

KEMALPAŞAZÂDE

bir yol olmasını meşrû sınırları aşmaması şartına bağlayarak âlimlerin fetvalarını ve sözlerini dinlemeyip, "Şeyhim böyle söyledi" demenin tasavvuf söylemaya cağıını belirtmiş, zikir esnasında yapılan devran, raks, semâ âyiniyle ilgili fetvalarında bunlara karşı tepkisini sert şekilde ortaya koymuş, hatta bu konuda oldukça ileri giderek raks ve devranı helâl sayanların kâfir olacağını ileri sürmüşse de (fetva metinleri için bk. Lâlî Ahmed Efendi Saruhânî, vr. 4^a-7^a; Özer, s. 330-332) devranın cevazına dair bir fetvası da bulunmaktadır (metni için bk. Atâî, s. 171). Zikir esnasında edepli şekilde dönmenin semâ diye adlandırılacağının belirtirken (Lâlî Ahmed Efendi Saruhânî, vr. 5) aslında devranın ibadet niyetiyle yapılanına karşı çıktığını vurgulamaktadır.

Kemalpaşazâde, Muhyiddin İbnü'l-Arabî hakkında kaleme aldığı, Fîrûzâbâdî'nin fetvasıyla birlikte İbnü'l-Arabî'nin türbesine yazılan Arapça fetvada ona karşı çok saygılı ifadeler kullanarak zâhir ehlinin anlayamayacağı meseleler içerdigini söylemediği *Fuşûşü'l-hikem ile el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'yi savunmakta (bu fetvaya karşı Ârif Mehmed b. Fazlullah el-Hüseyînî'nin yazdığı reddiye için bk. Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 2680), Türkçe bir fetvasında ise *Fuşûşü'l-hikem*'in müslümanları dinden çıkarmak için yahudilere yazdığını ve bu kitaba inananın kâfir olacağını söyleyen kişinin tövbe etmesi gerektiğini belirtmekle birlikte (Ökten, s. 113) İbnü'l-Arabî'nin savunduğu bilinen vahdet-i vücûd anlayışı ve Firavun'un âhirete imanla gittiği iddiası gibi bazı tasavvufi görüşlere karşı sert fetvaları da bulunmaktadır (a.g.e., s. 114; Lâlî Ahmed Efendi Saruhânî, vr. 27^b). Yine aleyhte karar çıkarmak isteyen Sadrazam İbrâhim Paşa'nın arzu ve Kanûnî Sultan Süleyman'ın emriyle İbrâhim Gülsenî'nin *Ma'nevî* adlı eserini inceleyen Kemalpaşazâde zâhir ehlinin bunun mânasına vâkif olamayacağını, eserin birçok ilâhî sırrı içerdigini, bu kitabın çoğunlukla Kur'an'ı tefsir edip hadisleri açıkladığını belirtir (Muhyî-i Gülsenî, s. 420-422).

Kemalpaşazâde zaman zaman klasik Hanefî doktrinine aykırı fetvalar da vermiştir. Meselâ bir erkek karısını hayatı dumunda veya hamile iken yahut kendisiyle zîfa girmeden üç talâkla boşadığında bununla bir talâk gerçekleşeceğî görüşü İbn Âbidîn tarafından bâtil bir

olarak nitelendirilmiştir (*Minhâtu'l-hâlik*, VII, 13). Öte yandan Kemalpaşazâde'den birbiriryle çelişen fetvalar da nakledilmektedir. Nitekim esrarla ilgili olarak verdiği üç ayrı fetvadan anlaşıldığına göre kişinin hal ve tavırlarını değiştirip ona hezeyan söyletecek mertebeye vardırmayan esrar haram olmaz. Ona göre müteahhir Hanefî âlimlerinin esrarın azının ve çögünün haramlığına fetva verdikleri ve helâlliğine fetva verenin bid'atçı ve zindik olduğu yolundaki rivayet âlimlere yakışan bir söz değildir (Lâlî Ahmed Efendi Saruhânî, vr. 44^{a-b}; Düzdağ, s. 229). Ancak bir başka fetvasında az veya çok olsun esrarın keyif için yemesinin haram olacağını açıkça belirtmektedir (Lâlî Ahmed Efendi Saruhânî, vr. 40^b). Bu son görüşe katılan ve helâl sayıp esrar yiyenlerin mürted olacağını savunan Ebüssuûd Efendi de konuya açıklık getirerek Kemalpaşazâde'nin fetvasında, "keyif için yemek helâldir" diyenin tövbe etmesi gerektiğini ve bu söyle dinden çıksamayaçğını söylemesinin halkın çoğuluğu tarafından helâl şeklinde anlaşıldığı kaydeden (Düzdağ, s. 229-230). Bu farklı fetvalar onun kanaat değiştirdiği şekilde yorumlanabilecegi gibi çeşitli sebeplerden kaynaklanan yanlışlıklar da söz konusu olabilir. Nitekim bir rivayete göre aynı hafta içinde verdiği beş fetvada hata ettiğini daha sonra anlayınca fetva verdiği kimseleri bulup hatasını bildirmek istemiş de bu mümkün olmamış, bunun üzerine fetva verdiği konulardaki hatasını itiraf ederek doğru görüşü yaymayı başarmıştır (Atâî, s. 350).

Eser telîf etmekle de meşgul olan Kemalpaşazâde'nin günde 1000 kadar soru için fetva verdiği nakledilirse de bu rivayet onun çok fetva verdiği şeklinde anlaşılmalıdır. Sade bir Türkçe ile yazılan fetvalar son derece kısa olup devrin şairlerinden Ârifî Hüseyîn Çelebi'nin bunu dile getiren, "îmâm-i dîn ü millet a'nî müftî / Ki yoktur ana benzer ehl-i âdem / Şu denlû ihtisâr eyler cevâbı / 'Olur', 'olmaz' yazar vallâhu a'lem" kitâsi Kemalpaşazâde'nin de hoşuna gitmiştir (Latîfî, s. 236-237).

BİBLİYOGRAFYA :

Kemalpaşazâde, *Fetâvâ*, Süleymaniye Ktp., Âşır Efendi, nr. 270, tür.yer.; İbn Nûcîyem, *el-Bâhrü'r-râ'îk*, VII, 40, 86, 87, 99, 214; Latîfî, *Tezkire*, s. 236-237, 277; Temîmî, *et-Tabâkâtü's-senîye*, I, 32-34, 355-357; Lâlî Ahmed Efendi Saruhânî, *Mecmâ'u'l-mesâ'ilî's-şer'iyye fi'l-ulûmi'd-dîniyye* (İsmâîl Erünsal koleksiyonu), tür.yer.; Muhyî-i Gülsenî, *Menâkîb*,

s. 394-396, 420-422, 434; Atâî, *Zeyl-i Şekâik*, s. 50-51, 88-89, 134, 171, 185, 314, 350; Gâzzî, *el-Kevâkîbû's-sâ'ire*, II, 107-108, 217; Kâtib Çelebi, *Mîzânü'l-hâk: İslâm'da Tenkid ve Tartışma Usûlü* (s.nâr. Süleyman Uludağ - Mustafa Kara), İstanbul 1990, s. 133; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 77; ayrıca bk. tür.yer.; a.mlf., *Minhâtu'l-hâlik 'ale'l-Bâhrü'r-râ'îk* (İbn Nûcîyem, *el-Bâhrü'r-râ'îk* içinde), II, 155, 370; VII, 8, 13, 86, 89, 147, 164, 173; Şehâbeddin el-Mercâmî, *en-Nâzûratü'l-hâk fi farzîyyeti'l-işâ ve in lem yegibi's-şâfâk*, Kazan 1281/1864, s. 57-65; F. Selle, *Prozessrecht des 16. Jahrhunderts im osmanischen Reich*, Wiesbaden 1962, tür.yer.; E. Eberhard, *Omanische Polemik gegen die Safawiden im 16. Jahrhundert nach arabischen Handschriften*, Freiburg 1970, s. 255 (İndeks); Hüseyîn Atay, "İlmî Bir Tenkit Örneği Olarak İbn Kemal Paşanın Muhyiddin b. Arabî Hakkındaki Fetvası", *Şeyhüllâslâm İbn Kemâl Sempozyumu* (haz. S. Hayri Bolay v.d.r.), Ankara 1986, s. 263-277; M. Esad Küçük, "Fikihci Olarak İbn Kemal", a.e., s. 189-200; a.mlf., "Kemalpaşazâde'nin Aile Hukuku ile İlgili Bazı Fetvaları", *AÜİFD*, XIX (1973), s. 83-95; Salîm Özer, *İbn Kemâl'in İslâm Hukuku Alanındaki Arapça Yazma Risâleleri* (yüksek lisans tezi, 1991), EÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü; İsmâîl Safâ Üstün, *Heresy and Legitimacy in the Ottoman Empire in the Sixteenth Century* (doktora tezi, 1991), Manchester University, tür.yer.; Ahmet Akgündüz, *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukuki Tahâllîleri*, İstanbul 1991-92, III, 5, 7, 203, 305-308, 310; IV, 83-84, 271; M. Ertûrul Düzdağ, *Şeyhüllâslâm Ebüssuud Efendi'nin Fetvalarına Göre Kanunu Devrinde Osmanlı Hayatı*, İstanbul 1994, s. 67, 85, 229-230, 276, 302; Ertûrul Ökten, *Ottoman Society and State in the Light of the Fatwas of İbn Kemâl* (yüksek lisans tezi, 1996), Bilkent Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü; M. C. Şehâbeddin Tekindağ, "Yeni Kaynak ve Vesikalaların Işığında Yavuz Sultan Selim'in İran Seferi", *TD*, XVII/22 (1968), s. 53, 55, 77-78; Tahsin Özcan, "İbn Kemâl'in Para Vakıflarına Dair Risâlesi", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy. 4, İstanbul 2000, s. 31-41.

 ŞÜKRÜ ÖZEN

Kelâma Dair Görüşleri. Kemalpaşazâde, İslâm düşüncesinin çeşitli alanlarında eleştiriley ve analize dayanan eserler yazmış olup bunlarda sonuç olarak kelâm, felsefe ve tasavvufun sentezini yapmayı ve Ehî-i sünnet doktrinini aklî bakımdan temellendirmeyi hedeflemiştir. Çalışmalarıyla Anadolu'da yayılma eğilimi gösteren Bâtimî ve Safevi-Şîî propagandalarının önüne geçmemi düşünmüştür. Bu çerçevede Hz. İsa'nın Hz. Muhammed'den üstün olduğunu iddia eden Molla Kâbîz, hulûlî inancını savunan Bünyâmin Ayâşî, Pîr Ali Aksarâyî, İsmâîl Maşûkî, Muhyiddin Karamânî gibi Melâmî şeyhleriyle Şîâ aleyhinde fetvalar vermiştir.

Kemalpaşazâde kendisinden önce Dâvûd-i Kayserî, Kutbuddin İznikî, Molla Fe-

nârî, Hızır Bey, Sinan Paşa ve Molla Lutfi gibi Osmanlı düşünçünce geleneğini temsil eden ilim adamlarının devam ettirdiği Fahreddin er-Râzî ekolüne bağlı bir düşünürdür. Felsefi-kelâmî meseleleri mantık-gramatik formda ele alan Kemalpaşazâde bunları, her birinin belli neticesi bulunan çift önermeli kiyas formuna (dilemma) sokarak şıklara ayırmakta, her bir şıkları ayrı ayrı incelemekte ve kaynaklara inip meseleleri çözmeye çalışmaktadır. Kemalpaşazâde, görüşlerini döneminin yaygın telif yöntemi olan şerh ve hâsiyeler yerine müstakil risâleler yazarak ifade etmiş, çalışmalarında Hakîm es-Semerkânî, Bâkîlânî, Abdülkâhir el-Bağdâdî, Gazzâlî, Şehristânî, Fahreddin er-Râzî, Seyfeddin el-Âmidî, Şemseddin el-İsfahânî, Adudüddin el-Îcî, Teftâzânî ve Seyyid Şerîf el-Cûrcânî gibi kelâmcıların eserlerine sık sık atıflarda bulunmuştur. Kullandığı kaynakların sağlamlığı, ilk elden oluşu, üslûp ve ifadesinin akıcılığı, Arap dilinin inceliklerine vukufu ve çok yönlülüğüyle dikkat çeken Kemalpaşazâde'nin İslâm düşüncesinin temel konularına ilişkin görüşleri söylece özettlenebilir:

Bilgi ve Varlık Anlayışı. Kemalpaşazâde kelâm literatüründe söz konusu edilen bilgi vasıtalarını kabul eder. Aklın araz değil cevher ve Allah'tan sudûr eden ilk şey olduğunu söyleyerek filozofların aklı teorisine yaklaşır (*Tâ'rifü'l-âkâl*, vr. 99^a-101^b; *Risâle fi enne'l-âkâle mâ hüve*, vr. 92^a-98^b). Bilgi edinmede aklın önemini duyu organlarından daha fazla olduğunu belirtir ve akl sahiplerini üstün bir sezgi gücüne mâlik olanlar ve tâlime muhtaç bulunanlar diye ikiye ayırır. Aklın matematikteki kullanımı ile metafizikteki kullanımı arasında fark olduğunu belirten Kemalpaşazâde fizik dünya gibi metafizik âlemin de bilgiye konu olabileceğini söyler ve beş duyu aracıyla fizik dünyadan, iç duyu lar vasıtıyla da metafizikten haberدار olabileceğini belirtir (*Risâletü'l-fâra'iz*, II, 272). Bu yaklaşımı ile kelâmî epistemolojiden uzaklaşarak tasavvufa yaklaşır.

Kemalpaşazâde varlıkları hâriçî ve zihni olmak üzere ikiye ayırır ve daha çok zihni olanlar üzerinde durur; felsefecilerin görüşüne katılarak dış dünyada karşılığı bulunmayan zihni varlıkların mevcudiyetini savunur. Onun önem verdiği hususlardan biri de imkân meselesidir. Bu konuda dört ayrı risâle kaleme alarak imkân kavramının varlığı, mahiyeti, varlığa ve yokluğa delâleti, varlık-mahiyet ilişkisi gibi

yönleri üzerinde durmuş, imkânı mümkün varlığın mahiyetinin ayrılmaz niteliği olarak düşünmüştür (*Risâle fi tahkîki lü-zûmî'l-imkân li-mâhiyyeti'l-mûmkîn*, vr. 356^a). Yine varlığın mahiyet üzerine zât olduğunu söylemiş (*Risâle fi ziyyâdeti'l-vü-cûd 'ale'l-mâhiyye*, vr. 49^a), illet- ma'lûl ilişkisini belirlemiş, zaman bakımından illet ile ma'lûl arasında beraberliğin söz konusunu olduğunu savunan filozofları eleştirmiştir kelâmcılar gibi hem zat hem zaman bakımından illetin ma'lûl'den önce bulunduğu vurgulamış, dolayısıyla ki dem-i âlemin bahis konusu edilemeyeceğini belirtmiştir (*Risâle fi tekâddümü'l-îlleti't-tâmmme 'ale'l-mâ'lûl*, vr. 36^a-48^a). Âlemin Tanrı'nın icadı ve hakikat olan nurunun zuhuru durumunda bulunup ezelî ve ebedî olmadığını, varlığının da fenâsının da Allah'ın iradesine bağlı bulunduğuunu savunmuş ve Allah'ın tab'an değil irade ile fiil gerçekleştirdiğini söylemiştir (*Risâle fi tahkîki murâdi'l-kâ'ilin bi-enne'l-vâcib te'âlâ mûcibun bi'z-zât*, vr. 127^b-135^b; *Risâle fi tahkîki vûcûbi'l-vâcib*, vr. 55-68). Kelâm, felsefe ve tasavvufun varlık anlayışlarını mukayese eden Kemalpaşazâde, bu konuda filozoflarla mutasavvıfların birbirine daha yakın olduğunu belirtir. Zorunluluğun, biri güneşin aydınlatması ve ateşin yakması, diğeri fiilleri yapıp yapmadıma muhtar olmakla beraber hikmet gereği yapma şeklinde olmak üzere ikiye ayırdığını bildirir; ikinci görüşü benimseyen İslâm filozoflarının bu görüşleri sebebiyle tekfir edilemeyeceğini kaydeder ve fiillerin Allah'tan zorunlu olarak değil kendi isteğiyle sâdîr olduğunu belirtir (*Risâle fi tahkîki ennemâ yaşdürü bi'l-kudreti ve'l-ihtiyâr lâ bi'l-kerh ve'l-iżtûrâr*, vr. 257-258). A'râf sûresinde geçen (7/54) "halk" ve "emr" kelimelerinden hareketle mümkün varlıkları emir ve halk âlemini olmak üzere ikiye ayırır. Halk âlemindeki olsaların vasıtâsı, emir âlemindeki olsaların ise doğrudan Allah'ın "ol" hitabıyla vücut bulduğunu ve ruh, akl, kâlem-i ilâhî, levh-i mahfûz, arş, kûrsî, cennet, cehennem gibi gaybî varlıkların bu âlemin çerçevesine girdiğini kaydeder; yaratılmış statüsünde bulunan bu varlıkların fâni değil ebedî olduğunu söyler. Ona göre emir âleminde ilk olarak zuhur eden varlık Hz. Muhammed'in nurudur. O, varlık alanına çıkmış ve çıkacak olan her şeyin özüdür. Onunla varlık arasındaki ilişki bütünle parça arasındaki ilişkiye benzer. Diğer peygamber ve velîlerde bulunan kemâlât onun nurunun yansımâ-

sından başka bir şey değildir. Âdem'e üflenilen ruh da onun ruhudur, Âdem insanların bedeninin, Hz. Muhammed ise ruhununbabasıdır. Kemalpaşazâde, bu yaklaşımıyla Muhyiddin ibnü'l-Arabî'nin "hazarât-ı hams" diye adlandırdığı varlık meritebelerinin ikincisini teşkil eden "taayyün-i evvel" görüşünü benimsemiş olur.

Ulâhiyyet. Varlıklar zorunlu ve mümkün olmak üzere ikiye ayıran Kemalpaşazâde zorunlu varlığın (Allah) ispatını hûdûs, imkân, gaye ve nizam gibi klasik dellilerle yapar. Allah'ı tanıtmak için varlığını ve birligini bilmek kadar isim ve sıfatlarını bilmenin de gerekli olduğunu söyler. Allah Teâlâ'ya Arapça olmayan isimler veriliip verilemeyeceği konusunda lafızdan değil anlamdan hareket etmek gerektiğini belirten Kemalpaşazâde "hudâ" ve "çalap" kelimelerini örnek verir ve Türkçe'de Hudâverdi. Çelebi gibi isimlerin kullanıldığına dikkat çeker (*Risâle fi tahkîki lafzi Çelebi*, vr. 259^b). Allah'ın kelâm sıfatının ezelî olmasının kelâmi oluştururan lafızların değil bunların delâlet ettiği mânâının ezelî olmasını gerektirdiğini kaydeder. Kemalpaşazâde, Mu'tezile'ye karşı bu savunmayı yaparken Kur'an'ın lafızının da gayri mahlûk olduğunu söyleyen Haşviyye ve Hanbelîler'in görüşlerine de katılmadığını ilân eder (*Risâle fîmâ yetâ'allâku bi-hâkî'i'l-Kur'ân*, vr. 251^b-252^b). Allah'ın bilgisinin hem kendine hem kendi dışındaki varlıklara taalluk ettiğini, bu taallukun filozofların iddia ettiği gibi sadece değişken olmayanları değil külli-cüzî bütün varlıklar kapsadığını söyler.

Kader. Kemalpaşazâde, kader meselesiinde en önemli faktör olarak göze çarpan zaman konusuna önem verir. Ona göre Allah'ın ezelî ilminin nesne ve olaylara nisbeti zaman dışı olup Allah her şeyi geçmiş ve gelecek söz konusuna edilmeden "şimdî" olarak bilir, dolayısıyla O'nun için zaman kavramı geçerli değildir. Allah'ın zaman dışı oluşu mekân dışı oluşuna benzer. O'nun için uzak ile yakın gibi geçmiş ile gelecek de birdir. Müellif ilâhî ilmin ezeliliği ve zamanla mukayyet olmayışi üzerinde hassasiyetle durur; takdirin ilme, ilmin ise mâlûma tâbi olduğunu, dolayısıyla kaderin zorlayıcı bir yönünün bulunmadığını ve cüzî iradeyi ortadan kaldırıldığını belirtir. Mutlak cebrin İbâhîlik ve zindikligâ, mutlak hürriyetin ise Meccûsılık ve Senevîlige yol açacağını söyleyen Kemalpaşazâde ikisi arasında bir yerde durur ve nasların çizdiği çerçeveyenin di-

KEMALPAŞAZADE

şına çıkmamak şartıyla kader konusunda konuşmanın müstehap, hatta yetkililer için vâcip olduğunu söyley. Kader çerçevesinde gayb meselesine de temas eder ve mutlak gayb olarak adlandırdığı "beş gayb"ın (Lokmân 31/34) Allah'a mahsus olduğunu, bunların dışında kalan gaybların izâfi statüsüne girdiğini kaydedir. Peygamberin gayba dair bilgisinin Allah'ın iznine tâbi olup her çeşit gaybi kapsamadığını da açıklamalarına ekler (*Risâle fi istiṣnâ’l-lâhi te’âlâ mimmen fi’s-semâvâti ve’l-arz ve taḥkîkih*, I, 186-200). Ecel konusunda ise ecel-i kazâ ve ecel-i müsemâmâ ayırımına gider, birincisinin muvakat ve muallak, ikincisinin kesin olduğunu belirtir. Allah'ın insana süresi tâyin edilmiş bir ecel tesbit ettiğini kabul eder, sadaka ve sila-i rahim gibi amellerin ömrü uzattığına dair rivayetleri Allah'ın bilgisinde bir değişmeye meydan vermeyecek şekilde yorumlar (*Risâle fi’l-cebr ve’l-kader*, I, 158-185).

Nübüvvet. Kemalpaşazâde, Hz. İsâ'nın son peygamberden üstün olduğunu iddia eden Molla Kâbir'a cevap vermek üzere tâfdîl meselesini, zindikları ve mehdîlik iddiasında bulunan sahte sûfleri reddetmek üzere de mûcize konusunu ele alır. Tâfdîl meselesinde Hz. Muhammed'in bütün peygamberlerden, onların da meleklerden üstün olduğunu söyley (*Risâle fi tâfzîl’l-enbiyâ’ ‘ale’l-melâ’ike*, I, 117-124; *Efdâliyyetü Muhammed ‘aleyhi’s-selâm ‘alâ sâ’iri'l-enbiyâ’*, vr. 36-43). Mûcizenin, nübûveti inkâr edenleri acze düşürme ve mûcizeye konu olan şeyleri yapmaktan alikoyma şeklinde iki rûknûnun bulunduğu belirtir. Bir kısım mûcizelerin peygamberden sâdir olduğunu, bazılarının ise onda zâhir olduğunu ve Kur’ân-ı Kerîm'in ikinci tür mûcize grubuna girdiğini kabul eder. Kur'an'ın, benzerni meydana getirmekten insan kudretinin özel olarak alikonduğu (sarfe) türden bir mûcize teşkil ettiği görüşüne olumlu bakar (*Risâle fi hakîkatî'l-mu’cize ve de-lâletihâ ‘alâ sîdkî men idde’â'n-nübûvve*, I, 137-148).

Âhiret. Kemalpaşazâde âhirette sadece mûkellef olanların diriltileceğini söyley, aksini beyan eden âhâd haberlerin bu konuda delil olamayacağını savunur, cismanî haşrin aklen değil naklen vâcip olduğunu bildirir. Dirilişin cismanî olacağına ilişkin pek çok âyetin bulunduğu hatırlatarak hak ehlinin cismanî haşrin vukuunda ittifak ettiğini, bunun, dağılan bedenin parçalarını bir araya getirmek suretiyle mi yoksa yeniden yaratma şeklinde

mi olacağında ise ihtilâfa düştüğünü bildirir; bedenlerin aynıyla değil benzerleriyle diriltileceğini kabul eder (*Risâle fi hakîkatî'l-me’âd*, vr. 42^a-43^b); ayrıca mîzânın "adalet" anlamına yorumlanamayacağını savunur (*Risâle fi hakîkatî'l-mîzân*, II, 381-383).

Tasavvuf. Kemalpaşazâde bazı risâle ve fetvalarında râks, semâ, devran gibi tasavvûfi ritüellere karşı çıkip heterodoks sûfi grupları aleyhinde fetvalar verirken Muhyiddin İbnü'l-Arabî hakkındaki fetvası ve ruhla ilgili risâlelerinde tasavvufa olumlu bakar. Tasavvufun genel çizgileyile İslâm'ın sınırları içinde olduğunu kaydeder ve bu yola giren kişinin meşrû olmayan işleri yapmaktan kaçınması gerektiğini belirtir. Râks, semâ, devran gibi ritüellere başvuran ve dinin haram kaldırığı işleri öven sûflerin şiddetle cezalandırılmasını ister. Bu kişilerin imâmetinin sahîh olmadığını, onlara selâm verilemeyeceğini, tecdîd-i imanda bulunmaları gerektiğini bildirir (*Risâle fi fetva’r-raķş, tür.yer.*). Öte yandan Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye dair fetvasında ondan kâmil bir mûctehid, erdemli bir mûrşid ve kendisinden olağanüstü haller zuhur eden bir sûfi olarak söz eder. Ona karşı çıkanın hasta etmiş, bu tutumunda ısrar edenin ise sapıtmış olacağını söyley ve yönetimin böylesini bu inancından döndürmesini ister. İbnü'l-Arabî'nin eserlerindeki ifadele rin bir kısmını herkesin, bir kısmını ise ancak keşif ehlinin anlayabileceğini, anlayamayanların susması gerektiğini ileri sürer (*Fetvâ fi hakîki İbn ‘Arabî*, bk. bibl.).

BİBLİYOGRAFYA :

Kemalpaşazâde, *Risâle fi hakîkatî'l-me’âd*, Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 5340, vr. 42^a-43^b; a.mlf., *Risâle fi tâfzîl’l-enbiyâ’ ‘ale’l-melâ’ike* (*Resâ’îlû İbn Kemâl [Inş. Ahmed Cevdet] içinde*), İstanbul 1316, I, 117-124; a.mlf., *Risâle fi kidevî'l-Kur’ân* (a.e. içinde), I, 131-136; a.mlf., *Risâle fi hakîkatî'l-mu’cize ve de-lâletihâ ‘alâ sîdkî men idde’â'n-nübûvve* (a.e. içinde), I, 137-148; a.mlf., *Risâle fi'l-cebr ve’l-kader* (a.e. içinde), I, 158-185; a.mlf., *Risâle fi istiṣnâ’l-lâhi te’âlâ mimmen fi’s-semâvâti ve’l-arz ve taḥkîkih* (a.e. içinde), I, 186-200; a.mlf., *Risâletü'l-ferâ’îz* (a.e. içinde), II, 272-274; a.mlf., *Risâle fi hakîkatî'l-mîzân* (a.e. içinde), II, 381-383; a.mlf., *Efdâliyyetü Muhammed ‘aleyhi’s-selâm ‘alâ sâ’iri'l-enbiyâ’*, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 3618, vr. 36-43; a.mlf., *Risâle fi taḥkîki lüzûmi'l-imkân li-mâhiyyeti'l-mûmkîn*, İÜ Ktp., AY, nr. 1589, vr. 356^a-373^b; a.mlf., *Risâle fi taḥkîki lafzi Çelebi*, Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbi, nr. 2041, vr. 259^b; a.mlf., *Risâle fi mîye'te'allaku bi-hâlkî'l-Kur’ân*, Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbi, nr. 2041, vr. 251^a-252^b; a.mlf., *Tâ’rifü'l-âkl*, Süleymaniye Ktp., Tırnavalı, nr. 1864, vr. 99^a-101^b; a.mlf., *Risâle fi enne'mâ’kâle mâ hüve*, Süleymaniye Ktp., Tırnavalı, nr.

1864, vr. 92^a-98^b; a.mlf., *Risâle fi taḥkîki mûrâdi'l-kâ'îlin bi-enne'l-vâcib te’âlâ mûcibun bi’z-zât*, Süleymaniye Ktp., Kılıç Ali Paşa, nr. 1028, vr. 127^b-135^b; a.mlf., *Risâle fi taḥkîki vûcûbi'l-vâcib*, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 3618, vr. 55-68; a.mlf., *Risâle fi taḥkîki enne'mâ yasdûru bî'l-kudreti ve'l-ihtiyâr lâ bî'l-kerh ve'l-iżtûrâr*, Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbi, nr. 2041, vr. 257-258; a.mlf., *Risâle fi tekkaddümî'l-illeti't-tâmmâ’ ale'l-mâhiyye*, Süleymaniye Ktp., Süleymaniye, nr. 1049, vr. 36^a-48^b; a.mlf., *Risâle fi ziyâdeti'l-vûcûd 'ale'l-mâhiyye*, Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 4794, vr. 49^b; a.mlf., *Risâle fi fetva’r-râks*, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 696, vr. 36-39; a.mlf., *Fetvâ fi hakîki İbn ‘Arabî*, Süleymaniye Ktp., Âşır Efendi, nr. 430, vr. 108^b; Esad Efendi, nr. 1694, vr. 11^a^b; Ahmet Arslan, *Kemalpaşazâde Tehâfüt Haşîyesi'nin Tâhlîli*, İstanbul 1987, s. 207-208, 522; a.mlf., "Kemal Paşazâde'nin Felsefi Görüşleri", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu* (hz. S. Hayri Bolay v.d.r.), Ankara 1989, s. 75-105; M. Sait Yazıcıoğlu, "Kelamçı Olarak İbn Kemâl", a.e., s. 149-155; Sayın Dalkiran, *İbn-i Kemâl ve Düşünce Tarihimiz*, İstanbul 1997; Ahmet Yaşar Ocak, *Osmâni Toplumunda Zindiklar ve Mûhîdîler* (15-17. Yüzyıllar), İstanbul 1998, s. 348; Şamil Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefi ve Kelâmi Görüşleri*, Ankara 2000, s. 53-61; a.mlf., "Kemal Paşazâde'nin Eserlerinde Akıl ve Aklın Önemi", *Bîlîg: Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, sy. 9, Ankara 1999, s. 133-143; Kemal Sözen, *İbn Kemâl'de Metafizik*, Isparta 2001, s. 92-95; Mahmut Kaya, "İbn Kemâlin Düşünce Tarihimizdeki Yeri ve Varlık Anlayışı", *Sosyoloji Dergisi*, III/1, İstanbul 1989, s. 223-229.



İLYAS ÇELEBI

Edebî Şâhsiyeti. Değişik konularda pek çok eser vermiş olan Kemalpaşazâde neşir yanında nazmı da başarıyla kullanmış, divanının dışındaki hemen her eserinin gerekli gördüğü kısımlarında Arapça, Farsça ve Türkçe manzumelere yer vermiştir. Tezkireler onun edebî yönünden ziyade ilmî yönü üzerinde durur ve nesrinin nazmından üstün olduğu görüşünde birleşir. Bunun başlıca sebebi, onun her an telîf ve tâdrîs ile meşgul olan bir âlim ve halkın dinî meseleleri için fetva veren bir müftü olması dolayısıyla devlet adamı ve âlim kişiliğinin sanatçı ve şair kişiliğini arka plana itmesidir. Bundan dolayı ilmî seviyesinin yüksekliğine göre edebî yönü daha zayıftır. Buna bağlı olarak şiirlerinde derin hayallere, bol çağrımlı edebî sanatlara pek rastlanmaz. Şiiri hikmetli söz olarak görür ve bir fayda sağlamasını ister. Aşka ve hikmetli konulara daha çok önem verir, tasavvûfi yorumdan uzak beyitler üzerinde yoğunlaşır. Duygu ve hayal yerine akla, mücerredden ziyade müşâhhasa meyli bu yüzdendir. Bu özelilik Kemalpaşazâde'nin günlük hayatı ve devrine ışık tutan beyitlerinde de görü-