

Remîî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, Beyrut 1404/1984, VI, 12; Ebû'l-Yakzân Atıyye el-Cübûrî, *Hükümü'l-mî-râs fi'ş-şer'ati'l-İslâmiyye*, Bağdad 1388/1969, s. 161; Bilmen, *Kamus*², V, 343; M. Ebû Zehre, *Ah-kâmü't-terikât ve'l-mevâris*, Kahire, ts. (Dâr-ü'l-fikri'l-Arabî), s. 197; Ali Himmet Berkî, *İslâm Hukukunda Ferâiz ve İhtikâl* (s.nşr. İrfan Yücel), Ankara 1986, s. 85; Hamza Aktan, *Muka-yeseli İslâm Miras Hukuku*, İstanbul 1991.



HAMZA AKTAN

er-RED ale'l-CEHMİYYE

(bk. el-İHTİLÂF fi'l-LAFZ).

er-RED ale'l-CEHMİYYE

(الرد على الجهمية)

Osman b. Saîd ed-Dârimî'nin
(ö. 280/894)

bazı ilâhî sıfatlarla
kader ve Kur'an'ın
mahlûk oluşu konularında
Cehmiyye ve Mu'tezile'nin
görüşlerini eleştirdiği eseri.

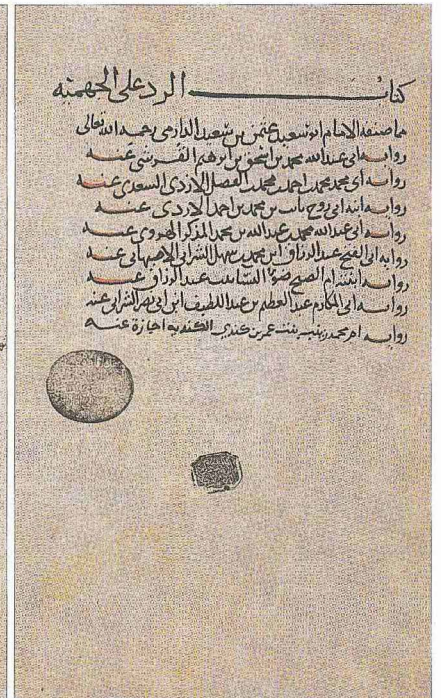
Eser, tabakat kitaplarının yanı sıra bibli-yografik eserlerde de Dârimî'ye nisbet edil-mektedir (Sübkî, II, 204; *Keşfü'z-zunûn*, I, 838). Mukaddimeden sonra on beş bab olarak düzenlenen kitabın muhtevasını dört bölüm halinde incelemek mümkündür. Se-lefiyye ile kelâm âlimleri arasında yorum-lanması konusunda tartışmalar bulunan haberî sıfatların ve Kur'an'ın ezeli (gayri mahlûk) olduğuna işaret eden ifadelerin yer aldığı mukaddimede Basra'da Ca'd b. Dirhem (ö. 124/742 [?]) ve Horasan'da Cehm b. Safvân'ın (ö. 128/745-46) ortaya çıkışına kadar müslümanlar arasında inanç esaslarına yönelik farklı bir görüşün bu-lunmadığı belirtilir. Müellif, eserini müslü-manlara zarar verebilecek bu tür ihtilâf-ların etkisini yok etmek amacıyla kaleme aldığını kaydeder (s. 23); ardından Hz. Pey-gamber'in, ashap ve tâbiîn'in bu konudaki bazı uyarılarına yer verir. Eserin birinci bô-lümünde biri Kur'an'da, diğeri hadiste zât-ı ilâhiyyeye nisbet edilen istivâ ve nüzûl sı-fatları üzerinde durulur. Kur'an'da ilâhî istivâ yedi âyette arşa (Selefiyye'ye göre Al-lah'ın arş denen yerde bulunması, kelâm-cılara göre kâinatı hâkimiyeti altında tut-ması anlamında), iki âyette de semaya nis-bet edilmiştir (semada bulunması veya onu düzenlemesi; bk. Râgib el-İsfahânî, *el-Mu-fredât*, "svy" md.; M. F. Abdülbâkî, *el-Mu-cem*, "svy" md.). Müellif, istivâ kavramı-na konu teşkil eden arşın maddî bir me-kândan ibaret olduğunu ispata çalışmış,

Allah'ın orada istivâ etmesinin ikamet et-mesi anlamına geldiğini ileri sürmüş, bu-nu kanıtlamak için bazı âyetlerin işaretle-riyle genelde zayıf olan veya konuyla doğ-rudan ilgisi bulunmayan rivayetleri zikret-miştir. Daha sonra bazı hadislerde Allah'a nisbet edilen nüzûl (yukarıdan aşağıya inme) kavramı üzerinde durulmuş ve bunun, kelâm âlimlerinin söylediği gibi rahmeti-nin veya meleklerinin inmesi değil kendi-sinin arştan aşağıya gelmesi olduğunu ile-ri sürmüştür. İkinci bölümde âhiret haya-tında müminlerin Allah'ı görmesi (rü'ye-tullah) konusu işlenmektedir. Müellifin bu konudaki muhaliflerinin Mu'tezile olduğu bilinmektedir. Üçüncü bölüm kade-re ayrılmıştır. Bu meselede de karşı fikri savun-anlar Mu'tezile mensuplarıdır. Allah'ın ilim, kudret ve irade sıfatıyla ilişkili olan kade-rin hak olduğunu kabul eden Ehl-i sünnet âlimlerinin muhaliflerine yönelttikleri en güçlü delil ilâhî ilmin vuku bulacak bütün fiilleri ezelde kuşatmış olmasıdır. Dârimî de aynı delili kullanarak muhaliflerini eleş-tirir. Kitabın sonuncu bölümü, ilâhî kelâm-ın ve bu arada Kur'an'ın Allah'ın sıfatla-rından birini teşkil ettiği, dolayısıyla ezeli olmasının gerektiği meselesine tahsis edil-miştir. Dârimî Kur'an'ın insan idrakine bü-

ründürülmüş Arapça lafızlarıyla birlikte ezeli olduğunu kanıtlamak için bazı âyet-lerin işaretlerine ve çoğu zayıf olan hadis rivayetlerinin delâletlerine başvurmuştur. Bu konuda da asıl muhalifleri Mu'tezi-le mensuplarıdır. Halbuki daha önce Bu-hârî *Halku ef'âli'l-'ibâd* adlı eserinde Kur'an'ın okunuşunun mahlûk olduğunu savunmuş, Mâtürîdî ise lafız ve mâna ayı-rımı yaparak kula ait bir fiil olan birincisi-nin mahlûk, Allah'ın zâtı ile kâim bulunan ikincisinin ezeli olduğunu belirtmiş ve bu anlayış sonraki âlimlerin büyük çoğunlu-ğu tarafından benimsenmiştir. Kitabın hâ-time niteliğindeki kısmı Kur'an'ın mahlûk olup olmadığı ihtimallerinden hiçbirine yö-nelmeyen ve bu meseleyi irdelemenin bid-'at olduğunu söyleyen kimselerin (vâkıfe*) eleştirisiyle başlar, ardından zenâdika ile Cehmiyye'nin küfür sınırına girdikleri be-lirtilir, fikirlerinde ısrar ettikleri takdirde bunlara uygulanacak cezanın ölüm olaca-ğı ifade edilir.

er-Red 'ale'l-Cehmiyye'nin daha son-ra gelen aynı temayüldeki âlimleri etkiledi-ği şüphesizdir. İbn Kayyim el-Cevziyye mü-ellifin bu kitabı ile er-Red 'ale'l-Merisi adlı eserini tavsiye etmiş, İbn Teymiyye'nin de benzer tavsiyelerde bulunduğunu

er-Red 'ale'l-Cehmiyye'nin unvan sayfası ile ilk sayfası (Köprülü Ktp., nr. 850)



belirtmiştir (*er-Red 'ale'l-Cehmiyye*, neşredenin dipnotu, s. 9/1). Ancak Dârimî, hem Mu'tezile'ye hem de muhtemelen bazı Hanefî âlimlerini de içinde düşündüğü Cehmiyye'ye karşı sert bir üslup kullanmış, onları zındık, mülhid ve kâfir diye niteleyip Kureyş müşriklerine benzetmiş, inançlarının samimi olmadığını iddia etmiştir (meselâ bk. s. 32-34, 39, 64, 66, 93-98, 134, 180-184, 193-197, 213, 214). Görüşlerini kanıtlamak için zikrettiği âyetler kendisinin hiç benimsemediği te'vil yoluyla iddiasına işaret etmekte, naklettiği rivayetlerin çoğunda isnad açısından problemlerin bulunduğu eserin nâşiri tarafından belirtilmektedir (meselâ bk. s. 37, 39, 49, 50, 59, 60, 73). Allah'ın kudreti ve lutfuyla nüzûl ettiğini söylemekte (s. 93), vâkıfeyi bilgisizlikle suçlarken Cenâb-ı Hak'ın nüzûl ve istivâsının mahiyetinin insanlarca bilmemeyeceğini vurgulamaktadır. M. Zâhid Kevserî, Dârimî'nin aynı paraleldeki *en-Nakz 'ale'l-Merisî* adlı eserine işaret ederek şu değerlendirmeyi yapmaktadır: "Böyleleri ilâhî sıfatlar hakkında umumi kabul görmüş naslarla yetinip asılsız rivayetlere ve meselelerin özüne nüfuz edemeyenlerin görüşlerine kapılmasalardı hatalardan korunmuş ve kendilerini izleyenleri cehalet karanlıkları içinde bırakmamış olurlardı" (Ebû'l-Hüseyn el-Malatî, neşredenin girişi, s. v).

er-Red 'ale'l-Cehmiyye, Köprülü Kütüphanesi'ndeki yazma nüshasına dayanarak (nr. 850, vr. 76^a-109^b) Gösta Vitestam tarafından neşredilmiş (Lund-Leiden 1960), aynı baskı esas alınıp Ali Sâmî en-Neşâr ve Ammâr et-Tâlibî'nin takdimiyle *'Aḳā'idü's-selef* içinde yayımlanmıştır (İskenderiye 1971, s. 253-356). Eser yine G. Vitestam neşri esas alındığı halde üç baskısında Züheyr eş-Şâviş, dördüncüsünde Muhammed Nâsirüddin el-Elbânî'nin adıyla basılmıştır (Dimaşk [el-Mektebül-İslâmî]; bk. *er-Red 'ale'l-Cehmiyye*, neşredenin girişi, s. 11-12). Bedr b. Abdullah el-Bedr'in gerçekleştirdiği neşirde önceki neşrin bazı hatalarına işaret edildiği gibi eserdeki çeşitli hadis ve rivayetlerin kaynakları gösterilmiş ve rivayetler değerlendirilmiştir (bk. bibl.).

BİBLİYOGRAFYA :

Osman b. Said ed-Dârimî, *er-Red 'ale'l-Cehmiyye* (nşr. Bedr b. Abdullah el-Bedr), Küveyt 1416/1995; ayrıca bk. neşredenin girişi, s. 11-12; Ebû'l-Hüseyn el-Malatî, *et-Tenbih ve'r-red* (nşr. M. Zâhid Kevserî), Bağdad-Beyrut 1388/1968, neşredenin girişi, s. v; Sübkî, *Tabaḳāt*, II, 204; *Keşfü'z-zunûn*, I, 838.



BEKİR TOPALOĞLU

er-RED ale'l-MANTIKIYYİN (الرد على المنطقيين)

Takıyyüddin İbn Teymiyye'nin
(ö. 728/1328)
mantıkçılara karşı yazdığı eseri.

Tam adı *Nasîḥatü ehli'l-İmân fi'r-red 'alâ mantıḳi'l-Yûnân* olup İbn Teymiyye'nin Aristo mantığına ve bu mantığı kullanan İslâm düşünürlerine eleştirisidir. Müellif, eserini İskenderiye'de hapisteyken kendisini ziyaret eden felsefeci bir grubun söz ve yaklaşımlarında gördüğü yanlışlar üzerine kaleme almıştır. İbn Teymiyye'ye nisbet edilen *Naḳzû'l-mantıḳ* ise müstakil olarak basılsa da (nşr. Muhammed Hâmid el-Fikî, Kahire 1370/1951; nşr. Muhammed b. Abdürrâzık Hamza – Süleyman b. Abdurrahman es-Sânî, Kahire 1370/1951) *Mecmû'u fetâvâ*'da ve diğer kitaplarında yer alan mantık hakkındaki bazı bölümlerin derlenmesinden ibaret görünmektedir.

er-Red bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Eserin takdiminde (s. 3), klasik mantık teorilerinin filozofların ilâhiyyât ve metafiziğe dair görüşlerinden kaynaklandığı vurgulanarak zeki insanların Yunan mantığına ihtiyaç duymadığı, ahmakların ise ondan yararlanamayacağı ileri sürülmekte, kullanılan önermelerde aşırı derecede hataların bulunması sebebiyle bunların düzeltilmesine ihtiyaç duyulduğu belirtilmektedir. Birinci bölüm mantıkçıların tanımla (had) ilgili teorilerine ve bunlara yapılan eleştirilere ayrılmıştır. Tanımda temel önermelerin olumsuz hüküm içermesine dikkat çeken müellife göre olumsuz (selbî) hükümler üzerine kurulan bir formülasyon bilgede doğru bir ölçü olamaz. Çünkü olumsuzluk her zaman dolaylı bir şüphe ve kapalılık ihtiva eder. Meselâ mantıkçıların "herhangi bir tasavvurun tanım-sız elde edilemeyeceği" hükmü söz konusu olumsuzluğu barındırdığı için apaçık (bedihî) hüküm kabul edilemez. Bu takdirde önerme baştan geçersiz sayılmalıdır. Ayrıca çeşitli eğitim düzeyindeki insanlar ihtiyaç duydukları bilgi ve fiilleri mantıkî tanımlara gerek duymadan bilir ve yaparlar, hatta ilim ve meslek otoriteleri bile tanımlamaları çok sık kullanmazlar. Öte yandan mantıkçılar da kendi ölçülerine tamamen uyan standart bir tanım ortaya koymamıştır. Nitekim insan için yapılan, "Konuşan canlıdır" şeklindeki meşhur tanım hakkında çok sayıda itiraz ileri sürülmüştür. Aynı şekilde mantıkçıların etkisiyle meselâ gramerciler ismin, fıkıh usulcülerini de kıyasın birçok tanımını yapmışsa da bun-

ların hiçbirisi tenkitlerden kurtulamamıştır. Dolayısıyla herkesin kabul edeceği, hatalardan korunmuş ve doğruluğu kesinlikle benimsenmiş bir tanım söz konusu değildir.

Eserin bu bölümünde tanımla ilgili şu tesbitlere de yer verilmektedir: Eğer nesnelerin tasavvuru mantıkçıların ileri sürdüğü gibi mutlak sûrette tanımlara bağimli olsaydı insanların şu ana kadar hiçbir şeyi tasavvur edememiş olmaları gerekirdi. Aynı şekilde tasdik ve hükümler tamamen tasavvurlara bağlı bulunsaydı insanoğlunun herhangi bir ilme sahip olmaması icap ederdi. Nitekim mantıkçılara göre gerçek tanımlar cins ve fasılları bulunan türler, yani birleşik nesneler için yapılır. Onlar basit, yani mânevî varlıklar olarak düşündükleri kozmik akılları ve diğer varlıkları "tanımlanamaz varlıklar" grubuna dahil ederler. Bu da tasavvurların mutlaka tanıma muhtaç olduğu teziyle çelişir ve aksine böyle bir ihtiyacın bulunmadığına delil teşkil eder. Klasik mantığın temellerinden birini oluşturan tanımlardan her biri bir anlam ifade eden çeşitli terimleri içerir. Kişinin bu terimleri ve anlamlarını önceden bilmeden söz konusu tanımları anlaması mümkün değildir. Meselâ ekmek, su, yer, gök, anne, baba lafızlarının gerçek karşılıklarını (müsemma) tasavvur edemeyen kişi lafzın ona delâletini bilmez. Müellif, terimlere bağımlı bulunmaları yüzünden kelâmcıların da savunduğu gibi tanımların kavramlaştırmayı (tasvir) değil ayırt etmeyi (temyiz) sağladığını ileri sürer. Tanımdan beklenen ayırt etme olduğuna göre bunların eşyaya konan isimler gibi en kısa, en vezir, en kuşatıcı ve en uygun olması gerekir. Bu durumda, "İnsan konuşan canlıdır" önermesinde olduğu gibi tanımlar bir veya birkaç ismin bir araya gelmesinden ibaret kalır ve bundan başka bir anlam taşımaz (a.g.e., s. 7-13).

Yine mantıkçıların "bedihî tasavvurların tanıma muhtaç olmadığı, aksi takdirde devir veya teselsülün gerekeceği" şeklindeki iddiaları da müellife göre bir anlam taşımamaktadır. Bilginin türü ve kesinliği konusundaki izâfiliğe işaret eden müellif, çoğunluğun başka yollarla ulaştığı bilgiyi sadece tanıma bağlayıp bunu herkes için geçerli bir kural haline getirmeyi bu açıdan hem yanlış hem vâkıya aykırı bulur. Zira insanların algı gücü farklı olduğundan algılamalar da farklı olacaktır. Dolayısıyla tanımlar, herkesçe kabul gören doğrular yerine sadece tanımlayan kişinin doğrulanabilir veya yanlışlanabilir ifadelerini ihtiva ettiği için objektif bilgi vermez (a.g.e., s.