur*» diyen bir zihniyeti doktrine ve tarihi mutalara uygun olarak uzlaşamaz saymaktadır. Muhakkaktır ki Karmatîlerin maddeciliğine, dogmatik hiççiliklerine, gayri ahlâkî ideal ve erotizmlerine, umumî olarak müteaddî nefsanîyetlerine mağlup olarak insan hayatına, insana, peygamberlere ve dine karşı nefretlerine ve tecavüzlerine karşılık *İhvan*'ın ruhculuklarını ve aklın otoritesinden başka otoriteye güvenmediklerini, ilim, diyanet ve ahlâk lehindeki mücadelelerini, yardımlaşma ve doğruluğa olan incizablarını, hakikat ideali ile ahlâkî kemal ve selâmet idealini müdafaa etmelerini karşılaştırarak eserlerinin ve doktrinlerinin tahlil zauretinin götürdüğü bir hakikat ile karşı karşıya bulunmaktadır. *Awa*'nın *İhvan al-Safa* 'cılığın doktrinini benimseyip benimsemediği bizi ilgilendirmeden bir doktrin tahlilcisi olarak bu yanlış düşünceyi çürütmekte isabeti övülmeğe lâyıktır.

İhvan'ı İsmailî harekete bağlayan teze karşı da sarîh cephe alan *Awa*, risaleleri imamlardan birisinin gizli yazdığı tezini bilhassa *İhvan*'ın filân veya falan şahsın veya imamın müdafaasını üzerine almak-tan çok uzak olarak, *dostluğun zaferini, insanlar arasında sulh ve selâmetin idesini, insan ruhunun selâmetini, biricik ilim ve fazilet ycluyla gerçekleştirmek* gayesiyle reddetmek istemektedir. Her ne kadar «*Câmia*» risale-sinde bulunan adedî mukayeselerin bütün İsmailî muharreratında tevsi' edilmesinden *İhvan* ile İsmailîler ara-sında sade bir bağ değil, bu bağın çok sıkı olduğunu ifade edenler varsa da kelimeler ve cümleler arasındaki benzerlik ve iştiraklerden menş' ve doktrin iştiraklerine ve b.riiklerine gidilemeyeceği muhakkaktır. *Awa* bunda haklı olarak ısrar etmekte ve bizzat metinleri inceleyerek İsmailîler'e olan ayrılıkları belirtmektedir.

Diğer bir tez de, *İhvan*'nın, *Hazret-i Ali*'nin Allahlığına, âlemin ebediliğine, haşrin bir masal olduğuna cennet ve çeheennemın mevcut olmadığına inanan *Nusayrî*'lerle olan münasebettir. *İbn Tayniyeh*'nin iddia

ettiği bu benzerliği ve ayniyeti, bizzat metinlerin tedkikinden öğrenileceğini ileri sürerek reddetmekte ve *İhvan* doktrininde bu türlü düşünce ve kanaatlerin mevcut olmadığını belirtmektedir.

Nihayet, Mu'tezile ile *İhvan* arasındaki münasibete gelince: *Awa*, *Basra*'daki Mu'tezile hareketi ile *İhvan* hareketi arasında bir münasebet bulunduğunu, fakat bunu yetersiz ve aksak teorilerle değil, yine haikî kaynak olan eserle çözümlenmiş mümkün olacağını haklı olarak açıklar. Eserin mutalarının şüphesiz, bütün ihtilâtlarda olduğu gibi uzlaşmalarında da yegâne kaynak olacağını kabul etmek yerinde olur. *Awa* bu yolda emin adımlar atmaktadır: *İhvan*'ın gayesi hakkında *Risaleler*'in şehadeti sarıhtır. Gayelerinin «İnsanazarurî olarak yer yüzündeki hayatı ıslâh etmeğe elvermek ve ona ebedî âlemde saadeti ve selâmeti sağlamak» olduğu yazılıyor. Bu gayenin gerçekleşmesinde risale muharrirlerinin «Muazzam zihnî, ahlâkî ve doktrinal bir terbiye programı» üzerinde durmak istedikleri anlaşılmaktadır.

İhvan'a göre biri maddî ve gelişme geçici olan beden hayatına, öbürü ma'nevî ve ölümsüz olan ruh hayatına ait olmak üzere insan tecessüsünün iki sahasını ilgilendiren bütün bilgilerini, ruh ile beden arasındaki mevcut münasebetleri gözden geçirmekte kullandıkları görülüyor. İlimler tasnifi de bunu belirtmektedir. Bu tasnif üzerinde durulmağa değer. Buradın din ilimleri yanında diğer ilimlere verilen yer büyüktür. Tasnif ile muvazi olarak risalelerde 1 — 14 matematik ve mantık 15 — 30 tabii ilimler, 31 — 42 metafizik ve 43 — 51 din ve diğer bilgilere tahsis edilmektedir. Bu âlemde yaşamayı ve refahı sağlayan ilimler, ruhu iyi etmeğe ve selâmeti sağlamağa yardım eden ilimlerden başka, hakikî felsefî ilimler burada ayrı ayrı tedkik edilmiştir. Felsefenin ilim sevgisiyle başladığını, bundan sonra gelen beşerî imkânlar ölçüsünde varlıklara ait hakikatların bilgisini amelin ilme tatbiki takip eder. Her ne kadar *Awa* Abbâsî cemiyetinde revacta bulunan hadîs ve fıkıh gibi ilimlerin ihmalini kayd etmekte ise de bunların «*Ulum-uş-Şer'iyye- ve'l-vaz'iyye*» de biraz farklı bir anlayışla yer aldıkları görülmektedir. Esasen *Zeyd*'in bir muhaddis geçindiği, fakat bu hususta itimattan mahrum bulunduğu hadisçilerce kabul olunan bir cihettir.

Felsefî ilimlere ve mantığa verilen yer çok büyüktür. Esasen kanaatlarınca, «Ne müşahhas, içtimai ve gündelik hayat icablarına ve ihtiyaçlarına, ne de selâmeti dine ve dinî tedkiklere bağlayan hasta ruhun ihtiyaçlarına değil, munhasıran sağlam bir ruhun ve insanın sırf zekâsının manevî ihtiyaçlarına cevap veren ilimler de» bunlardır. İlim anlayışları bakımından mahsûsün ve müşahhasın aklı ve mücerred olanın tedkikine ve anlaşılmasına yarayacağı kabul olunmakla tıpkı Aristo'da olduğu gibi, bir taraftan her ilmin hareket noktasının ihsas olduğu, fakat akli prensipler olmadan hiç bir isbatın mümkün olmayacağı belirtilmekle ampirizm yanında rasyonalizm yer almaktadır. *İhvan*'ın ilim anlayışı hakkında *Awa*'nın bize verdiği ve bütün esere serpi tilen malûmattan dış âlemden gelen ve hasselerin mutalarına baş vurmadan zihnin müstakillen faaliyetini müdafaa ettikleri hususunda sistematik bir tedkikin zarureti anlaşılmaktadır.

Doktrinın gerçek anahtarı, *Awa*'nın da belirttiği gibi, ruhu, kardeşlerin ruhunu cehalet uykusundan ve lâkaydlık rehabetinden uyandırmaktır. Bu da ilim ve fazilet yoluyla mümkündür: «Ey kardeş, Allah sana ve bütün kardeşlerine aklın ve selâmetin yolunu takip etmek muvaffakiyetini bağışlasın» duası yapılmaktadır. Yalnız *Awa*'nın bunu *Sırf Arap ve Müslüman ilhamdan bir dua* sayması gibi anlayışı tamamiyle gratuit görünmektedir. Tenkidî veya lirik, ince veya hararetili, rasyonel veya mistik temayüllerin yan yana yaşamadığı müsbet bir iddia olsa bile bir mütearife değildir. *İhvan* düşüncesinde Yunan düşüncesinin, felsefe ve ilim anlayışının hâkim olduğu, buna karşılık türlü tesirlerin bağdaştırılmağa çalışıldığı bir hakikattir. *Awa*, *İhvan*'ın Aristo mantığını en iyi anlayanlar ve ona mümkün merteye yaklaşanlar olduklarını söyler ki mantığın ve mantıkî ilimlerin tasnifde yer alması, daha doğrusu mantığa gidiş mahiyetinde alınan *Porfiriyos*'un *İsagoci*'sinden sonra *Pari minias*(?) (*Peri hermeneias*) ve her iki analitiklerin retorik ve sairenin yer alması bu anlayışı teyid eder mahiyettedir; fakat Aristo'dan ayrıldıkları noktaların neler olduğu bilinmeğe değer bir husus olmakta berdevamdır. «Varlık olması yönünden varlık»ın hakikatının tedkiki olarak alınan metafizik ise tamamiyle Aristocu ma'nada bir ontoloji olmaktadır. Bununla beraber, *İhvan*'da *emanasyon* teorisi de hâkimdir, yeni—Eflâtuncu kaynaklar ve tesirlerle yeni Fisagorcu tesirler ve temayüller geniş ölçüde hâkim gösterilmektedir. Her ne kadar tedkikinin mevzuunu aşmakta ise de metinler üzerinde bu hususların teferruatlı tedkiki çok faydalı olurdu.

Bütün ilimlerin gayesinin dinî ilimlere bir hazırlık olması bakımından, *Awa*'nın da temas ettiği gibi *İhvan*'da bir din felsefesi görüşü hâkim durumdadır. Gerçekte felsefeci olmakla ilâhiyatçı olmak arasında bir münasebet tasarlamak mümkündür; *İhvan* bir din felsefesi görüşüne sahip olarak dehrîleri ve maddecileri tenkid etmekle böyle bir münasebeti kabul etmektedirler. Bu bakımdan *Awa*, onları kendilerine has sipiritüel bir atmosfer içinde görstemekte isabet etmektedir.

Şimdi *Awa*'nın *İhvan*'ı Mu'tezile hareketine bağlayan tezine gelebiliriz: Ona göre, İslâm iskolastik dogmatizminin(Kelâm) en eski sâlikleri Mu'teziledir. Fakat kelâmın doğuşunun *Vasıl*'ın i'tizalinden çok önce vuku bulduğunu ve onun «karışık ve gayri sarîh bir sistem olarak başlangıçta bütün mezheplerde müşterek ol-

duğunu» iddia etmektedir. Teşekkül ne kadar ağır ve tedricî de olsa kelâmın doğuşu hakkında, Goldziher'den mülhem olduğu fikir ciddi bir münakaşa konusu olmaktan çıkamaz. Arap düşüncesini ve onun manevî kudretini hicretin ilk asırlarından itibaren dinî mezheplerin telkin ve idare ettiği, dinî spekülasyona ve onun meselelerine yer vermeyen bir düşünce hareketinin tutunamayacağı ve sırf spekülâtif alâka ile ictimai ve siyasî alâkanın karışmasıyla Arap düşüncesinin yeni bir istikamette geliştiği, spekülâtif hareketlere bir dinî — siyasî faktörün inzimam etmesiyle büyük sayıda müslüman vatandaşların ihtiyaçlarını karşılamak üzere doğan ilmin Kelâm olduğu ve bu ilmin gerçek mahiyetinin yarı müşahhas, yarı mücerred, vatandaşların alâkalarına cevap vermek olduğunu kabul ediyor. Kelâmın siyasî mücadelelerin büründüğü bir «dinî polemik» mahiyetinde ve diyalektik düşüncenin bir yürüyüşü halinde bütün iman ve amel hayatına ait bir ilim olarak telâkkisi de ciddi bir münakaşa mevzuu olmaktan uzak kalmaz. Onun sırf felsefî spekülasyondan ayrıldığı hususlar bu suretle belirtilebilirse de İslâm dinî düşüncesinde felsefî bir bünyeye mâlik sırf islâmî karakterde bir ilim olduğunda da şüphe yoktur.

Kelâmın doğuşunda ileri sürülen düşünceler karşısında ne gibi meselelerin ihtilâflar yarattığını ve bu ihtilâfları son derece ince farklarla bir takım ihtilâfların takip ettiğini kabul ederek, bütün bunlara rağmen *Awa* bunları beş bölümde, Sünnilik, Mu'tezile, Mürcie, Şiilik ve Hâricilik olarak gruplandırmaktadır. Bunlardan *İhvan* ile ilgili gördüğü Mu'tezilenin de bir tek ve mütecanis bir mektep olmadığı, fakat hepsinde müşterek olan meselelerin ya sıfat-ı ilâhiyye, irade-i cüz'iyeye, ilh. gibi sırf teolojik veya imamet meselesi gibi sırf siyasî meseleler olduğunu ileri sürer. Hususiyetlerinin bir dinî reform hareketi olduğu ve bunu yapmak için de rastlanacak engelleri aşmak gerektiğinden polemik karakteri olan bir mezhep olduğu hususunda ileri sürülen (Ahmed Amin) fikirleri benimser. İşte ilk defa akli, dinî ma'rifetin kaynağı mertebesine çıkaranların bunlar olduğunu ve ma'rifetin ilk muharriki olarak şüphenin değerini bunların kabul etmiş olduğunu izaha çalışır.

Awa'ya göre, Arap düşüncesinin bir ânı geldi ki burada kelâm doğmatik gerçek bir iskolâstığın kendisi oldu. İşte bu zamanda *İhvan*'ın felsefî — teolojik doktrini ile karşılaşılıyor.

Kur'an'ın gayri mahlûk olduğu hakkındaki sünnî anlayışına karşı *İhvan* Mu'tezileye uymaktadır. *Aslu't-tevhid*, *Aslu'l-Adl*, *Aslu'l-Va'd ve'l-Vaid*, *Aslu'l-Menzil beyne'l-Menziletayn*, ve *Aslu'l-Emr bi'l-Ma'rûf ve'Nehy ani'l-Münker* prensiplerini ve bunlara ait meseleleri ele almaktadır. *Awa*'ya göre *İhvan*'ın Allah ve sıfatları hakkındaki meseleleri ve teorileri, Mu'tezileninkinin aynidir. Bunun *Risaleler*'ini tedkikinden çıkarılabileceğini beyan etmektedir. Teolojik ilimlerde, felsefe ile iman, ilimle itikad arasındaki uzlaşma denenmektedir; İslâmlıkta asl olan «vahy» hakkındaki her hangi bir şüphenin iman ve itikadı temelinden sarsacağı, bunun için *İhvan*'ın bu noktada gayet uyanık olduğu belirtilmektedir.

İhvan'ın iddia ettiği dinî reform hakkında da yine risalelerden faydalanıyoruz : «*Din, bir grubun bir tek şefe itaati demektir, «Din iki unsurdan mürekkeptir: Biri zihni ve esastır: İtikad; öbürü harici ve kısmen talidir: A'mâl. Dinî a'mâl, itikadın haricileşmesidir ve bir gövdeye yapılan bir aşı dal gibidir.»* Burada onları Mürcie'ye yaklaştıran bir zihniyet sezilmektedir; buna karşılık «Amel, imanın esas şartıdır» diyenlerden de sayılmadıklarına göre bu gibi bir çok hükümlerinde onları bir fırkaya isnad etmekten çok, onlar karşısında fikrî ve doktrinal muhtariyetlerini, hiç değilse eklektik durumlarını kabul etmekte *Awa*, tamamiyle haklıdır.

Awa, *İhvan*'a göre i'tikadların tasnifini, dinî bildiyi elde etmenin iki yolu, biri *tahkik ve teemmül yolu*, öbürü fideist doktrinlere göre *vahy, iman, taklid ve telkin* yoludur. Meleklerin Allahtan, peygamberlerin ise meleklerden, müminlerin peygamberlerden, halk kitlesinin münevverlerden, çocukların hocalarından ve ebeveynlerinden münakaşasız bilgi alma yolu bunlardır. Bununla beraber *İhvan*'a göre dinin iki sınıf için ayrı manaları olacağı belirtilmektedir. *İhvan*'ın dinler arasındaki ihtilâfları kaldırmak, onları uzlaştırmak, gaye ve amelde birliklerini gerçekleştirmek hususundaki niyetleri, irade meselesinde de Kaderiye ve Mu'tezile tezini destekleyen bir görüşe sahip oldukları üzerinde durulmaktadır. *Awa*, *İhvan* ile Mu'tezile arasındaki sıkı münasebet tezini her vesile ile açıklamak istemekte ve her vesile ile de bir yeni delilden faydalanmaktadır : «*Kardeşlerimiz hiç bir kitabı, hiç bir ilmi, hiç bir mezhebi hakir görmemelidirler. Hiç bir bilgi dalı, hakikata ulaşmak üzere hiç bir teşebbüs onlara ne bayağı, ne de kötü görünmemelidir. Onlar aslâ hususî bir sistemin veya belli bir mezhebin mutaassıp taraftarları olmamalıdır»* diye düşünen *İhvan*'ın aynı zamanda hakikatın birliğine inandıkları, pluralizmi reddettikleri görülmekte; âlim, feylesof, peygamber veya sofî olsun, bütün insanlar arasındaki ayrılıkları aynı bir şeyi görüşlerindeki ayrılıktan ileri geldiğini kabul etmektedirler. Bunda ilmin sup-tül oluşu, bilgi melekelerinin eşit olmayışı ve tamamiyle irdadî olarak ve iradî olmasından dolayı da insanın mesuliyetini tazammun eden, istidlâllerin heterojen oluşu onlarca müşterek sebebi teşkil etmektedir. Fakat risalelerin tedkiki, onların modern çağ felsefesindeki bazı anlayışlara uyan bu düşünceleri karşısında herkesin aradığı hakikata ancak kendilerinin tasarrufunu tanımaları ve Risalelerinin hakikatın hülâsası olduğunu; başkalarının düşüncelerinden müstagnî kalmamakla ve başkalarının tesirlerini bol bol taşımakla beraber yegâne «sistem ve tamamiyet» iddiaları onların doğmatizme, hattâ sektarizme sürüklenmiş olmalarını ifade eder; nitekim

Awa nın bir risaleden çıkardığı şu hükümleri de açıklar: «*Hakikat ancak bizim şimdi ittifakla kabul ettiğimiz şeyden başka bir şey değildir*»; Hakikati öğrenmeyenlerin ve başkalarını öğrenmeye bırakmayanların *İhvan*'ın düşmanları olduğunu beyanları da yine müsamahasızlıklarının bir ifadesi olmaktadır. *Awa* böyle bir zihniyet içinde, onların «kritik bir kafa» sahibi olmak imtiyazını bir hayli kaybedeceklerine pek dokunmaz. Her ne kadar o *İhvan*'ın, zamanlarının çeşitli ve çok defa çelişik bilgilerinin mutalarını gözden geçirdikleri bir *tenkidî merhale*'den geçtiklerine temas ediyorsa da bunu takip eden ve bütün materyalleri bir bütün halinde birbirlerine bağlayan bir de *organik merhale*'den bahsetmektedir ki bu terkip ve sistem teşebbüsünde ne derece muvaffak oldukları henüz halledilmiş sayılamaz. Ansiklopedik bir bütün içinde, geniş kitlelere hitab etmek sureyle kendi telkin ve talim etmek istedikleri düşünceleri serpiştirmek ve yaymak kaygısının başta geldiği esasen kolektif bir telif içinde sistematik bir tutarlılığın tahakkukunun son derece güç olacağı ihmal olunamayacak bir hakikattir.

Awa, eserinin muhtelif yerlerinde *İhvan*'ın anafikirlerini formüle etmekte; hakikatin ferdi aklın değil, bütün insanların aklının eseri ve bir tek olduğunu; bu aklın dereceleri bulunduğunu, bu hiyerarşi içinde en yüksek derecesinde âlimlerin aklının yer aldığını, insanlar arasındaki meslek ve mezhep ihtilâflarının ilim ve itikad sahalarında olduğunu, bununla beraber ilim sahasından da çok, din sahasında olduğunu, ileri sürmekte; hele bu ihtilâf ve ayrılıklar aynı bir din içinde olursa son derece meş'ûm olacağı hususundaki düşüncelere ayrı yerler vermektedir. *İhvan* risalelerinde Musevîlik ve İsevîlikte olduğu gibi İslâmlıkta da bir takım mezhep ihtilâflarına temas edilmekte, «Hariciler, Rafiziler, Kaderiler, Mu'tezile, Cebriler ve Sünniler vardır; bütün mezhepler birbirlerini kâfirlikle itham ederler» denilmektedir. *Awa*, bunları ayıran meselelerin «metnin kelimesine, manasına, tefsirinin doğruluğuna, peygamberleri istihlâf eden imamlara ve nihayet şer'î ahkâma» ait olmak üzere beş grupta toplamakta olduklarını; *imamlık* meselesinin de hepsinin en mühimmi ve en kanlısı olduğunu tarihî mutalara tam bir uygunluk halinde belirtmektedir. İslâm tarihinin başlıca ızdırab ve ihtilâf kaynağı olan bu mesele, bütün ana dini ve en ilmi meselelerin bile varıp dayandığı ve dayandırıldığı bu meslece karşısında *İhvan*'ın düşüncelerini *Awa*'nın risalelere dayanan ifadelerinden şu şekilde çıkarmak mümkündür: Bütün milletin başında bir şefin bulunması lâzımdır. O halde «*Peygamberin ölümüyle peygamberliğin ve saltanatın fazilet ve meziyetleri arkadaşları ve yardımcıları olan insanlar arasında bulunmuş bir miras şekli altında bir bütünlük olarak bakılır. Bunlar ancak varislerinin birinin şahsında istisnaen birleşmiş bulunur, her iri buna iştirak eder. Mücadele etmeden, millet ferdleri birbirleriyle anlaşmak, birbirine yardım etmek, sevişmek üzere birleşeler, peygamberlerinin temennisini yerine getirirler düşmanlarına galebe çalarlar ve her iki hayatın saadetini ihraz ederler.*»

Bu açık düşünceleriyle zamanlarının siyasi — dini ihtilâflar yaratan türlü hareketlerine yönelttikleri tenkid, meseleyi çözmeğe ve ihtirasları yatıştırmağa muvaffak olamadığı gibi, düşünce ve aksiyon hayatında yeni bir ihtilâf mevzuu olmaktan, mevcut ihtilâfları körüklemekten de kurtulamamıştır. *Awa*, cemiyetin ve *İhvan*'ın umumî münasebetlerini de tedkik ediyor; *İhvan* arasındaki dört mertebeden, bağlardan, karşılıklı yardımlardan, *İhvan*'dan beklenen fedakârlıklardan, nefse itimad ve davaya inanmaktan, İhvanın şart ve meziyetlerinden ve başkalarından ayıran vasıflarından ve bayramlarından bahs ediyor. Bol metinlerle süslenen bu açıklamalar bir çoklarının bilinmeyen bir takım meselelerin vaz'ı kadar hallinde de faydalı malûmatı ihtiva etmektedir.

Awa'nın *Risaleler*'de zengin ve akıcı olduğu kadar mübhem ve anonim bulunduğunu söylediği bu düşünüş tarzı, türlü yönlerden bir rasyonalizm, ahlâkî ve zihni bir idealizm, ruhların Allaha dönüşü olarak bir spiritalizm, realite ile hakikatin (Allahın) birliği olarak ifadelenen mantukî bir mistisizm, bir monizm ve senkretizm, haddizatında bir düşünce değil, bir aksiyon doktrini olarak birlik ve adaletçilik ve bir sulh ve selâmetçilik şeklinde vasıflandırılan bu *İhvan al-Safâ*'lık, İslâmda mevcut hem dini ve felsefî, hem de siyasi bütün hareketler gibi, siyasi tarihin ışıkları altında, üzerinde durulmağa lâyık bir harekettir. Rasyonalizm ile mistizmin, monizm ile dualizmin (mâde — ruh, dünya — ahret, hayr — şer) nasıl telif edildiği pek açıklanamamakla beraber bunların mevcut bilgi materyallerini tahkik, intihab ve hüküm etmekte, diğer doktrinlerden çok farklı bir tenkit ve sistem kafasına sahip oldukları muhakkaktır.

Eser, bunu bize, bazı meselelerde nisbetsiz tevsi'lere ve münakaşalara girmekle beraber, *İhvan al-Safâ* doktrinini umumiyeti içinde anlatmayı gaye edinen bir denemedir.

* * *

Eserde bazı tekrarlar ve teknik kusurlar vardır³. Fakat bizim dikkatimizi çeken bir anlayışa temasdan ken-

³ Eserde bazı baskı hataları olmakla beraber yine bir baskı hatası olmasını temenni ettiğimiz (Sahife : 156, satır : 21) : «Certains propositions, écrivent-ils, se composent de deux termes (la coupure étant générale-

dimizi alamıyoruz : Eserde Arap düşüncesi ile İslâm düşüncesini, Arap felsefesi ile İslâm felsefesini özdeşleştiren bir zihniyet hâkimdir. Birbirlerine okadar zıd ve çelişik olan türlü temayülleri, hattâ her türlü ateizmin bile denendiği bütün dinî — siyasi hareketleri ve tesirleri ayıklamış, İslâm'dan önce ve sonra bütün gelişme safhalarını tesbit etmiş bir düşünce tarihinin herkesçe kabul olunmuş postülatları sanki ortada imiş gibi tek bir kavmin fikri ve ruhi karakterlerini gelişi güzel tamim ederek belli, tutarlı, üstelik esaslarında türlü milletlerin fikri kudret ve servetleriyle zengin, muazzam ve mütecanis bir sistem olarak işlenen bir İslâm düşüncesini karıştırmak için ortada hiç bir sebep yoktur, kanaatındayız. Kaldı ki İslâm tefekküründeki akliyeciliği ve tenkitçi kafayı yalnız Araba ve Arap soyundan olan düşünürlere mal etmek te pek gratuit görünmektedir. Bir çok sistemler ve fikrî hareketler vardır ki içinde müesses oldukları ve geliştikleri kavmin fikrî temayülleri ne bir tepki olmaktan da kalmamışlardır. Nitekim böyle bir karışırma *İhvan al-Safacılar*'ın, hakikati ve hakikat araştırılmasını bütün milletlerin bütün devirlerde ve bütün insanlığın an'eli ve nazarı her sahasına ait müşterek bir eseri sayan zihniyetine de uygun düşmemektedir.

Awa'nın tarih boyunca Sünniliğe ve Ehl-i Sünnete karşı tevcih edilen çeşitli ve heterojen tenkidleri, bir takım Hıristiyan yazarlarda itiyad haline geldiği şekilde, İslâmî bir fikir hürriyeti, bir serbest düşünce, bir akliyecî hareketi gibi telakki edip Sünnî sistemi rasyonalizmden, Ehl-i Sünneti fikir hürriyetinden mahrum göstermek ve saymak istediğini aslâ ummamakla beraber, Grek düşüncesi ve ilmiyle meşbu, Fisagorculuk, Aristoculuk, Yeni Eflâtunculuk, Calinos ve Oklides'in, Sokrat ve İsa'nın, Acem ve Hind folklorik unsurlarının, Budik telakkilerin ve asetizmin kaynaştığı *İhvan al-Safa* zihniyetinin de her türlü şizm ve itizalden müstakil bir radikalizm hareketi gibi görmek ve göstermek de, hele kurucu ve sâlikleri üzerinde hâlâ münakaşadan kurtulamadığımızı hatırlayarak, pek kolay olmamaktadır. Kaldı ki eserlerin mevcut türlü nushalarının karşılaştırılmasından sonra, muharririn kendisinin de yegâne ilmi ve çıkaryol olarak benimsediği metin çalışmalarına ve tahlillerine girişerek, sistematik bir şekilde *İhvan*'ın ilim ve metod anlayışı ve epistemolojileri ışığında türlü kavram ve izahları tahlil ve tenkid süzgecinden geçirmek, bundan böyle yapılacak işlerdendir. Hükümümüzü bu işlerin bittiği değilse de hakiki istikametini aldığı bir âna bırakarak *Awa*'yı bilhassa buna hizmetinden dolayı tebrik etmeyi bir borç biliriz.

Prof. HAMDİ RAGİP ATADEMİR

« GOTTHEIT UND MENSCHHEIT »

(ULUHİYET VE İNSANİYET)

Erlangen üniversitesi din ve tefekkür tarihi profesörü Hans Joachim Schoeps, iki yıl önce bu ad altında bir eser neşretti*. Müellif iki yüz sayfalık bu eserin içerisine, büyük din kurucularını ve hayatlarını sıkıştırılmaya çalışıyor. Eserin siklet merkezi semavi dinlerle peygamberleri üzerinde olmakla beraber, bunların yanında Mani, Zerdüş, Budda, Laotse, Konfüçyüs de ihmal edilmiyor.

1948 yılında Erlangende ve 1949 senesinde Berlin üniversitelerinde seri halinde verilmiş olan konferansların terkiibinden meydana gelen bu kitap açık ve anlaşılır bir dille yazılmıştır. Eseri iki gün içinde tatlı tatlı okudum. Bu mevzular hakkında fazla bir bilgi sahibi olmıyanlar için tavsiyeye değer ve kolay buldum. Müellif okuma ve anlamayı kolaylaştırmak için kitabın sonuna yüz kelimelik bir de lügatçe eklemiş ve her bahse ait başlıca eserleri tavsiye etmiştir.

On beş sayfayı bulan giriş de dikkate şayandır : okuyucular burada bu mevzuların nasıl ele alınması gerektiğini, yolların neden ibare olduğunu, uluhiyet ile insanîyet arasındaki bağları ve nihayet «din kurucularının» esas mes'elelerdeki mukayeselerini bulacaklardır. Din ve tefekkür tarihi sahalarında tecrübeli bir Profesör olan Schoeps, ihtisas dışında kalan münevver üniversitelilere hitabediyor, onlara dinler tarihinin mu-

ment sous-entendue en arabe) : le sujet et le prédicat.» cümlesindeki *la coupure*'ün *la copule* olması lâzımdır.

(Sahife : 223, satır : 20'de Risalelerin sayısı bahis mevzuu olurken de :

«Les mots «onze et cinquante» que nous lisons quelque part...» denilmektedir. Bu 51 rakamını göstermekten uzak, belki 61 i ifade eder ki bu da, işaret edildiği gibi «Resail» yazmalarında bir tahrifi ortaya koymaktadır.

* Hans Joachim Schoeps, *Gotttheit und Menschheit*. Stuttgart: 1950