

MUHAMMED ZÂHİD EL-KEVSERÎ'NİN ŞAH VELİYYULLAH ED-DİHLEVÎ'NİN BAZI KELÂMÎ GÖRÜŞLERİNE TENKİDLERİ*

Mehmet İLHAN**

ÖZET

Osmanlı Devletinin son döneminde yetişmiş ve 1952'de Kahire'de vefat etmiş önemli bir ilim adamı ve münekkid olan Muhammed Zâhid el-Kevserî *Husnü't-Tekâdî fî Sîreti'l-İmam Ehî Yûsuf el-Kâdî* adlı eserinde XVIII. asırda Hint alt-kıtasında yaşamış ünlü âlim Şah Velîyullah ed-Dihlevî'nin bazı görüşlerini eleştirmektedir. Kevserî'ye göre Dihlevî, âlemin kıdemini savunmaktadır; misâl âlemiyle ilgili görüşleri ayet ve hadislerin anlaşılmasını zorlaştırmıştır. Onun inşikâk-ı kamerle ilgili açıklamaları ise Kevserî'ye göre bunun bir mucize değil bir nevi gözbağcılık olduğunu kabulle eşdeğerdir ki, peygamberler hakkında bu tür bir düşünce kabul edilemez. Bu makalede Kevserî'nin tenkid ettiği Dihlevî'nin görüşleri üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: İslam Kelamı, Dihlevî, Kevserî, Husnü't-Tekâdî.

ABSTRACT

Some Critics of Muhammad Zahid al-Kawthari to Theological Views of Shah Waliallah ad-Dihlawi

Muhammad Zahid al-Kawthari, an important author and critic who lived in last era of Ottoman Empire and early time of Turkish Republic and who died in Cairo in 1952, critised in his book named *Husn al-taqadi* some views of famous author Shah Waliallah ad-Dihlawi, a famous Muslim scholar who lived in India in the 18th century. In Kawthari's opinion, Dihlawi claimed that universe is eternal, and his opinions about world of prefiguration (alam al-mithal) made difficult to understand some verses and traditions (ahadith). Explanations of Dihlawi about moon's splitting (inshikak-ı kamar) rejected by Kawthari on the ground that the practice of the enchantment of eye is unworthy of a prophet. In this article, some critics of Kawthari on the theological views of Dihlawi will be examined.

Key Words: Muslim Theology, Dihlawi, Kawthari, Husn al-Taqadi.

* Bu makale, 25-27 Kasım 2007'de gerçekleştirilen Uluslararası Düzceli M. Zâhid Kevserî Sempozyumunda sunulmuş ve yayınlanmış olan bildirinin gözden geçirilmiş ve kısmen genişletilmiş hâlidir.

** Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalı.

1. Giriş

Şah Veliyullah ed-Dihlevî (ö.1176/1762) hicrî XII. (miladî XVIII.) asırda Hint alt-kıtasında yetişen, çeşitli sahalarda eserler veren, gerek gelenekçi gerekse modernist akımlar üzerinde önemli etkilere sahip etkili bir İslâm mütefekkiridir. Fikirleriyle hem kendi çağında hem de daha sonraki devirlerde, özelde Hint Müslümanlarının genelde ise İslâm dünyasının düşünce hayatında önemli izler bırakmıştır.¹ Muhammed Zâhid el-Kevserî (ö.1371/1952) ise Osmanlı Devleti'nin son zamanında yetişmiş önemli bir ilim adamı ve münekkiddir. 1863 yılında Düzce'ye göçen Kafkasya kökenli bir ailenin evladı olarak Osmanlı İmparatorluğu'nun son devrinde yetişmiş; ders-i âmlık, İstanbul müderrisliği, medreselerin ıslahı için kurulan heyette üyelik, Medresetü'l-Mütehassisin hocalığı gibi çeşitli görevleri üstlendikten sonra, Şeyhülislamık Ders Vekâleti Meclis üyeliği ve Şeyhülislam Ders Vekili olarak adı geçen meclisin başkanlığı gibi önemli yerlere de tayin edilmiş bir ilim adamı olan Kevserî, 1922 yılında Mısır'a gitmiştir. 1923 ve 1928 yıllarında iki kez Şam'a gitmesi ve burada birer yılı aşkın süreyle kalması haricinde, ömrünün kalan yıllarını Mısır'da geçirmiş ve 1952 yılında Kahire'de vefat etmiştir.²

İlk tahsilini babasından alan ölümünden sonra da onun yerine 17 yaşında Rahimiye Medresesi'nin başına geçen Şah Veliyullah'ın Haç ziyareti, Baljon ve Daudî gibi araştırmacılar tarafından onun fikrî gelişimi açısından bir dönüm noktası olarak kabul edilir. Baljon, hacca gitmeseydi, büyük ihtimalle Şah Veliyullah'ın Hindistanlı pek çok Müslüman âlimden pek farkı olmaksızın ölüp gideceği varsayımını ifade ederken³ Dâûdî ise Mekke ve Medine'de tanıştığı âlimlerden Hanefîlik dışındaki fıkhî mezheplere ait yakinen bilgi edindiğini ve bunun onun kafasında Hanefîlik, Şafîlik ve Mâlikîliği birleştirme fikrini doğurduğunu ifade eder.⁴ Burada Dihlevî hakkında bazı değerlendirmelerini ele alacağımız Kevserî ise *Husnü't-Tekâdî fi Sîreti'l-İmam Ehî Yûsuf el-Kadî* adlı eserinde Dihlevî'nin Hicaz'da Şafîî âlim Ebû Tâhir b. İbrahim el-Kûrânî'nin (ö. 1145/1732) yanında kaldığı esnada onun

¹ Dihlevî'nin hayatı ve eserleri için bkz. S. Athar Abbas Rizvî, *Shah Wali-Allah and His Times*, Canberra 1980, s. 203-229; J.M.S. Baljon, *Religion and Thought of Shah Wali Allah Dihlawi*, 1703-1762, Leiden 1986, s. 1-14; G. N. Jalbani, *Şah Veliyullah Dihlevî Hayatı ve Eserleri*, çev. Hasan Nureddin, İstanbul 2002; Özgür Kavak, "Zor Zamanlarda Âlim Olmak: Şah Veliyullah Dihlevî'nin Kendi Kaleminden Hayatı", *Dîvan İlmî Araştırmalar*, 2004/2, Yıl 9 sayı 17, ss. 117-145.

² Kevserî'nin kısa hayat hikayesi için bkz. Muhammed Zâhid el-Kevserî, *Hanefî Fıkının Esasları*, çev. Abdülkadir Şener - M. Cemal Sofuoğlu, Ankara 1991, çevirenlerin önsözü; İrfan İnce, "Zâhid el-Kevserî'nin Hayatı", *Uluslararası Düzceli M. Zâhid Kevserî Sempozyumu Bildirileri*, Düzce 2007, s.17-19. (Kevserî'nin eserleri ve fikirleriyle ilgili görüş ve değerlendirmeler için de aynı sempozyumda sunulmuş muhtelif bildirimlere bakılabilir.)

³ Baljon, *Religion and Thought*, s.5-6.

⁴ Zaferullah Daudî, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, İstanbul 1995, s. 135-136.

babası İbrahim el-Kûrânî'nin (ö.1101/1690) eserlerini okumak suretiyle bazı olumsuz fikirler edindiğini ve böylece daha önce saf olan inancının orada bulunduğu, acıba bazı fikirler edindiğini iddia etmekte ve Dihlevî'nin bazı görüşlerini tenkid etmektedir.⁵

Kevserî, Şah Veliyullah'ın Hindistan'da Hadis ilmine yaptığı hizmetleri takdirle karşılamakla beraber, Felsefî, Kelâmî ve Tasavvufî bazı fikirlerini garip olarak değerlendirir ve eleştirir. Ayrıca onun ichtihadla ilgili görüşlerini de cüretkâr bulur, yine onun bu hareketleri hakkında bid'atçılık değerlendirmesinde bulunur.⁶ Biz burada Kevserî'nin "acaib" olarak değerlendirdiği ve Dihlevî'yi tenkid ettiği noktalardan âlemin kıdemi, âlem-i misâl ve inşikâk-ı kamerle ilgili olanlar üzerinde durmaya çalışacağız.

2. Âlemin Kıdemi

Kevserî, Dihlevî'nin âlemin kıdemini savunduğunu ve bu konuda Tirmizî'nin Ebû Rezîn'den rivayet ettiği ve hasen olarak değerlendirdiği "amâ" ile ilgili hadisi de buna delil getirdiğini söyleyerek onu eleştirmektedir.⁷ Söz konusu hadis şu şekildedir: "Ebû Rezîn (r.a.)'den rivâyete göre, şöyle demiştir: Ey Allah'ın Rasûlü dedim. Allah mahlukatını yaratmadan önce nerede idi. Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: "Altında ve üstünde hava bulunmayan, amâda idi. Arşını da su üzerinde yaratmıştı."⁸

Şah Veliyullah'a göre amâ, bütün cismânî ya da ruhânî formları almaya uygun heyûlânî tabiat anlamındadır. Dihlevî, amânın zaman bakımından kadîm olsa da zât bakımından hâdis olduğunu da ifade etmektedir.⁹ Burada "zaman bakımından kadîm oluşu" anlamak için Dihlevî'ye göre zamanın hâdisliği ile diğer şeylerinki arasında bir fark bulunduğunu belirtmek gerekir. Şöyle ki zaman mutlak değil mukayyed olmak anlamında hâdistir. Onun dışındakiler ise hem mukayyed olmak hem de zamânâ bağlı olmak anlamında hâdistirler.¹⁰ Bir başka deyişle zamandan bahsedebilmek için bir değişimden, bir halden başka bir

⁵ Kevserî, *Husnû't-Tekâdî fi Sîreti'l-İmam Ebî Yûsuf el-Kadî*, Kahire 1948, s. 96.

⁶ Kevserî, *Husnû't-Tekâdî*, s. 96 vd. Kevserî'nin adı geçen eserinde yer alan bu ve benzeri tenkidler, Dihlevî'nin *el-İnsâf fi Beyâni Sebebi'l-İhtilâf* adlı risâlesinin Türkçe tercümesinin öncesinde yer alan *Şah Veliyullah Hayatı, Mücadelesi ve Eserleri* başlığı altında mütercim Şükrü Özen tarafından Türkçeye çevrilmiş ve bunlara bazı cevaplar verilmiştir. (bkz. Şükrü Özen, *Mezheplerin Doğuşu ve İctihad Tartışması*, İstanbul 1987, s. 25-40) Ancak biz burada özellikle yukarıda sayılan üç mesele üzerinde ve ağırlıklı olarak da Dihlevî'nin eserlerindeki fikirlere biraz daha geniş yer vermeye çalışacağız.

⁷ Amâ kavramı, Dihlevî'nin eserlerinde muhtelif yerlerde geçmektedir. Ancak yukarıda bahsedilen hadisle birlikte kullanılması için bkz. Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlahiyye*, tah. Gulam Mustafa Kâsımî, Haydarabad 1967, I, 214.

⁸ Tirmizî, *el-Câmiu's-Sahih Sünenü't-Tirmizî*, tahkik İbrâhim Atve Avad, Kahire 1965, Tefsîru'l-Kur'ân, 12, (hadis no: 3109)

⁹ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlahiyye*, I, 213-214.

¹⁰ Bkz. Dihlevî, *el-Hayru'l Kesir*, Kahire 1974, s.42; *et-Tefhîmâtü'l-İlahiyye*, II, 45.

hâle girmekten veya bir hareketten, dolayısıyla bu hareketin ya da değişimin var olabileceği bir tür maddeden söz etmek gerekir. İşte amâ bu madde konumundadır ve bunun için zamandan "önce" ya da zaman bakımından kadîm olmak durumundadır. Ancak Dihlevî zât bakımından amânın kadîm olmadığını söylemek sûretiyle bir bakıma onun Allah ile birlikte var olmadığını, varlığını O'na muhtaç olduğunu da vurgulamak istemektedir.¹¹

Malum olduğu üzere, Allah'ın yaratıcılığına hâlel getireceği düşüncesiyle, İslam Akaidi açısından, Allah ile birlikte ezeli veya kadîm başka bir varlığın bulunduğu kabul edilemez. Buna göre mâsivâ yani Allah'ın dışındaki her şey anlamına gelen âlem hâdis olmalıdır. Nitekim Dihlevî de âlemi oluşturan varlıkların fiiliyat ve tahakkuk açısından Allah'tan bağımsız olmadıklarını, Vâcibu'l-Vücûd'un bir yönünün timsâli ve kemâlinin açığa çıkması olduklarını ısrarla vurgular.¹²

Şah Veliyullah âlem ile Allah arasındaki münasebetiyle ilgili olarak açık bir şekilde "âlemin kâdemini savunuyor" denilecek herhangi bir izaha gitmemiştir. Tam tersine o, daha çok Allah'ın âlemi yarattığını dolayısıyla âlemin yaratılmışlığını ve hâdisliğini vurgulamaktadır ve bunu çeşitli yollarla izah etmektedir. Bunlardan birisi de "Hudûs Delili"dir. Buna göre âlem; zamanı, mekâmı, heyûlası ile kısacası tamamıyla hâdistir. Bu, onun irâdeyle ma'lûl olması -yani varlık sebebinin kendisinden önce onun var olmasını isteyen bir irade sahibinin mevcûdiyeti olması-, zaman ve mekân bakımından hareket ve intikâl etmesi anlamındadır.¹³

Her eser ya da sonuç hâdistir, zira sebebi kendisinden önce gelmektedir. Her hâdis ise değişir, çünkü muhdisi ve değiştireni tarafından öncelenir. Bir başka deyişle her değişiklik, bunu gerekli kılacak bir başka varlığı gerektirmektedir. İki bileşenden oluşan her bileşik varlığın parçaları kendisinden önce vardır. Ayrıca bu durum, parçaları bir araya getirecek birini de gerektirecektir. Bu bakımdan her şeyin Evvel'i ve Muhdis'i olan Allah'ın, eser veya hâdis olmaması ya da herhangi bir ferdten tahakkuk etmiş olmaması gerekir. Her mümkün varlık, tabiatı bakımından tahakkuk etmek için bir Evvel'e ihtiyaç duyar. Fakat Evvel'in, mümkün varlıklardan oluşan bir silsileyle diğerlerini yarattığını düşünmemiz doğru değildir. Mümkün varlıkların hakikat sahasına çıkabilmek için bir tecellîye¹⁴, bunun kendinden önce gelen başka bir tecellîye ve nihâyetinde bir ilk tecellîye ihtiyaç duyduklarını ve böylece var olduklarını düşünmek doğru değildir. Çünkü Allah, her mümkün varlığı,

¹¹ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlahiyye*, I, 215.

¹² Dihlevî, *el-Hayru'l-Kesîr*, s. 20.

¹³ Dihlevî, *el-Hayru'l Kesîr*, s.33.

¹⁴ Dihlevî tecellîyi ikiye ayırarak şöyle izah eder: "Allah'ın tecellîleri iki sınıftır: 1-Vücûdî, yani kendisinden vücûdun hâsıl olduğu tecellî. Bu da bize göre *el-Hayru'l-Kesîr*'in başında belirttiğimiz şekilde Vahdet-i Vücûd üzere olur. 2- Şühûdî, yani kendisinden kulun taliminin hâsıl olduğu tecellî. Bu ilkinin gölgesidir." Bkz. *et-Tefhîmâtü'l-İlahiyye*, II, 32-33.

herhangi başka bir varlığa ve vasıtaya ihtiyaç duymaksızın doğrudan kendisi yaratır.¹⁵ Böylece görüldüğü gibi Dihlevî, devir ve teselsülün imkânsızlığına da işaret etmek sûretiyle âlemin yaratılışını izah ederken hudûs delilini açıkça kullanmaktadır. Kanaatimizce hudûs delili üzerinde bu kadar duran müellifi âlemin kıdemini savunmakla suçlamanın haklı bir gerekçesi bulunmamaktadır.

Netice itibariyle Kevserî'nin bu iddiasını sadece bir nakle dayandırdığı ve Şah Veliyyullah'ın herhangi bir eserinde bu mânâda yorumlanacak bir ifadeyi bizzat görmediği, kendi sözlerinden anlaşılmaktadır.¹⁶ Ancak buna rağmen Dihlevî'yi bu konuda tenkid ederken sözünü esirgememiş, ihtiyatlı bir dil kullanmamıştır. Esasen Kevserî'nin "Arap dili ve edebiyatı, fıkıh, hadîs, İslam tarihi ve Kur'an-ı Kerîm ilimlerinde derin ve köklü bilgi sahibi; dindar, mütevazî, medenî cesarete sahip ve aynı zamanda çok nazik bir insan olmakla beraber ilmî konularda muarızlarını tenkid ederken oldukça sert bir dil kullanan" bir kişi olduğu onu tanıyanlar tarafından da ifade edilmiştir.¹⁷

3. Âlem-i Misâl

Kevserî'nin Dihlevî'yi tenkid ettiği hususlardan bir diğeri Şah Veliyyullah'ın kullandığı âlem-i misâl kavramıyla ilgilidir. Ona göre Dihlevî'nin bazı ayet ve hadislerin anlaşılmasında kullanmaya çalışmış olduğu bu kavram, bazı mutasavvıfların, muhtemelen Eflatun'un ideler âlemi nazariyesinden ilham alarak var kabul ettikleri; ancak şeriatla ya da akılda varlığı sâbit olmayan hayalî bir dünyayla ilgilidir. Anlaşılmasında zorluk çekilen türden rivayetlerin zor yönlerinin izahını, ilk muhataplarının anlayamayacağı bu tür bir hayalî kavrama bağlamak Kevserî'ye göre tamamen kafa karıştırmak ve yoldan sapmak anlamına gelir.¹⁸

Kevserî'nin eleştirilerini böylece aktardıktan sonra, söz konusu kavramın Şah Veliyyullah'ın düşüncesindeki konumuna bakalım ve ardından Kevserî'nin tenkidlerini değerlendirmeye çalışalım.

Âlem-i misâl, Allah-âlem-insan münasebetini izah etmek için Dihlevî'nin eserlerinde sıkça kullanmış olduğu bir kavram olarak göze çarpmaktadır. Şah Veliyyullah, insanın beş duyu organıyla algılayamadığı mücerred âlem ve hislerimizin algılayabileceği şehâdet âlemi gibi farklı âlemler

¹⁵ Dihlevî, *Lemehât*, Londra 1980, s.1-2. (*Sufism and The Islamic Tradition The Lamahat and Sata'at of Shah Waliullah*, translated by G. N. Jalbani içinde)

¹⁶ Kevserî, "Muhakkik Keşmîrî'nin aktardığı gibi Dihlevî bazı risalelerinde yaratılışın başlangıcı meselesinde âlemin kıdemini benimsemiştir" şeklinde bir ifade kullanmaktadır. Bkz. Kevserî, *Husnü't-Tekâdî*, s. 98.

¹⁷ Bkz. Muhammed Zâhid el-Kevserî, *Hanefî Fıkhnın Esasları*, çev. Abdülkadir Şener - M. Cemal Sofuoğlu, Ankara 1991, Çevirenlerin önsözü.

¹⁸ Kevserî, *Husnü't-Tekâdî*, s. 97-98.

bulduğunu hatırlatır ve âlem-i misâl görüşünü buna binaen açıklar.¹⁹ Dihlevî bu görüşünün yalnız kendine has bir görüş olmadığını da ima etmek suretiyle şunları ifade etmektedir: Hikmet ehli kişiler dış dünyada yalnız gözün idrak ettiği ışık, renk ve şekillerden oluşan, yalnız kulağın algıladığı seslerden oluşan, aynı şekilde yalnızca tatma, koklama ve dokunma duyularının idrak ettiği bir âlem bulunduğu gibi yalnızca *hiss-i müşterekin* veya yalnızca vehmin veya yalnızca idrakin ulaşabildiği âlemlerin olduğunu kesin olarak ifade etmişlerdir. Meselâ abdestin ve guslün nuru, hades ve cenabetin karanlığı gibi şeyler bu bahsedilen âlemde yani misâl âleminindedir.²⁰

İşte *âlem-i misâl*, âdeta bizim görüp müşahade ettiğimiz şu âlem ile ilâhî ya da ruhanî âlem arasında bir ara bölge gibidir. Maddî âlemde gördüğümüz eşyanın mânâları, yeryüzünde tahakkuk etmeden önce bu misâl âleminde tecessüm eder ve daha sonra oradaki mânâyâ göre şehâdet âleminde meydana gelir. Madde âleminde vuku bulacak herhangi bir şeyin meydana gelişi, misâl âlemindeki şekline uygun olmak durumundadır.²¹ Mutlak ya da mukayyed olan misâller hâricte cismânî hale geldikleri takdirde gerçekleşmiş olurlar.²² Benzer şekilde maddî varlıkların mücerred anlamı da bu âleme gider ve orada saklanır. Şah Veliyyullah bunu şöyle ifade eder:

"*Âlem-i Misâl*, mücerred âlem ile müşahade ettiğimiz fizik âlem arasındadır. İşlevi, mücerred olanın hükümünü maddî hükme; maddî olanını de mücerred olana çevirmektir. Bu güç olmasaydı, eserler formlarla tabii şekilde bir araya gelmez, meselâ beyinde bulunan Zeyd'in formu 'Zeyd'in Formu olarak adlandırılmaz ve maddî formun, sırf tecerrüd olduğu için, doğrudan *Rahman* isminden sudur ettiği söylenemezdi."²³

Ona göre, vahdetin kesrete inmesi, *Sünnetullah* gereği sadece misâl âlemine ait irtibatlarla olabilir, vakıalar da bu irtibatlarla göre temessül eder.²⁴

¹⁹ Dihlevî, *Sata'ât*, s. 1. (*Sufism and The Islamic Tradition The Lamahat and Sata'at of Shah Waliullah*, translated by G. N. Jalbani içinde)

²⁰ Dihlevî, *el-Hayru'l-Kesir*, s. 47-48.

²¹ Dihlevî, *Huccetullahi'l-Bâliğa*, tahkik: Muhammed Şerif Sükker, Beyrut 1990; Türkçe tercümesi: *Huccetullahi'l-Bâliğa* I-II, çev. Mehmet Erdoğan, İstanbul 1994, I, 41(51); I, 246 (198) (İlk rakam Türkçe tercümedeki sayfa numarasını, parantez içindeki de Arapça asıldakini göstermektedir.)

²² Dihlevî, *el-Hayru'l-Kesir*, s. 46.

²³ Dihlevî, *el-Budûru'l-Bâziğa* (*Al-Budur Al-Bazighah, The Rising Moon*), çev. G.N. Jalbani, New Delhi 1997, s.19.

²⁴ Dihlevî, *Huccet*, I, 371 (292). "... cevher ve araz hakkında söz konusu olan her şeyin de aynı şekilde bir imam ve vasîsi vardır. Meselâ "nokta imamdır, daire ve küre ise noktanın vasîsidir ve bu ikisi imama en yakın şekillerdir" diyen Dihlevî ardından babasından konuyla ilgili bir rivayette bulunur: "Babam-Kuddise sirruh- bana şöyle demişti: 'Büyük bir olay gördüm ve o olayda hayat, ilim, irâde ve diğer ilâhî sıfatlar bana temessül etmişti veya Hayy, Alim, Mürîd ve diğer isimler. Bunlar ışık saçan daireler suretinde idi.' Sonra benim dikkatimi çekerek basît/latîf şeyler eğer çeşitli şekillere girecekse bunun noktaya en yakın şekiller ile olacağını ve noktaya en yakın şekillerin de satîh üzerinde

Ona göre, cisimler âlemindeki her varlığın, aynı zamanda misâl âleminde mevcudiyeti vardır. Ancak misâl âlemindeki her varlığın haricî dünyada mevcudiyeti yoktur.²⁵ Bu dediğinden hareketle Dihlevî'ye göre misâl âleminin, haricî dünyaya göre daha fazla sayıda varlıktan oluştuğunu söylemek mümkündür.

"Sübhânallah bu gece ne hazineler ne fitneler indirildi. Namaz kılmaları için odalardakileri kim uyandırır"²⁶ hadisini Dihlevî, "Bence bu hadis, olayların duyularla algılanacak şekilde meydana gelmeden önce, mânâ halinde temessül ettiğine ve yeryüzüne indiğine delildir" diyerek bu âlemin varlığını ispatlama sadedinde zikretmektedir.²⁷

Dihlevî'ye göre, a'yân-ı sâbitenin²⁸ Rahman isminden varlık sahasına çıkmalarında, âhirette ceza ve mükâfatların belirlenmesinde hep bu misâl âleminin etkisi vardır. Bu etkiden şöyle bahsetmektedir:

"Sonra misal âleminde bazı suretler vardır ki, hükümler onların üzerine bina edilir. Cibril'in (as) başkalarının değil Dihyetu'l-Kelbî suretinde görülmesinin, Hz. Musa'ya ateşin gözükmemesinin sebepleri vardır. Bu sözü edilen münâsebetleri bilen kimse -aynen rüya tevilini bilen kimsenin, görünen suretlerin hangi mânâyâ geldiğini bildiği gibi- İşlenen amelin karşılığının ne olacağını bilir."²⁹

Şah Veliyyullah'a göre, misâl âlemiyle ilgili hadisleri ya da âyetleri anlarken üç tavır söz konusu olmaktadır:

1. Bu gibi hadislerin mânâlarını zahirine hamletmek ve misal âleminin mevcudiyetine inanmak.

2. Anlatılanların haddi zâtında var olmayıp psikolojik halin gereği olarak vargibi görüldüğünün kabul edilmesi. Abdullah b. Mes'ud'un "*Şimdi sen, göğün insanları büriyecek açık bir duman (duhân) çıkaracağı günü gözetle. Zira bu elemli bir azaptır*"³⁰ âyetinde geçen *duhânı*, insanların açıklıklarından dolayı göğü dumanlı görmeleri şeklinde tefsir etmesini buna örnek olarak verir.

daire, hacim bakımından da küre olduğunu ifade etti." Şah Veliyyullah'a göre ezel dilinin mütercimleri mümkün olduğu sürece bu irtibatlara riâyet eder. Bkz. Dihlevî, *Huccet*, I, 371 (292). Dihlevî'nin bu tür yorumlarının oldukça zorlama, aşırı hatta Hurufiliğe kaçarak gözüktüğünü de belirtmemiz gerekir. Hurufilik ve onların bu konudaki benzer görüşleri için bkz. Hüsamettin Aksu, "Hurufilik", *DİA*, XVIII, 408-412.

²⁵ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, I, 73-74.

²⁶ Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, İstanbul 1992, Teheccüd, 5 (II, 43).

²⁷ Dihlevî, *Huccet*, 11,45 (40-41).

²⁸ *A'yân-ı sabite* bir var oluş safhasıdır. Bu safhadaki varlık, haricî dünyadakinden farklılık arzeder. Bu farkı Dihlevî, güneş ışığı, ay ışığı ve ay ışığının aksini örnek vererek açıklamaya çalışır. Güneş ışığı ile ay ışığı veya ay ışığının yeryüzüne yansımaları ile aynaya yansımaları bir olmamaktadır. Yine her ikisine de beyaz denilmekle birlikte kar beyazı ile fildişi beyazı da bir değildir. Dihlevî, *Lemehât*, s. 4-5. Ayrıca konu hakkında bkz. Süleyman Uludağ, "A'yân-ı sâbite", *DİA*, IV, 198-199.

²⁹ Dihlevî, *Huccet*, 1,420 (331-332).

³⁰ *Duhân*, 44/10-11.

3. Anlatılanların temsili olarak başka mânâlara delâlet ettiğini kabul etmek kibu görüşü benimseyenlerin ehl-i haktan olmadıkları fikrindedir.³¹

Dihlevî, bu tür hadislerin yorumu hakkında yukarıda aktarılan fikirlerinin Gazâlî'nin kabir azabı konusunda söyledikleriyle uyumlu olduğunu belirtir ve onun görüşlerini aktarmak suretiyle kendi fikirlerini desteklemeye çalışır.³² Nitekim onun söyledikleri ve *teşbihî varlık* gibi birtakım isimlendirmeleri kullanması³³ Gazâlî'nin varlık tasnifini, özellikle burada yer alan şibhî varlık anlayışını³⁴ akla getirmektedir. Yine bunlar, Kevserî'nin de isabetli bir şekilde işaret ettiği üzere Eflatun'un ideler âlemiyle ilgili görüşlerini çağrıştırmaktadır. Ancak bize göre bu durum, Kevserî'nin, Şah Veliyullah'ı bu tür hadislerin manalarını inkar etmekle suçlamasını haklı çıkarmaz. Gazâlî'nin *Faysalu't-Tefrika*'da yapmış olduğu tasnifin sonunda ifade ettiği üzere farklı varlık aşamalarından birinde de olsa bahsedilen rivayetlerin anlamını kabul eden bir kişiyi bunları inkarla suçlamak doğru olmasa gerektir.

4. İnşikâk-ı Kamer

Kevserî'nin Dihlevî'yi tenkid etmiş olduğu hususlardan bir diğeri, Hz. Peygamberin inkarcılara karşı bir mucizesi olarak bir işaretiyle ayın ikiye yarılması anlamında kullanılan inşikâk-ı kameri, Şah Veliyullah'ın yaygın kabulden farklı bir şekilde yorumlamasıdır. Kevserî Dihlevî'nin bu konudaki görüşünün ne olduğunu tam olarak aktarmaz. Ancak ona göre Dihlevî'nin bu konudaki görüşleri inşikâk-ı kameri bir mucize değil bir nevi sihir ya da göz bağıcılık ameliyesinden ibaret saymakla eşdeğerdir ki peygamberler hakkında bu tür bir düşünce kabul edilemez.³⁵ Bu bakımdan Dihlevî'nin bu konudaki görüşüne geçmeden önce genel olarak mucize konusundaki yaklaşımına ardından inşikâk-ı kamer konusundaki varsayımlarına göz atmak faydalı olabilir. Şah Veliyullah nübüvvetin ispatlanması için mucizenin kullanılması hakkında şöyle demektedir:

"Nebinin mutlaka mucize ile ikrar ve tasdik edileceği şeklinde meşhur olan haber bize göre genel geçer değildir. Aksine (peygamberin göstermesi) vâcib olan (şey)

³¹ Dihlevî, *Huccet*, 1,44 (54).

³² Dihlevî, *Huccet*, 1,44-46 (54-56).

³³ Meselâ bu konuda şöyle demektedir: "Sadakaların insanların kiri olması, günahları temizlemiş, belaları uzaklaştırmış olmasından ve bu konuda kula fidye sayılmasındandır. Bu *mele-i a'lâ* sâkinlerinin zihinlerinde sanki öyleymiş gibi temessül eder. Aynen zihnî, lafzî ve yazıya ait suretlerin, karşılık tutulan haricî şeye ait varlıklar olarak temessül etmesi gibi. Bu bizce *teşbihî varlık* olarak isimlendirilir." Dihlevî, *Huccet*, II, 139 (117).

³⁴ Bkz. Gazâlî, *Faysalu't-Tefrika Beyne'l-İslâm ve'z-Zendeka*, nâşir. Semih Duğaym, Beyrut 1993, s. 57-63.

³⁵ Kevserî, *Husniü't-Tekâdî*, s. 97.

burhan, mucize, kitap ya da diğer insanlarınkinden farklı bir hayat tarzı gibi bir şey göstermesidir..."³⁶

Dihlevî'nin yukarıda aktardığımız sözlerinden onun bu konuda kelâmcıların çoğunluğundan farklı düşündüğü anlaşılmaktadır.³⁷ Ayrıca o, hârika denilen olayların aslında âdet dışı olmadığı; bu gibi olayların aslında yine bir âdet çerçevesinde gerçekleştiği, ancak bunların -sıkça rastlanılmadığı için- insanlar tarafından hârika olarak kabul edildiği³⁸ şeklindeki değerlendirmesiyle de farklılık arz eder. Onun bu yaklaşımının bir örneğini, ateşin Hz. İbrahim'i yakmamasını açıklamaya çalışırken görürüz:

"İbrahim (as.) Allah'ın yerine tapılan şeylerden iyice nefret ettiği için putları parçalamış ve neticede ateşe atılmıştı. Fakat o, Allah'ın kendisinden razı olduğu bir kuluydu ve O, onun dünyada yaşamasını arzuladı. Bunun için, soğuk bir bölgeden gelen ve aşırı derecede soğukluk taşıyan rüzgârı ateşin üzerine estirerek onun etkisini değiştirdi. Bu yakıcı ateş ve serin rüzgârın karşılıklı çatışmasından hoş ve latif bir hava meydana geldi."³⁹

Şah Veliyyullah, mucizelerin kabulü için eşyanın içerisinde ayrılmaz sabit özelliklerin bulunmadığını iddia eden Eş'arî mezhebinden farklı düşünmektedir. Bu hususta o, Allah'ın âlemde gözettiği hikmet gereği eşyada belli özelliklerin bulunduğunu, fakat Allah'ın dilediği anda bunları değiştirebileceğini kabul eden Maturîdîlerden ve Mu'tezile'den de ileri gider ve Farabî, İbn Sîna gibi mucizelerin gizli tabii sebeplere bağlı olarak meydana geldiğini kabul eden felsefecilerin görüşünü paylaşır.⁴⁰ Şah Veliyyullah'ın mucizeleri tabiat kanunlarıyla izah etme şeklindeki bu yaklaşımı, kendisinden sonra Seyyid Ahmed Han (ö.1898), Ebu'l-Kerim el-Âzâd (ö.1958) gibi Hint alt-kıtası düşünürleri tarafından özellikle tefsir sahasında benimsenmiş ve kullanılmıştır.⁴¹

Dihlevî, "*saat yaklaştı ve ay yarıldı*"⁴² mealindeki âyette geçen inşikâk-ı kamer hadisesinin de Hz. Peygamberin hayatında gerçekleşmiş bir mucize değil, kıyametin yaklaştığını gösteren alâmetlerden biri olduğu görüşündedir. Ancak burada Hz. Peygamber'in ayın yarılacağını vukuundan önce haber vermesi

³⁶ Dihlevî, *el-Hayru'l-Kesîr*, s. 80. Ayrıca Dihlevî, *Huccetullahi'l-Bâliğa*'da Hz.Muhammed'in esas mucizesinin onun getirmiş olduğu şer'î nizâm olduğu görüşünü ifade etmektedir, bkz. *Huccet*, I. 21-22 (37).

³⁷ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Osman Karadeniz, *İlim ve Din Açısından Mucize*, İstanbul 1999, s. 169-170.

³⁸ Dihlevî, *Te'vîlu'l-Ehâdis*, s. 101. Âdet ve harikulade kavramları hakkında benzer bir değerlendirme için bkz. Karadeniz, *Mucize*, s. 92 vd

³⁹ Dihlevî, *Te'vîlu'l-Ehâdis*, s. 25.

⁴⁰ Mucize hakkında çeşitli Kelâmî mezheplerin ve felsefecilerin bahsedilen görüşleri için bkz. Osman Karadeniz, *Mucize*, s. 136 vd

⁴¹ Bu konuda bkz. Baljon, *Kur'ân Yorumunda Çağdaş Yönelimler*, çev. Şaban Ali Düzgün, Ankara 1994, s. 48, 76, 85.

⁴² Kamer, 54/1.

yönüyle bir mucize söz konusudur.⁴³ Şah Veliyullah bu hadisenin nasıl gerçekleşeceğini ise İbnü'l-Mâcişûn'un⁴⁴ (ö. h.212/m.827) bir görüşünü aktararak açıklamaya çalışmaktadır. Buna göre bu hadisenin, yani inşikâk-ı kamerin sebebi şudur ya da olacaktır: Arkasında bir dağ ya da kalın bir bulut olan parlak su zerrecikleri bir araya toplanacak ve bunlar adeta bir ayna haline gelecekler, sonra bunun üzerine ayın sureti düşecek ve insanlar gökte sanki iki ay varmış gibi göreceklerdir. Belki de sureti buraya (su zerreciklerinden oluşan ayna benzeri şeye) düşen ay, semâda gördüğümüzden başka bir ay olacaktır. Belki ayın kendisi saklanacak ve havada iki parça gözükecektir. Dihlevî'ye göre bütün bunların olması imkân ve ihtimal dâhilindedir. Bununla birlikte o, Allah'ın kudretinin her şeye yeteceğini ve bahsedilen konuların gerçek bilgisinin Allah'ın indinde olduğunu söylemeyi de ihmal etmemektedir.⁴⁵

5. Sonuç

Şah Veliyullah âlem ile Allah arasındaki münasebetiyle ilgili olarak açık bir şekilde "âlemin kıdemini savunuyor" denilecek herhangi bir izaha gitmediği aksine Allah'ın âlemi yarattığını, âlemin yaratılmışlığını ve hâdisliğini vurguladığı ve bunu çeşitli yollarla izah ettiği görülmektedir. Bu bakımdan Kevserî'nin bu noktadaki tenkidlerinin aşırıya kaçtığı düşünülebilir.

Dihlevî, âlem-i misâle ilgili gördüğü hadislerin yorumu hakkında yukarıda aktarılan fikirlerini Gazâlî'nin kabir azabı konusunda söyledikleriyle desteklemeye çalışmıştır. Nitekim onun söyledikleri ve *teşbihi varlık* gibi birtakım isimlendirmeleri kullanması Gazâlî'nin *Faysalu't-Tefrika*'da yapmış olduğu varlık tasnifinde yer alan şibhî varlık anlayışını akla getirmektedir. Kevserî'nin belirttiği üzere, âlem-i misâlin Eflatun'un ideler âlemiyle ilgili görüşlerini çağırtdığı da söylenebilir. Ancak bahsedilen rivayetlerin anlamını kabul eden fakat bunları farklı bir varlık anlayışı içerisinde yorumlayan Şah Veliyullah'ı, Kevserî'nin söz konusu rivayetleri inkar etmekle suçlaması doğru gözükmemektedir.

İnşikâk-ı kameri izah etmeye çalışırken Dihlevî, Kevserî'nin ifade ettiği şekilde peygamberler hakkında bir çeşit sihir büyü vs. ameliyesini akla getirmiş gözükmemektedir. Bu daha çok onun genelde mucizelere yaklaşımının bir uzantısı olarak düşünülebilir. Nitekim Şah Veliyullah mucizeleri daha çok, vukua geldikleri anda insanların farkına varamadıkları fizikî bir takım kanunlara bağlama yolunu tercih eder gözükmemektedir. Diğer taraftan Dihlevî, bu hadisenin Hz. Peygamberin sağlığında yaşandığını kabul etmemektedir.

⁴³ Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, II, 65.

⁴⁴ Ebü Mervân Abdülmelik b. Abdilazîz b. Abdillâh b. Ebî Seleme el-Kureşî et-Teymî el-Medenî; İmam Mâlik'in önde gelen talebelerinden Mâliki fakihtir. Hakkında daha geniş bilgi için bkz. H. Mehmet Günay, "İbnü'l-Mâcişûn", *DİA*, XXI, 122-123.

⁴⁵ Dihlevî, *Te'vîlu'l-Ehâdis fî Rumûzi Kasasi'l-Enbiyâ*, tahkik. Gulam Mustafa Kâsımî, Haydarabad 1966, s.103-104.

Dolayısıyla ona göre burada fiilî değil haberî bir mucize söz konusu olabilir. Kıyametin vukuuna yakın meydana gelecek hâdisenin nasıl olacağını ise İbnü'l-Mâcişûn'un bir görüşüne atıfta bulunarak açıklamaya çalışmakta ve Allah'ın bu hâdiseyi dilediği her şekilde yaratmaya muktedir olduğunu belirterek ihtiyatı elden bırakmamaktadır. Bu manada bizce Kevserînin bu konudaki tenkidini sihir veya büyüyle irtibatlandırması pek isabetli gözükmemektedir.