

# Kelam İlminin Zemmi Üzerine Bir Araştırma

Muhit MERT\*

Bu araştırmada düşünce tarihimizin ilk dönemlerinden itibaren kelam ilmine karşı duyulan tepki ve bunun bir tezahürü olarak yapılan zemm (yerme) faaliyeti, bunun tarihsel seyri, nedenleri ve kapsamı üzerinde durulacaktır. Bunu araştırmaktan maksadımız, böyle bir entellektüel faaliyete ve zihniyetin şekillenmesinde önemli bir yere sahip bulunan bir ilim dalına karşı olmanın psikolojik ve dogmatik nedenlerini ortaya koymaktır. Ayrıca eskiden günümüze kadar hep söyle-negelen, sünni kelamın zemmedilmediği iddiasının doğru olup olmadığına ışık tutmaktır.

İlk olarak zemmin anlamı üzerinde durmak istiyoruz. Zemmetme bir çeşit eleştirme midir, bilgisel bir değeri var mıdır?

Zemmetmek sözlükte yermek, kınamak, kötülemek, çekiştirmek anlamlarına gelmektedir.<sup>1</sup> Zemm kelimesi günlük kullanılışında eleştirme anlamını bünyesinde taşısa da, epistemolojik anlamda zemmin bir eleştiri olduğunu söylemek zordur. Çünkü eleştiri (tenkit) sözlükte bir insanı, bir eseri, bir konuyu, doğru ve yanlış yanlarını bulup göstermek maksadıyla inceleme işi olarak tanımlanmaktadır.<sup>2</sup> Terim olarak da, bir şeyi kıymeti nokta-i nazarından tetkik etmek,<sup>3</sup> bir düşüncenin, bir eserin, bir yargının doğruluk veya yanlışlığını ortaya çıkarmak ve gerçek değerini belirtmek için onu incelemek, tenkit etmektir. Felsefede özellikle bilginin temellerini ve doğruluk durumunu inceleme, sınama ve yargılama anlamına gelmektedir.<sup>4</sup> Yerme bir şeyi kötülemeye yönelik bir eylem olurken, eleştiri bir şeyin yanlış ve doğru taraflarını, açıklanması gerekli yönlerini göster-

meyi hedefler. Zemm daha çok psikolojik bir eylem olduğu halde eleştiri epistemolojiktir. Zemimde değer biçme vardır, bu yüzden ahlâk alanıyla ilgilidir. Eleştiride ise doğrulama veya yanlışlama sözkonusudur, dolayısıyla bilgiseldir. Görüldüğü gibi zemm ile eleştiriye özdeşleştirmek mümkün değildir. Alanımızla ilgili olarak söyleyecek olursak kelam ilminin halk nazarında yer bulmaması veya en azından ona şüpheyle bakılmasını sağlamak üzere yapılan zemmin bir eleştiri ve bilgisel bir değeri olduğunu söylemek zordur. Bu yüzden zemmin metotla ilgili bir yönünün olduğunu söylemek mümkün değildir. Zemmetme eğer eleştiri olsaydı İbn Rüşd'ün *Faslu'l-makal* ve *el-Keşf an menahici'l-edille* adlı eserlerinde yaptığı gibi kelamın metoduna veya muhtevasına metodik bir biçimde yapılırdı. İleride görüleceği üzere kelamın zemminin böyle bir metodu yoktur.

## Kelamın Zemmedildiği Kültürel Ortam

Kelamın zemmedilmesi olayına H. II. asrın ikinci yarısından itibaren rastlanmaktadır. Buradan ortaya çıkmaktadır ki, kelam ilminin teşekkül etmesiyle onun zemmedilmesi aynı döneme tekabül etmektedir. Bu dönem re'y taraftarlarıyla hadis taraftarları arasında çatışmanın yoğun biçimde yaşandığı bir dönemdir. Aslında bu iki grubun fikri kökenleri daha eskidir ve sahabeye kadar dayanmaktadır.

Hicri I. asırda sahabe neslinin kültürel yapısında iki farklı boyut dikkati çekiyordu: Sünnete ittiba ve re'y ile içtihat. Sahabe içinde Hz. Peygamber'in sünnetine lafzî ve şeklî anlamda harfiyyen uyanlar bulunduğu gibi Kitap ve sünnette çözüm bulamadığı problemlerde içtihat etmeyi dini bir görev sayan ehl-i re'y de vardı. Fakat onlar arasında bir gruplaşma sözkonusu değildi. Bu iki tutum tabiin ve etbau tabiin nesillerinde de devam etti. Yalnız I. asırdan II. asra geçildiği bir dönemde çeşitli etkenler nakilcilerle re'yciler arasında fikri bir çatışma meydana getirdi ve bu çatışma uzun süre devam etti. Bu çatışmanın boyut-

\* Yrd.Doç.Dr., Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi

1. TDK *Türkçe Sözlük*, "zemmetmek" md.

2. TDK *Türkçe Sözlük*, "eleştiri" ve "eleştirmek" md.

3. M. Namık Çankı, *Büyük Felsefe Lügati*, "Critique" md. I, 520.

4. Bediâ Akarsu, *Felsefî Terimler Sözlüğü*, "Eleştiri" md.; Eleştirinin anlam ve kapsamıyla ilgili olarak daha geniş bilgi için bk. Tahsin Yücel, *Eleştirinin ABC'si*, İstanbul, 1991.

larını gösteren en çarpıcı örnek, H. 103 tarihinde vefat eden Şa'bî'nin ârâî (reyciler) olarak nitelediği Hammad gibi kimselerin kendisini mescidden dahi soğuttuklarını, bu yüzden mescidi artık evinin çöplüğünden daha değer-siz gördüğünü ve en nefret ettiği sözün 'eraeyte' (şu konuda görüşün nedir?) sorusu olduğunu söylemesidir.<sup>5</sup> Onun 'eraeyte' sorusundan hoşlanmadığı ve kıyasa cephe aldığı şu hadisede de açık biçimde görünmektedir. Şa'bî bir defasında Davud el-Evdî'ye şöyle demiştir:

"Benden üç şeyi helle: 1-Bir şey sorupta cevap aldığı zaman daha onun üstüne 'eraeyte' deme. 2-Sana bir şey sorulursa onu diğerlerine kıyas yapma zira bu yolla helali haram, haramı da helal yapabilirsin. 3-Bilmediğin bir konuda soru sorulursa bilmiyorum de."<sup>6</sup>

Nakilciler Kitap ve sünnetin toplumda meydana gelen her problemi çözmeye yeterli olduğunu savunurken<sup>7</sup>, reyciler bunların yanında nazar ve içtihad da yer vererek problemleri çözmeye çalışıyorlardı. Dinin nakil ile olduğu inancında olan nakilciler<sup>8</sup>, sünneti de Kur'an gibi vahiy mahsulü olarak görüyor<sup>9</sup>, hatta Yahya b. Ebi Kesir (ö.129/132)'in "Kur'an sünnet üzerine hakim değil, sünnet Kur'an üzerine hakimdir (kadıyetün ale'l-Kur'ân)"<sup>10</sup> sözünde olduğu gibi işlevsel açıdan onu daha üst bir mevkiye oturtuyorlardı. Elbette ki, böyle bir anlayışta insan düşüncesine yer olmadığı gibi, Kur'an'ın belirleyiciliğine de gölge düşüyordu. Bu bağlamda sünnete atfedilen değeri görmek bakımından, Abdulaziz b. Abdullah b. Ebu Seleme'nin (ö.166) şu sözü çok anlamlı gözükmektedir:

"Sünnete sarılman gerekir. Allah'ın izniyle bu senin için bir kurtuluş vesilesidir. Sünnet, kendisine uyulsun ve onunla iktifa edilsin diye vazedildi. Sünneti, ona muhalefet durumunda zelle, hata, ahmaklık ve taammuk (dini konulara dalma) gibi zıtlarının olacağını bilen birisi (Hz. Peygamber) koydu. Onların (sahabenin) kendileri için razı oldukları şeye sen de kendin için razı ol. Çünkü onlar, açıklamasına daha kudretli, gerek olduğunda tafsül etmeye daha layık oldukları halde, bir bilgiye binaen bundan uzak durdular ve etkili bir nazarla kendilerini bundan menettiler."<sup>11</sup>

Bu anlayış sünnete fazlaca bir değer atfetmekle birlikte insan aklının din alanında yerine getirmesi gereken görevi ihmal etmeyi, hatta bilerek devre dışı bırakmayı da beraberinde getirmiştir. Ehl-i hadisin bu anlayışı II. Asrın ikinci yarısında İmam Şâfi'î (ö.204) ile hafif bir yumuşama göstermiştir. İmam Şâfi'î hukuk sisteminde kaynak olma açısından Kur'an'ı birinci sıraya koymak ve icma ile kıyası temel kaynaklar arasına dahil etmek suretiyle bu anlayışı tadil etmek istemiş, fakat bunu tam yerine oturtamamıştır. Zira ona göre icma, örf haline gelmiş meşhur sünnetler anlamına geldiği gibi, kıyas da, Kitap ve sünnetten bir asılda bulunan hükümün fer'e aktarılması anlamındadır. Şâfi'î bunu; "Allah, resulünden sonra hiç kimseye kendisinden önce geçmiş bir bilgi kaynağına dayanmaksızın görüş belirtme yetkisi vermemiştir. Ondan sonraki ilim kaynağı ise, Kitap, sünnet, icma, âsâr ve daha önce belirttiğim gibi bunlara dayalı olarak yapılacak kıyastır."<sup>12</sup> diyerek anlatmaktadır. Ona göre icma ve âsâr sünnet kapsamında olduğundan<sup>13</sup>, kıyas da iki asıldan birine dayanması gerektiğinden dolayı sonuçta yine iki asıl kalmış olmaktadır. Zaten Şâfi'î bu bağlamda Ebu Hanife'nin **istihsan** ile İmam Malik'in **maslahat-ı mürselesini** de eleştirmiştir. Fakat onun anlayışında diğerlerinden farklı olan şey, biri diğerine hakim olmaksızın Kitap ve sünnetin iki ayrı asıl olarak kabul edilmesidir. Nitekim ona göre bu iki şey, birbirini neshetmeyecek kadar müstakil iki kaynaktır.<sup>14</sup> Şâfi'î, Kitab'ın belirleyiciliğini birinci sıraya almış, sünnetlere de ikinci sırada, fakat müstakil bir belirleyicilik konumu vermiştir. Yalnız o, sünnet kavramının içine haber-i âhadı da koyarak bu alanı geniş tutmuştur.<sup>15</sup> Onun bu konudaki endişesi, Hz. Peygamber'in siret haberlerinin çoğunun bu yolla nakledilmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Eğer bu nedenle bunlar kabul edilmeyecek olursa dinin ve ilk dönem İslam tarihi ile ilgili bilgilerin çoğunun elden gitme tehlikesi vardır.<sup>16</sup> Herhalde İbn Sîrîn (ö.110)'in hadis rivayetine dair söylediği "Bu ilim dindir. Dininizi kimden aldığınıza dikkat edin"<sup>17</sup> sözünün yansıttığı anlayış, Şâfi'î ve benzerlerinin hassasiyetinin kaynağını

5. İbn Abdilberr, *Camii Beyan*'ı-İlm, II, 1076.

6. İbn Abdilberr, a.e., II, 1076-1077.

7. Mesela Şâfi'î'nin, "Din ehlinin birinin başına gelen her şey için Allah'ın Kitabı'nda ona doğru yolu gösterecek bir delil vardır." sözü bu anlayışı dile getirir. (Şâfi'î, *er-Risale*, s.20).

8. Örneğin Süfyan-ı Sevri (97-161) şöyle demektedir: "Din rivayetlerdir, rey ile değildir." Hatib, Şeref, s.6.

9. Dârimî, "Mukaddime", 49'da bu hususla ilgili bir rivayeti Hassan'ın sözü olarak nakleder.

10. Dârimî, Yahya b. Kesir'in bu sözünü Sünen'in Mukaddime kısmının 49. Konu başlığı olarak koymuştur.

11. İbn Teymiye, *Nakzu'l-mantık*, neşr. Muhammed Hamid el-Fakî, Kahire ty., s.7.

12. Şâfi'î, *er-Risale*, s.508.

13. Şâfi'î'de icma'nın ne anlama geldiği hakkında bk., Nasr Hâmid Ebu Zeyd, "İmam Şâfi'î ve Ortayol İdeolojisinin Tesisi", (çev.Salih Özer), *Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şâfi'î'nin Rolü*, (hızr. M. Hayri Kıraçoğlu) Ankara 2000, s.132 vd.

14. Şâfi'î, *er-Risale*, s.79, 85.

15. Şâfi'î, bu konuda "Kitapla ve insanların üzerinde icma ettikleri ihtilâf sünnetlerle de hüküm verilir, insanların üzerinde icma etmedikleri tek tarikten sünnetlerle de hüküm verilir" der. (*er-Risale*, s.559.)

16. Rıdvan es-Seyyid, "Şâfi'î ve *er-Risale*", (çev.Salih Özer), *Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şâfi'î'nin Rolü*, (hızr. M. Hayri Kıraçoğlu) Ankara 2000, s.75.

17. Müslim, "Mukaddime", 5.

teşkil etmektedir. Zira bu sözde, hadis ile din adeta özdeşleştirilerek konunun önemine dikkat çekilmektedir.<sup>18</sup>

Şâfi'i'den sonra onun öğrencilerinden olan Ahmed b. Hanbel(164-241) ile Davud ez-Zâhiri sünnetle ilgili bu anlayışı daha katı bir şekilde devam ettirmişlerdir. Ahmet b. Hanbel re'ye o kadar karşıdır ki, kendileri aslında re'ye karşı olan meşhur ulemanın dini konularda re'ye dayalı olarak belirtmiş oldukları görüşlerine de karşı çıkmaktadır. Onun bu konuda şöyle dediği nakledilir: "Evzâ't'nin, Malik'in ve Süfyan'ın re'yelerinin hepsi de re'ydir. Bana göre hepsi birdir. Huccet ise ancak eserlerdedir."<sup>19</sup> O, bu sözünde 'hadis' tabirini kullanmayıp sahabenin görüşlerini de kapsasın diye 'eser' tabirini kullanmaktadır. Bu da sahabeye duyduğu saygıyı göstermektedir. Ahmed b. Hanbel'in ihtilafı hadisler karşısında ortaya koyduğu çözüm de sahabeye duyulan saygıyı göstermesi bakımından ilginçtir. Muhammed b. Abdurrahman es-Sayrafi Ahmed b. Hanbel'e: *Sahabe bir meselede ihtilaf ederlerse hangisinin doğru olduğunu tartışmamız caiz midir?* diye sormuş; o da: *Caiz değildir* demiştir. Bunun üzerine aynı şahıs: *"Böyle ihtilafı bir durumda ne yapmalıyız?"* diye sormuş; o da: *"Onlardan dilediğinin görüşüne tabi olabilirsiniz"* diye cevap vermiştir.<sup>20</sup> Bu anlayış ilerleyen zamanlarda re'y taraftar-

larıyla mücadelesini sürdürmüş, hatta zaman zaman da baskın bir biçimde varlığını hissettirmiştir.

İslam'ın ikinci dereceden kaynağı olan hadis, müslümanlar nazarında şüphesiz ki önemli bir mevkiye sahiptir. Fakat İslam düşüncesinin teşekkülünde birinci dereceden bir etkiye sahip olmuştur. Önceleri farklı bölgelere dağılmış olan bazı sahabilerin çeşitli meclislerde veya mescitlerde halkın soruları karşısında Hz. Peygamber'in hayatına ait zikrettikleri veriler, hicri ikinci asrın başlarında özellikle Ömer b. Abdulaziz'in işaretiyle toplanarak, prensipleri yavaş yavaş tesbit edilen bir ilim dalı haline gelmeye başladı.<sup>21</sup> Önceleri sözlü olarak yapılan bu ilmi faaliyet giderek kitabîleşti ve hadis külliyyatı meydana geldi. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ve ileri gelen sahabenin vefatlarından sonra dini alanda meydana gelen otorite boşluğunu dolduran alimlerin kaide ve usulünü tesbit ederek topladıkları hadisler artık sistemli bir şekilde müslümanların hayatına ışık tutuyordu. Hadis kitaplarının ter-tip ediliş formatının da açık bir şekilde ortaya koyduğu gibi hadis; itikad, ibadet, ahlâk, hukuk vb. konularda müslümanların inanç ve yaşayış biçimlerini belirleyen en önemli unsur olma niteliğini taşımaktaydı. İtikadî alanda ortaya konulan müstakil eserler de yine hadis rivayetlerine dayanmakta ve toplanan hadisler, o günün öncelikli problemlerine göre sıralanarak bu kitaplar oluşturulmakta idi. Kaynağın kutsallığı nedeniyle Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünneti veya sünnetin sözlü ifadesi olan hadisler yeterli görüldüğü için selefın eserleri genelde herhangi bir ilave yorum ihtiva etmezdi. Çünkü selef alimleri özellikle itikadî konularda Kitap ve sünnette ne varid olmuşsa onu, lafız te'vile elverişli olsa da, te'vil etmeksizin almayı yeterli bir metod olarak benimsemişlerdi.<sup>22</sup> Aslında bu şekilde metin merkezli okuma da dini, bir çeşit anlama ve yorumlama biçimi idi ve doğru olanın bu çeşit bir okuma olduğuna inanılıyordu.

Fakat şu bir gerçektir ki, onların bu tutumuyla bir takım problemleri aşmak mümkün değildi. Hz. Peygamber'den sonraki zamanlarda değişen tarihsel şartlar tabii olarak toplum içinde yeni problemlerin ortaya çıkmasına neden oldu. Bunun yanında gerek fetihler, gerekse siyasi ve ticari ilişkiler sayesinde diğer toplumlarla ve kültürlerle karşılaşma imkânı bulması, İslam toplumlarını fikrî, itikadî ve sosyal alanlarda daha başka bir takım problemlerle tanıştırdı. Ortaya çıkan bu yeni problemleri çözmeye hadis yetersiz kalmaya başladı. Ayrıca rivayet edilen her hadisle amel etmenin mümkün

18. Ashabul-hadis tarafından benzer bir eşleştirme de ilim ve hadis, alim ve muhaddis kavramları arasında yapılmaktadır ki bu da onların hadise biçtikleri konunun bir göstergesidir. Ehl-i hadisin ilimden anladığı şeyin hadis, alimden anladığı şeyin de muhaddis olduğunu gösteren pek çok argüman vardır. Örneğin Sünen'in Mukaddime kısmında ilimle ilgili konulara temas eden hadislerle yer veren Dârimî (181-255/797-869), 42. Konu başlığını "Hadisin Yazılmasına İzin Vermeyenler Babı" şeklinde belirlerken, 43. Konu başlığını "İlmin Yazılmasına İzin Verenler Babı" adıyla belirlemiştir. Böylece o, ilimle hadisi aynileştirmiş olmaktadır. Ayrıca o, 47. Konu başlığını "İlim Talebi İçin Yolculuk ve O Uğurda Meşakkatlere Katlanmak Babı", 48. Konu başlığını da "İlmin Korunması Babı" olarak tesbit etmiş ki, yine bunlarla da kasdedilen hadistir. 51. Bab olan "İlmin Müzakeresi Babı"nda da çoğunlukla hadisin müzakeresini anlatır. -Bu arada geceleri fikrin müzakeresinin mahzurulu olmadığına dair de selefın görüşü olarak üç görüş aktarır.- (Dârimî, Sünen, "Mukaddime", 42, 43, 51.) Yine İbn Abdilberr (368-463) hadisin faziletlerini anlattığı eserine *Câmiu Beyânî'l-ilm*, Hatib el-Bağdâdî (392-463) de hadisin yazılmasıyla ilgili olarak yazdığı kitaba *Takyidü'l-ilm* adını vermiştir ki, bütün bunlar hadis ile aynı şey saymanın ifadesidir. Ali ibnül-Medîni (161-234), "Ümmetim içinde hakka müzahir olan bir taife bulunur" hadisinde anlatılan taifenin Hz. Peygamber'in yolunda yürüyen ve ilmi koruyan ehl-i hadis olduğunu söylemiştir. (El-Hatib el-Bağdâdî, *Şerefu Ashabi'l-hadis*, tah. M. Said Hatiboğlu, Ankara 1991, s.10.) Yezid b. Harun (118-206), Abdullah İbn Mübarek (118-181), Ahmed b. Hanbel, Ahmed b. Sinan (8256) ve Buhârî (194-256) gibi hadisçiler aynı kanaati benimserler. (Hatib, Şeref, s.26-27.)

19. İbn Abdilberr, *Câmiu Beyânî'l-ilm*, II, 1087.

20. İbn Abdilberr, *Câmiu Beyânî'l-ilm*, II, 909.

21. Buhârî, "İlim", 34; Hatib el-Bağdâdî, *Takyidü'l-ilm*, Dimeşk 1974, s.105-106.

22. bk. İbn Kudâme, *Lüm'atü'l-itikad*, nşr. Bekir Topaloğlu, İstanbul 1986, s.10-12.



olmadığı da, rivayet ilminin gelişmesiyle ortaya çıktı. Çünkü rivayetler arasında amel edebilmek için gerekli kıstaslara uymayan çok sayıda hadis mevcuttu. Bir de hadis uydurma hareketinin başlaması ve nedeni ne olursa olsun hemen her konuda birçok hadis uydurulması, hadise olan güveni daha fazla sarstı. Her ne kadar bunlar daha sonraları tesbit edilerek temizlense de, bu durum ulemayı, hadisin delil olarak kullanılmasında daha dikkatli davranmaya, hatta bazılarını sadece Kur'an'la iktifa etmeye sevketti. Rivayet konusundaki bu türden şüphe veya illetlerin ötesinde hadis metinlerindeki işkâl, ibham ve ihtilaflar da aynı bir problem teşkil ediyordu. Bu saydığımız nedenlerden dolayı iyice yaygınlaşan rey ve içtihat, nakilcilerden ciddi tepkiler almaya başladı. Aslında daha önceden de var olan rey ve icthadın<sup>23</sup> böylece yaygınlaşması ve dinî konularda reye göre görüş belirten ulemanın çoğalması, ashabu'l-hadis tarafından Hz. Peygamber'e ve onun hadislerine hatta sahabeye ve onların görüşlerine saygısızlık olarak telakki edildi. Onların tepkisini gösteren pek çok rivayet klasik kaynaklarımızı süslemektedir.<sup>24</sup> Bu rivayetlerden bazılarına göre mesela, Hz. Ömer'in "Rey sahiplerinden sakının. Onlar sünnet düşmanındırlar." dediği nakledilir.<sup>25</sup> Evzâî (88-157): "İnsanlar terketsen de sana selefin eserleri lazım. Görüşlerini sözle süsleseler de ricalin görüşlerinden kaçın" demektedir.<sup>26</sup> Süfyan-ı Sevrî (97-161): "Din rivayetledir, rey ile değildir." der.<sup>27</sup> İmam Malik (95-179) ve Basralı hadis hafızı Yezid b. Zürey' (101-182): "Reycilerden uzak durun, onlar sünnet düşmanıdır" derler.<sup>28</sup> Bunlardan Yezid, Malik, Süfyan ve Evzâ'ye nisbet edilen sözleri sahih kabul etsek bile özellikle reye dayanarak pek çok içtihatlarda bulunan Hz. Ömer'e nisbet edilen sözün mübalağa ve hatta uydurma olduğunu düşünüyoruz.

Bu yerme faaliyetinin pratikteki örneğini de fıkıh alanında rey ekolü olarak kabul edilen Ebu Hanife (ö.150/767) ve arkadaşlarına karşı oluşturulan cephe teşkil etmektedir.<sup>29</sup> Re'ye ve onun temsilcilerine karşı

takınılan tavrı göstermesi bakımından şu hadise önemli ip uçları vermektedir. İbn Şübrüme (ö. 144) Ebu Hanife ile beraber bir defasında Cafer-i Sadık'ın (ö.148) yanına gitmişler, Cafer ona; "Allah'tan kork, dinî görüşüne kıyaslama. Yarın Allah'ın huzuruna duracağız ve o zaman bizi kim müdafaa edecek? Biz, Allah şöyle diyor, Resulullah böyle diyor, diyoruz, siz ise işittik fakat görüşümüz şudur diyorsunuz. Allah bize de size de dilediğini yapacaktır."<sup>30</sup> demiştir.

Ebu Hanife, sadece fıkıh alanındaki görüşlerinden dolayı değil, aynı zamanda itikad alanındaki görüşlerinden dolayı da çok zemmedilmiştir. Onun, ameli imandan bir cüz saymaması, imanının artıp eksilmesini kabul etmemesi, insanın telaffuz ettiği Kur'an'ın mahluk olduğunu söylemesi (ki bundan dolayı o ehl-i hadis tarafından, Kur'an'ın mahluk olduğunu söyleyen ilk şahıs olarak kabul edilir), zalim devlet başkanına karşı çıkılabileceğini iddia etmesi, cennet ve cehennem şu anda yaratılmışlarsa fani de olabileceğini ifade etmesi vb. görüşleri reye dayandığı için hadisçilerin hoşuna gitmemiştir.<sup>31</sup> Dini pratiklerin hükümleriyle ilgilenen fıkıhçılardan rey ekolü mensupları böyle tepkiler alıyorsa, -ki bu alan dinin furuı sayılmaktadır- dinin usulü sayılan itikat alanında yapılan akli tartışma ve yorumlar elbette daha fazla tepki toplayacaktır. Nitekim kelamın teşekkülüne kadarki dönemde akide üzerine yapılan tartışmalar ve yorumlar en kötü bidatlar olarak nitelendirilmiştir.

malumat vardır. Bu eleştirilerde Ebu Hanife hadisi terkedip kendi görüşlerini hadisin önüne geçirmekle suçlanmaktadır. (Örneğin dönemin muhaddis ve fakih Abdurrahman b. Mehdî (ö.198/845)'nin (135-198) eleştirileri için bk. Ebu Nuaym, *Hilye*, IX, 10-11.) Hadisçi İbn Ebî Şeybe, el-Musannef'inde "Kitabu'r-red alâ Ebî Hanife" adlı bir bölüm açarak (Bombay 1983, XIV, 148-282/ VIII, 363-433) 124 meselede Ebu Hanifenin görüşlerinin hadislerle çeliştiğini göstermeye çalışmıştır. Fakat bazı alimler Ebu Hanife'ye bu kadar yüklenmenin yerinde olmadığı kanaatındadırlar. İbn Abdilberr (321-405/933-1014) ashabu'l-hadisın Ebu Hanife'yi zemmetme konusunda fazlaca ileri gittiğini söyler (Camiu Beyani'l-ilm, II, 1080). Ebu Hanife hakkında söylenenleri Tarihu Bağdad'ında "Ulemanın Ebu Hanife'nin Görüşlerini Zemmi ve Ondan Sakındırmaları" başlığı altında toplayan Hatib-i Bağdâdî de, Ebu Hanife hakkında hadisçilerin söylediği şeylere katılmadığı gibi onun büyük ve örnek bir alim olduğunu da kabul eder. (bk. Hatib el-Bağdâdî, *Tarihu Bağdad*, Beyrut ty., XIII, 370.) Daha sonra bazı alimler Ebu Hanife'nin savunusunu yapan eserler ortaya koymuşlardır. Örneğin İbn Hacer el-Heytemî (909-974/1504-1567), *el-Hayrânü'l-hisân fî menakib-i Ebî Hanife en-Nu'mân* adlı eseri kaleme almıştır. Bu konuda eser verenlerden birisi de son devir Osmanlı ulemasından M. Zahid el-Kevserî'dir (1296-1371). Kevserî, *Fıkhu ehl-i'l-Irak ve hadisuhum* (thk. Abdulfettah Ebu Gudde, Beyrut 1391) ve *et-Terhib li nakdi't-te'nib* adlı eserlerinde Ebu Hanife'ye yöneltilen eleştirilere cevap verir.

30. Hatib, *Şeref*, s.76.

31. Ebu Hanife'nin itikadi alandaki görüşleri ve ona hadisçilerin yapmış olduğu yergiler için bk. Hatib, *Tarihu Bağdad*, XIII, 370-454.

23. Hz. Ömer vb. büyük sahabilerin, tabiin alimlerinin içtihatları için bk. el-Hatib el-Bağdâdî, *el-Fakih ve'l-mütefakkih*, Dimeşk 1975, I, 199-205.

24. Reyin zemmine dair bilgi için bk. Dârimî, Sünen, "Mukaddime", 22, 23; İbn Abdilberr, *Camiu Beyani'l-ilm*, II, 887-897; Hatib, *Şeref*, s.74-79; Hatib, *el-Fakih*, I, 179-186. Zamanımızda yapılan çalışmalarda da bu hususla ilgili yeterli bilgi bulunmaktadır. Örneğin bk. İ. Hakkı Ünal, *İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, Ankara 1994, s.27-37.

25. Hatib, *el-Fakih*, I, 199-205.

26. Hatib, *Şeref*, s.7.

27. Hatib, *Şeref*, s.6.

28. Ebu Nuaym, *Hilye*, VI, 327; Hatib, *Şeref*, s.7.

29. Ebu Hanife ve öğrencilerine karşı takınılan tavır ve yöneltilen eleştiriler için hadis, tabakat ve menakib kitaplarında pek çok

### Kelamın Zemmi

Kelam ilmi, dinî nassları temel referanslarından biri olarak alsa da, bir rivayet ilmi olmayıp, akıl yürütme ve akli temellendirmeleri esas alan bir ilimdir. Nakle yer vermekle birlikte akli<sup>32</sup> önceleyen, nakli de akıl süzgecinden geçirip yorumlayan bir ilim dalı olmasına binaen kelam, temelde rey zeminine oturmuştur. Böyle bir özelliğe sahip olduğundan dolayı bu ilim teşekkül ettiği dönemden itibaren rivayet merkezli bir paradigmanın hakim durumunda olduğu kesimlerde tepkiyle karşılaşmıştır. Daha teşekkülünden itibaren kelamın zemmedilmesi, aslında reye karşı duyulan tepkinin devamı niteliğindedir. Yani ehl-i hadis tarafından re'ye duyulan tepki kelama da yansımıştır. Yalnız kelam, itikat alanıyla uğraştığı için ona karşı duyulan tepkinin dozajı fıkhıdaki rey ekolüne duyulan tepkiden daha fazla olmuştur. Bir de buna kelamın bünyesinde taşıdığı felsefi unsurlar eklenince ona duyulan tepki zemme dönüşmüştür.

Kelamın akla ve re'ye daha çok vurgu yapan bir ilim olarak ortaya çıkışının yanında başta Yunan felsefesi olmak üzere yabancı kültürlerin metot açısından onun üzerindeki etkisi ve daha sonraları felsefeyle olan münasebetleri de onun zemmedilmesinde önemli bir etken olmuştur. Abbasi Halifesi Memun zamanında kurulan Beytül-hikme'de (M.830) sistemli bir biçimde yapılan tercümelerle rey ve felsefe aynı zeminde buluştu ve böylece önceden yapılan akli izahlar felsefi bir zemine oturma imkânı buldu. Tercüme faaliyetleriyle İslam dünyasında kendine yer bulan Yunan felsefesinden de faydalanan mutezile kelmacıları akli izahlarının yanında felsefi izahlara da ağırlıklı olarak yer verdiler, hatta İslam akaidini Yunan felsefi fikirlerine dayandırarak münakaşa ettiler.<sup>33</sup> Ebü'l-Hüzeyl el-Allaf ve Nazzam gibi kelmacılar daha da ileri giderek felsefenin ilk taşıyıcıları ve bazı filozofların görüşlerinin savunucuları olmuşlardır.

Bu nitelikte yeni bir ilim dalı olarak ortaya çıkan kelam, hadise yönelttiği bazı eleştirilerden dolayı hadisin karşısına kabul edilmiş, ağır ithamlara maruz kalmış ve yerilmiştir. Bunda yabancı ya da yeni olana veya en azından öyle görülene karşı duyulan psikolojik bir tepki de söz konusudur. Zira insanın alışık olduğu eskiyi terketmesi ve alışık olmadığı yeniyi veya yabancıyı kabul etmesi zordur.

Ehl-i hadise göre doğruyu bulabilmek için dışardan gelen ve akli esas alan kelama değil, Kur'an'a ve sünnete

teslim olmak gerekir. Özellikle itikadi konularda tartışmaya girmemelidir, zira bu, insanı haktan sapmaya ve neticede helak olmaya götürür. Ehl-i hadisin bu düşüncesinin temel argümanı da Hz. Peygamber'in, geçmiş ümmetlerin yaşadığı tecrübeye dikkat çekerek kendi ümmetini bu konuda uyardığını ve bazı kişilerin dini konuları tartışmak suretiyle müslümanlara zarar vermesinden büyük endişe duyduğunu söylediğini bildiren rivayetlerdir.<sup>34</sup> Günümüzde aynı düşünceleri tekrarlayan Talat Koçyiğit, konuyla ilgili olarak şunları söylemektedir:

*"İslam dininin bütün usul ve fîrûnunun rivayet metoduna dayanarak Hz. Peygamber ve ashabından alıp nesilden nesile naklini, bu suretle dinin başta akaid olmak üzere bütün meselelerinin muhafazasını gaye edinen hadisçiler, ilk defa yeni bir ilimle karşılaşılıyorlar ve bu ilim bir takım metodlarla onların muhafazasına çalıştıkları İslam akaidini karıştırıyor, ifsad ediyordu. Bu karıştırma ve ifsad, çok defa Kur'an ayetlerinin tevil ve tahrif edilerek açık manalarını uymayan manalarla değiştirilmesi, bu ayetlere uygun olarak gelen ve sıhhatinden şüphe edilmemesi gereken hadislerin de reddedilmesi suretiyle yapıyordu.... İşte kelam ilmi adına bu ilmin mensubu kelmacılar sadır olan bu çeşit görüş ve hareketler, hadisçileri memnun etmemiş, kelam ve kelmacılarla mücadeleye girişmek ve müslümanları onların dini ifsad eden telkinlerine karşı ikaz etmek gerektiğine inanmışlardır."*<sup>35</sup>

İşte böyle bir inançtan dolayı başta tabiinin hadis imamları olmak üzere içlerinde bazı müctehid alimlerin de bulunduğu büyük bir ulema grubu, kaynağını zındıkların ve filozofların düşünceleri olarak gördükleri kelam ilmini eleştirip reddetmiş ve yaptıkları tevillerle ümmeti sapıklığa düşüren kelmacıları ilim öğrenmeyi bile caiz görmemişlerdir.

Kelama karşı oluşturulan cephenin sadece dini hasasiyetten kaynaklanmadığı, kelmacıların hadisçilere yönelttikleri eleştirilerin, kavganın kızışmasına duygusal bir neden teşkil ettiği de göze çarpmaktadır. Kendilerine yöneltilen eleştirilerin ehl-i hadisin tepkisinin dozunu artıran bir neden olduğu İbn Kuteybe (213-276)'nin şu

32. Burada akıldan kasdımız salt akıl değil, İslam kültürü içinde oluşmuş kültürel akıldır.

33. W. Montgomery Watt, İslami Tetkikler, çev. Süleyman Ateş, Ankara 1968, s.61.

34. Hz. Peygamber'in başta kader olmak üzere itikadi alanda sahabeyi tartışmaktan menettiğine dair pek çok rivayetler vardır.(bk. İbn Mace, Mukaddime, 10). Sahabenin ileri gelenleri ve tabiîn, etbau tabiîn de aynı şeyi yapmışlardır. Mesela Hz. Ömer, Kur'an'daki müteşabihlerden soran Subeyğî yanına çağırarak, başına hurma dalıyla vurmuş ve onunla oturulmasını yasaklayarak Medine'den sürmüştür. (Ebu İsmail el-Herevî, Zemmi'l-kelam, tah. Semih Duğaym, Beyrut 1994, s.181) Hasan-ı Basri (21-110), öğrencilerinin Ma'bed el-Cüheni ile oturulmasını yasaklamış, (Herevî, Zemmi'l-kelam, s.194) İmam Şafii de, itikadi konularda tartışma yapan topluluklar gördüğünde bundan rahatsız olur ve onları tartışmaktan menedermiş. (Herevî, Zemmi'l-kelam, s.336)

35. Koçyiğit, a.e., s.252-253.

mütalaasında -İbn Teymiye (ö.728) de buna katılır<sup>36</sup> kendini göstermektedir:

"Yazdıkları kitaplarla kelamcılar, hadiscileri ayıplayıp onlara hakaret etmektedir. Güya hadisçiler yalan ve mütenakız rivayetlerde bulunmakta, dolayısıyla ihtilafların ve fırkaların doğmasına, müslümanların birbirlerine düşman kesilip tekfure kadar gümelerine sebep olmaktadır. Doğrusunu eğrisinden ayırt etmeden naklettikleri içindir ki her fırka kendi görüşüne hizmet edecek hadis bulabilmektedir. Hicaz ve Irak'lı fakihlerin fıkıhın pek çok bölümünde ihtilafa düşmelerinin sebebi budur. Hadisçiler teşbih hadisleriyle Allah'a iftira etmişler, naklettikleri akıl dışı rivayetlerle İslam'a hücum ve onunla alay edilmesine sebebiyet vermiş, ihtida edecekleri engel olmuşlar, müteredditerin daha da şüphelere dalmalarına yol açmışlardır. Hadisçiler rivayet ettikleri şeyi pek az bilen, ondan pek az nasiplenmiş kimselerdir. İlim ve hadisin dış yüzüyle yetinirler, kendilerine rivayet usulünü biliyor denmesini kafi görürler."<sup>37</sup>

Kelamı zemmedenlerin başında kendileri aynı zamanda hadisçi olup, fıkıhta rivayeti esas alan mezhep imamlarının olduğu görülür. Malik b. Enes (95-179)'in kelamı batıl sayanların ilklerinden biri olduğunu söyleyebiliriz. Kelamın zemmi konusundaki ilk rivayetler ondan gelmektedir. Kelamın daha önceki bir dönemde zemmedilmesi imkânsızdır, zira bu ilmin teşekkülü onun yaşadığı döneme denk gelmektedir. Bu hususta İmam Malik'in "Dini kelim yoluyla talep edenler zındıktır" dediği nakledilir.<sup>38</sup> Bu söz, Hanefi mezhebinin önemli bir imamı olan Ebu Yusuf (113-182)'a da nisbet edilir.<sup>39</sup> Yalnız bu sözün ona nisbeti şüphelidir. Zaten kendisi rey ehli olan Ebu Yusuf'un bunu söylemesi bir bakıma kendisiyle ters düşmesi anlamına gelir. İbn Asakir bu sözü Şa'bî'ye (17-104) de nisbet eder, ama onun döneminde "kelam"ın bir ilmin adı olarak bilinmediği göz önünde bulundurulursa sözün ona ait olması da sözkonusu değildir.

İmam Malik'in kelama karşı tepkisi şu hadisede de görülmektedir: Bir adam ona Kur'an hakkında soru sorunca Malik, "Sen her halde Amr b. Ubeyd'in adamlarındansın. Allah Amr'a lanet etsin. O kelam diye bir bidat çıkardı. Eğer kelam bir ilim olsaydı sahabe ve tabiîn ahkâm ve şeriatlerden bahsettikleri gibi ondan bahsederlerdi (kelami konularda konuşurlardı). Kelam batıldır" diyerek karşılık vermiştir.<sup>40</sup>

Kelam ilmini zemmedenlerden birisi de İmam Şafiîdir (150-204).<sup>41</sup> İmam Şafiî, "Bir kimsenin şirk dışında Allah'ın yasakladığı şeylere müptela olması kelama müptela olmasından iyidir. Kelamcılardan öyle şeyler duydum ki, bir müslümanın öyle şeyler söyleyeceğini zannetmem." ve "İnsanlar kelam ilmindeki heva nevinde olan şeyleri bilselerdi ondan aslandan kaçır gibi kaçarlardı." demiştir. Onun kelamcılar hakkında, sopayla dövülmeleri ve bir deve üzerine bindirilip; "Bu, kitap ve sünneti terkederek kelama yönelenlerin cezasıdır" diye nida edilerek aşiretler ve kabileler arasında dolaştırılmaları şeklinde bir hüküm verdiği de rivayet edilir.<sup>42</sup> Hatta Şafiî'nin er-Risale adlı eserini, kendisinin düşman olarak gördüğü mutezile ile özdeşleşip müesses hale gelen kelama karşı bir panzehir olarak usulü'l-fıkıh kurmak amacıyla yazdığı iddia edilir.<sup>43</sup>

Kelama karşı cephe alanların en şiddetlisi ise Ahmed b. Hanbel'dir (164-241). **Mihne** olayında onun ve arkadaşlarının üzerine fazlaca gidilmesi, kelama ve kelamcılara karşı onun tepkisini artırmıştır. O, bu olayın etkisiyle, kendileri hadis ilminde birer otorite olup, karşı tarafın görüşüne destek veren en yakın arkadaşlarını dahi kendi çevresinden uzaklaştırmış, hatta onlardan hadis yazılmasını dahi yasaklamıştır.<sup>44</sup> Örneğin Ahmed b. Hanbel'e Kur'an'ın okunuşunun mahluk olduğunu söyleyen yakın arkadaşı Hüseyin b. Ali b. Yezid el-Kerâbisî (ö. 245) ve görüşleri sorulunca yüzünü buruşturup onu kötüleyen sözler söylediği rivayet edilir.<sup>45</sup> Yine onun kadim dostlarından meşhur muhaddis Yahya b. Main mihne olayı sebebiyle düşüncelerinde yumuşama gösterdi diye ondan hadis yazılmasını uygun görmemiştir.<sup>46</sup> Bunlardan başka Ahmed b. Hanbel, cehmiyyeden birisiyle yaptığı bir tartışmanın sonunda ilzam ettiği cehmi için, "Kitap ve sünnete muhalefetten vazgeçti, ulemanın görüşünü -ki bu görüş ensarla muhacirunun görüşüdür- kabul etti, Cehm ve taraftar-

36. İbn Teymiye, *Nakzu'l-mantık*, s.22.

37. İbn Kuteybe, *Te'vîlu'l-Muhtelifü'l-Hadis*, s.5, 11; İbn Teymiye, *Nakzu'l-mantık*, s.22.

38. Herevî, *Zemmi'l-kelam*, s.206; İbn Asakir, *Tebyîn*, s.333-334.

39. Hatib, *Şeref*, s.5.

40. Herevî, *Zemmi'l-kelam*, s.208.

41. Şafiî'nin kelamı zemmi hakkında pek çok rivayetler mevcuttur. Bunlar için bk. Ebu Nuaym, *Hilye*, IX, 110-117; İbn Asakir, *Tebyîn*, s.333-351.

42. Hatib, *Şeref*, s.78. Ayrıca bk. Ebu Nuaym, *Hilye*, IX, 116; İbn Teymiye, *el-Fetva el-hameviyyetü'l-kübra*, Kahire 1401, s.69.

43. bk. George Makdisî, "Şafiî'nin Hukukî Teoloji Anlayışı: Usul-i Fıkıh'ın Kökenleri ve Önemi", (çev. Sami Erdem) *Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şafiî'nin Rolü*, (hazr. M. Hayri Kırbaoğlu), Ankara 2000, s.19-20.

44. Dini/itikadi meselelerin siyasi otorite tarafından bir baskı aracı, muhalifler tarafından da bir muhalefet argümanı olarak kullanılmasının ne gibi sonuçlar doğurduğu hakkında bk. M. Emin Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka Planı*, Ankara 1999, s.57 vd.

45. Hatib, *Şeref*, s.6.

46. Özafşar, a.g.e., s.74.



ların *dinini terketti*" demektedir.<sup>47</sup> Bu söz, onun İslam içindeki farklı fırkalara bakışını da göstermektedir. Ahmed b. Hanbel, sünneti savunsalar bile kelamcılarla oturmaktan ashabını menetmiş<sup>48</sup>, "*Kur'an'ın okunuşunun mahluk olduğunu iddia edenler (lafziyye), cehmîdir, hatta onlardan daha şerlidir, arkalarında namaz kılınmaz, onlarla oturulmaz*" demiştir.<sup>49</sup> Bütün bunlar, İmam Malikle başlayan bir zemm hareketinin, Ahmed b. Hanbel ile nasıl ideolojik bir savaşa dönüştüğünün göstergesidir.

İbn Kuteybe (213-276) de kelamı zemmedenlerdendir. O, kelamcılarının görüşlerini incelediğini ve onların Allah hakkında bilmedikleri şeyleri söylediklerini, söyledikleriyle de insanları fitneye düşürdüklerini söyler. Ayrıca Kur'an ve hadis anımlarının ve bunların içerdikleri hikmetlerin, tafa, tevellüd, araz, cevher, keyfiyet, kemuniyet ve eyniyet (neredelik) ile anlaşılamayacağını, Kur'an ve hadisteki problemlerin, bu ilimlerin ehline havale edildiği takdirde, halledilebileceğini, fakat kelamcılarının baş olma sevdalarının ve kendi görüşlerine uyulması isteklerinin buna engel olduğunu ifade eder. Kendilerinin kıyas ve nazar metodlarını bildiklerini iddia eden kelamcılarının ihtilafa düşmelerine, onların ileri gelenlerinden iki kişinin bile dini bir meselede aynı noktada birleşmemelerine hayret eder. Ona göre, bu metodları kullanan matematikçiler, geometriciler, mühendisler ve tıp uzmanı doktorlar ihtilafa düşmezler, çünkü bu bilimlerin hesapları onları bir noktada birleştirmektedir. Onlar gibi kelamcılar da ihtilafa düşmemeliydiler. Bu kanaatlerini belirttikten sonra İbn Kuteybe şu mütalaayı yapar:

"Ebu'l-Hüseyl el-Allâf (135-236) en-Nazzâm'a (160-231), en-Neccâr (ö.230) her ikisine, Hîşâm b. Hakem ise hepsine muhalefet eder. Diğerleri de böyledir. Bunlarının her birinin dünde mezhepleri ve tabileri vardır ve de görüşleriyle amel edilir. Eğer onların ihtilafları sünnetlerde ve teferruatta olsaydı, fıkıhçılar gibi mazur olurlardı. Hâlbuki bunların ihtilafları tevhid, Allah'ın sıfatları, cennet ehline verilen nimetler, cehennemliklere yapılan azaplar, berzah azabı, levh-i mahfuz vb. bir peygamberin bile ancak vahiy yoluyla bilebileceği hususlardadır. Akıl, irade ve ihtiyarlarının birbirinden farklı olması nedeniyle dinin bu asıllarını insanların istihsan, nazar ve kıyasın gereklerine bırakmakla ihtilaf ortadan kalkmayacaktır. Nütekim taklîti yolu dışında bir hususta anlaşılan, birinin kabul ettiğini diğeri de kabul eden, birinin kötülediğini diğeri de kötüleyen iki kişi göre-

mezsin. İnsanların şekillerini, görünüşlerini, renklerini, dillerini, seslerini, el ve ayak çizgilerini farklı farklı yaratan Allah, görüşlerini de farklı kılmıştır... İşte eğer hadisçileri bırakıp kelamcılar tarafına geçerse; topluluktan ayrılığa, düzenden dağınıklığa, ünsiyetten vahşete, ittifaktan ihtilafa geçmiş oluruz."<sup>50</sup>

Bu yerme (zemm) hareketi önceleri bazı eserlerin bir bölümünü teşkil ederken daha sonraları ciltleri dolduracak bir edebiyat oluşturulmuştur. Bu eserler ya doğrudan hadisin ve hadisçilerin faziletini, dolaylı olarak da kelamın ve kelamcının kötülüğünü anlatmakta yada doğrudan kelamın ve kelamcının kötülüğünü ortaya koymaya çalışmaktadır.<sup>51</sup> Bu hususta yazılmış olan eserlerden bir liste sunacak olursak şunları sıralayabiliriz:

Hadisin ve hadisçilerin övülmesi babında müstakil eser olarak; İbn Abdilbert'in (368-463/978-1071) *Camîu beyani'l-ilm* adlı kitabını, Hatib-i Bağdadî (392-463/1002-1071) ile Ebu Ali İbn el-Bennâ'nın (396-471/1006-1079) *Şerfu ashâbi'l-hadis* adlı eserlerini, Ebu İsmail el-Herevî'nin (396-481/1006-181) *Kitabu Menakıb-ı ehli'l-âsar*'ını, Ebul-Muzaffer es-Sem'ânî (426-489/1035-1096) ile Ebu'l-Vefa Ali b. Akil'in (431-513/1040-1119) *el-İntisâr li ashâbi'l-hadis* adlı kitaplarını, İbn Asâkir'in (499-571/1105-1176) *Kitabu Fazli ashâbi'l-hadis*'ini ve Ebu'l-Ferec Abdurrahman ibn'ul-Cevzî (508-597/1114-1201) ile el-Makdisî'nin (596-1174-1245) *Menâkıbu ashâbi'l-hadis* adlı eserlerini zikredebiliriz. Bu kitaplar sadece hadisin ve hadisçinin faziletlerini dile getirmekle kalmazlar, aynı zamanda kelamın ve kelamcının yerilmesini de ihtiva ederler.

Bunlardan başka doğrudan kelamın ve kelamcının zemmini ifade eden eserler de mevcuttur. Bunlardan ilki Ebu Abdurrahman Muhammed b. el-Hüseyin es-Sülemî'nin (330-412/941-1021) *er-Reddû alâ ehli'l-kelam* adıyla kaleme aldığı eserdir. Ne yazık ki bu eser günümüze ulaşmamıştır. Yalnız bu eseri Sülemî'nin öğrencisi Ebu'l-Fazl Abdurrahman b. Ahmed b. el-Hasan el-Mukriî er-Râzî (371-454) *Ehadis fî zemmi'l-kelam ve ehlihi* (thk: Nasr b. Abdurrahman el-Cedî Riyad 1996) adıyla ihtisar etmiştir. Bu alanda yazılan eserlerden diğeri ikisi de Ebu İsmail el-Herevî'nin (396-481) *Zemmü'l-kelam ve ehlihi* adlı kitabı<sup>52</sup> ile İbn Kudame el-

50. İbn Kuteybe, *Te'vilu'l-Muhtelifu'l-Hadis*, Beyrut, ty., s.,12-14.

51. Daha geniş bilgi için Hatib-i Bağdadî'nin *Şerfu ashâbi'l-hadis*'ini edisyon kritik ederek neşreden M. Said Hatiboğlu'nun takdim yazısına bakılabilir.

52. Herevî'nin eseri önce Semih Duğaym tarafından 1994 yılında Beyrut'ta, daha sonra da Ebu Cabir el-Ensari tarafından tahkik edilerek 1998 yılında Medine'de neşredilmiştir. Herevî'nin *Zemmü'l-kelam*'ını tahkik eden Ebu Cabir el-Ensari, Abdurrahman eş-Şibl tarafından bu eserin yaklaşık olarak ¼'lük hacmi üzerine yapılmış mastur tezi olarak hazırlanmış bir tahkik çalışmasından daha bah-

47. Ahmed b. Hanbel, *er-Reddu ale'z-zenâdika ve'l-Cehmiyye*, (Akaidu's-selef içinde) neşr. Ali Sami en-Neşşar- Ammar Cem'i et-Talibi, İskenderiye 1971, s.103.

48. Ebu'l-Ferec Abdurrahman ibn'ul-Cevzî, *Menakıbu'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, Cize 1988, s.210.

49. İbn'ul-Cevzî, *Menakıbu*, s.211-214. Ahmed b. Hanbel'in kelamdan nehvi için bk. *Menakıbu'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, s.250-254.

Makdisi'nin *Tahrîmu'n-nazar fî Kütûbi ehl-i'l-kelam* (thk: George Makdisi, Cambridge 1985) adlı eseridir.

### Zemmedilen Kelam Hangi Kelamdır?

Eş'arî'ye kadarki dönemde bütünüyle bid'at olarak nitelenen kelam, onunla birlikte ehl-i sünnet ve ehl-i bid'at kelamı olarak iki ana nitelemeyle bölünmüş oldu. Mutezile, kaderiyye, cebriyye, müsebbihe, mücessime, mürce ve benzerlerinin kelamı Ehl-i bidat kelamı olarak adlandırılırken Eş'arî'nin, bu metodu kullanarak ehl-i hadis itikadının temel meselelerini izah etmeye ve savunmaya kalkışmasıyla ortaya çıkan yeni tür kelama da ehl-i sünnet kelamı denmiştir. Bazı araştırmacılar zemmin ehl-i bid'at kelamı için yapıldığını, ehl-i sünnet kelamının bu yerme faaliyetinin dışında tutulduğunu iddia etmektedirler. Bu husus eskiden günümüze hep söylenegelmiş olup zamanımızda da aynen tekrarlanmaktadır.<sup>53</sup> Baştan beri bidat kategorisinde değerlendirilen kelamın bir grup (ehl-i sünnet) tarafından kullanılmasını meşrulaştırmak için onun başına böyle bir övgü nitelemesinin getirilmesi, onun zemm kapsamının dışında tutulduğu vehmini uyandırmış olsa gerektir. Halbuki başı başına bir övgü ve zemm ifade eden bu nitelemeler tesbit edilen ilk kullanılışlarından da belli olduğu gibi bir kampaşmayı ifade etmekte ve kelama olumsuz bir kategoride yer verilmektedir.<sup>54</sup>

setmektedir. (bk. a.g.e. I,163.) Ayrıca Herevî'nin eseriyle ilgili olarak Ahmet Ateş, "Abdallah al-Ansarî'nin Kitab Zamm al-Kelam wa Ahlihi" adlı bir tanıtım yazısı hazırlamış ve bu yazı, Şarkiyat Mecmuası V. cildinde (İstanbul 1964) yayımlanmıştır.

53. Mesela İbn Asâkir *Tebyin* (s.336, 339, 343, 345, 351)'de, Kemaleddin el-Beyâzî (ö.1083) *İşârâtü'l-meram* (s.36, 37, 47)'da, M. Zahid el-Kevserî *Fıkhu ehl-i'l-İrak ve hadisuhum* (s. 14-25)'da ve günümüz ilim adamlarından Talat Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar* (s.252) adlı eserinde, İsmail Lütfü Çakan da *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları* (s.83-84.) adlı kitabında bu fikri savunmaktadır.

54. Ehl-i sünnet ve ehl-i bidat tabirlerinin en eski kullanımlarını bildiren iki rivayet Dârimî ile Müslim'de geçmektedir. Dârimî'deki rivayet Hasan-ı Basrî (ö.110)'nin kullandığını bildirmektedir (Mukaddime, 23). Bu rivayette geçen bu iki kavramın delalet ettikleri manalar çok açık olmamakla birlikte, "Reye Tabi Olmanın Mekruhluğu" konusunda geçtiğinden ehl-i sünnetin, sünnete tabi olanlara, ehl-i bidatın da reye tabi olanlara delalet ettiği anlaşılmaktadır. Müslim'deki rivayet de yine Hasan-ı Basrî'nin çağdaşı olan Muhammed b. Sîrîn (ö.110)'e aittir. İlk dönemlerde bu kavramlar akide ve fıkıh alanlarından herhangi birine tahsis edilmeksizin genel olarak kullanılırken daha sonra özel olarak akide alanında kullanılmıştır. Ehl-i sünnet, İmam Malik, İmam Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel merkezde olmak üzere itikat esaslarını sünnete dayalı olarak tesbit eden hadisçileri ifade eden bir nitelemedir. Ahmed b. Hanbel de, *er-Reddu ale'z-zenâdika ve'l-Cehmiyye*'de bir cehmi ile yaptığı tartışma esnasında "bu ehl-i sünnetin görüşüdür", "ehl-i sünnetin görüşüne kail oldu" demek suretiyle iki defa ehl-i sünnet tabirini kullanır. (a.g.e., s.96) Onlara göre karşıda duran da esere itibar etmeyen, kendi görüşlerine göre itikadi konularda konuşan kelamcılar olup -o dönemde henüz sünni

İmam Şâfiî'nin kelamı zemmettiğini ifade eden rivayetleri toplayarak bir değerlendirmesini yapan İbn Asâkir'e göre Şâfiî, Kitap ve sünnete muvafık olan kelamı değil ehl-i bidat kelamını zemmetmektedir. Ona göre bu durum bütün selef uleması için de geçerlidir. Yani selefın zemmettiği kelam, Kitap ve sünneti terkederek akla dayanan bidat kelamı olup, kaynağı Kitap ve sünnet olan ehl-i sünnet kelamı değildir. Fakat İbn Asâkir bu yergilerden dinî-amelî hükümleri içeren fıkıhla ilgilenmekten alıkoymuştu için genel anlamda kelamın kasdedilmesinin mümkün olduğunu da bir ihtimal olarak değerlendirir.<sup>55</sup> Nitekim onun topladığı rivayetler arasında imam Şâfiî'nin ve diğer selef alimlerinin itikadi konularda tartışmaya girmekten hoşlanmadığına ve öğrencilerini bu konularda tartışmaya girmekten sakındırdıklarına dair rivayetler de mevcuttur ki bu, genel olarak kelamı zemmetmeleri anlamına gelir. Aslında İbn Asâkir'in, Şâfiî'nin ehl-i sünnet kelamını değil ehl-i bidat kelamını zemmettiğini söylemesi, büyük bir yanılgıdır. Çünkü Şâfiî hayatı boyunca ehl-i sünnet kelamı henüz teşekkül etmiş değildi ve böyle bir şey bilinmiyordu. O zaman hadisçilerle kelamcılar arasında bir çatışma vardı. Kelam denilince de mutezilenin tesis ettiği kelam akla geliyordu. Şâfiî'nin de ehl-i sünnet-ehl-i bidat ayrımı yaparak birini zemmin dışında tutması mümkün değildi. Dolayısıyla İbn Asâkir'in böyle bir tahsis yapması anlamsızdır.

Kelamın zemmi meselesini etraflıca mütalaa eden Beyâzî de, yerilen kelamın aslında ehl-i bidat kelamı olduğunu söyler, ehl-i bidat karşı dinî akideleri savunmak için kelam metodunu öğrenmenin de farz-ı kifaye olduğunu belirtir. Bu görüşünü desteklemek için ulemeden pek çok kimsenin kelamın gerekliliğini vurgu-

kelamın oluşmadığı göz önünde bulundurulmalıdır- ehl-i bidatı teşkil etmektedirler. Bu kavramlar daha sonra muhteva değiştirerek kelam alanında ehl-i sünnet, Eş'arî ve Maturidî ekolleri, ehl-i bidat da bunların dışında- kiler için kullanılmıştır. (Ehl-i sünnet kavramının hangi dönemlerde kimler için kullanıldığı hakkında daha geniş bilgi için bk. M. Hayri Kıraçoğlu, "Ehlu's-Sunne Kavramı Üzerine Yeni Bazı Mülâhazalar", İslami Araştırmalar, S.1, Temmuz 1986, s.71-79). Fakat bu isimlendirmelerin övgü-yergi, meşruluk-gayrimeşruluk anlamları taşıdığı unutulmamalıdır. Bir grubun Ehl-i sünnet tabirini kendileri için kullanması kendilerine meşruluk kazandırmayı ve övmeyi, karşıdakilerini de ehl-i bidat olarak tanımlaması, onların meşru olmadığını göstermeyi ve yermeyi ifade eder. Yoksa ehl-i bidat olarak tanımlananlar, -mesela mutezile- bu isimlendirmeyi kendileri için benimsemiş değillerdir. Zaten İslam tarihinde çeşitli sebeplerle ortaya çıkan mezheplerden her biri kendi görüşlerinin Kur'an, sünnet ve ashâbın anlayışıyla uygunluk içinde olduğunu söylemiştir. Mesela ehl-i sünnet tarafından en çok eleştirilen grup- ların başında gelen mutezile, tabakat kitaplarında dört halifeyi ve bazı büyük sahabileri Mutezilenin birinci ve ikinci tabakalarından sayarlar. (İbnü'l-Murtazâ, *el-Münye ve'l-emel*, İskenderiye 1985, s. 17 vd.)

55. İbn Asâkir, *Tebyin*, s.334.



layan görüşlerini nakleder. Mesela Ebu'l-Kasım el-Kuşeyrî'nin, "*Kelam ilmine ancak taklitçiler ve fasit bir mezhebi benimseyenler karşı çıkar*" sözü bunlardan biridir.<sup>56</sup> Beyâzî'nin ehl-i sünnet kalamını yermenin dışında tutmaya çalışması da aslında tarihi gerçeklere aykırıdır. Mesela birazdan temas edeceğimiz gibi Hanbelîlerin Eş'arî'ye ve eş'arîliğe tepkileri tarihen sabittir.

Günümüz ilim adamlarından Prof.Dr. Talat Koçyiğit ile Prof.Dr. İ. Lütfü Çakan da hadisçilerin karşı oldukları kalamın Eş'arî ile ortaya çıkan ehl-i sünnet kalamı olmadığını, bilakis Eş'arî'ye tekaddüm eden devirlerde hadisçilerin "kelam" adı altında tanıdıkları ilmin ve Kitapla Sünnete aykırı görüşleri dolayısıyla mücadeleye giriştikleri bu ilim müntesiplerinin mutezile ile diğer bazı mezhep kalamı ve taraftarları olduğunu söylemektedirler.<sup>57</sup>

Onların bu tesbiti, Eş'arî öncesi kelama karşı olanlar için doğru kabul edilse bile, Eş'arî ile oluşan ehl-i sünnet kalamının bu eleştirilere muhatap olmadığını söylemek tarihen pek doğru olmasa gerektir. Zira durumun onların iddia ettiği gibi olmadığını gösteren pek çok hadise ve metin ortadadır. Örneğin *Zemmû'l-kelam*'ın yazarı Ebu İsmail el-Herevî'nin (396-481/1006-1089) Heratta ilmi faaliyetlerde bulunurken Mutezileyi ve Eş'arîleri müteşabihati tevil ettikleri için bidatçı sayıp eleştirdiği, mutezillî ve eş'arîlerin de onu mücessimeden olmakla suçladıkları, aralarında ciddi bir çekişme yaşandığı ve bu yüzden önce Herattan sürüldüğü, daha sonraki dönüşünde de çekişmeyi devam ettirdiği için hapsedildiği bilinmektedir.<sup>58</sup> Herevî *Zemmû'l-kelam*'da Eş'arî'yi ve kalamını ağır bir dille eleştirmiştir. Hatta o, bu eserini, sadece küllâbîliği ve eş'arîliği zemmetmek için yazmış gibidir. Çünkü o, küllâbîliği ve eş'arîliği zemmedenleri ayrı birer başlık altında topladığı gibi, kitabın son başlığında da

Eş'arî'nin görüşlerine kısaca temas edip eleştirmektedir.

Herevî kitabını onbeş bölüm olarak tertip etmiş ve ilk on dört bölümde; dinde ihtilaf çıkarmanın, dini konularda cedel yapmanın, hadise rey ile muaraza etmenin tehlikesine ve bunun karşılığında nassların söylediklerine teslimiyetin gerekliliğine dair rivayetleri toplamıştır. Onbeşinci bölümde ise başlangıcından kendine gelinceye kadarki zaman diliminde kelama yapılan yergileri toplamıştır. Kelamın zemmi konusunu Herevî, Hz. Peygamberden başlatmakta, sahabe tabiin ve sonraki nesillerin önemli simalarıyla devam etmektedir. Bu hususta Herevî'nin kalamcıları yermek için kullandığı argümanlar ise çok ilginçtir. Örneğin O, üçüncü bölümde, Hz. Peygamber'in, lüzumsuz konuşmaları, gösteriş için yapılan hitabetleri, arabozculuk maksadıyla söz getirip-götmeleri kötü gördüğünü beyan ettiği hadisleri bir araya getirerek, bunlarla bir ilmi disiplin olan kalamı yermek istemektedir. Yani ona göre kalam bahsedilen nite-likte bir ilim dalı olup Hz. Peygamber tarafından da kötülenmiş olmaktadır. Herevî böyle bir irtibatı kurmak için şu hadis-i şerifleri nakleder:

"Allah gönderdiği peygamberi mübellîğ (tebliğci) olarak göndermiştir. Hutbe veya kelamın teşkiki (gereksiz yere sözü uzatma, edebiyat yapma) şeytandır", "Ümmetimin şerhileri, nimetlerle gıdalanırlardır. Onlar çeşitli yemekler yerler, giysiler giyerler ve kelamda teşdik (sözün ağızda yayararak söyleme) yaparlar", "Allah insanlardan, dilini ağızda -ineğin geviş getirirken dolaştırdığı gibi- dolaştırıp duran belîğlere (ediplere) kızar", "Bana sevimli ve yakın olanınız, ahlâkı güzel olanlardır Hoşuma gümeyeniniz ve benden uzak olanınız da sersarın (gereksiz yere sözü uzatan), müteşeddikun (sözcükleri ağızda yayan) ve mütefeyhikun (ağızını doldurarak konuşan) dur", "Haya ve ayy (killet-i kelam) imanın şubesi, beza (fahiş söz) ve beyan (çok söz) nifakan şubesidir."<sup>59</sup>

Herevî, onüçüncü bölümde de Hz. Peygamber'in ilerde ümmeti içinde kalamcılar çıkacağını haber verdiğinden bahsetmektedir, ki bu rivayetler, kalamla ilgili değil, gösteriş, böbürlenme vb. gayelerle konuşmalarını farklılaştıranlarla ilgilidir. Sahabe ve tabiinin büyükleriyle ilişkilendirdiği rivayetler de bu argümanların benzerleridir. Sözü fazla uzatmamak için bunlara değinmeyi gerekli görmüyoruz.

Herevî'nin verdiği bilgilere bakılırsa sıfatıyye denilen eş'arîliği ve küllâbiyyeyi lanetleyen pek çok alim vardı.

59. Herevî, *Zemmû'l-kelam ve ehlihi*, 46-48. Asrımızın ortalarında vefat etmiş olan Kazanlı ilim adamı Musa Carullah Bigiyef (1875-1949) de söz ile kalam ilmi arasında ilgi kurarak bu ilme kalam denmesinin isabetli olduğunu belirtir. Çünkü ona göre bu ilim pratikte faydası olmayan, boş laflara, manasız sözlerle taalluku cihetiyle tam bir keldamdır (nazariyyat, boş laf). (Mehmet Görmez, Musa Carullah Bigiyef, Ankara 1994, s. 83-87.)

56. Beyâzî, *İşârâtü'l-merâm*, s.34, 48.

57. Talat Koçyiğit *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar* s.252; İsmail Lütfü Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözümleri* s.83-84.

58. Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ*, tahr. Ş. Amavut-M. N. El-Arkûsî, Beyrut 1993, XVIII, 511. Zehebî'nin anlattığı şu hadise de onun Eş'arîliğe bakışını açıkça göstermektedir. Selçuklu sultanı Alparslan ve Veziri Nizamülmülk Herat'a geldiklerinde, Herevî Nizamülmülkü ziyaret etmiş, bu sırada huzurda bulunanlardan birisi onun Eş'arî'yi neden lanetlediğini sormuş, Herevî de, "Ebu'l-Hasen'i tanımıyorum. Ben Allah'ın gökte, Kur'an'ın mushafta olduğuna inanmayanları lanetliyorum" cevabını vermiştir. Bu örnekte görüldüğü gibi Herevî, aslında görüşleri karıştırmaktadır. Eş'arî Allah'ı bir mekânda olmaktan tenzih eder, ama Kur'an'ın mushafta olmadığı meselesi Eş'arî'nin savunduğu bir görüş olmayıp, Bağdat mutezillileri tarafından söylenmiştir. (Bk. Ahmed Ateş, "Abdallah al-Ansarî'nin Kitab Zamm al-Kalam wa Ahlihi", *Şarkiyat Mecmuası*, İstanbul 1964, s.56.)

O, bunların görüşlerini aktaran bir çok rivayet zikretmektedir. Mesela Ebu Ali ed-Debbâ, Ebu Said et-Tâlakânî ve Muhammed b. Hasan es-Sülemî, Küllâbileri lanetlerdi. Ahmed b. Muhammed en-Nihâvendî, kelamı kötüler ve eş'arileri tekfir ederdi. Yahya b. Ammar'ın (ö.422) defalarca minberden kelmacıları tekfir ettiği ve lanetlediği, Eş'arî'nin zındık olduğunu söylediği rivayet edilir. Cüneyd b. Muhammed el-Hatib de, eş'arilerin zındık olduğunu söylerdi. Ebu Üsâme el-Mekkî, Bâkallânî'nin (ö.403) öğrencisi Ebu Zerr el-Herevî'yi (ö.434), kelamı Harem bölgesine ilk taşıyan olarak niteler ve lanetlerdi. Ömer b. İbrahim ise, eş'arilerin kestiklerinin yenmeyeceğini, zira onların müslüman, hatta ehl-i kitap bile olmadığını söyler.<sup>60</sup> Bu husustaki rivayetler o kadar çoktur ki, hepsini burada zikretmek hem mümkün değil hem de gerekli değil. Yalnız işin nasıl vahim bir boyut kazandığını göstermesi bakımından şunu da ilave etmeliyiz. Herevî yeme işini o kadar ileri götürür ki, bu iş sonunda tam bir karalama kampanyasına dönüşür. O, Eş'arî'nin, temizlik yapmaz, abdest alıp namaz kılmaz bir adam olduğunu ve bunun halk arasında da yaygın olarak bilindiğini söylemektedir.<sup>61</sup> Herevî bunu şu rivayete dayandırır. Rivayete göre Zahir b. Ahmed es-Serahsî (ö.294) bir defasında Eş'arî'yi bevlederken görmüş, sonra da namaz vakti gelince Eş'arî kalkıp namaz kılmıştır. Zahir ona abdestsiz olduğunu hatırlatınca da, ben abdestsiz değilim demiştir.<sup>62</sup> Bir rivayete dayanarak böyle bir iddiada bulunmayı insafla bağdaştırmak mümkün değildir. Herevî'den bu rivayeti alıntılaman Zehebî, daha insaflı bir yaklaşımla, Eş'arî'nin abdestsiz olduğunu unutmuş olabileceği yorumunu yapar.<sup>63</sup>

Kelamın zemmi konusunda kitap yazanlardan birisi de meşhur hanbeli fakihî Muvaffakuddin ibn Kudame (ö.620/1223)'dir. İbn Kudame, *Tahrîmu'n-nazar fî kütübi ehl-i'l-kelam* adını verdiği eserini yine hanbeli ulemasından Ebü'l-vefa Ali b. Akil (ö.519/1119)'e reddiye olarak kaleme almıştır. İbn Akil, hayatının bir döneminde selefi körü körüne taklit etmenin gereksizliğini söylediği, içti-hadî savunduğu ve kelama meylederek müteşabih ayetlerin teviline inandığı ve eserlerinde bu düşüncelerini ifade ettiği için dönemin hanbelî kadılarında Şerif Ebu Cafer tarafından hakkında ölüm fermanı çıkarılmıştır. Öldürülme korkusu yaşayan İbn Akil, bir tevbe metni hazırlayarak Şerif Ebu Cafer'in mescidinde halkın huzurunda okumuş ve şahitler de bu belgeyi imzalamışlardır. Böylece İbn Akil öldürülmekten kurtulmuştur. Fakat İbn

Kudame'ye göre onun bu tevbesi fikirlerinden vazgeçtiği anlamına gelmiyor, zira bu olaydan sonra da o, aynı düşünceleri kitaplarına serpiştirmiştir. Onun düşüncelerine "*Nasihah*" adlı bir risalesini okuyarak vakıf olan İbn Kudame, başkasının kusurlarını açığa vurmak hiç de adeti olmadığı halde onun böyle bir kandırmaca yapması karşısında mecbur kaldığını beyan ederek onu sert bir dille kınamaktadır.<sup>64</sup> İbn Kudame'nin anlattığına göre İbn Akil risalesinde, insanların delile dayanmakla ve içti-hatla emrolunup taklitten de nehyolunduklarını, bu yüzden selefin görüşlerini hiçbir araştırmaya tabi tutmaksızın taklit etmenin ahmaklık olduğunu; teşbih ve teciimin kesin delillerle nefyi sabit olduğu için müteşabihlerin tevlinin gerekli olduğunu ve teşbih ifade eden hadislerin âhad haberler olması dolayısıyla kabul edilmemesi gerektiğini söylemektedir.<sup>65</sup> İbn Kudame bu düşüncelerinden dolayı sadece onu değil, eş'arî olsun ya da olmasın aralarında bir ayırım yapmaksızın bütün kelmacıları zemmeder, onlardan sakınılması, onlarla oturmaktan kaçınılması, kitaplarının okunmaması ve zemmedilmesi gerektiğini söyler.<sup>66</sup>

Ehl-i sünnet adı altında oluşturulan kelama karşı olanlardan biri de, İbn Teymiye (ö.728/1328)'dir. O, sünni kelamı en azından bazı şartlarla kabul ettiğini belirtir. İbn Teymiye'ye göre, küllâbiye, kerramiye ve eş'ariye gibi ehl-i isbat mütekellimleri, imanın asıllarını Allah'ın ve sıfatlarının isbatına dayandırdıkları; kâfir, müşrik ve ehl-i kitabı onların delillerindeki tenakuzları beyan ederek reddettikleri, cehmiye, mutezile, rafıza ve kaderiyyenin ehl-i sünnete muhalif görüşlerini benimsemedikleri için ümmet tarafından kabul edilip tabi olunmuşlardır. Onların hasenatı; ya ehl-i sünnet ve hadise muvafakattır veya sünnet ve hadise muhalif olanların delillerindeki tenakuzları açıklamaktır. Yoksa bir kimse bu iki vasıftan her ikisi veya en azından biri olmaksızın Eş'arî mezhebine ittiba edemez. Beyhakî (ö.458), Kuşeyrî (ö.465) ve İbn Asâkir (ö.571) gibi Eş'arî'yi müdafaa eden musanmıflar da onun bu iki yönünü öne çıkarırlar. Zaten Eş'arî de bu iki vasfıyla İslam toplumu tarafından benimsenmiştir.<sup>67</sup> Eş'arî, küllâbî ve kerrâmîlerden haklarında konuşulanlar ise, -yani bunlardan selefin zemmettiği kimseler- sünnete ve şeriata muhalefet ettikleri için yerilmiştir. Hatta bazı devlet idarecileri ve alimlerin çoğu içlerinde bidat ve sünnete muhalefet gördükleri fırkaları minberden lanetlemişlerdir. Mesela Mahmut b. Sebüktekin zamanında Gaznelilerde ve Selçukluların ilk dönemlerinde

60. Herevî, *Zemmi'l-kelam*, s.276-281.

61. Herevî, *Zemmi'l-kelam*, s.309.

62. Herevî, *Zemmi'l-kelam*, s.276.

63. Zehebî, *Siyer*, XVI, 476.

64. İbn Kudame, *Tahrîmu'n-nazar fî kütübi ehl-i'l-kelam*, s.1-9.

65. İbn Kudame, *Tahrîmu'n-nazar fî kütübi ehl-i'l-kelam*, s.25 vd.

66. İbn Kudame, *Tahrîmu'n-nazar fî kütübi ehl-i'l-kelam*, s.16.

67. İbn Teymiye, *Nakzu'l-mantık*, s.10-11.

Horasan'da eş'ariler ve küllâbiler de bu lanetleme hadisesinden nasiplerini almışlardır. Daha sonra Nizamülmülk'ün isteği üzerine hanefî fakih Ebu Abdullah ed-Dâmeğânî (ö.478/1085) ile şafîî fakih Ebu İshak eş-Şirâzî (ö.476/1083)'nin fetvalarıyla bu uygulamadan vaz geçilmiştir. Dâmeğânî fetvasında onların müslüman olmalarından ötürü lanetlenemeyeceğini öne sürmüştür. Şirâzî ise önce fetva vermekten kaçınmış sonra siyasi baskılara dayanamayarak eş'arilerin ehl-i bidata karşı sünnetin koruyucuları oldukları gerekçesiyle lanetlenmeyeceklerini söyleyerek fetva vermiştir. Bu fetvayı nakleden İbn Teymiye, Şirâzî'nin zemmin kaldırılmasına ancak sünnete muvafakat etmeleri ve onu savunmaları şartıyla imkân verdiği yorumunu yapar.<sup>68</sup> Daha sonra İzzeddin b. Abdüsselam (ö.660) eş'arî imamlarını usulü'd-dinin savunucuları kabul ederek onların lanetlenemeyeceğine, lanetleyenlerin tazir cezasıyla cezalandırılması gerektiğine dair fetva vermiştir.<sup>69</sup>

İbn Teymiye'ye göre Eş'arî ile Bakillânî görüş olarak Ahmed b. Hanbel ve ondan önceki hadis imamlarına yakındır, ama daha sonra gelen Cüveynî, Gazzâlî vb. eş'ariler onların metodundan uzaklaşmışlardır. Bu yüzden onların sünnete uyan görüşleri kabul ve uymayan görüşleri de reddedilir.<sup>70</sup> İbn Teymiye Râzî, Âmidî vb. lerinin kelim çalışmaları batılın zaferi için bir gayret olarak değerlendirmez ve bu konuda onlara su-i zan beslemenin yanlış olduğunu söyler. Zira onları yanlışlara götüren şey art niyetleri değil, mezmum bir bidat olan kelim metodudur.<sup>71</sup>

İbn Asâkir de Eş'arî ile Ahmed b. Hanbel'in itikad konularında müttefik olduklarını, bu yüzden Bağdat'ta hanbelilerin eş'arilere daima destek olduklarını ifade eder.<sup>72</sup> Aslında buna hanbeliler, ehl-i bidata karşı ehl-i isbat olan eş'arilerin lisanyla mukavemet edileceğinin farkındadırlar demek daha doğru olur, ama tarihen bunun da ne kadar doğru olduğu tartışmalıdır. Zira aksini söyleyen yani, hanbelî ortamın Eş'arî'yi kabullememesine, hele hele kelim metoduna bir kayma yaptıktan sonra çok tepkiler aldığına dair tarihi malumatlar da bulunmaktadır.

Bilindiği gibi Eş'arî mutezileden ayrıldıktan sonra Hz. Peygamber'in, ashabının, tabîinin ve özellikle Ahmed b. Hanbel'in yolunu takip edeceğini ilan etmiş ve *el-İbâne*'yi

yazmıştır.<sup>73</sup> Ancak, daha sonra ehl-i hadisin tesbit ettiği itikadî meselelerin bilhassa mutezileye karşı savunulmasının ancak onların ortaya koyduğu kelim metoduyla mümkün olduğunu gören Eş'arî, bu metodu kullanmak zorunda kalmıştır. Hatta o, *er-Risale fî istihsani'l-havz fî ilmi'l-kelam* adlı eserini yazarak -bu dönemde yazdığı kabul edilirse- kelim meşrulaştırmak istemiştir. Fakat onun bu metodu kullanması hanbelî ortamda tepkilere neden olmuştur.<sup>74</sup> Böylece kendilerine ehl-i sünnet diyen hadisçiler, kelim cephesine eş'ariliği de koyup zemmetmişlerdir.

Sonuçta genel olarak kabul edildiği gibi kelama ve kelimciye karşı oluşturulan cephe sadece ehl-i bidat kelimini değil, aynı zamanda ehl-i sünnet kelimini de hedef almaktadır. Maturidîlik ise ya kelimî bir mezhep olarak kabul edilmediği için, yada o dönemlerin hareketli siyasî merkezlerine uzak, kapalı bir havzada doğduğu için bu yerme faaliyetinden doğrudan nasibini almamıştır. Ama kelimî bir ekol olduğundan ve metodunda akla eş'arilikten daha çok yer verdiğinden ötürü o da zemmin kapsamına girmektedir.

Kelama karşı takınılan tavır sadece hanbelî mezhebine mensup alimlerin değil, çok yaygın olmamakla birlikte belli bir dönemde bazı şafîî fakihlerinin de özelliği olmuştur. Örneğin şafîî fakih ve usulcüsü olup, Nizamülmülk'ün kendisi için Bağdat Nizamiye medresesini kurduğu Ebu İshak eş-Şirâzî (ö.476/1016) ile onun öğrencisi olan Ebü'l-Muzaffer es-Sem'anî (ö.489/1029) eş'arilik dahi olsa kelim ilminden hoşlanmıyorlardı. Bu yüzden usul-ü fıkhi kelimcilerin görüş ve metodlarından arındırmak gibi bir gayret içerisine girmişlerdir. Bu projeye *Kavâtü'l-edille fî usulü'l-fikh* adlı eserinin mukaddimesinde temas eden es-Sem'anî şöyle der:

"Bazı usul-ü fıkhiçılar usulün hakikatına inmeyip sözün zahiriyle ilgilenmişler, bazıları da fikhın yabancılarından olan kelimcilerin yoluna süluk etmişlerdir. Halbuki onların metoduna süluk etmek, yalan ve kötü ahlak elbisesini giymek, hak yolda yankesicilik etmek ve doğru yolda kör olmak demektir. Ben bu yüzden fıkaha yoluna süluk ettim."<sup>75</sup>

Şirâzî usul-ü fıkha dair olan *et-Tabsıra ve el-Lüma'* adlı eserlerinde, Sem'anî de *Kavâtü'l-edille*sinde kendi görüşlerini belirledikten sonra hanefî, mutezili gibi sair mezheplerin görüşlerini ve şafîîlerden kendi görüşlerine muhalif olan görüşleri de tesbit edip eleştirmektedirler. Fakat onlar bununla yetinmeyerek eş'arî kökenli usulcüler

68. İbn Teymiye, *Nakzu'l-mantik*, s.12-14. Fetvaların metni için bk. İbn Asâkir, *Tebyin*, s.332.

69. İbn Teymiye, *Nakzu'l-mantik*, s.15.

70. İbn Teymiye, *Nakzu'l-mantik*, s.16; *Fetâvâ*, V,90, 98.

71. İbn Teymiye, *Fetâvâ*, V,561-562.

72. İbn Asâkir, *Tebyin*, s.163.

73. Eş'arî, *el-İbâne*, Beyrut ty., s.8-9.

74. M. Sait Yazıcıoğlu, *Matürîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti*, Ankara 1988, s.15-16.

75. Ebü'l-Muzaffer es-Sem'anî, *Kavâtü'l-edille*, I, 18-19.



lerin görüşlerini de sanki kendilerinden farklı bir kategori imiş gibi belirgin bir biçimde ortaya koyup eleştiriyorlar.<sup>76</sup> Aslında büyük çoğunluğu şafîî olan eş'arî alimlerinin usul-ü fıkıh konularındaki görüşlerini "Bunlar eş'arîlerin görüşüdür" şeklinde ayrı bir kategoriye tabi tutmaları, onların kelama ve kelmacıya bakışını açık bir biçimde yansıtmaktadır. Zaten yukarıda verdiğimiz alıntıda Sem'ânî bu bakışını açık bir biçimde ifade etmektedir. Burada daha önce bahsetmiş olduğumuz, Eş'arîlerin Tuğrulbey zamanında başlayan lanetlenmeleri olayına engel olmak için Nizamülmülk'ün Şirazi'den fetva istemesi ve onun fetvasını bir süre geciktirmesi olayını da hatırlamak gerekir.<sup>77</sup>

Örnekleri daha fazla çoğaltmayı gerekli görmüyoruz ama, ilk asırlardan itibaren başlayan bu yerme faaliyetinin günümüze kadar devam ettiği aşîkârdır. Günümüzde de müslümanların bir kısmı kelama karşı soğuk davranmaktadır. Bazı Arap ülkelerindeki dinî yüksek öğretim kurumlarında kelim, bir ilim dalı olarak bile yer almamaktadır. Onun yerine kökleri eskiye dayanan bir ayırımın gereği olarak akide veya ilmü't-tevhid okutulmaktadır.<sup>78</sup> Arap kökenli bir kısım ilim adamları kelmamı bidat kabul etmeye ve yermeye devam etmektedirler. Öte yandan özellikle Suudî Arabistan'da selefe ait eserlerin neşrine önem verildiği ve bu yolla kelama karşı tavır alışın devam ettiği, bilinen bir gerçektir. Ülkemizde ise

toplumumuzun son zamanlardaki dini düşünce alanındaki problemleriyle orantılı olarak İlahiyat Fakültelerinde gereken önemin verildiği gözlenmektedir.

### Sonuç

Öyle anlaşıyor ki, kelama duyulan tepki öncelikle onun reye dayalı olmasından kaynaklanmaktadır. Bu yüzden ehl-i sünnet kelmamı da zemm kapsamı içine almıştır. O dönemdeki islam toplumunun sosyal yapısı göz önünde bulundurulursa, nassların zahirine bağlı, kapalı bir toplum kesiminin böyle bir tepki göstermesi normal karşılanabilir. Ancak normal olmayan durum, her şeyiyle değişen toplumda değiştirilmek istenmeyen şey, yani akla karşı cephe alıştır.

Anlaşıldığı kadarıyla zemm, kelmamın itikadı belirleyen bir ilim dalı olarak görülmesinden de kaynaklanmaktadır. Gerçi kelmacıların böyle bir iddiaları da yok değildir, zira her kelmamı ekolü kendi tesbit ettikleri akidelerin doğruluğunu, diğerlerinin de yanlışlığını savunur. Bu durumda da insanların kime göre inanacakları problemi ortaya çıkıyor. Halbuki kelmamı, **itikad belirleyici olmaktan ziyade açıklayıcı, yorumlayıcı, eleştireci ve savunucu** özelliklere sahip bir ilim dalı olmalıdır. Hadisçiler için önemli olan, insan düşüncesini dinî-itikadî alana özellikle **belirleyici bir vasıfla sokmamaksa**, bunda haklılık payları olabilir, çünkü ilahî bir dinde itikadları sahih ve teville ihtimali olmayan nasslar belirlemelidir, kelmamı değil. Kendi tesbit ettikleri itikad esaslarının ne kadar sağlam dayanakları olduğu tartışılabilir bir konu olmakla beraber Ehl-i hadisın böyle bir hassasiyeti olduğu gözden uzak tutulmamalıdır. Bu durum yukarıda da belirttiğimiz gibi tevhid/akaid-kelmamı ayırımında daha çok kendini göstermektedir. Eğer kelmamı itikad belirliyor-sa karşı çıkanların bu gayreti doğaldır, ama onların bu duyarlılığı kelmamın toptan reddi için bir neden olmamalıydı. Zira insanlığın gelişimi için insan düşüncesinin serbest ortamlarda karşılaşması ve ortaya çıkan hakikatlerin herkes tarafından paylaşılması gerektiğinin farkında olmalıydılar.

Dikkatimizi çeken bir diğer şey de, kelmamı ilmini yermeye kullanılan argümanların hiç de yerli yerinde kullanılmadığıdır. Bu, ya ilgisiz yerlerde ilgi kurmak veya bir takım zorlamalarla teville gitmek suretiyle yapılmaktadır. Mesela Hz. Peygamber'in gereksiz veya sırf gösteriş olsun diye yapılan konuşmaları kınadığı hadisleri alınıp kelmamı ilmiyle irtibatlandırılmaktadır. Bir de gereksiz yere yapılan tartışmaları hoş görmediğini bildiren, ya da sahabenin fikri düzeylerinin üstünde olan bir takım konulardaki tartışmalarına, Hz. Peygamber'in yaptığı müdahaleleri anlatan hadisler alınarak kelmamı ilmi ye-

76. bk. Şirâzî, *et-Tabsıra*, thk. Muhammed Hasan Hito, Dimeşk 1980, s. 22, 27, 67, vd.; Şirâzî, *el-Lüma*, neşr. Muhyiddin Misto Deyb-Yusuf Ali Bedivî, Dimeşk 1995, s.47, 48, vd.; Sem'ânî, *Kavânu'l-edille*, I,138, 154 vd.

77. Biz burada her ne kadar bunları söylüyorsak da bunların tam aksini ifade eden, yani Şirâzî'nin sıkı bir Eş'arî olduğunu söyleyen bilgiler de mevcuttur. Sübkî, Kuşeyrî'nin Bağdat Nizamiye'sinde misafir hoca olarak bulunduğu sırada eş'ariliği hanbelilere karşı savunan hutbeler irad ettiğinden dolayı eş'arilerle hanbeliler arasında 469'da çıkan olaylarda Şirâzî'nin Kuşeyrî'yi desteklediğini, bu yüzden hanbelilerin onun aleyhinde bir kampanya başlatıp onun eş'arilikten döndüğünü etrafa yaydıklarını söylemektedir. (*Tabakâtü's-şâfiyye*, IV, 234-236). Bunun da ötesinde Şirâzî'ye nisbet edilen *Akide* isimli bir risalenin sonunda o, ehl-i hak itikadı olan eş'arilik dışında bir itikadî benimseyenin kâfir olduğunu, eş'arileri bundan başka bir itikada nisbet edenin de onları tekfir etmiş olacağından dolayı kâfir olduğunu söyler. Ona göre bu itikadî mühlit bir dehri veya vehimli bir haşevi dışında hiçbir alim inkâr etmez. Akıllı bir kimse eş'arilerin dediklerini tasdik etmelidir. Şirâzî, kendisinin furu'da şafîî, usulde hanbelî olduğunu iddia edenleri reddettikten sonra arzusunun Peygamber sevgisi ve Eş'arî itikadı olduğunu söyleyerek risaleyi tamamlar. (Risale, Abdülmecid et-Türkî'nin neşrettiği Şirâzî'nin *Şerhu'l-lüma* (Beyrut 1988) adlı eserinin mukaddime kısmında neşredilmiştir. bk. a.g.e., I, 11-115).

78. Hanbelî çevrelerin tutumu böyledir. Selefleri de tevhid/akaidi meşru gördükleri halde kelmamı meşru görmemişlerdir. Mesela, dinî ilimleri beşe ayıran Herevî'nin hocası Yahya b. Ammar, bunlardan ikisinin Tevhid ilmiyle kelmamı ilmi olduğunu söyler ve tevhid ilmini dinin hayatı, kelmamı ilmini de dinin helâki olarak niteler. (Herevî, *Zemmu'l-kelmamı*, s.280.)

rilmektedir ki bunu, son derece yersiz bir çaba olarak görüyoruz.

Kelamın zemminin hiçbir metodik ve epistemolojik dayanağı yoktur. Kelam ilmine karşı yapılacaksa yermekten daha çok onun usulüne veya muhtevasına eleştiriler yapılmalıydı. Bu eleştiriler onun gelişmesine yardımcı olacak ve İslam dünyasında fikrin gelişimini, zihniyetin sağlam bir şekilde teşekkülünü netice verecekti. Geçmişte bu eleştiriler, başta da belirttiğimiz gibi İbn Rüşd'ün *Faslu'l-makal ve el-Keşf an menahici'l-edille*'de yaptığı gibi İslam filozofları tarafından yapılmış, kelam ilminin metod ve muhtevasına etki etmiştir. Bu bağlamda kelamcılarının yapmış olduğu eleştirilerin hadisçileri harekete geçirmek suretiyle hadis ilimlerinin gelişmesine sebep olduğunu söyleyebiliriz. Onların yaptığı her eleştiriye hadisçiler kayıtsız kalmamış ve yaptıkları çalışmalarla

hadis ilmine katkıda bulunmuşlardır. Nitekim İbn Kuteybe *Te'vilü muhtelifi'l-hadis* kitabını zındıklar ile Allah'ın ayetlerini ve peygamberlerini yalanlayanlara cevap vermek için değil, müslümanlardan olup ta hadiste tenakuz, ihtilaf ve akli uyumsuzluk bulunduğunu iddia edenlere cevap olmak üzere yazdığını açıklar. Onun bu çalışması aslında bir ilme yöneltilen eleştirilerin o ilmin gelişmesine katkısının ifadesidir.

Yaptığımız bu araştırmada ortaya çıkan sonuç şudur ki, kelamın zemmi pek haklı nedenlere dayanmamaktadır. En başta kelam ilim dalı olarak bir araçtır. Araç olan bir şey bütünüyle iyi veya bütünüyle kötü olamaz. Eğer bu ilim, iddia edildiği gibi İslam inançlarını sarsmaya yönelik olarak kullanılabiliriyorsa, onları desteklemesi yönünde kullanabilmesi de mümkündür. Bu durum göz önünde bulundurulup, bu cephe alış terkedilebilirdi.

### DÜZELTME

1. 2000 yılı 3-4. sayı, 534. sayfada "Gazâlî'nin Aktüel Değeri" başlıklı yuvarlak masa toplantısının Sayın Mubahat KÜYEL'e ait olan bölümünde; "Mesele Gazâlî ile İbn-i Rüşd'ü mukayese edin demiş!" cümlesi "Yoksa Gazâlî ile İbn-i Rüşd'ü mukayese edin dememiş!" olacaktır.

2. 2000 yılı 3-4. sayı, 548. ve 549. sayfalarda "Gazâlî Hakkında Yazılmış Eserler ve Tezler Bibliyografyası" başlıklı çalışmada Ebû Hâmid Muhammed el-Gazâlî'nin eserleri arasında yanlışlıkla Muhammed Gazali'ye ait "Gazali; Muhammed, *Fıkhu's-Sîre*, Çev: Resul Tosun, İstanbul, 1991, Risale" ve "Gazali; Muhammed, *Fıkhu's-Sîre*, Çev: Resul Tosun, İstanbul: Risale, 1987." künyeli eserler de yer almıştır.

Düzeltilir, özür dileriz.