

İMAM RABBÂNÎ VE İTİKADÎ GÖRÜŞLERİ

Cağfer KARADAŞ*

I. HAYATI

İmam Rabbânî'nin tam adı, Ahmed b. Abdullah b. Zeynelabidin b. Abdulhay el-Faruki es-Serhendî'dir. Soyü yirmisekiz vasıta ile Hz. Ömer'e dayanmaktadır. Kendisine el-Farukî nisbesi bundan dolayı verilmiştir.¹

İmam Rabbânî 971/1563 yılında Dehli ile Lahor arasında bir şehir olan Sahrind'de doğdu. İlk tahsilini babasından aldı. Daha küçük yaşta iken Kur'an-ı Kerim'i ezberledi. Tahsilini ilerletmek için Siyelkut şehrine gitti ve ünlü alim Siyekuti'nin hocası olan Kemaleddin Keşmiri'den akli ilimleri öğrendi. Hadis öğrenimini ise İbnu'l-Hacer el-Mekki ve Abdurrahman Fihri'l-Mekki gibi üstadlarda tamamladı. Kadı Behlül Bedeşani'den birçok hadis ve tefsir kitaplarını okuyarak icazet aldı.

Öğrenimini onyediy yaşında tamamlayan İmam Rabbânî, çok genç yaşta telif ve tedris falileyetine başladı. Henüz öğrenimi sırasında **er-Risaletü't-tahliliyye**, **Reddu'r-Ravafız** ve **İsbatü'n-nübüvve** gibi eserlerini kaleme aldı.²

Tarikata mensup bir ailede dünyaya gelen İmam Rabbânî tasavvuf eğitimine aile ocağında başladı. Babasından Kadiriyye ve Çeştiyye tarikatlarının icazetini aldı. Tasavvuf alanında istifade ettiği şeyhlerden bilinenler şunlardır: Abdulbaki Kabuli, Kadiri şeyhlerinden İskerder-i Kuhenli. Bu son şeyhe intisabı dolayısıyla Kühenli nisbesi de vardır. Kendisi tasavvufta Nakşibendi tarikatının Müceddidiyye kolunun kurucusu olarak anılır.³

Hayatı boyunca bidatlerle özellikle sapık cereyanlarla mücadele eden İmam Rabbânî'nin, dinleri birleştirmek sevdasına düşen Babur hükümdarı Ekber Şah ve oğlu Cihangir ile mücadelesi kaydadeğerdir. Bu uğurda üç yıl kadar hapis hayatı bile yaşamıştır. Yaptığı bu mücadeleler ve düşünce hayatına getirdiği köklü yenilikler dolayısıyla kendisine "müceddid-i elfi sani" (ikinci bin yılın yenileyicisi) denilmiştir.

* Yard. Doç. Dr., U.Ü. İlahiyat Fak. Kelâm Anabilim Dalı.

¹ Hüseyin Vassaf, *Sefine-i Evliya*, Süleymaniye Ktp. Yazma Bağışlar, nr. 2306, c. II, vr. 22a-24a.; Kannucî, *Ebcedu'l-ulüm*, Beyrut, III, 225.

² Kannucî, a.g.e. III, 225-227; Hayrettin Karaman, *İmam Rabbânî ve İslam Tasavvufu*, İst. 1987, s. 19-20.

³ Hüseyin Vassaf, a.g.e., c. II, vr. 22a-24a. Kannucî, a.g.e. III, 225.

Ahmed el-Faruki İmam Rabbânî, 63 yaşında olduğu halde 1034/1624 yılında Sirhind'de vefat etti ve aynı şehrin kabristanına defnedildi.⁴

II. ESERLERİ

Mektûbât: 534 mektuptan meydana gelen Mektûbât, İmam Rabbânî'nin yazdığı mektupların sonradan toplanmış şeklidir. Aslı Farsça olup Arapçaya ve Türkçe'ye tercümelere vardır.

el-Mebde ve'l-mead, Dehli, Matbaai Ensari, ts.

el-Enharu'l-erbaa

Hatm-i Hacegan

Zübdetü'l-makamat

Ta'likatü'l-avarif

Er-Risaletü't-tahliliyye, Karaçi, İdarei Müceddidiyye, 1965 (Gulam Mustafa Han'ın Urduca tercemesiyle birlikte)

Şerhu'r-rubaiyyat li Havace Abdülbaki

el-Mearifu'l-ledünniyeel-Mükaşefetü'l-ğaybiyye

Risaletu isbatü'n-nübüvve, Karaçi, 1383h. (Gulam Mustafa Han'ın Urduca tercemesiyle birlikte), İstanbul 1986.

Risaletü adabi'l-müridin

Risaletü reddi'ş-Şia'⁵

III. ŞAHSİYETİ VE DÜŞÜNCEŞİ

İmam Rabbânî, onaltıncı yüzyılda yaşamış, Hindistan ve İslam Dünyasının önde gelen şahsiyetlerinden biri kabul edilmektedir. Bu kabule onu layık kılan en büyük etken özelde tasavvuf genelde İslami düşünce ve yaşantıda gerçekleştirdiği "teccid" denilebilir. İslam Tasavvufu'na eleştirel boyutta en büyük katkıyı sağlayanlardan biri sayılan Gazali (505/1111) bilindiği gibi tasavvufa sonradan intisab etmiştir. Dolayısıyla daha önce edindiği birikimle tasavvufa bir takım katkılarda bulunması veya Şeriat'a göre tasavvufa bazı eleştiriler yöneltmesi doğal karşılanabilir. Ancak İmam Rabbânî ailesi de dahil olmak üzere tam bir tasavvufi çevrede yetişmiş adeta tasavvuf kültürü ile yoğrulmuştur. Böyle bir kimsenin tasavvufi düşünceye özelelikle de devrindeki tasavvufi hayata getirdiği dozajı yüksek eleştiriler önemsenecek boyuttadır. Bu çıkışında özellikle genç yaşta aldığı medrese eğitiminin büyük rolü gözden kaçırılmamalıdır. Nitekim daha onyediy yaşında yazdığı "İsbatü'n-nübüvve, Reddü'r-Ravafız, ve Risaletü't-tahliliyye" adlı eserleri bunu pekiştirir mahiyettedir.⁶

İmam Rabbânî, yaşadığı çağın sıkıntılarına duyarsız kalamamış, ömrünün büyük bir kısmını mücadeleler içerisinde geçirmiştir. Onun mektupları gözden geçirildiği taktirde, İslam'ın temel ibadetlerinden olan zekat vermekten, tekkede mürid yetiştirmeye kadar her şeyde İslam'ın çıkarlarını gözetmeyi ve o uğurda mücadeleyi öne çıkaran bir tutum içinde olduğu açıkça görülür. Mücadelesi uğruna

⁴ İsmail Paşa, *Hediyetü'l-arifin*, Tahran, 1387/1987, I, 156; Kannucî, a.g.e. III, 225-227; Muhammed b. Abdullah, *Adâb*, Trc. A. Hüsrevoğlu, İst. 1985, s. 100-102.

⁵ Hayatı ve Eserleri hakkında geniş bilgi için bk. Ethem Cebecioglu, *İmam Rabbani Hareketi ve Tesirleri*, İstanbul 1999.

⁶ Kannucî, *Ebcedu'l-ulum*, Beyrut, ts. III, 225-227.

hapsi bile göze alan İmam Rabbânî'yi hiçbir şey mücadelesinden döndürememiş, hapis hayatı onun haklılığının tescili olmuştur. Nitekim Ekber Şahın oğlu Cihangir, onu serbest bıraktığı gibi yanına danışman olarak almıştır.⁷

Dini hayatın canlanmasını kısa vadede sağlayacak konumda olmaları hasebiyle medreseyi tekkeye tercih etmiştir. Ona göre bir medrese talebesi, aldığı bilgileri topluma direkt ulaştırarak kısa sürede üretken duruma geçip toplumu bilgilendirme konumuna sahip olabilir. Bir salık (mürid) işe tasavvuftaki belli mertebeleri geçtikten sonra mürşitlik makamına ulaşır, ancak ondan sonra topluma faydalı olma konumuna gelebilir. Ondan önce salık kendisini terbiye ve islah ile meşgul bir durumdadır. Bu aşamada ondan topluma bir fayda beklenmez.⁸

Babur hükümdarı Ekber Şah'ın (1072/1627) İslam'a alternatif olarak ve birtakım çıkarıcı alimlerin desteği ile oluşturmaya ve yaymaya çalıştığı "Din-i İlahî" adındaki farklı bir çok dinden alınma unsurlardan meydana getirilmiş olan eklektik dinin başarısızlığında İmam Rabbânî'nin rolü oldukça fazladır. Müslümanlar, bu uydurma dinle mücadele ederken bir yandan da Hindularla mücadele ediyorlardı. Bu durum ise müslümanları yılgınlığa, kötümserliğe itiyor, bazan da zaten güçlü olmayan imanlarına dünya menfaati galebe çalıyordu. İşte İmam Rabbânî'nin bu mektupları, kimi zaman bilgilendirmeye, kimi zaman teşviğe kimi zaman da yol göstermek suretiyle toplumu diri ve canlı tutmaya yönelik bir görev ifa ediyordu.⁹

Dünya menfaati veya şahsi çıkar için değil, bilgilendirmek, uyarmak, toplumun dertlerini dile getirmek için devlet adamlarına yakınlaşmayı gerekli görmüş, bunu diğer bilginlere de tavsiye etmiştir. Ona göre, eğer iyi niyetli, dünya menfaatinden uzak bilginler, sultana yaklaşıp onu iyi ve doğruya yönlendirmez ve hukukun kurallarını uygulaması için telkinde bulunmazsa dünya menfaati gözünü bürümüş birtakım çıkarıcı, bidatçı ve yaltakçı bilginler, devlet adamlarını yoldan çıkarır, halka zulumettirirler. Bunları engellemenin en geçerli yolu onlara bu fırsatı vermemektir.¹⁰

İmam Rabbânî, tasavvufta yeni bir çığır açmıştır. Aşırılıklara son vermiş, yanlış anlaşılmaya müsait olan "vahdet-i vücud" görüşünü reddedip ona alternatif olarak "vahdet-i şühud" tezini geliştirmiştir. Mektuplarından anlaşıldığı kadarıyla fert planında İslam'ı akaid, ibadet ve tasavvufun toplamı olarak kabul eder ve tasavvufun İslam'dan soyutlanıp ayrı bir din gibi sunulmasına karşı çıkar ve tasavvufu bir yaşam biçimi olarak gören bir yaklaşım sergiler. Bu meyanda tasavvufun bilgi kaynaklarından olan "keşf" in yanlışlığını pek kabule yanaşmaz, onu "ictihad"a eşdeğer kabul eder. Müctehidin ictihadında isabeti kadar hatası da nasıl mümkünse, velinin de keşfinde isabeti kadar yanlışlığı öylece mümkündür¹¹ görüşünü benimser.

İmam Rabbânî, Hz. Peygamber'in fiillerini, ibadet olarak yapılanlar ve örf ve adet kabilinden yapılan alışkanlıklar olmak üzere iki kategoriye ayırmakta, ibadetlerdeki sapmalara bidat demek ve reddetmekte, bunun yanısıra adet ve gelenek olarak yapılan şeyleri bidat olarak nitelememektedir. Çünkü bunların varlığı

⁷ Abdülhak Ensari, *Şeriat ve Tasavvuf*, (trc. Yusuf Yazar), Ankara, 1991, s. 44-45.

⁸ İmam Rabbânî Ahmed es-Serhendî, *el-Mektûbât*, Fazilet Neşriyat, İstanbul, ts. I, 64 (48. Mektup).

⁹ Bkz. Abdulkadir Ensari, a.g.e., s. 39-46.

¹⁰ *Mektûbât*, I, 346 (47. Mektup).

¹¹ a. eser., I, 346 (292. Mektup).

ya da yokluğu dinden çok toplumun geleneklerine bağlıdır.¹² Bidatları inanç ve ibadetler alanına hasreden İmam Rabbânî, bidatların “hasene” veya “seyyie” olarak benimsemesine de karşı çıkar. Ona göre bütün bidatlar seyiyie (kötü)dir. Çünkü her bidat bir sünneti ortadan kaldırmaktadır. Kıyas yoluyla yapılan içtihadları ise bidat saymaz. Çünkü icthad, ziyade bir şey ortaya koymak değil, nassların manasını kavramaktır.¹³

İnancın asıl olduğunu, inanç olmaksızın yapılacak amellerin ise faydasız olacağını çeşitli mektuplarında dile getiren İmam Rabbânî, özellikle toplumun sağlıklı bilgilendirilmesi için akaid ve ibadetler gibi temel konulardaki kitapların toplumun anlayacağı dilde yazılmasına büyük önem vermiştir. Herkesin Arapça öğrenmesi zor olduğuna göre, kişiler hangi dili konuşuyorsa temel konularda bilgi edinebilmesi için konuştuğu dilde yazılan eserlere ihtiyaç duyar. Onların bu ihtiyaçlarını gidermek ise alimlerin üzerine düşmektedir.¹⁴

Sonuç olarak İmam Rabbânî, kendi düşüncesini şöyle özetler: “Bilesin ki, Hâcegan yolunun şartları şunlardır:

Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat itikadını benimsemek,
Hz. Muhammed Mustafa'nın sünnetine uymak,
Kötü bidatlardan ve nefsanî arzulardan uzak durmak,
Mümkün olduğunca azimet ile amel etmek.”¹⁵

IV. İTİKADÎ GÖRÜŞLERİ

A. GİRİŞ

Hint yarımadasının yetiştirdiği ender şahsiyetlerden biri kabul edilen İmam Rabbânî, tasavvuf alanında temayüz etmesine rağmen, irşadçı kişiliği ile İslâmî ilimlerin hemen her dalında kalem oynatmıştır. Bunların başında da İslâm akaidi gelmektedir. Ona göre akaid, dinin aslı, özü, temeli ve dayanağı olması bakımından en başta değerlendirilmesi gereken bir konudur. İslâm esaslarının öğretilme yöntemi hususunda yazdığı bir mektubunda, inanç konusunun öğretimde başa alınmasının gerekliliğini vurguladıktan sonra bu konuda oluşabilecek bir bozukluğun ahirette kişinin ebedî hayatına malolabileceğine dikkat çeker.¹⁶ O zaten mektuplarında dinin üç yönüne özellikle vurgu yapar: inanç, ibadet ve zühd. Aslında bu anlayış, İslâm coğrafyasında özellikle sünnî sufi kesimin geleneksel yaklaşımıdır. İman konusunun böylesine önemsenmesi ise tüm kesimlerde aynı derecededir. Bilhassa klasik kelâm kitaplarında iman konusu ahiret bölümü içinde yer alır. Zira kişinin gerçekten inanıp inanmadığı orada ortaya çıkacaktır. Daha da önemlisi iman esas işlevi orada görülecektir. İmam Rabbani bu geleneğe uyararak inanç konusunun dinin özünü oluşturduğunu, bu hususta olabilecek bir bozulmanın dinin tamamını etkileyeceğini, halbuki ibadet ve zühd gibi konularda meydana gelebilecek bir aksaklığın veya eksikliğin tevbe ile telafi edilebileceğinin ve edilmese bile affının

¹² a. eser., I, 481 (231. Mektup)

¹³ a. eser., I, 159-160 (186. Mektup).

¹⁴ a. eser., I, 164-165 (193. Mektup)

¹⁵ a. eser., I, 336 (290. Mektup).

¹⁶ a. eser., I, 164, (193. mektup).

imkan dahilinde olduğunun altını çizer.¹⁷ Bu tavrıyla İmam Rabbanî, imanı "tasdik"ten ibaret gören kelamcılarının tarafında yer alıyor görünmekle birlikte, imanı tarif ederken "kalbin tasdiki ve dilin ikrarı" ifadesini kullanması, daha da önemlisi "ikrarın, tasdik kadar önemli"¹⁸ olduğunu vurgulaması, onu hanefî-matürîdî ekol içerisinde değerlendirmeye sevk eden önemli bir ayrıntıdır. Bir diğer mektubunda ise marifet iman farkına değinmekte ve marifetin kesinlikle iman olamayacağını, Hz. Peygamber devrindeki bir kısım Ehl-i Kitap'ın onun peygamber olduğunu bilmelerine rağmen iman etmemiş olmalarını delil getirerek ileri sürer.¹⁹

Ancak irşadçı kimliğinden kaynaklanan, ibadetlere önem verme tavrı, hemen her yerde belirgin olarak gözükmektedir. Her ne kadar İmam Rabbanî teorik planda sünni kelam geleneği tarafında yer alıyorsa da pratikte selefi bir duruş sergilemekte ve inancı zikrettiği her yerde peşinen amele de vurgu yapmaktadır. Aslında bu tavır, Kur'an'ın bütünü göz önüne alındığında ilahî kelamın ruhuna uygundur. Zira Kur'an'da sıkça "Ey iman edenler..." buyruğunun hemen akabinde "salih amel işleyenler" ibaresi yer almaktadır.²⁰ Ayrıca sufilerin teoriden daha çok pratiğe önem vermeleri dolayısıyla onun böylesi bir tavır içerisinde olması yaşadığı ortamın doğal bir sonucu olabilir.

B. BİLGİ KAYNAKLARI

İmam Rabbanî, bilgi kaynakları olarak Kur'an ve Sünneti ön plana çıkarmakla birlikte bir sufi olmasına rağmen akla yer vermesi dikkat çekicidir. Ancak her ne kadar akli bir bilgi kaynağı kabul ederse de "eksik delil" olma yönünü de vurgulamadan geçmez. Zira ona göre delil ancak peygamberin Allah'tan getirdiğidir. Çünkü insanlar Allah'a karşı sorumludurlar. Bu sorumluluklarının oluşabilmesi için Allah'ın onlara bir takım yükümlülükler yüklemesi gerekir. Bu yükümlülüklerin bilinme kaynağı da Allah'ın elçisi olma niteliğini haiz olan peygamberlerdir.²¹

Sonuçta, İmam Rabbanî'nin kesin ve eksiksiz iki bilgi kaynağı öngördüğünü kolaylıkla tesbit etmek mümkündür: Birincisi peygamberin Allah'tan getirdiği kitap, ikincisi ise Allah'ın denetim ve gözetiminde bulunan peygamberin uygulamaları (sünnet). Nitekim onun Allah'ın görülmesi (ru'yetullah) ile ilgili "Muhalliflerin değerlendirmeleri görüleni görülmeyene kıyaslamaktır."²² yorumu bu değerlendirmeyi pekiştirmektedir. Zira kıyas aklın bir ürünüdür. Halbuki nas bulunurken kıyasa gitmek doğru değildir. Eğer ortada Kur'an veya Sünnet'ten bir nas var ise onları terkedip akla veya onun verilerine uymak usule aykırıdır.²³

Peygamberden gelen nassın itikadda delil olarak kullanılabilmesi için iki özelliğin bulunmasının gerekliliğini ileri sürer: Tevatür ve zarurilik.²⁴ Tevatür mevcut nassın peygamberden geldiğinin kesin göstergesidir. Zira yalanda ittifak

¹⁷a. eser, I, 164. (193. mektup)

¹⁸a. eser, II, 113, (67. Mektup); III, 22, (17. Mektup).

¹⁹a. eser, III, 121, (91. Mektup).

²⁰bk. el-Mu'cemu'l-müfehres, "amel" md.

²¹Mektûbât, III, 20, (17. Mektup)

²²a. eser, III, 19, (17. Mektup)

²³Bu husus Mecelle'de "Mevid-i nasda içtihad mesâğ yoktur" şeklinde formüle edilmiştir.

²⁴Mektûbât, II, 113, (67. Mektup); III, 22, (17. Mektup).

etme ihtimalleri bulunmayan topluluklarca bize intikal ettirilmişlerdir. Zarurilik terimi ise nassın anlaşılmasında müphemlik ihtimalinin bulunmaması yani delalet bakımından kati olması anlamında kullanılmaktadır. Nassın mahiyetinde bir müphemlik ya da farklı yoruma açık olma gibi bir durum sözkonusu ise nassın kesinliği (delalet-i katilîği) zedelenir inanç konusunda kesin delil olma niteliği ortadan kalkar.

C. İLAHİYÂT

İmam Rabbanî, ilahiyat konusunda temelde hanefî-matürîdî çizgide yer alır. Mektuplarında İmam Ebu Hanife'nin adını zikrederek atıfta bulunması bunun en açık göstergesidir. Zaten yaşadığı yer özellikle hanefî mezhebinin hakim olduğu bir bölgedir. İleride akaidin konuları tek tek ele alınırken bu özelliği daha bariz olarak görülecektir.

1. Allah'ın Sıfatları ve İsimleri

İmam Rabbanî, sünî kelamcılarının geleneğinde olduğu gibi Allah'ın sıfatlarını selbî ve subutî şeklinde temel iki kategoriye ayırır. Selbî sıfatların bazının itibari olduğunu ileri sürmekle birlikte hangilerinin selbî olduğu noktasına pek açıklık getirmez.

İmam Rabbanî, Allah'ın varlığı ve birliğinin bedihi yani bir delile ve düşünmeye gerek duyulmayacak kadar açık olduğu kanaatinde. Ona göre ancak kalbinde hastalık bulunan insanlar delile ihtiyaç duyar. Bu da zaten normal bir durum değil, hastalıktan kaynaklanan bir malulluk halidir. Bu duruma şaşının "bir"i "iki" görmesini örnek olarak getirir. Gördüğünün iki değil bir olduğuna ikna etmek için ona bir takım deliller getirmek gerekir, ancak normal bir insanın buna ihtiyacı yoktur der.²⁵ Ancak şu sorunun cevabını bulmak o kadar da kolay olmasa gerek: "Madem bu konu bu kadar bedihi neden İmam Rabbanî gibi insanlar azınlıktadır?"

Subutî sıfatlara hakiki sıfatlar denildiğini de ifade eden İmam Rabbanî'nin tekvin sıfatını bu kapsama dahil etmesi ehl-i sünnet içerisinde matürîdî ekolünün yanında yer aldığı açık göstergesidir. Sıfatlar için "Allah'ın zatına zaid gerçeklikleri olan kadîm manalardır" şeklindeki tarifi özenle zikretmesi her ne kadar ilk planda mutezileye gönderme yapıyor imajını uyandırsa da, gerçekte mensubu bulunduğu sufi çevrelere bir serzenîştir. "Fırka-i naciye olan sufiler bile sıfatların zatın aynı olduğunu söylediler."²⁶ ifadesi bu serzenîşin yazılı belgesidir. Bir diğer altını çizdiği önemli nokta ise, "Sıfatlarla tanımlanmış bir tanrı mı yetkindir?" yoksa "Soyutlanmış diğer bir ifade ile selbî olarak tanıtılmış bir tanrı mı yetkindir?" İmam Rabbanî, bu sorulardan birincisine olumlu, ikincisine ise olumsuz cevap verir. Ona göre Tanrı'nın yetkinliği sıfatları ile. Sıfatlardan soyutlanmış bir tanrının yetkin olması düşünülemeyeceği gibi, böyle bir tanrının varlığı bile şüphe götürür.²⁷

²⁵ a. eser, I, 62, (46. Mektup).

²⁶ a. eser, III, 18, (17. Mektup). (İmam Rabbanî burada özellikle İbn 'Arabî'ye göndermede bulunmaktadır. Zira İbn 'Arabî, Mutezile'den Ebu Haşim el-Cübbai'nin (ö. 321/933) kabul ettiği gibi sıfatları zatın aynı ve itibari gerçeklikler olarak düşünür. bk. Cağfer Karadaş, *İbn 'Arabî'in İtikadî Görüşleri*, İstanbul, 1987, s. 100-11-01.)

²⁷ *Maktubat*, III, 18, (17. Mektup).

Allah'ın isimlerine gelince, Allah'a isim vermede nasların esas alınması gerektiğini savunan İmam Rabbanî, bu tavrıyla isimlerin tevkîfi olduğunu iddia edenlerin yanında yer alır. Bu görüşüne çok cömert anlamına gelen "cevad" ve "seha" isimlerini örnek olarak sunar ve cevad ismi naslarda geçtiği için Allah hakkında kullanılması caizken, diğeri naslarda geçmediği için caiz değildir.²⁸

2. İlim, Kelam, Tekvin

Allah'ın sıfatlarından sadece ilim, kelam ve tekvin gibi üçünü zikretmesi bu sıfatlar konusunda yaşadığı Hindistan çevresinde bir tartışmanın bulunduğunu göstermektedir. Özellikle bölgeye hakim olan Babürlüler hükümdarı Ekber Şah'ın yeni bir din icat etme girişimi ve bilhassa kendisinin, veziri, dinî danışmanı ve "din-i ilahî"nin teorisini konumunda bulunan Ebu'l-Fazl Allâme (ö. 1011/1602) başta olmak üzere etrafındaki bir kısım alimler tarafından "Allah'ın gölgesi" olarak nitelenmesi her yaptığına ve söylediğine ilâhîlik kisvesi giydirilmesi dolayısıyla adeta peygamberin yerine geçirilmiş, bir nevi Hıristiyanlıktaki Allah'ın kelamının ete kemiğe bürünmüş şeklini temsil eden İsa konumu kazandırılması²⁹, bunun yanı sıra *İsbatü'n-nübüvve* adlı eserinde felsefecilerin peygamberliğin gereksizliğine dair görüşler yaydıklarından bahsetmesi³⁰, felsefe tabiriyle bir nevi deist bir tanrı öngörüyor olmaları gibi sebepler, onu bu üç sığata özel bir önem vermeye sevk etmiş olabilir.

Zira teist bir din özellikle bu üç sıfatla muttasıf bir tanrıyı öngörür. Bunlardan yoksun bir tanrı muattal (işlevsiz), böyle bir inanç da deist bir inançtır. Çünkü teist bir inançta tanrı müdahalecidir yani hem yaratır hem de yarattığı varlıkların hayatlarını düzenler. Birincisi yani yaratma tekvin sıfatıyla, ikincisi yani yarattıklarının hayatlarına müdahale kelam sıfatıyla gerçekleşir. İlim sıfatı ise bu iki sıfatın alt yapısını oluşturur. Bu meyanda olmak üzere Allah'ın özellikle bu üç sıfatının gereksizliğini ifade eden "sudur teorisi" ile "akl-ı faal" düşüncesini eleştirir ve İslâm akidesinin ruhuna aykırı bulur. Ona göre Allah yarattıklarına müdahale eder, onlara emreder, nehyeder, haberler verir. Bütün bunlar kelam sıfatının bir gereğidir. Sudur teorisi ise bunları geçersiz kılan boşa çakaran bir görüştür.³¹

3. Ru'yetullah

Allah'ın görülmesi anlamına gelen ru'yetullahın iki boyutu vardır: Dünyada görülmesi ve ahirette görülmesi. İmam Rabbanî sufi geleneğinin içinde yer almasına rağmen Allah'ın dünyada görülmesi fikrini reddeder. Ahirette görülmesinin ise cennet ehline has olacağını iddia eder.

Ona göre dini konularda aklı ve aklî olanı ön plana çıkarmak doğru değildir. Dinî bir konu olan ru'yetullahta da delil, Kur'an ya da sünnetten alınan nasır. Bilhassa sünnette buna dair bir hayli nas olduğunu da zikreder. O, ru'yetullahı gerçekleşmesi zorunlu olan tanrısal bir fiil olarak değil, Allah'ın iyi kullarına bir lütfu olarak değerlendirir. Bu lütfun olmayacağını ya da gerçekleşme imkanının bulunmadığını ileri sürmek bize düşmez. Allah bunun gerçekleşeceğini bildirmişse nasıl gerçekleşeceği kendine ait bir konudur.

²⁸ a. eser, II, 111, (67. Mektup).

²⁹ bk. Ethem Cebecioğlu, a.g.e, s. 44; Enver Konukçu, "Ebu'l-Fazl el-Allame", DİA, X, 313-314; a. mlf., "Ekber Şah", DİA, X, 542-544.

³⁰ İmam Rabbanî, *İsbatü'n-nübüvve*, İstanbul 1986, s. 3-4.

³¹ *Mektübât*, II, 110-111(67. Mektup); III, 18-19 (17. Mektup).

Allah'ın dünyada görülmesi noktasında son derece hassasiyet göstermekte, hatta Hz. Peygamberin miraç hadisesinde Allah'ı görmesi dünyada gerçekleşen bir görme değil, Onun ahirete intikal etmesi ile gerçekleşmiş bir olay olduğunu iddia eder.³²

4. İnsan Hürriyeti

İnsan hürriyeti konusunda İmam Rabbani, tam bir matüridi gibi davranır. Onlarda olduğu gibi “bir makdure iki kudretin taallukunun caiz olduğu”³³ fikrini benimser. Buna göre insanın fiili Allah'ın yaratması ve kulun kesbi ile varlık sahnesine çıkar. Burada öncelik hangisine aittir yani kulun fiili mi öncedir Allah'ın yaratması mı? İmam Rabbani önceliği kulun kesbine verir ve buna “kulun kast ve ihtiyarı” der. Kul fiili işlemeye yönelir (kast), ve yapma yönünü tercih eder (ihtiyar), Allah da bu doğrultuda olmak üzere fiili yaratır. Sonuçta fiilin sorumlusu fiili yaratan Allah değil, fiile yönelen, kast ve ihtiyarı ile yataratılmasına neden olan kuldur. Demek ki insan yapma ve yapmama noktasında özgür olduğu gibi neyi, nasıl yapacağı konusunda da özgürdür. Nitekim Allah'ın peygamber göndererek, insanları iyiliğe sevk etmesi bunun en güzel delilidir.³⁴

D. PEYGAMBERLİK

İmam Rabbani, zamanında felsefeci ve hinduların özellikle Hz. Peygamberin şahsında İslam'a ve İslami sembollere yönelik saldırılarına karşılık “İsbâtü'n-nübüvve”³⁵ adlı eserini kaleme alarak peygamberlik hakkındaki görüşlerini dile getirmiştir. Ona göre İnsan sahip olduğu duyularla her ne kadar görünen alemi, aklı ile de vacib, caiz, mümkün gibi bir takım ma'kulatı kavraya da bunların ötesine geçmesi özellikle gaybî bilgileri edinmesi imkan dahilinde değildir. İnsanların ilmî ve amelî olarak olgunlaşması, gerçek inancı bulması, sahih amele yönelmesi, kalbî hastalıklardan kurtulup güzel ahlaka ermesi yani Allah ve kul katında iyi bir insan olabilmesi için peygamberliğe ihtiyaç vardır, zaten peygamberlerin görevleri de budur.³⁶

Bir felsefecinin, peygamberlerin yapmaya çalıştıklarının ve elde ettiklerinin tamamının felsefeciler tarafından kitaplarında ifade edildiği ve uygulandığını söyleyerek peygamberliğin gereksiz olduğunu dile getirmesine karşılık İmam Rabbani, nübüvvetinde asolanın sadece geçici dünya mutluluğu değil ebedî saadet olan ahiret mutluluğunu elde etmektir der ve felsefecileri sadece dünya mutluluğu ile meşgul olmakla suçlar.³⁷

Diğer bölgelerle irtibatı bulunmayan yüksek dağ başlarında yaşayanların iman bakımından durumları ile ilgili ise bu durumdaki kimselerin Hz. Peygamberin nübüvvetini tasdik gibi bir zorunluluklarının bulunmadığını ve onların mazur

³² *Mektûbât*, I, 330 (289. Mektup); II, 111-112 (67. Mektup); III, 19-20 (17. Mektup).

³³ Bk. M. Saim Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmam Matüridi*, İstanbul 1984 s. 301-302; M. Said Yazıcıoğlu, *Matüridi ve Neseî'ye Göre İnsan Hürriyeti*, Ankara 1988, s. 24-34.

³⁴ *Mektûbât*, II, 112 (67. Mektup); III, 20 (17. Mektup).

³⁵ İmam Rabbani, bu risalesini Hindistan çevresinde özellikle felsefeciler tarafından nübüvvetiye yöneltilen itirazlara karşılık kaleme aldığını ve nübüvvetin isbatı ile felsefecilerin zemmine yer verdiğini belirtir. Risale bir giriş ve dört bölümden oluşur. Girişte risaleyi yazış amacı, birinci bölümde nübüvvetin hakikati, ikinci bölümde mucize, üçüncü bölümde nübüvvetiye duyulan ihtiyaç, dördüncü bölümde ise son peygamberliğin isbatı konuları bulunmaktadır.(bk. *İsbâtü'n-nübüvve*, İstanbul 1986.)

³⁶ İmam Rabbani, *İsbâtü'n-nübüvve*, s. 15-18.

³⁷ a. eser, s. 4.

olduklarını zikreder ve “Biz bir peygamber göndermedikçe bir kimseye azab etmeyiz”³⁸ ayetini delil olarak getirir.³⁹

Nebi-veli farkına gelince, ona göre nübüvvet ilahi bir lütuf olarak herhangi bir çalışma ve kazanmaya karşılık olmaksızın seçilen bir beşere verilmiş vazifedir. Velayet ise başlangıcı çalışma ve kazanmaya, gerçekleşmesi ise riyazet ve mücahedeye bağlıdır. Her ne kadar bazıları ilahi bir mevhibe olarak bu lütfu mazhar olsalar bile yine de bu başlangıçta bir kesbin bulunması zorunluluğunu ortadan kaldırmaz.

Diğer bir önemli fark ise velayet beşeri bir vasıtaya bağlı olarak gerçekleşir ki, o da nebidir. Diğer bir deyişle bir nebiye bağlı olmaksızın bir kimsenin velayet nimetine kavuşması imkan dahilinde değildir.⁴⁰

E. SEM'İYYAT

Sem'iyat konusunda bilinen geleneksel malumatı sıralamakla yetinen İmam Rabbani, özellikle meleklerle insanlar arasındaki üstünlük konusunda ayrıntıya girer. Cumhura dayanarak melekler her ne kadar ma'sum olmaları ve abid vasıflarıyla insanlardan üstün gibi görünmeleri söz konusu ise de insanları bir çok zorlukları göğüsleyerek başarıya ulaşmalarının onları meleklerden üstün kılacağını ileri sürer. Bu görüşüne “Allah Teala mal ve canlarıyla cihad edenleri, oturanlardan bir derece üstün kılmıştır.”⁴¹ mealindeki ayeti delil getirir. Ona göre cihat edenler insanlar, oturanlar ise meleklerdir.⁴² Halbuki kendisi gibi sufi olan selefi İbn 'Arabî mutlak anlamda melek cinsinin insan cinsinden üstün olduğunu dile getirir.⁴³

İmam Rabbani, klasik itikad kitaplarında “kıyamet alametleri” içinde yer alan İsa'nın (a) nüzülü olayını nübüvvet konusunun akabine iliş­tirir. Hz. Peygamberin son peygamber olduğunu belirttikten sonra, Hz. İsa'nın yeryüzüne inişinde O'nun şeriatı ile amel edeceğini dolayısıyla Hz. Peygamberin son peygamber olma özelliğine zarar vermeyeceğini vurgular. Bu arada Şeyhi Muhammed Parsa'dan ilginç bir cümle nakleder: “İsa (a) indikten sonra Ebu Hanife'nin mezhebi üzere amel edecek, helal kabul ettiğini helal, haram kabul ettiğini haram kabul edecek.”⁴⁴ Bu cümlede birden fazla yanlış tesbit etmek mümkündür: a. Ebu Hanife, Hz. İsa'nın üzerinde bir konuma yerleştiriliyor. b. Haram ve helal hükmü koymak şâri'nin yetkisindedir. Ebu Hanife'ye böyle bir yetki tanımak onu şâri kabul etmek anlamına gelir. c. M. Parsa'nın vermiş olduğu bu bilgi geleceğe ilişkin olup, Kur'an ve sünnetle desteklenmesi gerekir. d. Geleneksel malumata göre Hz. İsa bütün bir ümmeti derleyip toparlayacaktır, bu birliğin resmi fıkhi hanefi mezhebi mi olacaktır? Ayrıca bu, geleneksel ümmet anlayışıyla çelişen bir mezhebi bütün bir ümmete dayatmak anlamına gelir. Bu kabulün yukarıda sıralanan kapalı noktalarını izah etmek son derece güçtür. İmam Rabbani'nin böylesine zayıf bir bilgiyi kabul edip aktarması doğrusu zamanına göre entellektüel sayılabilecek kişiliği ile çelişmektedir.

³⁸İsra, 17/15.

³⁹İmam Rabbani, *İsbâtü'n-nübüvve*, s. 6.

⁴⁰*Mektûbât*, I, 361-367 (302. Mektup).

⁴¹Nisa, 4/95.

⁴²*Mektûbât*, III, 21 (17. Mektup).

⁴³bk. Cağfer Karadaş, a.g.e., s. 31.

⁴⁴*Mektûbât*, III, 21 (17. Mektup).

Halbuki, hemşehrisi sayılabilecek Herat'lı Ali el-Karî, kendisi de bir hanefî olmasına rağmen Mekke'de bu düşüncüyü reddeden bir risale kaleme almış ve Hz. İsa'nın her ne kadar nebi vasfıyla olmasa bile müctehid sıfatıyla yeryüzüne geleceğini belirttiikten sonra bir müctehidin diğerini taklidinin caiz olmadığını altını çizer.⁴⁵

F. ASHABI DEĞERLENDİRMESİ

İmam Rabbanî, hem sahabe arasındaki üstünlük hem de aralarında çıkan çatışma ve çekişmelerde ehl-i sünnetin genel kanaatini benimser.

Sahabe arasında çıkmış bulunan bu karışıklık konusunda İslam Tarihi boyunca fikir yürütenleri üç grupta toplamak mümkündür:

a. Olayları tamamen dinî alana çekip tarafları dinî olarak yargılayanlar.

b. Olayları siyasî platformda cereyan eden çekişmelerden ibaret gören ve tarafların tutumlarını bu çerçevede değerlendirenler.

c. Olayları dinileştirmekle birlikte birinci grupta olduğu gibi katı bir değerlendirme içine girmeyip tarafların herbirini siyasî kimliklerinden soyutlayıp bir din önderi gibi kabul etmek suretiyle meydana gelmiş olan çatışmayı içtihad farklılığından doğan bir çekişme olarak görenler.

Birinci gruptakilere Hariciler ve Şia'yı, ikinci gruptakilere Hz. Ali, Hz. Muaviye ve devirlerindeki sahabenin çoğu, üçüncü gruptakiler ise Ehl-i Sünneti örnek gösterebiliriz. İmam Rabbanî de bu üçüncü grup içinde yer almaktadır.

Onun değerlendirmesinde iki temel ön kabul vardır:

a. Sahabe mal, makam düşkünü olamaz. Çünkü bunlar nefs-i emmaredendir. Halbuki onlar Hz. Peygamberin sohbeti ile temizlenmiş kimselerdir.

b. Gerçekleşmiş olan mücadelede Hz. Ali haklıdır, Hz. Muaviye ise içtihadında hata etmiştir.⁴⁶

Bunlardan birincisi sufice, ikincisi ise fakihce bir yaklaşımdır. Halbuki buradaki çekişme dini bir meseleyi çözmenin haricinde bir mülk davası, siyasi bir kazanım elde etme mücadelesidir. Hz. Ali ve Muaviye, olayı böyle gördüklerinden dolayı birbirlerine yönelik dini bir nitelemede bulunmamışlardır. Ayrıca burada Hz. Ali ne kadar haklıysa, Hz. Muaviye de o kadar haklıdır. Ayrıca bu iki lideri tek başlarına değerlendirmek de mümkün değildir, zira kendilerine biat etmiş olan taraflarının beklentilerine cevap vermek durumundadırlar. Bundan dolayı taraflardan birinin mücadeleden kolaylıkla çekilmesi beklenilmemelidir. Bu mücadeleye Hz. Ali ve Muaviye gibi bakılmış olsa problem büyük ölçüde çözüme kavuşur. Sahabeden herhangi birisinin siyasi bir çekişmeden dolayı suçlanması doğru olmaz. Zaten kimin suçlu olduğunu tesbit etmek de pek kolay gözükmemektedir.

Ancak Ehl-i Sünneti böyle bir tutuma iten sebeplerin de gözardı edilmemesi gerekir. Birinci olarak Haricilerin ve Şia'nın katı bir tutum içinde olayları dini bir alana çekmek suretiyle sahabeden bazıını tekfir etmeleri Ehl-i Sünnetin sahabenin tamamını kusursuz görme psikolojisine itmiştir. İkincisi, Hz. Peygamberin güzide ashabının böylesi bir karışıklık içerisinde bulunmasını sonrakilere kabullenememiş,

⁴⁵Ali el-Karî, *Kesfu'l-Hıdır fi hâli'l-Hıdır*, Ahmed Akın Çığman Özel Ktp. vr. 93.

⁴⁶*Mektûbât*, II, 114 (67. Mektup); III, 22-23 (17. Mektup).

hatta söyle bir söz bile söylenmiştir: “ Kılıçlarınızın karışmadığı olaylara kalemleriniz karışmasın”. Bu iki sebebin yanısıra özellikle hristiyanların Hz. İsa'nın havarilerini yüceltmeleri, müslümanların da sahabeyi bu şekilde yüceltmelerine sebep olmuş olabilir.

Bunlara ek olarak İmam Rabbanî için söylenecek bir sebep ise onun sufi kişiliğinden kaynaklanan tavıralıdır. “Onlar nefs-i emmare sahibi değildirler” şeklinde tasavvufi bir nitelemeyi sahabe için kullanması bunun en güzel delilidir. Ayrıca şüfi gelenekte şeyhi yüceltme davranışının yanısıra onu kusursuz (kamil), beraberindekileri de kusursuz kılan (mükemmil)⁴⁷ olarak görme inancı tarikat silsilelerinin dayandığı sahabeyi de kusursuz görmeye sevk etmiş olabilir.

⁴⁷“Kamil” ve “mükemmil” terimleri için bk. *Mektûbât*, I, 346 (292. Mektup).