

ÖZET KELÂM TARİHİ*

Yazan: W. Montgomery WATT
Çev.: Yrd.Doç.Dr.Adnan Bülent BALOĞLU

Bu kitapta tercüme edilen akâid metinleri, sonuncusu hariç olmak üzere, genellikle Sünnî İslâm olarak isimlendirilen ana Müslüman kütleden gelmiştir. Bugün dünyadaki Müslümanların yaklaşık yüzde doksanı Sünnîdir; diğer yüzde onluk kısmı ise üç farklı gruptan oluşan Şîilerdir. Bu yüzden Sünnî İslâm, ilk on yüzyılın henüz bölünmemiş Hıristiyan Kilisesi ile mukayase edilebilirse de, önemli farklılıklar da vardır. Bu farklılıklardan biri, İslâm'da, rahiplere ve ekümenik kilise konseylerine denk bir kurumun olmayışdır; dolayısıyla, Hıristiyanlıktaki Havâriler Akîdesi ve İznik Akîdesi'nin yaptığı gibi, hiç kimse akîdelere resmî bir konum verme yetkisine sahip değildir. İslâmî akîdeler, tek başına bir âlimin veya âlimler grubunun inançlarını ifade eder.

Bu yapısal farklılık, muhtemelen, iki dinin ilk gelişme safhasında mevcut çok farklı şartlar sebebiyle meydana gelmiştir. Bir asır veya daha fazla bir zaman için, Hıristiyan topluluğu, dinî uygulaması ile kendini komşularından ayırmış bir azınlıktı. Bu sebeple her bir yerel toplanmada güçlü bir cemaat duygusunun olması tabiiydi; gruba önderlik yapacak ve diğer yerel gruplarla ilişkiyi sürdürecektir bir rahibe sahip olmak faydalı görülmüştü. İslâm'ın ilk dönemlerinde ise durum tamamiyle farklıydı. Hicretten (Hz.Muhammed'in Mekke'den Medine'ye göçünden) sonra Müslümanlar çoğunluktaydılar ve siyasî bakımdan da bağımsızdılar. Hatta daha sonraları, fethedilen toprakların bir kısmında bir süre için azınlık durumunda olmuş olsalar bile, siyasî olarak yine de üstündüler. Müslüman toplumunun siyasî yapıya sahip olması sebebiyle, tamamiyle dinî konularla ilgilenecek daha başka bir yapıya ihtiyaç duyulmuyordu. Gerçekte, Müslümanlar, kendileri için, din ve siyaset arasında bir ayırımın olmadığına inanmışlardır.

* Bu yazı, W.Montgomery Watt'ın, *Islamic Creeds* (İslâm Akâidi) (Edinburgh University Press, Edinburgh, 1994) isimli eserinin "The Historical Background" isimli giriş bölümünün (ss. 3-12) tercümesidir. Bu bölümün ardından Watt, inanç esaslarını özet bir şekilde açıkladıktan sonra, kısa akâid metinlerinden - tabii İngilizce'ye çevrilmiş olarak- örnekler sunar. Bu akâid metinleri sırasıyla, Ahmed b. Hanbel, el-Eş'arî, El-Tahâvî, Ebu Hanifè, el-Kayravânî, el-Gazâlî, el-Nesefî, el'İcî, es-Senûsî ve Allâme-i Hillî'ye aittir. Watt'ın, bu eseri Batı'da İslâmî araştırmalar alanında öğrenim gören üniversite öğrencileri için hazırladığı, Watt'ın basit ve detaya kaçmayan özet akideleri bir araya toplamasından anlaşılmaktadır. Özellikle, kelâm tarihi alanında büyük bir eksiklik hissettiğimiz ortadadır. Bu sebeple, özet de olsa Watt'ın bu eserinin baş tarafını "Özet Kelâm Tarihi " adı altında neşretmeyi uygun bulduk. (Çev.)

Bununla birlikte, İslâm toplumu, yavaş yavaş inanç konularıyla ilgilenme metotlarını geliştirmiştir. İslâm'ın ilk asrı boyunca, dinleriyle özel olarak ilgilenen kişiler için camide bir yere oturup kendilerini dinleme merakı gösteren birileriyle çeşitli problemleri tartışmak olağan hale gelmişti. Böyle kişiler *ulemâ'*, yani âlimler ya da *fakîh* âlimler olarak tanımlanır oldular. Bu tür başlangıçlardan, daha sistemli hukukî ve kelâmî ekoller gelişti. İslâm'da, Batılıların hukukî meseleler olarak isimlendirdikleri şeyin öncelik aldığı ve kelâma hukukun bir alt kolu olarak bakıldığı hatırdan uzak tutulmamalıdır. Dikkat edileceği üzere, daha önceki akîdelerde Hıristiyanların kelâmî inanca değil, dinî hukuka ait olarak telakkî edecekleri birçok esaslar mevcuttur. Bu sebeple, İslâm hakkında konuşurken "ortodoks" kelimesini kullanmak uygun değildir; çünkü Müslümanlar, doğru inançtan ziyade doğru davranış ve doğru uygulama (*orthopraxy*) ile ilgilenmişlerdir. Bu yüzden ben de, İslâm'ın ana akımından veya ana Müslüman kütleden bahsedeceğim ve bununla da Sünnîleri kastediyorum.

Kelâmî tartışmalar, Sünnîlerin *Râşidûn* halifelerin dördüncüsü olarak kabul ettikleri Ali'nin hilâfetine (656-661) kadar gider. Ne var ki, bazı Müslümanlar, Peygamberin yeğeni ve damadı olan Ali'nin, Peygamberin halefi olması gerektiğini ve onun bir karizmasının olduğunu düşünmüşlerdir. Bunlar ilk Şiiler olarak kabul edilirler ki, bu kavram Arapça *Ş'atu 'Alî* (Ali'nin Partisi)'den türemiştir. Bununla birlikte, diğer Müslümanlar, Ali'yi tenkid etmekteydiler ve bunların bazıları bir vesileyle onun ordusundan çıktılar (*haracî*) veya ayrıldılar; çünkü onlar, Ali'nin bazı kararlarını kabul etmiyorlardı ve "Hüküm (verme) ancak Allah'a aittir" (*Lâ hukme illâ lillâh*)'da ısrar ediyorlardı. Bununla onlar, hukuk ve diğer meselelerle ilgili kararların Kur'an'a dayandırılması gerektiğini kastetmekteydiler. Her ne kadar ilk fırkaların büyük bir bölümünü oluşturan Haricîler veya *Havâric* ismi bu insanların hareketine dayansa da, onların Kur'an'a başvurmadaki ısrarı, gerçekte, Sünnî İslâm'ın temel bir ilkesi haline gelmiştir; çünkü bu temel ilke, her türlü geleneksel Arap uygulamasının körü körüne kabulüne karşıydı.

Zaman içerisinde, hukuk meseleleriyle ilgilenen âlimler, Kur'an'ın, üzerinde bir herhangi açık ilke ortaya koymadığı çeşitli hususların da var olduğunu keşfettiler. Kur'an'a ek olarak, Sünnet'e ya da Peygamberin standart uygulamasına başvurmuşlardır; bu başvuru, Peygamberin kendisine ilâhî hikmetin verildiğini ifade eden Kur'an âyetleriyle meşrulaştırılabilirdi (4.113; krş. 2.151; 3.164; 62.2). Sünnet, Peygamberin söylediği veya yapmış olduğu şeyler hakkındaki hadislerden ve kıssalardan oluşur; bunlardan binlerce vardır. Birçok hadis açık ve kesin olmaları sebebiyle, hukuk mezhepleri tarafından yoğun bir şekilde kullanılmıştır. Aynı zamanda, hadislerin de uydurulabileceği anlaşılmış ve sahih olanı tesbit etmek ve yanlış olanı atmak için tedbirler alınmıştır. Sonuçta, altı büyük hadis külliyatına meşruluk konumu verilmiştir. Fakîh el-Şâfi'î, hukukun (*usûlü'l-fikh*) dört kaynağını Kur'an, Sünnet, kıyas ve icmâ olarak tesbit etmiş ve bütün Sünnî mezhepler de ilk ikisini kabul etmiştir.

Her ne kadar İslâm'da, hukukî ve kelâmî meseleler hakkında resmî kararlar vermek için yetkili bir kurum yoksa da, Müslümanlar, bu alanlarda bir fikir birliğine veya icmâya ulaşmada dikkate değer bir beceri sergilemişler; bu da, Şâfi'î'nin icmâyı hukukun esasları arasına dahil etmesini haklı çıkarmıştır. Bu icmâ, dört hukuk mezhebinin veya ekolünün aynı şekilde geçerli olarak kabulünde kendini göstermiştir. İngilizce "rite" kelimesi bazen Arapça *mezheb* kelimesinin bir tercümesi olarak "ekol" kelimesine tercih edilebilir; çünkü, her bir Müslüman, sanki bu mezheplerden birine bağlanmak zorunda olduğundan, onun mal varlığının mirasçılara taksimi gibi şahsî meseleler de bağlı bulunduğu mezhebin kurallarına göre halledilir. Dört mezheb; Ebu Hanife, Malik b. Enes (ö.797), el-Şâfi'î ve Ahmed b. Hanbel'den sonra onların isimlerini alan Hanefî, Şafi'î, Malikî ve Hanbelî mezhepleridir.

İslâm'ın ilk asrı boyunca, kelâmî tartışmaları tahrik eden çeşitli olaylar meydana geldi. Bir süre için, liderleri İbnü'l-Ezrak'tan sonra Ezrakîler (Ezârîka) olarak bilinen küçük bir grup, büyük günah işleyen Müslümanın, günahı sebebiyle toplumdan ihraç edileceği ilkesini ileri sürdüler; ve bu, günahkâr Müslüman başka bir yere gitmediği sürece, onun öldürülmesi demektir. Ezrakîler, çölde göçebe bir Arap kabilesi tarzında yaşamaktaydılar, dolayısıyla büyük günah işleyenin ihracı ancak, büyük yerleşik bir toplumda mümkün olmayacak bir tarzda mümkündür. Bu ilke, büyük günah işleyenin cehennemlik olduğu şeklindeki Kur'an ifadesine dayanmaktadır. Kendilerini yegâne gerçek Müslümanlar ve "cennet ehli" olarak gören Ezrakîler, bu konularının cehennem ehliyle beraberlikleri halinde tehlikeye düşeceğini zannetmişlerdir. Sonraki Mezhepler Tarihçileri Ezrakîleri, Haricîleri oluşturan gruplardan biri olarak kabul etmişlerdir, fakat diğer Haricîler, büyük günah işleyenlerin cehennemlik olduğunu kabul etmekle birlikte, bu tür insanlarla ilişkide daha mutedil yollar bulmaya çalışmışlardır.

Haricîlerden başka gruplar arasında da bu tür problemler yaygın bir şekilde tartışılmaktaydı ve bu tartışmalarda *ircâ* (erteleme) tabiri kullanılmaya başlanmıştı. Muhtemelen bu tabir, başlangıçta, çeşitli siyasî problemlere tatbik edilmiş, fakat sonraları günahkârların nihaî kaderlerinin Allah'ın takdiri için "ertelendiğini" ifade eden bir Kur'an âyetiyle (9.106) ilintilendirilmiş; bu esnada diğer Müslümanların onlara inananlar olarak muamele etmesi gerektiği görüşü savunulmuştur. Akîdelerden de anlaşılacağı üzere, standart Sünnî görüşü, büyük günah işleyenin halâ bir mümin olduğu şeklindedir.

Muhalifler, *ircâ* öğretisine inananları, genellikle, Mürchie veya Mürciîler olarak isimlendirmişlerdir; fakat bu, çok üstün körü kullanılmış alçaltıcı bir ünvandı. Mezhepler tarihçisi el-Şehristânî (1086-1153) Mürchie bahsine geldiğinde, Haricîlerin Mürchie'siyle diğer iki fırkanın Mürchie'sini esas Mürchie'den ayırmış; sonra da, Ebu Hanife'nin genellikle bir Mürciî olarak anılması sebebiyle, onun Sünnî Mürchie'ye mensup olduğunu söylemiştir. Buradan çıkan sonuç, "*ircâ*"ya inananların tek bir fırka oluşturmadıkları, ancak diğer meselelerde farklı görüşleri

savundukları; ve en azından bazılarının daha sonraki Sünnî akîdeye önemli bir katkıda bulunan bir akımı temsil ettikleridir. Sağlam ve sapık inanç arasında karar verecek olan yetkili bir mercî olmadığından bu tür tabirler, tıpkı İngiliz muhafazakârlarının "kızillar" tabirini, tam ve kesin olmayan bir anlamda, sol görüşlü herkes için kullanmaları gibi, aşağılamak için kullanılabilirler.

Ebu Hanife, Kûfe'de faaliyet gösteren bir grup fıkıh âliminden biriydi ve yaklaşık 737'de onların önderi oldu. Onun özgün zekâsı, onların hukukî ilkelerini tanımlamada yardımcı oldu, böylece onlar, Ebu Hanife'den sonra Hanefiler diye isimlendirilen ve geniş kabul gören bir hukukî ekol yahut mezheb oluşturmaya başladılar. Kûfe'deki âlimlerin bazıları aynı zamanda kelâmı da ilgilenmeye başlamışlardır. İmanı, kesin akîdelerin fikrî kabulü ile bunun açık ikrarının birleştirilmesi olarak tanımlayan, ancak amellerin imandan bir cüz olmadığını savunan, muhtemelen Ebu Hanife'nin bizzat kendisidir. Bir kişiyi inanan, mümin yapan şey imandı, çünkü iman, isim-fiilin karşılığıdır. Amellerin imana dahil olduğuna ve dolayısıyla kişinin imanının, amellerine göre artabileceği veya eksilebileceği görüşünde ısrar eden Hanbelîler çok geçmeden bu iman kavramına şiddetle karşı çıkmışlardır. Aynı zamanda Hanbelîler, Hanefilerin bir takım aklı metotları kullanmalarını da eleştirmişlerdir. Aşağıdaki Uzun Hanbelî Akidesi'nde¹ Mürciîler olarak itham edilen muhtelif halk grupları muhtemelen bütün Hanefilerdi.

Emevî hilafeti döneminde (661-750) tartışılan bir diğer kelâmî husus ise, Allah'ın tüm olayları ve insan fiillerini önceden belirlemesi meselesiydi. Kur'an'da bu anlamda birçok ifade vardır. İslâm öncesi Arapları, başlarına gelen her şeyin

¹ Burada *Uzun Hanbelî Akidesi*'nden kastedilen şey, elimizdeki kitabın 33-41 sayfaları arasındaki bölümdür ve bu Ahmed b.Hanbel'e aittir. Bu akîde metni, imanın ikrar, eylem (veya ameller), niyet ve Sünnet'e bağlılık olduğunu; imanın arttığını ve eksildiğini ifade ile başlıyor. İman hususunda, kişiye "mümin misin diye" sorulursa, bu kişinin "Allah'ın izniyle müminim" veya "Ümid ediyorum ki, ben bir müminim" veya "Ben Allah'a, Meleklerine, Kitaplarına ve Elçilerine inanıyorum" demesi gerektiği öğütlenir. Kader konusunda ise, iyi-kötü, az-çok, acı-tatlı, sevilen-sevilmeyen, ilk-son vb. her şeyin Allah'tan olduğu, kimsenin Allah'ın belirlemesine karşı gelmeyeceği, her şeyin önceden Allah tarafından belirlendiği hususu vurgulanır. Yine bu akîdeye göre, kıyamet gününde şefaahattir, cennet ve cehennem hali hazırda yaratılmış durumdadır ve her ikisi de ebedîdir; Cenâb-ı Hak üst üste vaziyette yedi semâ ve yine alt alta vaziyette yedi yeryüzü yaratmıştır, en yüksek yeryüzü ile en aşağı semâ arasındaki mesafe 500 yıldır ve yine herhangi iki sema arasındaki mesafe de 500 yıldır; Kur'an-ı Kerim, Allah Kelâmı'dır ve yaratılmıştır, yaratıldığına inanan kimse Cehmî'dir, kâfirdir, gerçek mümin, Arapların İslâm'daki önceliğini, haklarını ve üstünlüğünü kabul eder ve onları sever, bid'atçı, iki yüzlü ve muhalif Şu'ûbilerin bu konudaki görüşlerini kabul etmez; kazancı ve iyi yoldan para kazanma şekillerini yasaklayan hatadadır, cahildir; tek-gözlü *Deccâl* şüphesiz ortaya çıkacaktır ve o, yalancılardan en büyüğüdür; *Kevser* haktır, Hz.Muhammed'in ümmeti ondan içecektir; son olarak ise, kelâm bid'attir, ayrılık demektir. Bu zikrettiğimiz hususlar, bu *Uzun Hanbelî Akâidi*'nden bazı kısımlardır. Bu akîde, İbn Ebî Ya'lânın *Tabakâtü'l-Hanâbile* isimli eserinden (124-31) alınmıştır. Watt, bu akîdeyi özet bir şekilde *The Formative Period in the Islamic Thought* (İslâm Düşüncesinde Teşekkül Devri) isimli eserinde özet bir şekilde tercüme ettiğini (ss.292-4) ifade eder (*Islamic Creeds*, s. 29). (Çev.)

zaman (*dehr*) veya kader tarafından belirlendiğine inanırlardı. Kur'an da bu inanç çerçevesinde konuşmaya meyletmiş, ancak zamanın yerine Allah'ı koymuştur. Nitekim, Allah şöyle der: "Yeryüzüne ve sizin başınıza gelen herhangi bir musibet yoktur ki, o, Biz onu yaratmadan önce kitapta bulunmasın." (57.22). Peygambere ise şöyle demesi söylenmiştir: "De ki, Allah'ın bize yazdığından başkası başınıza gelmez." (9.51). Akîdeler büyük ölçüde, Allah'ın olayları ve insan fiillerini belirlemesi hususuyla meşgul olurlar. Emevîler kendi yönetimlerini meşrulaştırmak için (diğer şeylerle birlikte) halifeliğin Allah tarafından kendilerine bahşedildiğini iddia ederler. Emevîlerin siyasetini tenkid eden bir âlim, Emevîlerin, kendi haksız uygulamalarını Allah'ın önceden belirlediğini söylemek suretiyle haksız uygulamalarını savunduklarını ileri sürmüştür.

Emevî yönetiminin muhalifleri ve tenkidçileri arasında Kaderîler adı verilen bir takım âlimler de mevcuttu. Bu aşağılayıcı tabir tuhaftır, çünkü gerçekte onlar, Allah'ın kaderini yahut önceden belirlemesini inkâr etmişler ve en azından bir dereceye kadar bireylerin kendi fiillerinden sorumlu olduklarını kabul ederek, insan hürriyeti üzerinde ısrar etmişlerdir. Yine de Kaderîler, birbiriyle sıkı bir şekilde kaynaşmış bir fırka değildir, çünkü diğer konularda farklı görüşlere sahiptiler. 750'de Emevîlerin yerini Abbâsîler alınca, Kaderî akîde, Abbâsîlerin kendi meşruiyetlerini daha ziyade Şîî fikirler üzerine temellendirmelerinden dolayı siyasî olarak gündemden düştü. Bununla birlikte, Kaderîlerin bir çoğu Mutezilî olmuş görünüyordu ve Mutezilîler daha düzenli bir fırkaydılar. Mutezilîlerin başka hususlarla birlikte insanın sorumlu olduğuna inanmaları sebebiyle, sonraki bazı âlimler onlardan Kaderîler olarak bahsetmişlerdir. Halifelerin muhalifleri olmaktan uzak olmakla birlikte, dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında bazı Mutezilîler hilafet sarayında önemli mevkiler elde etmişler ve o zaman vukû bulan bir dizi olay için kelâmî temeli oluşturmuşlardır.

Halife el-Me'mûn (813-833), *mihne* (sorgulama/inquisition) olarak bilinen uygulamayı başlattı. Bu, kadılar gibi resmî mevkilerdeki bir takım insanların, Kur'an'ın, Allah'ın kelâmı olmasının yanında yaratıldığı inancını da âşikâr bir şekilde ikrar etmelerini gerektiren bir istekti. Görüldüğü üzere bu, ince bir kelâmî tartışma değil, aksine önemli bir siyasî meseleydi. Abbâsî halifeleri mutlak monarşiler olmak istiyorlardı ve meşruluklarını haklı göstermede kullanılan müphem Şîî fikirler bu halifelik anlayışını destekliyordu. Bu dönemde Şîîlik, henüz oturmamış bir fikirler yığınıydı. Kur'an'ın yaratılmış olduğu hususundaki delilleri üretenler Mutezilîler idi; buna göre, şayet yaratılmışsa, Kur'an ezeli hakikat değildi ve ilâhî ilhama sahip bir halife tarafından ilga edilebilirdi. Bunun tersi görüş olan, Kur'an'ın yaratılmamış Allah kelâmı olduğu görüşü ise, Kur'an'ın ezeli olarak hakikî olması ve değiştirilememesi anlamına geliyordu; ve bundan da, hukukî meselelerde son kararın halifenin yetkisinde olmadığı, yetkili Kur'an yorumcularının yani fıkıh âlimlerinin yetkisinde olduğu sonucu çıkmaktadır.

Kendilerinden Kur'an'ın yaratılmış olduğunu açıkça ikrar etmeleri istenenlerin çoğu bunu yapmıştır. Bunun önemli bir istisnası; kendisinden sonra gelişen ve kendi ismini alan bir hukuk mezhebinin önde gelen üyesi olan Ahmed b. Hanbel idi. *Mihne* siyasetine karşı zayıf bir muhalefetin bulunmasına rağmen, neticede *mihne* 850'lerde terkedilmiştir ki, muhtemelen bu terkin sebebi, bu uygulamanın, temel hedefin önemli bir parçasını yerine getirememesi, yani ümmet içindeki çatlakları tamir etmede başarılı olamaması idi. Kur'an'ın yaratılmış olduğu şeklindeki itikadın terkedilmesi, Sünnîliğin, hilafetin dini² olarak kabulü demektir. Her ne kadar halifeler ve valiler, dış siyasette ve askerî konularda kendi hükümlerine dayanmakta idilerse de, vatandaşların birbirleriyle olan ilişkileriyle ilgili bütün hukukî mevzularda son söz Kur'an yorumcuları olarak *fakîh* âlimlere bırakılmıştı.

Bu dönemde Müslümanların ana bünyesinin Sünnîleştiği söylenebilirse de, Sünnîler bu gerçeği tasvir etmenin yolunu tadrîcen keşfetmişlerdir. Hz.Peygamber zamanında bu insanlar, çok sıklıkla müminler (*mi'ninîn*) olarak, nadiren de, Müslümanlar (*müslimîn*) şeklinde isimlendirilmişlerdir. Aynı zamanda, topluca "ümme" veya "ehl-i kible", yani namazda Mekke'ye yönelenler olarak da isimlendirilebilirler. Kısa Hanbelî Akîdesi³, takip edilmesi gereken sünneti ifade ettiğini vurgular. el-Eş'arî, hadîsleri ve Sünnet'i takibedenlerden bahseder. Akîdelerde açıkça yer almamakla birlikte, "ehl-i hadîs" kavramı da kullanılır. el-Tahâvî, kendi akîdesinin Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat akîdesi olduğunu söyler, ancak bununla esasen o, Hanefîleri kastedip, Hanbelîleri hariç tutuyor olabilir. el-Îcî de aynı tabirleri kullanmaktaydı, ancak onun yaşadığı dönem itibariyle bu tabir, sıfat bağlamında kullanılan Sünnî tabirinde olduğu gibi daha genel bir anlama sahip olmuş olabilir. Yaklaşık 1100 yılı itibariyle, muhtelif Sünnî grupları arasında dikkate değer bir karşılıklı tanıma mevcuttu ve bu, hali hazırda olduğu gibi, icmâ'ya yönelik temâyülle de desteklenmektedir.

Her ne kadar İslâm kendisini fikrî açıdan yeterli görme eğiliminde olmuşsa da, birçok Müslüman 750'den 850'ye veya 900'e kadar olan dönemde Yunan düşünce ölçüsünü kabul etmişti. Bu, bütünüyle şaşkıncı değildir, çünkü Müslümanların

² Watt'ın buradaki ifadesi aynen şöyledir: "The abandonment of the doctrine of the createdness of the Qur'an was tantamount to an acceptance of Sunnism as the religion of the caliphate." Watt, kanaatimizcè, burada Sünnîliği bir din olarak algılamaktadır ki, bu yanlıştır. Burada Sünnîlik, ancak dinin bir tür anlaşılması, yorumlanması ve uygulanması olabilir. Watt'ın ifadesiyle, Şiiiliği de ayrı bir din olarak kabul etmek gerekir ki, bu da yanlıştır. Sünnîlik gibi Şiiilik de İslâm'ın değişik bir türde algılanmasından ve uygulamasından başka bir şey değildir. Ancak her ikisi de Türkçe'deki "mezhep" kavramından daha geniş ve kapsamlıdır. İtikadî ve amelî mezhepler ise, bu iki anlayışın alt kollarıdır. (Çev.)

³ *Kısa Hanbelî Akîdesi*, Elimizdeki eserin 32-33. sayfaları arasında yer alır ve toplam 14 maddeden oluşur. Bu 14 madde İbn Ebî Ya'lâ (diğer ismiyle Ebû Huseyn İbnü'l-Ferrâ)'nın *Tabakâtü'l-Hanâbile* isimli eserinden (I.130 vd.) alınmıştır. Bu kısa akîde esas olarak, dinin uygulanması ile ilgili olup, Allah'a imanla ilgili değildir. (Çev.)

fethinden önce Irak'ta muhtelif ilimler, felsefe ve hepsinden de öte tıp da dahil olmak üzere bir Yunan yüksek eğitim sistemi mevcuttu. Elbette bu, Büyük İskender'in M.Ö. 4.üncü asrın sonlarındaki fetihlerini takiben Batı Asya'da Helen kültürünün yayılmasının bir sonucuydu. Şüphesiz bu bölgede sonradan Müslüman olanların bazıları bu tarzda eğitilmişlerdir. Bunlardan başka, birçok düşünür de, Yunan düşüncesiyle ilgilenmeye başladı. Halifeler ise özellikle tıpla ilgileniyorlardı ve en azından 870'e kadar saraylarında saray hekimi olarak bir Hıristiyan bulundurmışlardır. Daha önce başlayan Yunan kitaplarının Arapça'ya tercümesi, el-Me'mûn'un Beytü'l-Hikme'yi bir kütüphane ve tercüme merkezi olarak tesis etmesiyle sistemli bir şekilde organize edildi. Neticede, büyük miktarda Yunan fen ve felsefe kitaplarının Arapça tercümeleri mevcut hale geldi. Yunan düşüncesiyle temas, Müslüman düşünceyi iki şekilde etkilemiştir: bu temas, yeni bir kelâm ilmini, felsefî veya aklî teolojiyi yaratmış; ve dünya felsefe tarihinde önemli bir yere sahip olan özgün bir Arap felsefesinin ortaya çıkmasına yol açmıştır.

Ehl-i Re'y olarak bilinen Ebu Hanife ve takipçileri *kıyâsı* da kullanmışlardır. Yunan düşüncesinden etkilenip etkilenmedikleri açık değildir. Esasen, Yunan istidlâl metotlarını kullanan ilk Müslüman âlimlerinden biri 800'lü yıllarda yıldızı parlayan Dırâr b. 'Amr idi; ve aşağı yukarı aynı zamanlarda bu metotlar çeşitli Mutezilî gruplar tarafından da kullanılmıştır. Mutezîle, insan iradesinin hürriyeti ve Kur'an'ın yaratılmış olduğu gibi çeşitli aykırı görüşleri kabul etti ve böylece daha önce işaret edildiği gibi, *mihne* için zihnî bir temel hazırlamış oldu. *Mihne*'nin terkedilmesinden sonra Mutezilîler önemlerini yitirdiler, ancak bir veya iki asır daha bir kelâm ekolü olma özelliğini sürdürdüler. Dırâr'ın konumu Sünnîliğe yakın olsa da, bazı hususlarda sapkın sayıldı. Diğer Ehl-i Sünnet âlimleri de Yunan metotlarını benimsemişlerdir, ancak bu âlimler hakkında çok az şey biliniyordu. İşte, kelâm olarak bilinen ilmi meydana getiren şey Yunan metotlarının bu kullanımıydı.

Kelâmın gelişmesindeki önemli mesafe -her ne kadar bir zamanlar önemli olarak görülüyor idiyse de- Eş'arî (873-935) tarafından katedilmiştir. Gençliğinde Basra'daki Mutezîle okulunda eğitim gördü, 900'lü yıllarda bir tür ihtidâ yaşadı ve şöyle veya böyle bir Hanbelî akîdesi için Mutezilîği terketti. Ne var ki, Mutezilî hocasından öğrendiği Yunan metotlarını terketmeyip, bunları yeni benimşediği akîdeyi savunmak için kullandı. Saf Hanbelîler elbette, bu aklî delillerin hiç birini benimsemeyecekti, ancak el-Eş'arî hali hazırda bunları kullanan ana grubun bir parçası idi. Onun kelâm ilminin şekillenmesine olan katkısı önemli olmakla birlikte muhtemelen yegâne bir katkı değildi, fakat aşağı yukarı bir asır sonra onun ismi, o zamanlar Bağdat'ta filizlenen ve daha sonra da yüzyıllar boyunca gelişmeye devam eden önemli bir kelâm ekolüne verildi.

Eş'arîler, yegâne *mütekellimûn* ya da kelâmcılar değillerdi. Birçok Hanefî de (belli bir dereceye kadar et-Tahâvî hariç) Yunan metotlarına kapılmışlardır ve Semerkand'da da Maturîdî'nin ismi ile özdeşleşen bir ekol vardı. Ne var ki, uzun

bir süre bu ekol, Eş'arîlerinkiyle kıyaslanacak ölçüde başarılar kazanamamıştı. Eş'arîlik, Bağdat'ta olduğu kadar çeşitli vilayet merkezlerinde de öğretilmekteydi ve 11.inci yüzyılda İran'ın doğusundaki Nişabur'da bazı önemli Eş'arî âlimleri bulunmaktaydı. Eş'arîlerin çoğunluğu amelde Şafiî mezhebine bağlıydı, ancak bazıları Malikî ve çok azı da Hanefî idi. Hanbelî mezhebi kelâma tamamen karşıydı.

Yunan metotlarını kelâmî tartışmalarda kullananlardan ayrı olarak, Yunan felsefesine derinden kapılan ve felsefî konularda Arapça yazmaya başlayan bazı Müslümanlar da vardı. İlk önemli şahsiyet, eserleri "Müslümanlar için Yunan felsefesi" ürünleri olarak tasvir edilen el-Kindî (800-870) idi. bir başka tabirle, Yunan felsefesinin Yeni Eflatunculuk kolu Tanrı inancı ile birleştirilmişti. Bir ölçüde benzer bir tutum, daha sonraki filozof el-Farâbî (875-950) ve İbn Sînâ (Avicenna) (980-1037) tarafından da sergilenmiştir. İbn Sînâ muhtemelen Arap felsefesinin altın çağını simgeler ve hatta felsefe, el-Gazâlî'nin 11.nci asrın sonundaki tenkidinden önce çöküşe geçmiştir. Filozofların en büyüğü İbn Rüşd (Averoes) (1126-1198) idi ve o, Yeni Eflatuncu olmaktan çok Aristocu idi; ancak felsefeye çok az ilgi duyulan İslâmî Batı'da (İspanya ve Kuzey Afrika) yaşadı ve kendisinin takipçisi olmadı. Bununla beraber, İbn Sînâ ve İbn Rüşd dünya çapında filozoflardı ve eserleri Latince'ye çevrildiğinde Batı Avrupa'daki felsefî düşünceye büyük bir ivme kazandırdılar. Bir süre için, Latin İbn Rüşdçüler olarak bilinen bir grup vardı. Buna karşılık İslâmî Doğu'da, başlıca İmâmiye Şia'sı çevresinde felsefeye karşı devamlı bir ilgi vardı; ancak bu ilgi, teosofi içinde eriyip gitmeye yüz tutmuştu.

Bu filozoflar kendilerini Müslüman görmekle birlikte, muhtasar akîdeler ortaya koymamışlardır. Bu filozofların bazı görüşlerine, kelâm ilminin ilk tesisinden sonra Yunan düşüncesine daha az ilgi gösteren kelâmcılar tarafından kötü gözle bakıldı. Bununla beraber, 11.nci asırda birkaç kelâmcı, filozofların görüşlerinin ve istidlâl metotlarının daha tahsilli Müslümanlar üzerinde bozucu bir etkisinin olduğunu hissettiler; ve bunlardan biri olan el-Gazâlî bu problemi halletmek için adım atmaya karar verdi. Kendi gayretiyle el-Farâbî ve ve İbn Sînâ'nın felsefelerine iyi bir şekilde vâkıf olmayı başardı ve onların görüşleri üzerine tam ve uzun bir şerh kaleme aldı. Bu temel üzerinde, onların görüşlerinin, *Tehâfütü'l-Felâsife* (Filozofların Tutarsızlıkları) ismini verdiği titiz bir eleştiri yazacak kadar ileri gitti. Bu eserde, onların kullandığı delillerin çoğunun iddia edildiği mantıkî doğruluğa sahip olmaktan uzak olduğunu gösterdi. Filozofların öğretileri ile ilgili olarak, İslâm'a aykırı olduğunu kabul ettiği yirmi noktaya -ki bunlardan üçünü ciddî görmüştür- dikkat çekti. Bu üç nokta; filozofların, yeniden dirilmenin ruha münhasır olup bedeni içermediğini düşünmeleri; Tanrı'nın sadece küllîleri bilip cüz'ileri bilmeyeceğini savunmaları; ve -Yeni Eflâtuncu südür nazariyesine dayalı bir görüş olarak- âlemin ezeliğini iddia ederek yaratılış inancını inkâr etmeleridir.

el-Gazâlî tarafından yapılan bu eleştirinin, felsefenin hilâfetin merkezî yerlerinde başarısız olmasına ne ölçüde katkıda bulunduğunu söyleyebilmek zordur; çünkü felsefe hali hazırda bir çöküş içerisindeydi. İbn Rüşd'ün, el-Gazâlî'nin söz konusu eserine yaptığı *Tehâfütü't-Tehâfüt* (Tutarsızlığın Tutarsızlığı) isimli eleştirisi, Batı dışında muhtemelen oldukça az bilinmekteydi. Bununla birlikte, el-Gazâlî'nin filozoflara hücum ederken bazı felsefî disiplinleri, özellikle de mantığı savunur hale gelmiş ve Yunan düşüncesinin kelâma daha da sokulmasından sorumlu olmuştur. Bunun bazı sonuçları özellikle es-Senûsî'nin akîdesinde görülebilir. Birçok kelâmcı, salt akîdelerden ziyade kelâmın felsefî temelleri ile daha fazla ilgilenmişlerdir; bunun İslâm kelâmına bir faydasının olup olmadığı ve daha ziyade kelâmın donuklaşmasına sebep olup olmadığı tartışılabilir.

el-Gazâlî (1058-1111), tek bir perspektiften değerlendirilmesi zor olan bir kişidir. Onun önemi Batı'da muhtemelen abartılmıştır. Onun Arapça kaleme aldığı Yeni Eflâtunculuk hakkındaki görüşleri Latince'ye tercüme edilmiş ve bu bir parça etkili olmuştur. Onun *Tehâfüt*'ü ve İbn Rüşd'ün buna yazdığı eleştiri de aynı şekilde tercüme edilmiştir. Aynı zamanda o, *el-Munkız mine'd-Dalâl* ismi verilen bir tür entellektüel otobiyografi de yazmış ve bu da Batılıların ilgisini çeken bir eser olmuştur. Sonuçta, son zamanlara kadar o, Batı'da diğer herhangi bir Müslüman kelâmcıdan daha fazla araştırılan bir âlim olmuştur. Yine o, Batı'da esasen tasavvufa meyli olan bir kelâmcı olarak görülmüş; fakat çağdaşları ve takip eden bir iki nesil onu gerçekte bir fıkıh âlimi olarak kabul etmişlerdir.

el-Gazâlî'den sonraki asırlarda İslâm kelâmı üzerine çok az inceleme yapılmıştır. Böyle bir inceleme için geniş bir malzeme yığını mevcut olmakla birlikte, bu malzeme yığını hâla çoğunlukla el yazmaları şeklindedir. el-Îcî (1281-1355)'ninki gibi daha kabul gören akîdeler üzerine defalarca oldukça uzun şerhler yazılmıştır. Doğu'daki Maturîdî mezhebinden Necmüddîn en-Nesefî (ö.1115)'nin akîdesi de bunun başka bir örneğidir. Eş'arî mezhebi, İslâm topraklarının genelinde hakim bir mezheb olmaya devam etmiştir. Doğu'da el-Îcî ve Batı'da da es-Senûsî (ö.1486) Eş'arîler olarak kabul edilirler. Bununla birlikte, zaman geçtikçe kelâmcılar kendilerini özellikle Eş'arîler olarak isimlendirmeden Kelâmcılık mesleğine devam etmişlerdir. Daha sonraki asırlarda Hanbelî ilâhiyatının kelâma muhalefetle gelişmeye devam ettiğini ve büyük bir canlılık gösterdiğini idrak etmek de önemlidir. Hanbelîliğin en önemli temsilcisi İbn Teymiye (1263-1328) idi, ancak o, inançları hakkında burada dahil edilebilecek yeterince kısa herhangi bir metin bırakmamıştır. Suudi Arabistan'da resmî bir mevkiye sahip olan Vahhâbî kelâmı geniş ölçüde İbn Teymiye'den ilham almıştır.

Son olarak, Şîîliğin gelişmesi hakkında da birkaç şey söylenmelidir. Yaklaşık 850 yılına kadar, Şîîlik, başka herhangi bir şey olmaktan ziyade muhtemelen bir zihin tavrı idi; ve çok farklı görüşlere sahip olan insanlar Şîîler olarak görülebiliyorlardı. Onlar sultanın özerkliğine ve aynı zamanda da Ali'nin neslinin bir karizma derecesinin olduğuna inanıyorlardı. Yaklaşık 854'e kadar, Ali'nin ve

onun neslinin Müslümanların meşru imamları olduğu hususu belirgin olmayan bir biçimde kabul edilmekle birlikte, Abbâsîleri devirmek için herhangi bir ciddi komplo olmamıştır. Bununla beraber, 874'ten hemen sonra İmâmiye Şia'sına daha kesin bir şekil verildi. 1 Ocak 874'te veya yaklaşık o tarihlerde, (Ali'nin torunlarından) onbirinci imamın ölümü üzerine *ğaybete* gitmiş olan oğlu onikinci imam halen sağ idi ve dünyadaki herşeyi yoluna koymak için uygun bir zamanda geri dönecekti. Başlangıçta, bu imam, kendisiyle hâla ilişki içerisinde olan bir *vekîle* sahipti, ancak yaklaşık 940'ta dördüncü vekilin ölümünden sonra bu irtibat kopmakla birlikte, bu imamın bir gün döneceğine inanılmaktaydı (ve halen de inanılmaktadır).

Onikinci imamın *ğaybetinin* ilânı, aynı zamanda Onikinci Şia (*İsnâ Aşeriyye*) olarak da bilinen Şiîliğin İmâmiye kolunun temeli idi. Bu, o ana kadar daha ziyade akışkan bir niteliğe sahip olan Şifî düşüncenin yoğunlaşmasına yol açıp, Şia'ya bir kesin inanç zümresi kazandırmıştır ki, bu inanç zümresi Şia'yı, herhangi bir komplo suçlamasına maruz kalmadan halife ve diğer yönetimler hakkında eleştiri yapmaya muktedir kılmıştır. İmâmîlerin liderleri artık Ali'nin yetersiz torunları değil, dikkate değer bir siyasî anlayış ve etkiye sahip insanlardı. 940'tan sonraki bir kaç asır, İmâmîler hep aynı şekilde sakin ve Sünnîlerle barış içinde yaşamışlardır. Allâme-i Hıllî (1250-1325)'nin akîdesi bu dönemdeki inançları ifade eder.

Ancak 1501'de hakimiyetini İran'ın geneli üzerine tesis etmiş olan Şah İsmail, İmâmîliği hükümdarlığının resmî mezhebi haline getirdiğinde bir değişiklik meydana gelmiştir. Hanedandaki değişikliklere ve son şahın iktidardan uzaklaştırılmasına rağmen, İmâmiye Şia'sı İran'ın mezhebi olarak kalmış ve aynı zamanda İslâm dünyasının başka yerlerinde de bazı takipçiler bulmuştur.

İsmâîlîler isimlerini, İmâmîlerin altıncı imamı olan Cafer es-Sâdık (ö.765)'in oğlu İsmail'den alırlar ve babasının meşru varisinin İmâmîlerin iddia ettiği gibi diğer oğlu Musa değil, İsmail olduğunu ileri sürerler. Farklı görüş ise, görünen hakîkî bir imamın olmasının gerekli olduğudur. 969'dan 1171'e bir İsmâîlî hanedanı olan Fatımîler Mısır'ı yönetmiştir. Tarih boyunca, ayrılımlar ve yeniden gruplaşmalar olagelmıştır. Bugün İsmâîlîlerin en önemli grubu Ağa Han'ın taraftarlarıdır ve onlar için Ağa Han, ilâhî bir vafsa sahip ilham alan kırkdokuzuncu imamdır.

Şifîlerin bir diğer grubu ise, Ali'nin oğulları Hasan ile imamlık iddia eden ve üzerinde hakimiyet kurduğu bir toprağa sahip olan Hüseyin'in herhangi bir torununun gerçek imam olduğuna inanan Zeydîlerdir. Bir süre için, Zeydî hakimiyeti altında bir veya iki küçük devletçik vardı. Bazı Mutezilî fikirleri benimseyen Zeydîler kelâmî olarak da faal idiler ve ortaya koydukları bazı eserler muhafaza edilmiştir. Bunlar Şiîliğin en küçük koludurlar.