

İSLÂMÎ İLİMLERDE METODOLOJİ/USÛL – V

TEMEL İSLÂM İLİMLERİNİN ORTAYA ÇIKIŞI ve BİRBİRLERİYLE İLİŞKİLERİ

Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı

18 – 19 Ocak 2014

Üsküdar Belediyesi
Sabahattin Zaim Eğitim ve Kültür Merkezi
Büyük Çamlıca-Üsküdar /İstanbul

İstanbul 2014

ÜÇÜNCÜ TEBLİĞ

KELÂM İLMİNİN TEŞEKKÜLÜ VE DİĞER İSLÂMÎ İLİMLERLE İLİŞKİSİ

İlyas ÇELEBİ - Hayrettin N. GÜDEKLİ*

İslâmî ilimlerin teşekkül döneminde kelâm ilminin yerini ve diğer İslâmî ilimlerle ilişkisini ele aldığımız bu tebliğde esas itibariyle hicrî üçüncü asra kadar kelâm ilmini oluşturan temel öğelerin nasıl inşa edildiğini ve bunlar neticesinde kelâmın nasıl müdevven bir ilim haline geldiğini ele alacak ve kelâmın diğer dinî ilimlerle ilişkisine yer vereceğiz.

I. Akâid ve Kelâm İlimlerinin Ortaya Çıkış Süreci

A. Kur'ân'ın Nüzûlü Esnasında Arap yarımadasında Mevcut Olan İnanç Grupları

Kur'ân'ın nüzûl ortamında Arap yarımadasında başta müşrikler olmak üzere Hıristiyanlar, Yahudiler, Mecûsîler, Sâbiîler, Dehrîler ve Hanîfler yaşamaktaydı. Bunların tanrı inancı yanında peygamber, melek, ruh, cin, şeytan ve âhiret konularında tevhid akidesi ile bağdaşmayan inançları bulunmaktaydı. Bilindiği üzere tevhid inancının esasını Allah'ın birliği, ibadetin yalnızca O'na tahsisi, başkasından şefaât dilenilmemesi; nübüvvet inancının esasını peygamberin beşer oluşu, Allah tarafından seçimi, kendisine vahiy gönderilişi ve O'nun emrinde oluşu; ruh, melek, cin ve şeytan gibi varlıkların Allah'ın yarattığı, O'nun irade ve kudreti dâhilinde hareket eden varlıklar oldukları ve âhiretin esasını öldükten sonra dirilme, hesap, ceza ve mükâfatı içeren dârü'l-beka inancı oluşturmaktadır. Kur'ân bu ve benzeri konularda tevhid inancına aykırı bulduğu hususları red veya tashih etmeyi hedeflemiştir.

* Prof. Dr.-Arş. Gör., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

Yüce Kitabımız ulûhiyet konusunda Allah'ın varlığını reddeden Dehrîler yanında, O'nun birçok ortak ve yardımcıların bulunduğunu iddia eden müşriklere, iki ilah iddiasında bulunan Senevîlere, teslisi savunan Hristiyanlara eleştiriler yönelterek tevhid inancını savunmaktadır. Bu bağlamda Kur'ân'da şu ifadelerle rastlamaktayız:

"Peygamberleri dedi ki: Gökleri ve yeri yaratan Allah hakkında şüphe mi var? Halbuki O, sizin günahlarınızdan bir kısmını bağışlamak ve muayyen bir vakte kadar yaşatmak için sizi (hak dine) çağırıyor. Onlar: 'Siz de bizim gibi sadece birer insansınız. Bizi babalarımızın taptıklarından alıkoy-mak istiyorsunuz. Öyleyse bize apaçık bir delil getirin' dediler" (İbrahim 14/10).

"Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ilahlar olacak olsaydı, kesinlikle ikisinin de düzeni bozulurdu. Demek ki arşın rabbi olan Allah onların nitelemesinden uzaktır, yücedir" (el-Enbiyâ 21/22).

"Hani İbrahim demişti ki: "Rabbim! Bu şehri emniyetli kıl, beni ve oğullarımı da putlara tapmaktan uzak tut. Rabbim! Çünkü o putlar insanlardan birçoğunu saptırdılar. Artık kim bana uyarırsa, o bendendir. Kim de bana karşı gelirse şüphesiz sen çok bağışlayan, çok merhamet edensin." (İbrahim 14/35).

"Allah evlat edinmemiştir, O'nun ortağı olan başka ilâh da yoktur. Şâyet öyle olsaydı her ilâh kendi yarattıklarını yanına alarak birbirleri ile savaşırılar da biri diğerlerine üstün gelirdi. Gaybı da, görüleni de bilen Allah, onların yakıştırdıkları, nitelemelerden uzaktır. Onların kaştıkları ortaklardan çok yücedir" (el-Mû'minun 23/91-92).

Kur'ân, tevhid inancında müşriklerin yaptığı gibi aracı ve vasıtalarla yer olmadığını da şöyle bildirir:

"Onlar, Allah'ı bırakıp kendilerine ne zarar, ne de fayda veren şeylere taparlar. Bir de, bunlar Allah yanında bizim şefaatçilerimizdir, derler. De ki siz, Allah'a göklerde ve yerde bilmeyeceği bir şey mi haber veriyorsunuz? Hâşâ, O şerik koştukları her şeyden çok uzaktır, çok yücedir." (Yunus 10/18).

"Andolsun, sizi ilk defa (doğumunuzda) yarattığımız gibi (âhirette de) yapayalnız, teker teker huzurumuza geleceksiniz. Size ihsan ettiğimiz şeyleri sırtlarınızın arkasına bırakmış olacaksınız. İçinizde kendileri hakikaten Allah'ın ortakları olduğunu boş yere iddia ettiğiniz şefaatçilerinizi de

şimdi yanınızda görüyorum. Andolsun aranızdaki bağ parça parça kopmuştur. Haklarında kuru zan beslediğiniz şeyler (putlar) sizden kaybolup gitmişlerdir." (en- En'âm 6/94).

"Yoksa onlar Allah'tan başkalarını kendilerine şefaâtçi mi edindiler? De ki hiçbir şeye güç yetiremez ve akıl erdiremez olsalar da mı (şefaât edecekler)? De ki bütün şefaât hakkı Allah'ındır. Göklerin ve yerin hükümranlığı O'nundur. Sonra yalnız O'na döndürüleceksiniz." (ez- Zümer 39/43-44).

"Allah'ı bırakıp da taptıkları putlar hiç kimseye şefaât etmek salâhiyetine malik değildir. Ancak bilerek hakka şahitlik edenler bunun dışındadır." (ez- Zuhuruf 43/86).

"Gözünü aç, halis din Allah'ındır. O'nu bırakıp da kendilerine birtakım dostlar edinenler: Biz, bunlara ancak bizi Allah'a daha çok yaklaştırsınlar diye tapıyoruz, derler. Şüphe yok ki, Allah onlar arasında, edgeldikleri şeyler hakkında, hükmünü verecektir. Muhakkak ki yalancı, alabildiğine kâfir olan o kimseleri Allah doğru yola iletmez." (ez-Zümer 39/3).

Allah'ın adaletinden şüphe edinme, O'nun zulüm ve haksızlık yapacağını düşünme ve bu amaçla şefaâtçi edinmenin O'nu hakkıyla takdir edememekten kaynaklandığı ise şöyle beyan edilir:

"Şüphesiz Allah, insanlara hiçbir şekilde zulmetmez. Fakat insanlar kendilerine zulmederler" (Yûnus 10/44).

"Kim iyi bir iş yaparsa kendi lehinedir. Kim de kötülük yaparsa kendi aleyhinedir. Senin Rabbin kullara aslâ zulmedici değildir." (Fussilet 41/46).

"Kim zerre miktarı hayır işlemişse onun sevabını, kim de zerre miktarı kötülük işlemişse onun cezasını görecektir" (ez-Zilzâl 99/7-8).

İbadetin her türünü sadece Allah'a tahsis eden Kur'ân, Allah'tan başkasına kulluğu şirk saymış, bunu tevhidin sâfiyet ve sıhhatini haleldâr eden bir tutum olarak kabul etmiştir. Yüce Kitabımızda şöyle buyrulur: "Allah'a ibadet edin, O'na hiçbir şeyi eş tutmayın." (en-Nisa 4/36).

"Andolsun, 'Allah, Meryem oğlu Mesih'tir' diyenler kesinlikle kâfir oldu. Oysa Mesih şöyle demiştir: Ey İsrailoğulları! Yalnız benim de Rabbiniz, sizin de Rabbiniz olan Allah'a kulluk edin. Kim Allah'a eş koşarsa, hiç şüphe yok ki Allah ona cenneti haram kılar. Onun varacağı yer ateştir. Zâlimler için hiçbir yardımcı yoktur." (el-Mâide 5/72).

"De ki: 'Ben de ancak sizin gibi bir insanım. (Ne var ki) bana 'Sizin ilahınız ancak bir tek ilahtır' diye vahyolunuyor. Kim Rabbine kavuşmayı ümit ve arzu ediyorsa, güzel amel işlesin ve Rabbine ibadette ortak tutmasın.'" (el-Kehf 18/110).

"Onlar Allah'a, insanları O'nun yolundan saptırmak için eşler, benzerler tuttular. De ki: Şimdilik eğlenin, çünkü nasılsa dönüşünüz hiç şüphesiz ki ateşedir." (İbrahim 14/30).

Kur'ân aynı dönemde Hristiyanların teslise inandıklarını ve doğru yoldan ayrıldıklarını şöyle bildirmektedir:

"Kendilerine kitaptan nasip verilenleri görmedin mi? Putlara ve batıla inanıyorlar. Sonra da kâfirler için: "Bunlar, Allah'a iman edenlerden daha doğru yoldadır" diyorlar. Bunlar, Allah'ın lanetlediği kimselerdir. Allah'ın, rahmetinden uzaklaştırdığı kimseye gerçek bir yardımcı bulamazsın." (en-Nisa 4/51-52).

"Ey Kitab Ehli! Dininizde sınırları aşmayın ve Allah hakkında ancak hakkı söyleyin. Meryem oğlu İsa Mesih, ancak Allah'ın peygamberi, Meryem'e ulaştırdığı kelimesi ve kendisinden bir ruhtur. Öyleyse Allah ve peygamberine iman edin, 'Allah üçtür' demeyin. Kendi iyiliğiniz için buna son verin. Allah, ancak bir tek ilahtır. O, çocuk sahibi olmaktan uzaktır. Göklerdeki her şey, yerdeki her şey onundur. Vekil olarak Allah yeter."

"Mesih de Allah'a yakın melekler de Allah'a kul olmaktan asla çekinmezler. Kim Allah'a kulluk etmekten çekinir ve büyüklük taslarsa, bilsin ki O, onların hepsini huzuruna toplayacaktır." (en-Nisa 4/ 171-172).

Yahudiler hakkında ise Kur'ân'da şu bilgiler verilmektedir: "Kendilerine kitap verilenlerden Allah'a ve âhiret gününe iman etmeyen, Allah'ın ve resûlünün haram kıldığını haram saymayan ve hak din İslâm'ı din edinmeyen kimselerle küçülerek kendi elleriyle cizye verinceye kadar savaşın".

"Yahudiler, 'Üzeyir Allah'ın oğludur' dediler. Hristiyanlar ise 'İsa Mesih Allah'ın oğludur' dediler. Bu onların ağızlarıyla söyledikleri sözleridir. Onların bu sözleri daha önce inkâr etmiş kimselerin söylediklerine benziyor. Allah onları kahretsin. Nasıl da haktan çevriliyorlar."

"(Yahudiler) Allah'ı bırakıp hahamlarını, (Hristiyanlar) ise rahiplerini ve Meryem oğlu Mesih'i rab edindiler. Oysa bunlar da ancak bir olan Allah'a ibadet etmekle emrolunmuşlardır. Ondaki başka hiçbir ilah yoktur. O, onların ortak koştukları her şeyden uzaktır" (et-Tevbe 9/ 29-31).

Dehrîler'den ise şöyle söz edilmektedir:

"Nefsinin arzusunu ilah edinen, Allah'ın, (halini) bildirdiği için saptırdığı ve kulağını ve kalbini mühürlediği, gözüne de perde çektiği kimseyi gördün mü? Şimdi onu Allah'tan başka kim doğru yola erdirtirebilir? Hala düşünüp ibret almayacak mısınız?" (el-Câsiye 45/23).

"Dediler ki: 'Dünya hayatımızdan başka hayat yoktur. Ölüyoruz ve diriliriz. Bizi ancak zaman yok eder'. Bu hususta onların bir bilgisi yoktur. Onlar sadece zanda bulunuyorlar." (el-Câsiye 45/24).

"Onlara âyetlerimiz açıkça okunduğu zaman, onların delilleri ancak 'Doğru söyleyenler iseniz babalarımızı getirin' demek oldu. De ki: 'Allah sizi yaşıyor, sonra sizi öldürecek, sonra da kendisinde şüphe olmayan kıyamet gününde sizi bir araya getirecek, ama insanların çoğu bilmezler.'" (el-Câsiye 45/ 25-26)

Onlar, âhiretle ilgili olarak da ölüp toprak olduktan sonra tekrar diriltilmenin imkânsız olduğunu (el-Mü'minûn 23/36-38; Kaf 50/3), çürümüş olan kemikleri kimin diriltebileceğini (Yasin 36/78) söylemekteydiler. Kur'ân onlara, ilk yaratanın dirilteceğini (Yasin 36/79) beyan etmekte; ilk defa yaratan için ikinci yaratmanın daha kolay olduğunu (el-A'râf 7/28-29; er-Rûm 30/26-27) belirtmektedir.

B. Kur'ân'ın Getirdiği İnanç Esasları

İnsanları asırlardan beri edindikleri yanlış inanç ve alışkanlıklardan uzaklaştırıp onları inanç, düşünce ve davranış yönünden mükemmel hale getirmek kolay değildir. Bu yüzden Kur'ân'ın nüzûlû 23 seneye yayılmış, teşrî' ve tebliğ faaliyetleri tedricî olarak yürütülmüş, Mekke döneminde inen âyetlerde daha çok kalplere tevhîd inancının ve güzel ahlâkın yerleştirilmesi hedeflenmiş, Medine'de inen âyetlerde ise ibadet ve muâmelâta dair hususlara ağırlık verilmiştir.

Uhrevî saâdeti dünya hayatı ile irtibatlandıran İslâm dini, dünyada geçirilecek güzel bir hayatın, âhirette mutlu olmanın sebebi olacağını bildirmiştir. Uhrevî saâdeti sağlayacak şeylerin başında hak olan bir iman anlayışı gelmektedir. Yüce yaratıcı insanları içinde bulundukları şirk, küfür, inkâr gibi yanlış inançlardan kurtularak hak dine ve inanca dâvet etmektedir. Kur'ân'da Allah'a, Hz. Mu-

hammed'e, ondan önceki peygamberlere, Kur'ân'a ve ondan önceki ilâhî kitaplara iman, meleklerle ve âhiret gününe inanma şu şekilde emredilmiştir:

"... Allah'a ve peygamberine iman edin. Allah'ın sizi vârisi kıldığı maldan Allah yolunda harcayın" (el-Hadîd 57/7).

"De ki: Ey insanlar! Ben sizin hepinize, göklerin ve yerin sahibi olan Allah'ın elçisiyim. O'ndan başka tanrı yoktur. O diriltir ve öldürür. Öyle ise Allah'a ve ümmî nebi olan Resulüne -ki kendisi o Allah'a ve O'nun sözlerine iman etmektedir- iman edin, ona tabi olun, ta ki doğru yolu bulmuş olasınız." (el-A'râf 7/158).

"Allah'a ve O'nun peygamberine iman edin. Eğer iman eder ve sakınırsanız, sizin için büyük mükâfatlar vardır" (Âl-i İmrân 3/179).

"Ey insanlar! Şüphesiz peygamber size Rabbinizden hakkı getirdi. O halde kendi hayrınıza olarak o peygambere inanın. Eğer inkâr ederseniz bilin ki göklerdeki her şey, yerdeki her şey Allah'ındır. Allah hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir." (en-Nisâ 4/170)

"Nezdinizdeki Tevrat'ı tasdik edici olarak gönderdiğim Kur'ân'a iman edin. Onu inkâr edenlerin ilki siz olmayın..." (el-Bakara 2/41).

"Artık siz Allah'a, Peygamberine ve indirdiğimiz nûra (Kur'ân'a) iman edin ..." (et-Tegâbûn 64/8).

"Ey iman edenler! Allah'a, O'nun Peygamberine, o peygamberine indirdiği kitaba ve daha önce indirdiği kitaba iman(da sebât) edin. Kim Allah'ı, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve âhiret gününü inkâr ederse, muhakkak ki (doğru yoldan) uzaklaşmış ve derin bir sapıklığa düşmüş olur" (en-Nisa 4/136).

Kur'ân, Allah Teâlâ'nın insanlardan inanmalarını istediği hususların daha önce diğer peygamberlere de bildirildiğini ve onların da ümmetlerinden bu hususlara inanmalarını istedikleri şu şekilde beyan edilmektedir:

"İbrahim bunu oğullarına da tavsiye etti. (Torunu) Yâkûb da öyle yaptı: Ey oğullarım, Allah sizin için (İslâm) dinini beğenip seçti. O halde siz de başka değil, ancak müslümanlar olarak can verin dedi. Yoksa (Ey Yahudiler) ölüm Yâkûb'un önüne geldiği vakit siz de orada hazır mı idiniz? Hayır o, oğullarına: "benim ölümünden sonra neye ibadet edeceksiniz?" dediği zaman onlar: senin tanrına ve babaların İbrahim'in, İsmâil'in, İshâk'ın bir

tek tanrısı olan Allah'a ibadet edeceğiz. Biz ona teslim olmuşuzdur, demişlerdir." (el-Bakara 2/132-133).

"Dinden Nûh'a tavsiye ettiğini, sana vahyettiğimizi, İbrahim'e, Mûsâ'ya ve İsâ'ya tavsiye ettiğimizi senin için de şeriat yaptı." (eş-Şûrâ 42/13).

Bu nedenle "İslâm'dan başka din arayanın isteğinin kabul olunmayacağı" bildirilmiştir (Âl-i İmrân 3/85).

Kur'ân'ın inanılmasını istediği bu esaslar soyut, teorik ve hayattan uzak hususlar değil, yaşamla içiçe, sâlih amel ve samimi din-darlıkla bütünleşmiş durumlardır. Bu nedenle İslâm'da akîde ile şeriat içi çe ve biri diğerinin üzerine bina edilmiş vaziyettedir. Bunlardan biri geri kalırsa amaç gerçekleşmez.

Kur'ân'da bu ilişki şu şekilde vurgulanmaktadır:

"İman edip iyi amellerde bulunanlara gelince, onların konakları Firdevs cennetleridir. Orada ebedî kalacaklardır. Oradan hiç ayrılmak istemezler" (el-Kehf 18/107-108).

"Gerek erkek gerekse kadın mümin olarak kim imanına yaraşır güzel-likte işler yaparsa, şüphesiz onu dünyada çok güzel bir hayat ile yaşatırız ve o gibilere yapageldiklerinden daha güzel bir ecir veririz." (en-Nahl 16/97).

"Asra yemin olsun ki insan hüsrândadır. Ancak iman edenler, sâlih amel işleyenler ve birbirlerine hakkı ve sabrı tavsiye edenler müstesnâdır." (el-Asr 103/1-3).

C. Hz. Peygamber ve İman Esasları

İman esasları büyük oranda Kur'ân-ı Kerim tarafından belirlenmiştir. Bu husususta Hz. Peygamber'in etkisi ise çoğunlukla Kur'an tarafından belirlenen konuları tefsir ve şerh etme mahiyetindedir. Bu bağlamda hadis literatürüne gözattığımız zaman Kitabu'l-İman, Kitabu'l-Tevhid, Kitabu'l-Kader, Kitabu Bed'i'l-Halk, Kitabu Sıfât'l-Cenne, Kitabu'l-Fiten ve'l-Melahim gibi bölümlerde iman esaslarından söz edildiğini görmekteyiz. Buralarda zikredilen esasların büyük çoğunluğunun Kur'ân'da zikredilen hususları tefsir mahiyetinde olduğunu söyleyebiliriz. Sözkonusu rivayetler yeni bir esas getirmedikleri sürece herhangi bir problem oluşturmamaktadırlar. Ancak bütün rivayetler bu türden değildir. Az da olsa Kur'ân'da yer alan

esaslarla uyumlu olmayanları da vardır. Bunlar ya te'vil edilmekte, ya da reddedilmektedir. Üçüncü tür rivayetler ise, Kur'ân'da müsbet veya menfi bir bilgi bulunmayan konuları içeren haberlerdir. Bu husustaki rivayetler önem arz etmektedir. Çünkü birinci ve ikinci tür rivayetlerin aksine burada yeni bir iman esası vaz'edilmektedir. Kelâm âlimleri inanç konularında hadislerin mütevâtir olma şartını bu tür rivayetlerde gerekli görmektedirler. Bu husus teoride böyle olmakla beraber pratikte bu kurala sıkı bir şekilde riayet edildinin söyleyemeyiz. Nitekim başta bazı kıyamet alametleri ve birtakım âhiret ahvali olmak üzere sem'îyyat bahislerinin birçoğu haber-i vahid yoluyla akâid kitaplarına girmiştir. Akâid kitaplarımızda yer alan Amentü (altı iman esası) de tek tek olmasa da bir sistem olarak hadislerden aktarılmıştır.

Ayrıca iman ile amel arasındaki ilişki, Hz. Peygamber tarafından da birçok kere vurgulanmıştır. Örnek olarak Cibrîl hadisini gösterebiliriz. Burada sahih akidelere bağlanmayı ifade eden iman, sâlih amellerden oluşan İslâm ve güzel ahlâkı oluşturan ihsân bir bütünü oluşturmaktadır (bk. Müslim, "İman", 1).

Sonuç olarak Kur'ân'da ve Hz. Peygamber'in uygulamasında din bir bütünlük arz ediyor, insanlar da dini öğrenirken bu bütünlüğe dikkat ediyorlardı. Hz. Peygamber şer'î hükümleri herkesin kolay anlayabileceği bir şekilde açıklıyordu. Bu dönemde şer'î hükümlerin nüzûlü devam ettiği için hüküm ve esaslardan söz edilse de bir sistemden söz etmek mümkün değildi. Ayrıca inen her bir esasın nüzûl sebebi, hikmeti, teşri maksadı bilindiği için bunların ana kaynaklardan istinbâtı sırasında esas alınacak usûl kurallarının nazari biçimde ele alınmasına ihtiyaç hissedilmiyordu.

D. Sahâbe-i Kirâm'ın İnanç Konularındaki Tutumu

Hz. Peygamber'le arkadaşlık yapmış ve onun dizinin dibinde yetişmiş bulunan sahâbîler, Efendimizin vefatından sonra tebliğ ve iftâ görevini üstlenme durumunda kalmışlardır. Bunlar içinde Hz. Ömer, Hz. Ali, Abdullah b. Mes'ûd, Hz. Âişe gibi şer'î hükümlerin aslî kaynağı olan Kur'ân ve Sünneti maksadına göre anlayabilen, söz konusu hükümlerin nüzûl sebebini ve arkaplanını müşâhede edip teşrii hikmeti, tesis edilmek istenen genel çerçeveyi iyi bilenler olduğu gibi; Ebû'd-Derdâ, Übey b. Ka'b, Ebû Zer el-Gıfarî, Ebû Ubeyde b.

el-Cerrâh gibi meseleleri ortaya koyma ve nakletme noktasında insiyatif üstlenme yanlısı olmayan sahâbîler de söz konusu idi. Bunlar taklîd ve inkiyâdı dirâyet ve reye tercih ediyorlardı. Öte yandan sahâbe, şer'î hükümleri kaynaklarından çıkarma sırasında uyulması gereken kural ve esasları nazarî bir şekilde ele almayı gereksiz buluyor, ancak kendileri düşünürken bu esaslar çerçevesinde hareket ediyor, yorumlar yapıyor ve hükümler çıkarıyorlardı. Örnek olarak Hz. Ömer'in müellefe-i kulûb hakkındaki değerlendirmesi gösterilebilir. Tevbe sûresinin 60. âyetinde zekât verilecekler arasında zikredilmeleri nedeniyle Hz. Peygamber döneminde onlara zekât verildiğini biliyoruz. Hz. Ebû Bekir döneminde de bu doğrultuda bazı kişilerin halifeye başvurarak zekât alımında esas olmak üzere kendilerine bir belge verilmesini istemişlerdir. Hz. Ebû Bekir böyle bir belge verilmesine taraftar iken, Hz. Ömer söz konusu âyeti tahsîs ederek İslâm'ın güçlendiği bir dönemde müellefe-i kulûba zekât verilemeyeceğini, dolayısıyla böyle bir belge düzenlenemeyeceğini söyleyerek halifenin belge düzenlemekten vazgeçmesini sağlamıştır.¹

İslâm'ın inanç esasları gâyet basit ve sâde olduğu için sahâbe-i kirâm değişik inanç geleneklerinden gelseler de onları anlamakta zorluk çekmemiştir. Sözelimi "Lâ ilâhe illallah ve Muhammedün resûlullah" ifadesi Allah'ın varlığı ve birliği ile Hz. Muhammed'in O'nun elçisi olduğunu her kültür düzeyinden insanın kolayca anlayabileceği bir yapıyı ifade ediyordu. İslâm'ın ortaya koyduğu inanç esaslarını bütüncül bir şekilde anlamakta bir sorun olmamasına rağmen bir takım tikel olayların bu esaslarla irtibatı konusunda Hz. Peygamber'e soru soranlar olmuştur. Bu soruların başında kader konusu gelmektedir. İslâm tarihinde yaşanan talihsiz olaylar, felaketler, hayal kırıklıkları söz konusu hususların Allah'ın ilim, irade ve kudreti ile ilişkisini gündeme getirmiştir. Kur'ân'da "kâinatta bulunan her şeyin Allah'ın ilmine uygun olarak takdir edilip yaratıldığı" (el-Kamer 54/49; el-A'lâ 87/3), insanın evrende geçerli olan kanunlara tâbi olmakla beraber kendi fiillerinde ihtiyâr hakkına sahip bulunduğu, Allah'ın ise bunların hepsini bilip takdir ettiği bildirilmektedir. Peygamberimiz ise bu hususu Kureyş müşrikleriyle tartışmasına rağmen (Müslim, "Kader", 4), Kur'ân'ın beyanları dolayısıyla

¹ Bkz., Mâtürîdî, *Tevîlâtü'l-Kur'an*, VI, 391-392; Fahdeddin Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, XVI, 89.

sahâbenin bu tür tartışmalara girmesini doğru bulmamıştır (İbn Mâce, "Mukaddime" 10).

Kader konusu ile ilgili âyetler -okuma biçimine göre- hem cebri hem de irade hürriyetini çağrıştırmaktadır. Nitekim "Dileyen inansın, dileyen ise inkâr etsin" anlamına gelen âyetler (el-Kehf 18/29; ez-Zümer 39/41; es-Secde 41/17) insan irâdesini vurgularken; "kalblerin mühürlenmesinden" (el-Bakara 2/6-7) bahseden, "onları siz öldürmediniz lâkin Allah öldürdü, onları attığın zaman da seni atmadın, fakat Allah attı" (el-Enfâl 8/17), "Allah dilemedikçe siz hiçbir şey yapamazsınız" (el-Kasas 28/68, et-Tekvîr 81/29) şeklindeki âyetler ile "İnsan uzun bir zaman cennetliklerin amelini yapar sonra kader sebkât eder ve cehenneme gider..." (Müslim, "Kader", 4) mânasına gelen hadisler de cebri çağrıştırmaktadır. Bunlar uzlaşî mantığı ile okunduğunda birbirleriyle çelişmeyecek şekilde te'vil edilmektedir. Tefsir kitaplarımızda bu tür te'villerin örnekleri çoktur.

Resûlullah'tan aldıkları terbiyenin sonucu olarak sahâbe-i kirâm Resûl-i Ekrem'in vefatından sonra yeni bir mesele ile karşılaştıklarında önce Kur'ân'a müracaat ederler, burada bir çözüm bulurlarsa onunla hareket ederlerdi. Aksi takdirde Hz. Peygamber'e gider ve onun hayatından delil ve örnek bulmaya çalışırlardı. Orada problemlerini çözerlerse başka bir kapıya başvurmazlardı. Problemlerini burada da çözemediklerinde sahâbenin ileri gelenlerini toplayıp onlarla istişare ederlerdi. Nitekim sahâbe içinden Ubey b. Ka'b, İbn Mes'ûd, Huzeýfe b. Yemân, Zeyd b. Sâbit, Ebû Mûsâ el-Eş'arî gibileri kader konusunda sorulan soruları cevaplamışlar (bk. İbn Mâce, "Mukaddime", 10), Hz. Ali, İbn Mes'ûd, İbn Abbâs gibi sahabiler başta Hâricîler olmak üzere çeşitli insanlarla itikadî alana girebilen konuları tartışmışlardır. Yine Suriye seferi sırasında Ebû Ubeyde ile Hz. Ömer arasında geçen diyalogda Hz. Ömer'in vebâ salgını olan yerden uzaklaşmanın kader inancına aykırı olmadığını söylemesi onların bu husustaki bakış açısını ortaya koymaktadır.²

Bu örneklerden de anlaşılıyor ki sahâbe-i kirâm bilhassa Kur'ân'ın mücmel ve müteşâbihleri konusunda Resûl-i Ekrem'den duymadıkları hususlarda bilgi, kültür ve ilgi alanlarına göre farklı yorumlar yapıyorlardı. Ancak ihtisâs alanı olarak nitelendirilecek

² Ahmet Akbulut, *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelâmî Problemlere Etkileri*, s. 308.

durumları yoktu. İslâm'ı bir bütün olarak düşünüyorlar, dini bütüncül bir şekilde değerlendiriyorlardı. Fakih unvanı, bu bütüncül bakış açısına ve bunun gerektirdiği ilimlere sahip olanlara verilmiştir.

E. Hz. Peygamber Sonrasında İtikadî Konuların Tartışılması ve Bazı Tartışma Konuları

Hz. Ebû Bekir ve Ömer dönemlerinde sahâbîler zarûret olmadıkça Medine dışına çıkmıyorlardı. Hz. Osman döneminde bu uygulama kaldırılarak Medine dışına çıkmaya izin verildi. Bunun üzerine birçok sahâbî Basra, Kûfe, Şam gibi şehirlerle Mısır, İran ve Türkistan'a giderek oralara yerleştiler. Buralarda kendi bilgi, birikim ve bakış açlarına göre birer tedris halkası oluşturup tâlim ve tedrîste bulundular. Bunun sonucunda Medine, Basra, Kûfe ve Şam gibi yeni ilim merkezleri oluştu. Buralarda ehl-i re'y ve ehl-i hadis (rivâyet ehli) olmak üzere iki farklı yaklaşım biçimi ortaya çıktı. Re'y ehli Hz. Ömer, Hz. Ali, Abdullah b. Mes'ûd gibi sahâbîlerin yaklaşımını esas alırken; rivâyet ehli daha çok Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Abbâs, Ebû Hureyre gibi rivâyet yanlısı sahâbîleri örnek aldılar; Kur'ân ve Sünnetten sonra sahâbe kavline ve Medine örfüne başvurdular, bunların teârüzü halinde ise re'ye itibâr etmeyerek nakle uydular.³

Hz. Peygamber döneminde kader konusu gibi itikadî ilgilendiren bazı hususların müşrikler ve Yahudiler tarafından gündeme getirildiğini ve söz konusu meselelerin sahâbe arasında tartışıldığını biliyoruz. Hz. Peygamber sonrasında ise başta kader, ilâhî sıfatlar ve imâmet olmak üzere ridde olayları, Kur'ân'ın mushaf haline getirilmesi, Hz. Osman'ın şehâdeti, Cemel ve Sıffin savaşları bağlamında efâl-i ibâd meselesi, buna bağlı olarak da iman-amel ilişkisi konuları tartışılmıştır. Şimdi bunlardan birkaçına temas edelim:

1. Kader Meselesi. Sıffin Savaşı'na katılmalarının kaderin gereği olup olmadığını soranlara Hz. Ali: "Dağa çıkışımız da, vâdiye inişimiz de Allah'ın kaderi ile olmaktadır. Ancak bu, insanı cebir altına sokan bir kader değildir" buyurmuş; hırsızlık yapan birinin, bu fiilini kadere bağlaması üzerine had olarak onun elinin kesilmesi-

³ Bkz., Ahmed b. Hanbel, *er-Redd ale'l-cehmiyye*, s. 205-260.

ni; Allah'a iftirânın cezası olarak da ona celde cezası verilmesini emretmiştir.⁴

Kur'ân'da geçen müteşâbih âyetler iki yönlü olarak anlaşılmalı, bazen bu yönde bazen de karşı yönde te'vile uygun ifadelerdir. Bu tür te'viller sahâbe sonrasında daha da yaygınlık kazanmıştır. Kader ve irâde hürriyeti ile ilgili âyetler bunun bir örneğidir. Bu hususta tâbiünden de Ömer b. Abdilazîz ve Zeyd b. Ali ile Kaderiyye ve Hasan el-Basrî ile Abdülmelik b. Mervân arasında çeşitli tartışmalar ve karşılıklı yazışmalar söz konusudur. Ayrıca Şa'bî, Zührî, Cafer es-Sâdık, Ebû Hanîfe ve İmam Şâfiî kelâm konularında az çok söz etmişler; Ebû Yûsuf, Hâris el-Muhâsibî, Tahâvî, Ebû Ali el-Kerâbisî, Dâvûd ez-Zâhirî gibi âlimler çeşitli açıklamalarda bulunmuşlardır. Kader konusunda ilk adım atanlardan biri Ma'bed el-Çühenî'dir. Muâviye: "Ben Allah'ın dilediğini yapıyorum" derken ve Abdülmelik b. Mervân "katlettikleri kişileri, Allah'ın takdiri ile öldürdüğünü" söylerken cebri dile getiriyorlardı. Hasan el-Basrî, yaptıklarını Allah'ın kaderi ile yaptıklarını söyleyen bu kişileri "yalan söylemekle" ithâm etmiştir (İbn Mace, "Mukaddime", 10).

Gaylân ed-Dimeşkî de Ma'bed paralelinde görüş beyân etmiştir. Bu dönemde Muhammed b. Hanefiyye'nin oğlu Hasan tarafından yazılan *er-Risale fi'r-Red ale'l-Kaderiyye* ve aynı adla Ömer b. Abdilazîz tarafından yazılmış olan bir risâle söz konusudur. Her iki risâlede de Kaderiyye'ye karşı çıkılmakta ve cebri bir kader anlayışı savunulmaktadır. Bunlara karşılık Hasan el-Basrî halîfeye yazdığı risâlede orta yolu çağrıştıran bir tercihte bulunurken cebri ve te'vili ilk benimseyenlerden olan Cehm b. Safvân akıl ile naklin çatışması durumunda aklın tercih edileceğini söylemekte, Allah'ın şübûfî sıfatlarla nitelenmesi konusunda olumsuz görüş beyân etmekte, O'nun ne dünyada ne de âhirette görülmeyeceğini dile getirmekte, cennet ve cehennemin ebedî olmadığı, kabir azâbı, mîzân, sırât gibi hususların sembolik olduklarını ileri sürmekte ve imanın bilgiden ibaret olduğu, hem Allah'ın kelâm sıfatı hem de Kur'ân'ın mahlûk olduğu gibi görüşleri dile getirerek itikadî tartışmaları körüklemektedir. Bu dönemin önemli sîmalarından biri olan Câfer es-Sâdık da Hasan el-Basrî gibi cebr ile kader arasında üçüncü bir vasıtadan söz etmiştir. Hz. Peygamber sonrasında "büyük günahlarda kulun sorumluluğu

⁴ İbnü'l-Murtaza, *el-Münye ve'l-Emel*, s. 17-18.

ve Allah'ın müdâhalesi" şeklinde ifade edilebilecek kader ve kazâ konusu etrafında Kaderiyye, Cebriyye, Mürcie ve Cehmiyye gibi fırkalar zuhûr etmiştir.⁵

2. İman-Amel İlişkisi: Kader meselesi ile irtibatlı olarak erken dönemde ortaya çıkan bir problem de imân-amel ilişkisi meselesidir. Bu meselenin ilk belirtileri Hz. Ebû Bekir döneminde zekât vermeyi reddedenlere karşı takınılacak tavırda görülmekte olup söz konusu mesele: "İnsanlarla lâ ilâhe illallah deyinceye kadar savaşmakla emrolundum..." (Buhârî, "İmân", 17; Müslim, "İmân" 22, 41) hadisi ile savunulmuştur. Ancak Cemal ve Sıffin savaşları bu sorunu tırmandırarak, Hakem Olayı ise Hâricîleri radikal bir tavra itmiştir. Onların bu tutumunu cevaplayanın bir yolu, iman ile ameli birbirinden ayırmaktı. Bu görüş Ehl-i Sünnet'in habercisi âlimler tarafından benimsenmiştir. Bu konuda Hâricîler'e karşı ikinci görüş ise Mürcie'den gelmiştir. Emevî karşıtı olan Hâricîler karşısında Emevîler'i aklayan bu görüş, Cehmiyye tarafından savunulmuştur. Bu konuda ilk eser Muhammed b. Hanefiyye'nin oğlu Hasan tarafından kaleme alınan *Kitâbu'l-İrcâ'*'dır.

Hasan el-Basrî'nin meclisinde cereyan eden ve Mu'tezile'nin doğmasına neden olan soruda da bu iki görüşün dile getirildiği görülmekte; Vâsıl ve Hasan el-Basrî'nin her iki görüş yerine orta bir yolu benimsedikleri bilinmektedir. Dönemin önemli sîmalarından olan İmâm-ı Azâm Ebû Hanîfe *er-Risâle'*sinde Osmân el-Bettî'nin bir sorusu üzerine ircâ konusundaki görüşünü anlatmakta, Mürciî olmadığını ortaya koymakta ve Hasan el-Basrî gibi orta bir yolu tercih etmektedir. Ancak o, Mu'tezile'nin "fâsık" tâbirine karşılık "âsî" terimini kullanmaktadır. Mürcie'ye meyil noktasında Ebû Hanîfe'nin torunu İsmâil de bulunmakla beraber, bu hususta en çok öne çıkan kişi Bişr b. Gıyâs el-Merîsî' olmuştur. Dârimî onu reddetmek için *er-Red ale'l-Merîsî* adlı risaleyi yazmıştır.

3. İlâhî Sıfatlar Meselesi. Bu hususta önemli kişilerden biri, hem ilâhî sıfatlar hem de **Halkul-Kur'ân** konusunda Cehm b. Safvân'ı ve Mu'tezile'yi etkileyen Ca'd b. Dirhem'dir. Onun fikirleri Saîd b. Cübeyr, Hâris b. Süreyc ve Ebû Ru'be tarafından devam etti-

⁵ Kader etrafındaki tartışmalar için Bkz., Yusuf Şevki Yavuz, "Kader", *DİA*, XIV, 58-63.

rilmiştir. İlâhî sıfatlar konusunda iki uç grup bulunmakta olup birincisi Ca'd ve Cehm'in öncülüğünü yaptığı Muattıla'dır. İkincisi ise bunun tam karşısında yer alan Müşebbihe fırkasıdır. Bunlar, naslarda yer alan ve Allah'a yed, vech, ayak, parmak ve nefis gibi uzuvlar nisbet eden ifadeleri lâfzî anlamları ile kabul ediyorlar ve bunların insanlarda mevcut birer organ gibi anlaşılmasını savunuyorlardı. Bu hareketin öncülüğünü meşhur tefsirci Mukâtil b. Süleymân yapmaktaydı. Bu iki akıma karşı başta Ebû Hanîfe olmak üzere bazı âlimler inkâra varmayan tenzîh ile şirke varmayan teşbîhi benimseyerek tenzîh ile teşbîhin ortası bir yolu kabullenmişlerdir. İlâhî sıfatlar tartışmasının somut bir örneğini Kur'ân'ın mahlûk olup olmadığı meselesi oluşturmaktadır. Bu mesele de ilk olarak Ca'd b. Dirhem tarafından dile getirilmiş, onun arkasından ayrı fikirleri Cehm devam ettirmiştir, Abbâsîler döneminde bu mesele tavan yapmış ve hepimizin bildiği Mihne olaylarına sebep olmuştur. Ca'd'a karşılık Câfer es-Sâdık Kur'ân'ın bu tartışmanın içine çekilmesine muhâlefet ederek onun mahlûk veya gayr-i mahlûk olduğunun söylenmesinin yanlış olduğunu dile getirmiştir.

Ebû Hanîfe kelâm-ı nefsî-lâfzî ayırımını îma edecek şekilde "Kur'ân'ı telaffuz etmemiz, yazmamız, okumamız mahlûk; Kur'ân ise gayr-i mahlûktur" demiştir.⁶ Bu konuda Ebû Hanîfe'den sonra Halife Me'mûn'u en çok etkileyen Bîşr el-Merîsî olmuştur. Aynı dönemde Ahmed b. Hanbel, Hüseyin b. Ali el-Kerâbisî, İmâm Buhârî gibi âlimler Kur'ân'ın mahlûk olduğu görüşüne şiddetle karşı çıkmışlardır. Câfer es-Sâdık'ın öncüleri arasında bulunduğu Vâkıfiyye ise bu hususta görüş beyân etmekten kaçınmışlardır. Horasan bölgesinde ise Kerrâmiyye, Mukannaiyye, Sâlimiyye gibi akımlar tecsîm ve teşbîh görüşlerini savunmuşlardır. Allah'ın zâtı-sıfatları etrafında Sıfâtiyye, Müşebbihe, Mücessime ve Cehmiyye gibi fırkalar oluşmuştur.

4. **İmâmet Meselesi.** Resûl-i Ekrem 632 yılında vefat edince, müslümanlar büyük bir bilgi kaynaklarını ve garantili referanslarından birini yitirdiler ve yaşamlarında karşılarına çıkacak problemlerle baş başa kaldılar, hayatı ve olayları kendilerine emânet bırakılan Kur'ân ve Sünnet'in ışığında değerlendirme durumunda kaldılar. Sözelimi Resûlullah'tan sonra onun halefinin kim olacağı konusu,

⁶ İmam-ı Azam, *el-Fıkhü'l-ekber*, s. 71.

bu problemlerden biriydi. Bu hususta herkes kendi penceresinden kanaatini dile getirebiliyordu. Medineliler, halifenin kendilerinden olmasını isterken, Mekkeliler bu görevi Kureyşli birinin üstlenmesi gerektiğini söylüyorlardı. Daha sonraki süreçte Kureyşli kişinin Benî Hâşim'den mi yoksa Benî Ümeyye'den mi olması gerektiği görüşü tartışıldı. Bir sonraki aşamada ise Benî Hâşimciler, onun Ehl-i Beyt'e mensup birisi mi yoksa bunun dışından birisi mi olduğu konusunda ihtilâfa düştüler. Böylece tek bir problem etrafında birden fazla çözüm önerileri ortaya atılmış oldu. Sonuçta bu görüşlerden biri gerçekleşti fakat diğer görüş yanlıları kendi doğrularını savunmaya devam ettiler. İlk önce Hz. Âişe-Hz. Ali şeklinde oluşan bu gruplaşma, daha sonra Hz. Ali-Muâviye tarzında devam etti. Cemel ve Sıffin savaşları, Kerbelâ Olayı bu gruplaşmaların zirve yaptığı olaylardır. Daha sonraki dönemlerde ise bu problem karşısında **Bekriyye**, **Ömeriyye**, **Osmâniyye** ve **Aleviyye** gibi gruplaşmalar olmuştur.⁷

Hz. Ebû Bekir'in ashâbın en faziletlisi ve meşrû halife olduğunu savunanlardan oluşan **Bekriyye**, Hz. Ali'nin Resûlullah'tan sonra en faziletli kişi ve Hz. Peygamber'in vasîsi olduğunu iddia eden Şîa'ya, Ebû Bekir'in faziletine ve Resûlullah'a yakınlığına dair rivâyetlerle mukabelede bulunmuştur. Bunlara göre Hz. Peygamber tarafından bir vasi tâîni söz konusu ise, bu kişi Ebû Bekir'dir. Üçüncü halife Hz. Osmân'ın şehid edilmesinin ardından ortaya çıkan siyâsî ihtilâflar -Hâriciler gibi bazı gruplar istisnâ edilirse-, müslümanları iki siyasi gruba ayırmıştır. Büyük çoğunluk Hulefâ-i Râşidîn'in hilâfetini tarihte gerçekleştiği şekliyle meşrû kabul etmiş ve hepsine -kendilerine özgü faziletleri çerçevesinde- hürmet göstermiştir. Sonraları Ehl-i Sünnet diye anılacak bu çoğunluk, kelâm ve mezhepler tarihi eserlerinde zaman zaman **Osmâniyye** ve **Ömeriyye** şeklinde de anılmıştır. "Hz. Ali'ye mensup olanlar" mânasına gelen **Aleviyye** ise, Hz. Ali'nin soyundan gelen veya ona ve soyundan gelenlere tâî olanlar için kullanılan bir tâbirdir.

Hz. Osmân'ın öldürülmesinden sonra şiddetlenen hilafet tartışmalarında Hz. Osman'ı tutanlara **Osmâniyye**, Hz. Ali taraftarı olanlara da **Aleviyye** denilmiştir. Bunlar, Hz. Ali'nin Hz. Peygamber

⁷ Bu gelişmeler için Bkz., İlyas Üzümlü, "Osmaniyye", *DİA*, XXXIII, 480-481; Mustafa Öz, "Tafdil", *DİA*, XXXIX, 369-371.

tarafından vasî tayin edildiğine ve bundan dolayı onun halifelige en lâyük kimse olduğuna inanmaktadırlar.⁸

Resûlullah sonrası arka arkaya vukû bulan bu tür olaylar ve yapılan tartışmalar bir taraftan çeşitli fırkaların zuhûrunu körüklerken, bazı kişiler de bu bölünmüşlüğü önüne geçmek ve ümmetin birliğini sağlamak için dinî ilimlerin tedvîni yoluna gitmişlerdir.

F. İslâmî İlimleri Tedvîn İhtiyacının Ortaya Çıkışı

Hız. Peygamber döneminde şer'î hükümler vahiyle belirlendiği için hüküm istinbâtında uyulması gereken kuralların teorik olarak ele alınmasına gerek yoktu. Resûl-i Ekrem'in vefâtından sonra ve bilhassa Hız. Ömer döneminde Irak, Mısır ve Suriye gibi bölgelerin fethedilmesi üzerine buralarda İslâm'ın yayılması için bir takım tedbirler alındı. Bu çerçevede İbn Mes'ûd ve Ebû Mûsâ el-Eş'arî gibi sahâbîler görevlendirildi. Resûl-i Ekrem'in rahle-i tedrisinde yetişen sahâbe-i kirâm ve bilgilerini onlardan alan tâbiûn, âyet ve hadislerin nüzûl ve vürûd sebeplerini çok iyi biliyorlardı ve teşrî inceliklerine vâkıf idiler. Bu esas ve incelikler zihinlerinde mevcut idi ve onları ayrıca teorik olarak ortaya koyma ihtiyacı duymadılar.

Bu iki nesilden sonra İslâm coğrafyası daha da genişledi, müslümanlar farklı kültürlerle karşı karşıya geldiler, yeni durumlar ortaya çıktı, fetihler sonucu elde edilen ganimetlerle refâh seviyesi yükseldi, inanç ve düşünce farklılıkları oluştu, hilâfet, kavgaları arttı. Bunun sonucunda Hâricîlik, Şîa, Osmâniyye gibi siyasi hizipler; Mürcie, Kaderiyye ve Cebriyye gibi itikadî fırkalar zuhûr etti; nasların zâhirini esas alan zâhirî ve bâtinî mânalarına yönelen bâtinî fırkalar ortaya çıktı; değişik maksatlarla hadis uydurma faaliyeti başladı, insanlar farklı yöntemler kullanmaya ve değişik hükümler vermeye kalkıştılar. Bu durumda sadr-ı İslâm'la irtibatı devam ettirme ve zihinlerde muhafaza edilen esasları kayda geçirerek bir çerçeve oluşturma ihtiyacı hâsıl oldu. Bu amaçla ana kaynaklar ve geçmiş uygulamalar incelenerek yazılı kurallar tespit edilmeye ve kitaplar yazılmaya başlandı, Kur'ân ve Sünnetin anlaşılmasına hizmet edecek dil ve din ilimlerinin temel kaidelerini belirleme yoluna gidildi. Böylece kişilerin ilgi alanı ve yaklaşım biçimlerine göre bir takım usûl ve

⁸ Bu tartışmalar için Bkz., Cahiz, *el-Osmâniyye*, 3 vd.

yöntemler zuhur etti. Ortaya çıkan her fırka kendi pozisyonunu tahkîm edecek görüşü benimsemeye ve nassları bu çerçevede yorumlamaya başladı. Başlangıçta farklı anlayışları temsil eden bu görüşler zamanla kemikleşti ve akide haline geldi. Şîa'nın imametî, Mu'tezîle'nin el-menzilesi, Ehl-i Sünnet'in kesbi, Ehl-i hadîs'in tefvîzi böyle bir şeydir. Kelâm ilmi de böyle bir dönemde önce kavram ve problem, sonra da ilke, esas ve sistem olarak ortaya çıkmıştır.

Teftâzânî, usûl ve furû' ilimlerinin tedvîn sebebini şu şekilde açıklar: "Peygamberimiz'in sohbetinde bulunan ve ona yakın bir dönemde yaşamış olan sahâbe ve tâbiîn'in oluşturduğu ilk nesiller, inançlarının berrak oluşu, kendi çağlarında olayların ve ihtilâfların az olması, bir problemle karşılaştıklarında güvenilir âlimlere müracaat edebilme fırsatına sahip olmaları sebebiyle bu iki ilmi bâblar ve fasıllar halinde tertip edip konularını ferî ve aslî meseleler şeklinde takrîr ile tedvîn etme ihtiyacı hissetmemişlerdi. Zamanla müslümanlar arasında fitne baş göstererek din önderlerine karşı ayaklanma hareketleri her tarafta yayıldı, farklı farklı görüşler ortaya çıktı, bidatlara karşı genel bir eğilim baş gösterdi. Yeni yeni meseleler ve fetvâlar çoğaldı. Buna paralel olarak önemli konularda âlimlere müracaatta artış oldu. Bunun üzerine âlimler bir yandan nazar, istidlâl, içtihat ve istinbatla meşgul olmaya; diğer yandan meseleleri bâb ve fasıllar halinde tertip etmeye, delilleriyle birlikte meseleleri detaylandırmaya, şüpheleri cevaplarıyla zikretmeye, bir takım kavramlar üretmeye, görüş ve ihtilâfları açıklamaya başladılar. Bu dönemden sonra amelî hükümlerin tafsîlî delillerden elde edilmesi yönünde fayda sağlayan ilme 'fıkıh'; hüküm ifade etmesi bakımından delillerin halleriyle ilgili icmâlî bilgi sağlayan ilme 'usûl-i fıkıh'; delillerden itikadî hükümlerin bilinmesini sağlayan ilme de 'kelâm' adını vermişlerdir".⁹

Bu ilimlerin hangisinin ilk olarak ortaya çıktığı meselesi hakkında kesin söz söylenmesi zordur. Bir defa potansiyel olarak hepsi İslâmî hayatın içinde mevcuttu. Amelî meseleler fiili olarak da yaşanıyordu. Kelâma medar olan olaylar ise ümmet arasında ilk zuhur eden tartışmalı konulardı. Bir disiplinin ilim olarak nitelenebilmesi için cihet-i vahdetinin tanımı, konusu, yöntemi, kaynakları gibi mebdâ-i aşerenin belirgin hale gelmesi gerekmektedir. Bu bağlamda

⁹ Teftazani, *Şerhu'l-Akâid*, s. 4; ayrıca Bkz., Sâbûnî, *el-Kifâye*, s. 44.

kelâm ve fıkıhı karşılaştırdığımız zaman Havaric ve Kaderiyye örneklerinde olduğu gibi kelâm fırkaları daha önce çıkmış gibi gözükse de, literatür olarak fıkıhın bir adım daha öne çıktığı gözükmemektedir. Günümüze intikal eden ilk kelâm risaleleri Hasan el-Basrî'nin Abdülmelik b. Mervân'a yazdığı kader risalesi, Vasil'in Manilere reddiye olarak yazdığı *Kitabu Elf mesele*, İmâm-ı Azam'ın Beş eserden oluşan risaleleri, Ehl-i Hadis tarafından kaleme alınan *Kitabu's-Sünne*'ler, arkasından da *Kitabü't-Tevhîd*, *Kitâbu'l-İman*, *Kitabu'l-Esma ve's-sıfât* gibi eserlere rastlamaktayız.

Fıkha gelince, bu hususta İmam Malik'in *el-Muvatta'*, Şeybânî'nin *Kitabu'l-Asl*'ı gibi eserlere rastlıyoruz. Burada şöyle bir sıralama yapmak uygun olur gibi geliyor. Önce hadis âlimleri çıkıp bunlar Rasûl-i Ekrem'in söz ve fiillerini derleyerek kontularına göre tasnif ettiler. Bu derlemelerin içinde sünnet, dolayısıyla bütün İslâmî ilimler mevcuttur. Sonra Müslüman âlimler çıktı, bunlar usul veya esas ayrımı yapmaksızın kanaatlerini sergilediler, bu yönde risaleler yazdılar. Arkasından onlar etrafında kümelenmeler oluştu, fırkalar zuhur etti. Sonra da tabileri bu imamların usullerini tespit amaçlı eserler yazdılar. Böylece ilimler tedvin edilmiş oldu. Bu söylediklerimizi kelâm özelinde ifade edecek olursak önce Mâbed, Dırar, Hasan el-Basri, Vasil b. Ata, Cehm b. Safvân gibi âlimler zuhur etti. Sonra bunların etrafında Havaric, Kaderiyye, Cehmiyye ve Mu'tezîle gibi fırkalar oluştu. Bu fırkalara dair eserler yazılırken uygulanan metot veya üzerinde durulan konulara göre adlar verilmeye başlandı. Tevhid ilmi, el-Esmâ ve's-Sıfat ilmi, usûlü'd-din ilmi, el-Fıkhu'l-ekber ilmi gibi adlandırmalar, ilk başta belli fırkalara telmihte bulunmaktaydı. Örneğin el-Esma ve's-sıfat Sıfatiyye'ye, kelâm ilmi, el-kelâm fi't-tevhid ve'l-adl Mu'tezîle'ye, el-Fıkhu'l-ekber Ehl-i reye işarette bulunmaktaydı. Bunun için Ehl-i Hadis, mütekellimunu ehl-i ehvâ kabul edip zemmediyorlardı. Kelâm İlmi tabiri Câhiz, Ahmed b. Hanbel ve Fârâbî gibi filozof ve bilginlerin eserlerinde de bu manada kullanılıyordu. Ehl-i Sünnet'i içeren anlamıyla kelâmın ilk kullanımına Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'de rastlıyoruz.

G. Yabancılarla İlişkilerin Başlaması ve Tercüme Faaliyetleri

Müslümanların yabancılarla ilişkileri Emevîler döneminde başlamakla beraber geniş ve kapsamlı temaslar Abbasîler döneminde

ve bilhassa Me'mûn devrinde gerçekleşmiştir. Bu dönemde yapılan tercüme faaliyeti ile yabancı kültürlerle rağbet artmış, İslâm düşüncesi beslenecek yeni bir kaynakla tanışmıştır. Bu durum İslâm düşüncesi için yeni bir dönem olup sözkonusu dönemde Müslümanlar başta Hristiyan ve Yahudiler olmak üzere Dehriyye, Mecûsilik, Eflâkiyye, Tabiiyyûn ve Berahime gibi akım ve dinlere karşı kendilerini savunurlarken tercümelerden yararlandılar. Bu kaynakların etkilileri şunlardır:

1. Fars Kültürü: İslâm kültürünü etkileyen merkezlerden biri Fars kaynaklarıdır. Bu kültürden tercüme ve aktarma yapanların başında İbnü'l-Mukaffa, Ca'd b. Dirhem, Sâlih b. Abdülkuddûs, Beşşâr b. Bürd, Cehm b. Safvân, Sehl b. Hârûn, Fadl b. Sehl gibileri gelir. Bunlar içinde özellikle İbnü'l-Mukaffa öne çıkmaktadır. O, sadece Fars kültüründen tercüme yapmamış, ayrıca *Kelîle ve Dimne*, *Aristo Mantığı* ve *Binbir Gece Masalları* gibi Pehlevîce'ye çevrilmiş olan Yunan ve Hint eserlerini de Arapça'ya kazandırmıştır. İbnü'n-Nedîm bu tercümelere dâir bir liste verir. Arap edebiyatındaki *en-Nemr ve's-Sa'leb*, *el-Vâmık ve'l-Azrâ*, *Nedûd ve Vedûd* ve *Ledûd* gibi eserler *Kelîle ve Dimne*'nin tesiriyle yazılmıştır. Bu noktada Cündîşapur Medresesi önemli rol üstlenmiş olup Sîbeveyh, Kisâî, Ferrâ, İbn Kuteybe, Ebû Hanîfe, Taberî, Ebû Bekir er-Râzî, İbn Sîna gibi mevâlî menşeli ilim adamlarının büyük kısmı bu bölgedendir.

Kelâm ilminde de Mecûsilik ve Zerdüştlük'ten etkilenenler olmuştur. Örnek olarak Mu'tezîle'nin kader ve Şîa'nın imâmet (Mehdilik) konularındaki görüşleri ile dünyayı küçümseyen bazı tasavvufî akımlar gösterilebilir. Ayrıca bu dönemde ortaya çıkan Zenâdîka hareketi de Fars kaynaklıdır. Her şeyin yaratıcısı-bazı şeylerin yaratıcısı, her şeye kâdir-bazı şeylere kâdir olan ilâh şeklindeki tasnif ve tartışmalar da bu etki ile zuhûr etmiştir.

Vasıl'ın Zenâdîkaya cevap mâhiyetinde *Kitâbu Elf mes'ele* (Manilere reddiye), Ebû'l-Hüzeyl'in *er-Red ale'z-Zenâdîka*, Amr b. Ubeyd'in Mecûsîlerle tartışmaları meşhurdur. Mu'tezîle'den İbnü'r-Râvendî Ebû İsâ el-Varrâk İbn Hâbit ve Fazl el-Hezzâ, Mecûsiliğe ve Maniheizme yönelerek mülhîd ve zındık olmuşlardır. İbnü'r-Râvendî Mu'tezîle'yi eleştirmek üzere *Fadîhatu'l-Mu'tezîle*'yi yazmıştır. Câhız, nübüvveti inkâr eden İbnü'r-Râvendî'ye karşı, *Kitâbu'l-*

İhticâc fi'n-nübüvve, *Kitâb fi'l-İhticâc li nazmi'l-Kur'ân*, *Kitâb fi'l-ahbâr ve İsbâtü'n-nübüvve*, *Kitâb fi'r-red ale'l-Müşebbihe*, *Kitâbu Fâzileti'l-Mu'tezile*'yi kaleme almıştır. Ayrıca Nazzâm, *Kitâbu't-Tevhîd* ve *Kitâbu'l-Âlem'i*, Ebü'l-Hüzeyl *Kitâbun fi isbâti't-tevhîd ve'r-red ale'l-mülhidîn'i* telif etmişlerdir. Hayyât, Câhız'ı desteklemek için *el-İntisâr'ı* yazmıştır. Hayyât ve İbnü'l-Murtazâ ilk Mu'tezilîlerden Ebü'l-Hüzeyl, Nazzâm, Süname b. el-Eşres, Ebû Ali el-Cübbâî, Ebü'l-Kâsım el-Belhî'nin Yahûdi, Mecûsi ve Müneccimlerle tartışmalarına yer verir.

2. Hint Kültürü: Hint kültürü hikmet, felsefe, astronomi, tıp, edebiyat ve muhtelif sanatlarda köklü bir geçmişe sahiptir. Müslümanlar erken sayılacak bir dönemde ticaret ve savaşlar yoluyla bu dünya ile temas kurmuşlardır. Hârûn er-Reşîd sarayda Hintli doktorları istihdâm etmiş, tıbbâ dair Hintçe'den eserler tercüme ettirmiştir. Câhız (*Resâil*), Bîrunî (*Tahkîku Ma li'l-Hind*) ve Mes'ûdî (*Murûcû'z-Zeheb*) bu dünyanın felsefî zenginliğine ve dinî çoğulculuğuna dikkat çekerler. Ebû Mâşer es-Sindî ve Ebû Atâ es-Sindî bu kültürden tercüme yapanlar arasında yer almaktadır. Yunan'dan önce bu dünya ile temas kuran müslümanlar, astronomiye dair bilgileri Yunan'dan önce Hint'ten almış ve Batlamyus'un *el-Macestîs*'inden önce el-Fezârî'nin *Sind-Hind* adlı eserini Arapça'ya çevirmişlerdir. Şîa, Bâtıniyye ve gulât-ı tasavvuf gibi akımlar hulûl, ittihâd, fenâ, bekâ ve tenâsüh gibi inançları Hint'ten almışlardır. Ahmed b. Hâbîb, Sâlih b. Abdülkuddûs, Abdülkerîm b. Ebi'l-Avcâ, Cerîr b. Hażm Hint etkisinde kalan kelâmcılardan bazılarıdır. Ayrıca tasavvufta Budizm'in etkisi önemlidir. Ebû Yezîd el-Bistâmî, Ebû Ali es-Sindî'nin öğrencisidir. İbrahim Edhem ile Buda'nın serüvenleri birbirine benzerdir.

3. Yunan Kültürü: İslâm kültürünü felsefî alanda en çok etkileyen akım, Yunan felsefesidir. Bu hususta Süryânî mütercimlerin Harrân, Nusaybin ve Cündişapur medreselerinin Yunan kültürünü Arapça'ya tercüme etmede büyük gayreti olmuştur. Ahmed Emîn *Duha'l-İslâm*'da ve Abdurrahman Bedevî *et-Turâsu'l-Yûnânî fi'l-Hadâratil-İslâmiyye*'de bu hususa dikkat çekmişlerdir. İlk tercüme edilen eserler astronomi, matematik, tıp ve mantık alanına dairdir. İbnü'l-Mukaffa'nın Aristo'nun *Organon*'unun bir kısmını Farsça'dan Arapça'ya çevirdiğini biliyoruz. Muhtemeldir ki Mu'tezilîler İslâm filozoflarından önce Aristo'nun mantığını tanıdılar ve ondan etki-

lendiler. Kelâmcıların ilk etkilendiği Yunan kaynağı mantıktır. Yunan metafiziği Arapça'ya tercüme edilen son halkalardan biridir. Kelâmcılar Yunan metafiziğinin bir kısmını alıp vesâil olarak kullandılar. Cevher-araz teorisi bunlardan biri olup onlar bu yolla hudus delilini geliştirmişlerdir. Öte yandan madde-sûret, kıdem-i âlem, rûhun bekâsı gibi konularda Yunan metafiziğine ve onun temsilcisi olan Meşşâilere karşı çıkmışlardır. İbnü'n-Nedim kelâmcıların reddiye olarak yazmış oldukları eserlerin listesini vermektedir.¹⁰

Ayrıca başta İsrâiliyât olmak üzere Mücessime, Sebeiiyye ve gulât-ı Şîa üzerinden Yahudi tesirleri ve Şam, Mısır ve Mağrib'in fethi ile buralarda egemen olan hristiyan kültürler yoluyla hristiyanların etkileri olmuştur. Hristiyanlıkta en önemli konu teslîse dayanan ulûhiyet anlayışı idi. Şam ve Mağrib'te teslîsi savunan Melkâiyye ve Musul, Irak ve Fars diyarında aynı cevherin dönüşümüyle oluşan nâsût ve lâhût (tek tabiat çift görünüm) anlayışını savunan Nestûriyye yaygındı. Yuhannâ ed-Dımaşkî, Yahyâ b. Adî ve Teodor Ebû Gurre bu mezhebe mensup idiler. Hilmi Ziya Ülken *Uyanış Devirlerinde Tercümelerin Rolü adlı eserinde* tercüme faaliyetlerinin etkisi ve işlevi hakkında detaylı bilgiler vermektedir.¹¹

H. İslâmî İlimlerde Metodolojinin Ortaya Çıkışı ve Gelişimi

Bilim ile usûl arasındaki ilişki, tarih yapan ile onu yazan arasındaki ilişkiye benzetilir. Büyük adamların tarih yapıp tarihçilerin ise onu yazması gibi, bilim adamları usûl veya esas ayırmaksızın büyük çabalar sonucunda keşiflerde bulunur, ilim yaparlar. Usûl âlimleri ise bunların nasıl keşfedildiğini, bu esnada zihnin nasıl hareket ettiğini, hangi yollardan yürüdüğünü ortaya koymaya çalışırlar. Nitekim İslâm mezhepleri tarihindeki gelişmelere baktığımız zaman mezhep imamlarının müstakil bir metot vazetmeyip vesâil (metot) ile mesâili iç içe kullandıklarını, onların usûllerinin ise daha sonra tespit edilip yazılmış olduğunu ve mezhep içinde bilgi üretmek isteyenlerin bu metodu takip etmek durumunda kaldıklarını görüyoruz.

Hız. Peygamber döneminde İslâmî hayat mükemmel bir şekilde yaşanıyordu, müminler itikat, ibadet, muâmelât ve ahlâk konula-

¹⁰ Sözelimi Bkz., İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 174.

¹¹ Hilmi Ziya Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümelerin Rolü* (İstanbul, 1935).

rında nasıl davranacaklarını bizzat Resûl-i Ekrem'den öğreniyorlar, aldıkları bilgiye göre inanıyor ve yaşıyorlar, başkalarını da bu istikamette bilgilendiriyorlardı. O sırada İslâmî ilimler olarak nitelendirdiğimiz disiplinler potansiyel olarak mevcut olsalar bile, müstakil birer ilim dalı olarak yoktular. Fakîh sahâbî olarak isimlendirilen kişiler, günümüzdeki gibi fakîh (İslâm hukukçusu) değil, "el-fakîh fi'd-dîn" yani İslâm'ı bütün olarak kavramış ve onun tâlim ve taallümü ile meşgul olan kişiler demektir.¹² Kısacası bu dönemde "fakîh", dinî konularda âlim anlamına geliyordu. Bilgilerinin kaynağı da Kur'ân-ı Kerîm ve Resûl-i Ekrem'di. Resûl-i Ekrem'i örnek alırlarken yeni problemlerde kıyâs ve içtihâtla karşı karşıya kaldılar. Muâz b. Cebel Yemen'e öğretmen olarak giderken Resûl-i Ekrem ile arasında geçen diyalog bunun örneğidir. Hatırlanacağı üzere Hz. Peygamber Muâz'a Yemen'de nasıl hareket edeceğini sorduğunda o, "problemleri çözerken önce Kur'ân'a başvururum, orada bulamazsam Senin uygulamalarına (Sünnetine) bakarım, orada da bulamazsam içtihat ederim" demişti.¹³

İlk nesil müslümanların Bağdad, Basra, Şam ve Yemen gibi fethedilen yeni beldelerde karşılaştıkları problemlerin bazıları geçmişte örnekleri olmayan olaylar türündendi. Farklı coğrafi, kültürel ve siyâsî yapılar tek tip yapılanmaya imkân vermiyordu. İslâmî ilimlerin teşekkülü işte bu döneme rastlamaktadır. Her bölgedeki âlim kişiler, içinde bulundukları ihtiyaç ve imkânları göz önünde bulundurarak yorum ve çözümlemelere gittiler. İlk göze çarpan, başlangıçta bir bütün olarak düşünülen dinî hayatın, kompartımanlara ayrılarak ele alınmak istenmesidir. Böylece tefsir ve hadis gibi malzemeye dayalı ilim dalları yanında fıkıh ve kelâm gibi problemlere ilişkin ilim alanları ortaya çıkmıştır. Bu ayrım birbiri ile irtibatlı fakat

¹² Fıkıh kelimesinin bu manada kullanıldığına örnek olarak Tevbe sûresinin 122. Âyeti ile Hz. Peygamber'in "Allah kimin için hayır dilerse onu dinde fakih yapar" hadisi gösterilebilir. Cibril hadisi örneğinde olduğu gibi Amentü'nün sistematik bir şekilde ifade edilişi Medine dönemine tekabül etmekte olup iman esaslarının tedrici nüzulünün tamamlandığı bir döneme rastlamaktadır. Bu hadis isnadında mütevatir olsaydı sistemin de Resûl-i Ekrem tarafından vaz' edildiği söylenebilirdi ve bu durumda da tek akâid sisteminin söz edilebilirdi. Söz konusu rivayetin isnadındaki ihtilaflar böyle bir hüküm vermeyi engellemektedir.

¹³ Şâfiî, *el-Umm*, VII, Kahire 1321-1325, s. 273.

isteyenler için derinleşme imkânı veren bir kolaylığı içeriyordu. Her âlim belli oranda bu bilgilere sahip olsa da bunların sadece birinde derinleşiyordu. Ebû Hanîfe ve İmâm Şâfiî'nin fıkhta, İmâm Mâtürîdî ve Eş'arî'nin kelâm'da, Buhârî ve Müslim'in hadiste, Taberî ve Mücâhid'in tefsirde derinleşmeleri böyle bir şeydi.

Mezhep imamlarının ortaya çıkışı da bu döneme rastlar. Basra'da Hasan-ı Basrî ve Vâsıl b. Ata; Kûfe'de Ebû Hanîfe ve İbrahim en-Nehâî; Medine'de Mâlik b. Enes, Bağdat'ta İmâm Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel ortaya çıktılar. Bunların hepsi Kur'ân ve sünneti referans alıyorlardı, ancak hem bu kaynakların okunmasında, hem de yaşananların anlaşılmasında nasıl bir yöntem takip edileceği hususunda birbirlerinden ayrılıyorlardı.

Temelde üç ana metot söz konusu idi. Geleneğe uyan ve onu tekrar edenler (rivâyet ehli); Selef âlimleri ve ashâbu'l-hadîs bu yöntemi benimsemişti. Medine'de İmâm Mâlik ve Bağdat'da Ahmed b. Hanbel bu yöntemi uyguladılar. Akıl esas alan (dirâyet ehli), Ehl-i rey ve ehl-i te'vîl olarak isimlendirilen Mu'tezîle, kısmen Hanefîler bu yöntemi benimsemişlerdi. Üçüncü yol ise rivâyet ile dirâyetin sentezini yapanların yöntemi idi. Akıl-nakil birlikteliği olarak isimlendirilen bu yöntemi Ehl-i Sünnet'in fukahâ ve kelâmcıları benimsemişti.

Mezhep imamları, bir mezhep inşâ etmek üzere ortaya çıkmış değillerdi. Hatta onların özel olarak bir usûl oluşturma gayretleri de yoktu. Onların amacı kendi içinde tutarlı olan bir sistem oluşturmaktı. Bunun için de bazı temel kurallar ve ana ilkeler oluşturuyorlardı. Ehl-i Sünnet için Âmentü, Mu'tezîle için Usûl-i Hamse ve Şîa için İmâmet merkezli Akâid bu çabaların sonucudur. Mezhep imamları bir mezhep oluşturma amacı gütmедiler, ancak öğrencileri ve taraftarları onların savundukları ana fikirler, esas ve usûller etrafında ekoller oluşturdular. Böylece her mezhep bir yöntemi temsil eder oldu. Mezhepleri birbirinden ayıran mesâilinden daha çok onların yöntemleridir. Dolayısıyla mezhepler yöntem tartışmaları sonucunda ortaya çıkmış oluşumlar olup İslâmî ilimlerin teşekkül süreci de bir ölçüde usûl oluşturma ve geliştirme çabasıdır. Bu nedenle erken dönemlerden itibaren usûl-i fıkıh, usûl-i hadis, usûl-i tefsir gibi ilimler ortaya çıkmıştır.

Usûl tartışmaları kelâm ilminde de söz konusu olmuştur. Ancak kelâmcılar, kelâm usûlünü diğerleri gibi müstakil bir ilim olarak ortaya koyma yerine, bunu kelâm kitaplarının bir mukaddimesi olarak değerlendirmişlerdir. "Vesâil" olarak isimlendirilen kelâm usûlü, mütekaddimin döneminde akıl, nas ve dil sentezine dayanıyor, deliller bu üç kaynaktan biriyle belirleniyordu. Müteahhirîn döneminde kelâm usûlünün yerini büyük oranda Aristo mantığı almıştır. Felsefe ile temasların artması bu yöntemi daha da geliştirmiş ve Gazzâlî ile meşrûiyet kazanan felsefî metot (Aristo mantığı) mütekaddimîn döneminin usûlünü dışlar hale gelmiştir. Aristo mantığının felsefî ve metafizik temalar içerdiği ihmâl edilerek tamamen bir âlet olarak değerlendirilmiştir. Kelâm ilmi ile diğer İslâmî ilimler arasında bazı problemlerin ortaya çıkması da bundan kaynaklanmaktadır. Halbuki teşekkül döneminde temel konularda ve terminolojide kelâm ilmi bu ilimlerle daha uyumlu idi. Bütünlüğü de bu sayede sağlıyorlardı. Kelâm felsefileştikçe diğer İslâmî ilimlere yabancılaşmaya başlamıştır.

I. Akâid ve Kelâm İlimlerinin Ortaya Çıkışı

İnsan, kendi mebde ve meâdını düşündüğü, varlık ve mâhiyetini araştırdığı, doğa ile münasebetini temellendirmek istediği zaman kendisini çevreleyen birtakım değerlerle yüzyüze gelir. Bir ucu metafiziğe ulaşan bu çerçeve değerlere "Akâid" diyoruz. Akâid insan hayatını bütün olarak çevreler ve onun bedenî, rûhî, dinî ve dünyevî ihtiyaçlarına cevap veren çözümlemelere yol gösterir.

İnsanların dinî hüküm ve tezâhürlerden etkilenme oranı farklıdır. Bazıları felâketlerden, bazıları müjde ve öğütlerden, bazıları olayların maddî ve dünyevî yönünden, bazıları ise mânevî derinliğinden etkilenir. Bazılarına tek bir uyarı, hatta îmâ bile yeterli olurken bazıları ancak birçok vurgudan sonra ibret alır. Bazıları ise ne yaparsanız yapın dikkate bile almaz. Akâid sistemi üzerinde çalışanların durumu da aynı şekildedir. Sonuca giderken her birine kendi kültür, bilgi, ilgi ve mizâcı galip gelmektedir. Bu nedenle akîdeyi sistem haline getirirken herkes ençok tesir altında kaldığı ilkeden hareket etmiş ve diğer hususları bunun etrafında takviye olarak değerlendirmiştir. Bu nedenle Akâidin doğuşunu araştıran âlimlerin takip ettikleri metot, herkesi bağlayan umûmî bir metot değildir.

Akâide elde edildiği kaynaklar ortak olmakla beraber ona ulaştıran yollar çoğu zaman farklı farklıdır. Dolayısıyla her mezhebin farklı metodu söz konusudur. Kur'ân da "Her biriniz için bir yol ve şeriat kıldık",¹⁴ "Herkesin yöneldiği bir yönü vardır",¹⁵ "Her kavmin bir müşşidi söz konusudur"¹⁶ buyurarak ve muhataplarına göre "hikmet, cedel ve nasihat" yöntemlerini önererek¹⁷ bu hususa dikkat çekmiştir.

Akâid ilminin esasları Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilmiştir. Ancak sözkonusu esaslar Kur'ân'da, onun genel uslûbuna paralel olarak bir sistem oluşturacak şekilde değil, dağınık bir şekilde yer almıştır. Bir akâide sistemi oluşturacak şekilde ifadesi ise nüzûl süreci tamamlandıktan sonra gerçekleşmiştir.¹⁸ Hadis literatüründe yer alan Kitabu'l-İman, Kitabu's-Sünne ve Kitabu't-Tevhid gibi bölümler ve Selef âlimleri tarafından telif edilen *Kitâbu't-tevhîd*, *Kitâbu's-sünen*, *el-Akâide*, *el-Esmâ ve's-sıfât*, *Usûlü'd-din* ve *el-Fıkhü'l-Ekber* türü risâleler, Kur'ân ve hadisten alınan malzemeden oluşturulmuş bir tür akâid sistemlerdir. Selef döneminde kaleme alınan Akâid risâleleri böyle bir kompozisyonu ifade etmekte, farklılık ise bu kompozisyonları oluşturan kişilerin öncelik ve metotlarından kaynaklanmaktaydı.

Rivâyet yöntemini benimsemiş olan ve nakli akla tercih eden rivâyet ehli usûl ve furûda kitap ve sünnette yer almayan hiç bir şeyi kabul etmez; araştırma yapmaksızın ve tartışmaksızın Allah'a inanır, Kur'ân'ı zâhirine göre anlar, te'vîl yerine tenzîh ve tefvîzde bulunur. "Rahmân arşa istivâ etmiştir" (Taha 20/5) âyeti sorulduğunda İmâm Mâlik "İstivâ mâlûm, keyfiyeti meçhûl, ona iman vâcip, ondan sûal etmek ise bid'attır" demiştir.¹⁹ Selefin Allah inancı, O'nun isim ve sıfatları etrafında oluşmuş bir tasavvurdur. Bunlar ta'tilî reddedip

¹⁴ el-Mâide 5/50.

¹⁵ el-Bakara 2/147.

¹⁶ er-Ra'd 13/7.

¹⁷ en-Nahl 16/125.

¹⁸ Cibrîl hadisinde olduğu gibi Amentü'nün sistematik bir şekilde ifade edildiği Medine dönemine tekabül etmekte olup bu dönemde iman esaslarının tedricî nüzûlü büyük oranda tamamlanmıştır. Bu hadisin isnâdı mütevâtir olsaydı, sistemin de Resûl-i Ekrem tarafından vaz edildiği söylenebilirdi. Bu durumda da tek akâid sisteminden söz edilebilirdi. Söz konusu rivâyetin isnâdındaki ihtilaflar böyle bir hüküm vermeyi engellemektedir.

¹⁹ Sâbûnî, *el-Kifâye*, s. 110.

isim ve sıfatları ispat ettikleri için daha çok Sıfâtiyye olarak isimlendirilmişlerdir. Bu kişilerin ana meseleleri zât-sıfat, isim-müsemmâ, iman-amel ilişkisi ve müteşâbihlerin te'vîl edilip edilemeyeceği gibi konulardır. Ehl-i Hadîs bu hususlarda Cehmiyye ve Mu'tezîle'ye karşı çıkmıştır. Daha sonra İbn Teymiyye Selefi düşüncedeki tartışma konularını şirk ve bid'at üzerinde yoğunlaştırmıştır.

Selef âlimleri Bağdat ve Basra gibi ilim ve kültür muhitlerine geldikleri vakit, buralarda nasları anlamada akla başvuran ve nasların mucmel ve müteşâbih olanlarını te'vîl eden dirâyet ehli ile karşılaştılar. Ehl-i re'y adı verilen bu topluluğa muhâlefet ederek kendilerini sünnet ve selef-i sâlihînin hakiki temsilcileri ilân ettiler, rivâyet ve nakle tutundular ve te'vil karşısında tavır aldılar, karşılarında yer alanları bid'atçılıkla ithâm ettiler. Ehl-i hadis hareketi böyle ortaya çıkmıştır. Bunların, kendilerini sünnet ve selef-i sâlihînin yegâne temsilcisi olarak görmeleri doğru değildir. Çünkü bu iddianın aksine sünnet ve selefîn tutumu tek yönlü değildir. Örnek olarak Hz. Ömer, Hz. Ali, İbn Mes'ûd ve Hz. Âişe gibi sahâbîlerin tutum ve davranışları gösterilebilir. Hz. Ömer'in müellefe-i kulûb, talâk ve had konularındaki tasarrufları ehl-i hadisi değil, ehl-i re'yi desteklemektedir. Buna karşın İbn Ömer, İbn Abbas, Ebû Hureyre gibi sahabiler rey karşısında yer almaktadırlar. Bu durumda Ehl-i hadisi muhaddisundan ayırmamız gerekmektedir. Biri hadis ilmi ile meşgul olan bir zümre iken, diğeri dönemin itikadî fırkalarından biri konumundadır.

Kelâm ilmine gelince, onun doğuşu hicri birinci yüzyılın sonlarında başlayıp dördüncü yüzyıla kadar devam etmiştir. Kelâm ilmi konu ve metot bakımından en büyük gelişimi üçüncü ve dördüncü yüzyıllarda gerçekleştirmiştir. İlk hareket siyâsî olarak başlamış olup hilâfet bu ihtilâfları körükleyen en önemli âmil olmuştur. Bu çerçevede ilk önce Havâric, Şîa ve Mürcie ortaya çıkmıştır. Bunlara, amaçları itikadî konuları araştırmak ve savunmak olan yenileri eklenmiştir. Böylece kelâm ilminde büyük pay sahibi olan Kaderiyye, Mu'tezîle, Eş'ariyye ve Mâtüridiyye gibi yeni akımlar ortaya çıkmıştır. Kelâm ilminin kurucularından olan Mu'tezîle silsilesini Hz. Ali, Muhammed b. Hanefiyye, Zeyd b. Ali, Hasan el-Basrî, Vâsıl b. Ata şeklinde devam ettirir. Rivâyet ehlinin aksine Mu'tezîle akli nakle önceler. Eş'ariyye ve Mâtüridiyye ise Hadis ashâbı ile Mu'tezîle'nin

ortasında bir yerde durmaktadır. Bunlar Mu'tezile'nin *el-menzile beyne'l-menzileteyn* ilkesinden etkilenecek akıl-nakil arasında orta yolu savunmuşlar, *cüz lâ yetecezzâyı* onlardan almışlardır. İlâhî sıfatlar konusunda ise Sıfâtiyye'nin etkisinde kalmışlardır. Eş'arî, *el-İbane'de* Ahmed b. Hanbel'e yakın bir metot takip ederken, *el-Luma* ve *el-Hass ale'l-Bahs*'da daha mutedil bir çizgiye gelmiştir. Mâtürîdî ise başından beri mutedil çizgide yürümüştür.

Şîa'ya gelince bazı yazarlar onların tarihini Gadirhum, Kırtâs ve Benî Sakife'ye kadar götürürler. Hz. Osmân'ın şehâdeti sonrası Benî Ümeyye-Benî Hâşim ayrışması ve Hz. Ali'nin hilâfetinden sonra da Kerbelâ Olayı meydana gelmiştir. Hişâm b. Abdilmelik'e karşı Zeyd b. Ali İsyanı, arkasından kardeşi Yahyâ'nın kıyâmı olmuştur. Şîa'dan Zeydiyye, İmâmiyye ve İsmâiliyye gibi fırkalar çıkmıştır. Zeyd b. Ali, Vâsıl b. Ata'nın öğrencisi olmuştur. İmâmiyye ise 12 imâm silsilesini takip etmiştir.²⁰

Hz. Peygamber sonrası ortaya çıkan olaylar ve hilâfet tartışmaları karşısında, insanların üç farklı tutumdan birini benimsedikleri görülmektedir. Bazı kişiler tarihin akışına teslim olarak olup biteni aynen benimsemişler, bazı kişiler susup geleneği devam ettirmeyi tercih etmişler, bazıları ise yeni yorumlar getirme ihtiyacı duymuşlardır. Birincileri gelenekçiler, ikincileri Vâkifiyye, üçüncüleri ise kelâmcılar oluşturmaktaydı. Gelişmeler karşısında dinamik tutum takınan ve yeni yorum getiren kelâmcılar geleneğe uymadıkları için makbûl sayılmadılar ve tepki gördüler. Kendilerini sünnet yanlısı olarak niteleyen gelenekçiler, bid'at yanlısı olarak gördükleri kelâmcıları yeriyorlardı. İlk kelâmcılar bu kategoride sayıldıkları için yerilip reddedilmişlerdir. Ebû Hanîfe ve Eş'arî bu tür ithâmlardan şikâyet etmektedirler. Gazzâlî *İhyâ'nın* ilim bölümünde bu hususa genişçe yer vermiştir. Bu nedenle Sünnî âlimler itikadî konularda görüşlerini ifadeye başladıklarında "kelâm" adını kullanmaktan kaçınıp "el-fıkhu'l-ekber", "ilmü't-tevhîd", "usûlü'd-dîn" gibi adlar kullanmışlardır. Daha sonra Eş'arî'nin *el-Hass ale'l-bahs* adlı risalesinde olduğu gibi "kelâm" tabirini kullanmada bir beis görmemişlerdir.

²⁰ Geniş bilgi için Bkz., Mustafa Öz, "İmâmiyye", *DİA*, XXII, 207-209.

L. Kelâm Bir Usûl İlmi Olarak mı Yoksa Esas İlmi Olarak mı Zuhur Etti?

Kelâm ilmi başlangıçta konusu, yöntemi ve kaynakları belli esasa dair bir ilim olarak mı doğdu, yoksa Akâid tarafından belirlenmiş bulunan mesâili savunma, açıklama ve teyid etme amacıyla bir usûl olarak mı ortaya çıktı? Bu hususta farklı görüşler bulunmaktadır. Bir görüşe göre o, tıpkı usûl-i fıkıhın fıkıhın, usûl-i hadisın hadisın yöntemini ortaya koyduğu gibi mesâili vahiy tarafından belirlenen Akâidin yöntemini belirlemek üzere ortaya çıkmış bir ilimdir. Kelâmın ortaya çıkış süreci ve bazı ilk dönem kelâm âlimlerinin ifadelerinden bu görüşü teyid eden birtakım ipuçlarını çıkartmak mümkündür. Şöyle ki: Akâide konu olan meseleler Kur'ân ve sünnet tarafından belirlenmişti ve kelâm ilminin yeni bir mesâil oluşturma gibi bir işlevi bulunmamaktaydı. Bu sebeple kelâm ilmi çerçevesi daha önceden belirlenmiş (verilmiş) birtakım mesâili açıklamak üzere bir vesâil ilmi olarak ortaya çıkmıştır.

İmâm-ı Azam'ın risalelerinde ve Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin *el-Hass ale'l-Bahs*'ında dile getirdiği hususlar bunu teyid etmektedir. Söz konusu kaynaklarda kelâmın zaman ve zemine göre Akâidi açıklayan ve savunan bir disiplin olduğu beyân edilmektedir. Benzer değerlendirmeler kelâm ilmini bir "sınâat" olarak niteleyen Câhız ve "ilmü'l-cedel" olarak gören Fârâbî tarafından da yapılmıştır. Gaye ve konusuna göre yapılan kelâm tanımlarına baktığımızda da bu değerlendirmeye şahid olmaktadır.

Örnek olarak İmâm Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) kelâm ilmi tanımını verebiliriz. Ona göre kelâm ilmi: "Ehl-i Sünnet akidesini muhafaza etmeyi ve bu akideyi bidat ehlinin bozmasından korumayı gaye edinmiş olan bir ilimdir."²¹ Allah Teâlâ kullarına Peygamber'in dilinden din ve dünyalarında selâmete ulaşmalarını sağlamak için doğru ve hak olan akîdeyi göndermiştir. Nitekim bu akîdeyi Kur'ân ve sünnet bildirmiştir. Sonra şeytan bidatçıların kalbine sünnete aykırı fikirler sokmuş ve onlar da giderek bu fikirleri benimsemişlerdir. İnsanların doğru ve hak olan akîdeyi karma karışık ve anlaşılmasız hale getirecekleri bir sırada Allah kelâmcılar zümresini vücûda getirmiş ve bunların gayretlerini sünnetin zaferi için harekete geçirmiştir.

²¹ Gazzâlî, *el-Munkiz mine'd-dalâl*, s. 33-34.

tir. Bu da ehl-i bidatin peygamberden naklolunan sünnet hilâfına ihdâs ettikleri yanlış görüşleri söküp atacak şekilde hazırlanmış bir kelâm vasıtasıyla olmuştur. İşte böylece kelâm ilmi ve kelâmcılar doğmuştur.²²

İkincisi Adududdîn el-İcî'nin (ö. 756/1355) kelâm tanımıdır. Söz konusu tanıma göre kelâm ilmi "Deliller îrâd etmek ve şüpheleri gidermek sûretiyle dinî akidelerin ispatını sağlayan bir ilimdir".²³ Taşköprizade ve Tehânevî'de aynı tanımı benimsemişlerdir.²⁴

Üçüncüsü ise İbn Haldûn'a ait olan tanımdır. Söz konusu tanımında kelâm ilmi: "İmana taalluk eden akidelerin aklî delillerle müdafaa edilmelerini ve itikad esaslarında Selef ve Ehl-i sünnet mezhebinden sapmış olan bid'atçıların reddedilmesini ihtivâ eden bir ilimdir."²⁵

Verdiğimiz bu tanımlarda "Kelâmın vahiyle sâbit olan dinî akideleri isbata vesile olarak araştırmayı (bahs), düşünmeyi (nazar) ve akıl yürütmeyi (istidlâl-i aklî) metod olarak benimsemiş bir ilim olduğu görülmektedir. Bu yüzden kelâm ilmi zaman zaman nazar ve istidlâl ilmi ve ilmü'l-cedel gibi adlarla da anılmıştır. Ayrıca kelâmın fıkıh usûlü, hadis usûlü gibi müstakil bir disiplin olarak usûlünün olmaması ve kelâm tabirinin "logos" ile aynı mânaya gelmesi, onun bir vesâil ilmi olarak ortaya çıktığını gösterir.

Kelâm metodunu ilk olarak kullanan Mutezilîler, bu metodun sadece akideye hizmet eden ve onu koruyan bir vesile olmasını istemişler, ancak Ehl-i Hadîs ve Sıfâtiyye gibi rakiplerine karşı sert ve katı tutumları, bu metotlarında ifrâta gitmelerine neden olmuştur. Bu davranışları sebebiyle de onlara karşı kuvvetli bir direniş doğmuştur.²⁶

Kelâm ilminin mesâil olarak Akâidle ilgilenme zarûreti olduğu gibi, vesâil olarak da varlık, doğa ve mantık gibi konularla meşgul

²² Gazzalî, *el-Munkiz mine'd-dalâl*, s. 34.

²³ İcî, *el-Mevâkıf fi ilmi'l-kelâm* (Şerhu'l-Mevâkıf içinde), s. 34-35.

²⁴ Taşköprizade, *Mevzûâtü'l-ulûm*, I, 594; Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtü'l-Funûn*, "Kelâm", md.

²⁵ İbn Haldun, *Mukaddime*, "Kelâm İlmi", md. Söz konusu tanımlar üzerine bir değerlendirme için Bkz., İrfan Abdülhamid, *İslâm'da İtikadi Mezhepler ve Akâid Esasları*, s. 131-133.

²⁶ İrfan Abdülhamid, *İslâm'da İtikadi Mezhepler ve Akâid Esasları*, s. 145.

olma zorunluluğu vardı. Bu zarûret klasik dönem kelâm âlimlerini felsefenin meşgul olduğu varlık ve bilgi konularına yöneltmiştir. Bunun bir gereklilik olduğunu Câhız *Kitâbü'l-Hayevân*'ın "Kelâmcıların Vasıfları" kısmında şu şekilde dile getirmektedir:

"Mütekellim, din konusundaki uzmanlığını, felsefe konusundaki uzmanlığı düzeyine getirmediği, kelâmın tüm sahalârını kapsayamaz, bu disiplinde uzmanlaşp reis mertebesine ulaşamaz. Bizim nezdimizde âlim, her iki uzmanlığı kendisinde birleştirebilen kişidir".²⁷

Klasik dönem kelâm âlimleri Zât-ı Bârî, O'nun sıfatları, vahiy, nübüvvet ve âhiret gibi kelâm konularının naslar çerçevesinde ele alınmasını "Celîlü'l-kelâm", aynı konuların akıl ve bilim perspektifinden ele alınıp açıklanmasını da "Dakîkü'l-kelâm" olarak isimlendirmişlerdir. Örneğin İmâm Eş'arî *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*'de kelâmcıların görüşlerini bölümlere ayırarak aktarırken, "Celîlü'l-kelâm" olarak isimlendirdiği bölümde kelâmcıların Allah'ın zâtı, sıfatları, vahiy, peygamberlik ve âhiret gibi konulardaki görüşlerine yer vermekte, "Dakîkü'l-kelâm" olarak isimlendirdiği bölümde ise âlem, cevher, araz, cisim ve hareket gibi kozmolojik yaklaşımlara temas etmektedir. Bu durum, erken dönem kelâmcılarının din sahasında uzman oldukları kadar; mantık, kozmoloji ve antropoloji gibi felsefî alanlarla da meşgul olduklarını ortaya koymaktadır. Benzer bir yaklaşımda bulunan Kādî Abdü'l-Cebbâr (ö. 415/1025) *el-Muhîtt bi't-teklîf*'te "tevhîd" konusunda mükellefin bilmesi gereken hususları belirttiikten sonra, bu esasların ancak "dakîk" olarak isimlendirilen kozmolojik esaslarla temellendirilebileceğini iddia etmektedir. O'na göre "Allah'ın, maddenin özünü yaratmaya güç yetiremeyeceğini" iddia eden Zekerîyyâ er-Râzî'nin karşısına ancak doğa konusunda uzman olmakla çıkmak mümkündür.²⁸

İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî de *eş-Şâmil*'de "ulûhiyet bahislerine geçmeden önce niçin cevher, araz, cisim ve hareket gibi konuları tartışma konusu ettiği" sorusuna: "evren hakkında bir kanaatte bulunmadan Allah hakkında konuşulamayacağı" şeklinde cevap

²⁷ Ebû Osman Amr b. Câhız, *Kitabu'l-Hayevân*, Beyrut 1969, II, 134.

²⁸ Kadî Abdülcebbar, *el-Muhit bi't-teklîf*, I, 26-27.

vermiştir.²⁹ Aynı müellif *el-İrşâd*'ın girişinde ise şunları söylemektedir: "Şer'an bulûğ çağına ulaşmış âkil-bâliğ olan bir kimsenin üzerine düşen ilk iş, âlemin hâdis olduğu bilgisine ulaştırarak sahih nazara yönelmektir."³⁰ Bu ayırımı usûl ve fîrû şeklinde yapan Şehristânî'ye göre ise din ma'rîfet ve itaattan oluşan iki esasa dayanır. Bilgi ve iman aslı, itaat ve ibadet ise fer'i oluşturur. Birinci alan hakkında konuşanlara "usûliyye", ikinci alan hakkında konuşanlara ise "furûiyye" denilir.³¹

Bu anlatılanlar mütekaddimîn kelâmcılarının tutumunu ortaya koymaktadır. Felsefi ilimler Arapça'ya nakledilip bu ilimlere yoğun ilgi başlayınca, şerîata muhâlif olan görüşlerinde felsefecilere karşı koymak ve onların maksatlarını iyice belleyip görüşlerini çürütebilmek için müteahhirîn kelâmcıları birçok felsefî meseleyi kelâm ilmine dâhil etti ve fizik ve metafizik konularının çoğunu kelâm kitaplarına aldılar. O kadar ki sem'îyyât konuları olmasa kelâm ilmi felsefeden ayırd edilemeyecekti.

Sonuç olarak kelâm ilmi başlangıçta Akâide hizmet için ortaya çıkmış bir usûl iken ve bunu güçlü bir şekilde icrâ edebilmek için felsefî konularla ilgilenerek "Dakîku'l-kelâm" yaptığı halde; zaman içinde bazılarınınca asıl gibi telakki edilerek "Celîlü'l-kelâm" olarak değerlendirilmeye başlandığı görülmektedir. Kelâmın konusunun mevcûd veya mâlûm olarak belirlenmesi de bu anlayışın sonucudur. Bu sürecin sonunda kelâmın küllî bir ilim telakki edilmesi noktasına gelinmiş; kelâm İslâmî ilimlerde, mantığın felsefedeki rolü gibi metodik bir fonksiyon yerine, felsefenin dünyevî ilimlerde oynadığı fonksiyonu icrâ etmeye başlamıştır. Bir anlamda kelâm Akâidin yerine geçmiştir. Müteahhirîn dönemi kelâm âlimlerinin kelâm tanımlarında bu durum kısmen görülmektedir. Örnek olarak kelâmı: "Allah'ın zâtından, sıfatlarından, nübüvvet ve âhirete ilişkin mesâilden, başlangıç ve sonuç itibarıyla kâinatın ahvâlinden İslâm kanunu üzere söz eden bir ilim olarak" tarif eden Cürcanî'nin tanımını gösterebiliriz.³² Görüldüğü üzere bu tanımda kâinatın oluşu-

²⁹ Cüveynî, *eş-Şâmil fi usûli'd-din*, s. 140.

³⁰ Cüveynî, *el-İrşâd*, s. 25.

³¹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, I (nşr. M. Abdülkadir el-Fazili), Beyrut, 2006, 33-36.

³² Seyyid Şerif Cürcanî, *et-Ta'rîfât*, "Kelâm", md.

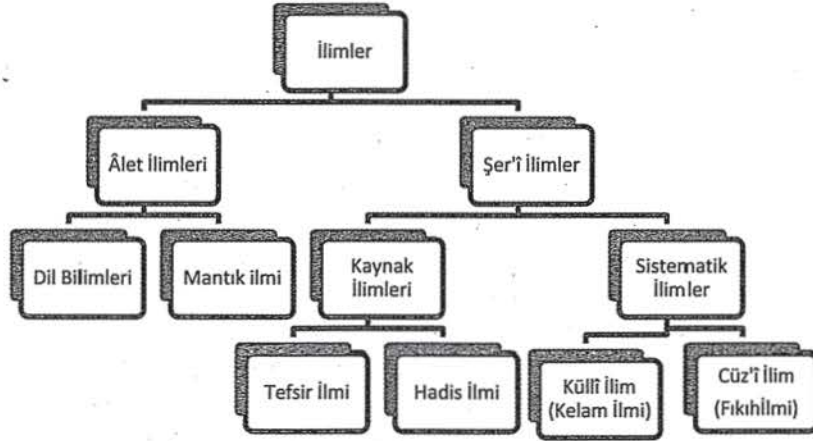
mundan sözetmek kelâm konularına dâhil edilmiştir. Burada kelâmın tanımı felsefeyle o kadar bütünleştirilmiştir ki, onu felsefeden ayırmak üzere tanıma "İslâm kanunu" kaydının konulmasına ihtiyaç hissedilmiştir.

Kanaatimizce kelâm ilminin konusunu başlangıçta Akâid oluşturmaktaydı. Yani o, Allah Teâlâ'nın zât ve sıfatlarını konu edinmekteydi. Daha sonra buna var olmak açısından "mevcûd olanlar" eklendi. Müteahhirîn döneminde ise "mevcûd", "mâlûm"a dönüştü. Bu durumda kelâm konusu bakımından değil, sadece gayesi açısından felsefeden ayrılır oldu. Felsefenin aklın gereğine göre hareket etmesine karşılık, İslâm kanununu dikkate alan bir ilim olarak faaliyette bulundu. Geline nokta kelâm, usûl ile esas bünyesinde cem eden bir ilim şekline büründü; Akâidi konu edinmesi itibariyle "ahkâm ilmi", ahkâmı temellendirmesi itibariyle de "usûl ilmi" şeklini aldı.

II. Kelâm'ın İslâmî İlimler İçindeki Yeri

Din, anlaşılacak ve yaşanmak için gönderilmiş olup onun ana kaynağı olan Kur'ân, düz bir metin değil; zâhir-bâtın, hakikat-mecâz, muhkem-müteşâbih ve hâs-âm gibi farklı mânaları içeren lafız ve ibârelerden oluşan edebî bir metindir. Kur'ân'ın mesajını hayatımıza dâhil edebilmek için onun lâfzını anlamamız gerekmektedir. Tefsir ve te'vîl faaliyetlerinin amacı da bunu sağlamaktır. Kur'ân'ın te'vîl ve tefsirinde Peygamberimiz'in rolü önemlidir. Ancak Kur'ân bununla yetinmemekte, insanları akletmeye dâvet etmekte, gezip görmeye, müşâhede ve tecrübeye çağırmaktadır. Allah'ın verdiği akı kullanmayanları kınamakta, görüp ibret almayanları sağır, dilsiz ve kör olarak nitelemektedir. Bu duruma göre Kur'ân ve sünnetin anlaşılması ve dinî düşüncenin oluşmasında vahye dayanan dinî metinler yanında akıl ve duyulara da ihtiyaç vardır. Bunun için kelâm ilminde bilgi edinme yolları akıl, duyular ve doğru haber olarak belirlenmiş ve bu "esbâb-ı ilim" tefsir, hadis, fıkıh gibi şer'î ilimler tarafından da aynen kabullenilmiştir.

Dinî ilimlerin tedvîn ve tasnîfi de bu çerçeveye uygun olarak gerçekleşmiş olup bu sözkonusu hususla ilgili tabloyu aşağıdaki şekilde gösterebiliriz:



Bu şemadaki dizilime baktığımızda, ilimlerin önce âlet ve şer'î olarak ikiye ayrıldığını; âlet ilimlerinin dil ve mantıktan oluştuğunu, şer'î ilimlerin ise kaynak ve sistematik (kaynaklardan çıkarılmış) ilimler olarak ikiye ayrıldığını görüyoruz. Âlet ilimleri tümüyle beşerîdir; kaynaklar ise naklî ve sem'îdir. Asıl ve fer'î olarak ayrılan sistematik ilimlere gelince, onların asıl kaynağı sem'î, yorumu ise beşerîdir. Kelâm aslî (külli) olanı, fıkıh ise fer'î (cüzî) olanı temsil eder. Dinin temellerini teşkil eden itikâdî hükümleri ele alan kelâm ilmi, Allah'ın varlığını ve birliğini, nübüvvetin hak olduğunu, ilâhî kitapların getirdiği mesajı, âhiret hayatının gerçekleşeceğini aklî ve naklî delillerle ortaya koymaya çalışır. Kelâm ilminin bu tespitleri tefsir, hadis ve fıkıh gibi dinî ilimlerin sistemlerini üzerine inşâ edecekleri temel ilkelerdir. Bu ilim dallarından her biri kelâm ilminin inceleme alanına giren bir konuyu ele alır. Mesela tefsir, kelâm ilminin inceleme alanına giren konulardan biri olan *Kitâb'ı* ele alır ve onu tefsir eder; hadis bu konulardan sünneti inceler, onun sübût yollarını tesbit etmeye çalışır, fıkıh mükelleflere ait fiillerin şer'î-amelî olanlarını konu edinir. Buna göre İslâmî ilimler bilgi kuramlarını, bilgi ve bulgularını kelâm ilminin ortaya koyduğu genel çerçeve içinde kalarak inşâ ederler.

Evrenle meşgul olurken Allah'ın varlığını ve birliğini ispatlamaya çalışmakla yetinmeyip din ve evren konusundaki uzmanlığını topyekûn bir varlık anlayışına dönüştüren ve böylelikle de diğer dinî

ilimlere zemin oluşturacak bir dünya görüşü ortaya koyan İmâm Gazzâlî'nin kelâma çizdiği rol de bu perspektifle paralellik arz etmektedir. O, *el-Mustasfâ*'da kelâm ilminin ilimler hiyerarşisindeki yerini ve işlevini yukarıdaki şemada gösterilen tasnife uygun olarak şu şekilde ortaya koymaktadır:

"İyi bil ki ilimler aklî ve dinî olarak ikiye ayrılır. Tıp, hesap, hendese gibi doğa ve zihinle ilgili olanlara aklî; kelâm, fıkıh ve usûlü, hadis, tefsir, ahlâk gibi insan ve tabiatın Allah'la irtibatını kuran ilimlere ise dinî ilimler denilmektedir. Aklî ve dinî ilimlerin her biri küllî ve cüz'î olmak üzere ikiye ayrılır. Dinî ilimlerin içinde küllî olanı kelâmdır. Geri kalan fıkıh ve usûlü, tefsir, hadis gibi ilimler cüz'î ilimlerdir. Çünkü müfessir sadece Kur'an'ın mânasına bakar, muhaddis hadisin sübût tarîkiyle uğraşır, fakîh mükellefin işledikleri fiillerin ahkâmını tespit eder, usûl-i fıkıhçı ise ahkâm-ı şer'iyyenin delillerini ortaya koyar.

Kelâmcılara gelince; onlar eşyânın en umûmî ve şümüllü olanı olan mevcûd üzerinde araştırma yaparlar; mevcûdu kadîm ve hâdis olarak ikiye ayırır, hâdisi de cevher ve araz diye taksim ederler. Arazı da ilim, irâde, kudret, kelâm, sem' ve basar gibi mevcûdiyeti için hayatın şart olduğu kısım; renk, koku, tat gibi hayatın şart olmadığı kısım şeklinde ayırırlar. Cevheri ise hayvan, bitki ve cemâd olarak taksim ettikten sonra bunların da taşıdıkları arazılara göre tür ve çeşitlere ayırdıklarını kaydederler. Kadîm varlık hakkında da O'nun tek olduğu ve hâdis varlıklar gibi taksime tâbi tutulmadığını; tek oluşu ve sıfatları ile hâdis varlıklardan ayrılması gerektiğini; bu vasıfların bir kısmının vâcib, bir kısmının mümteni ve bir kısmının da câiz olduğunu söylediler. Kelâmcıların burada sözü biteş ve kendi başlarına idrak edemeyecekleri meselelerde peygambere kulak verirler. Tâatin âhirette saâdete, isyânın da bedbahtlığa neden olacağı gibi, aklın müstakil olarak idrâk edemeyeceği konularda peygambere beyânına göre hareket ederler. Kelâm ilminin konusu işte bundan ibarettir".³³

Gazzâlî'nin bu görüşlerini nakleden merhûm Muhammed Tavî et-Tancî şu değerlendirmede bulunmaktadır: "Bu duruma göre kelâmcı eşyânın en şümüllüsü olan mevcûd hakkında düşünmekle

³³ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, (nşr. Hamza b. Züehyr Hafız), Medine, t.y., I, 12-13.

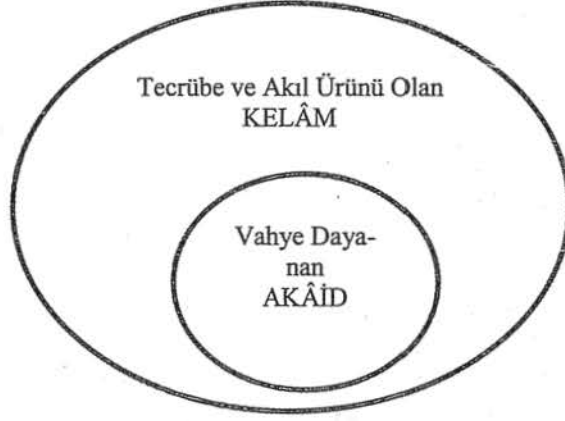
işe başlar, sonra tedricen tafsîlâta girer ve kitap, sünnet gibi ilimlerin esaslarını ve peygamberin doğruluğunu ispat eder. Müfessir, kelâm-cının araştırma alanından sadece kitabı alır ve tefsir eder. Muhaddis diğer bir araştırma alanı olan sünneti alır ve onun sübût yollarını tetkik eder. Fakîh de mükellefin fiillerini ele alır; onun farz, haram ve ibâha bakımından şer'in hitâbına olan nisbetini ortaya koyar. Usûlcü ise "kelâmcının doğruluğunu isbat ettiği peygamberin sözünün ah-kâma delâlet nevini, melfûzuyla mı, mefhûmuyla mı, yoksa mânasıyla mı?" olduğunu inceler. Onun tetkiki bunun ötesine geçmez. Dinî deliller kitap, sünnet ve icmâdan ibaret olup Resûlullah'ın sözünün doğruluğu ve hüccet oluşu ancak ilm-i kelâm yoluyla ispat edilebilir. Bu nedenle bütün dinî ilimler kelâm ilmine nisbetle cüz'îdir ve cüz'î ilimlere oradan geçildiği için kelâm ilmi en yüksek mertebede bulunan ilimdir".³⁴

A. Kelâm'ın Akâid ile İlişkisi

Bir hususun akîde içinde yer alması için Kur'ân'ın muhkem ifadeleri veya mütevâtir sünnet ile sabit olması gerekir. Kelâm ilmine gelince o, naslarla belirlenen Akâid etrafında yapılan aklî ve tecrübî faaliyetler bütünüdür.³⁵ İkisi arasındaki ilişki, zarf-mazrûf ilişkisidir. Bu ilişkiyi ceviz ile kabuğu arasındaki ilişkiye benzetecek olursak cevizin özü Akâid, kabuğu ise kelâmdır. Şüphesiz asıl maksat özdür ancak bu özden yararlanabilmek için de onun kabukla koruma altına alınması gerekmektedir. Söz konusu ilişki şu şekilde gösterilebilir:

³⁴ Muhammed b. Tavât et-Tâncî, *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*, Ankara 2011, s. 254-256.

³⁵ Bu özelliği dolayısıyla, Kelâm İlmi gelenekte, "İslâmî akîdeleri, aklî delillerle ispat eden bir ilim" olarak tanımlanmıştır.



İslâm'da Akâid esasları Kur'ân ve sünnetle belirlendiği için söz konusu esasların kişi veya gruplar tarafından ihdâs edilmesi söz konusu olamaz.

İslâm Akâidi kendi içinde icmâlî ve tafsilî olarak iki kısma ayrılır. Tevhîd, nübüvvet ve âhiret gibi her müslümanın bilmesi ve inanması gereken hususlara "icmâlî"; söz konusu inançların detaylandırılmış şekline de "tafsilî îmân" denilir.

Hiz. Peygamber fırka-i nâciye hadisinde kurtuluşa erecek kişileri "kendisinin ve aşhâbının yolu üzere olanlar" olarak tanımlamıştır. Bu duruma göre nasta açıkça beyân edilen ve Resûl-i Ekrem ve ashâbının anladığı şekilde anlaşılan hususlar akîde; bunun dışında kalan hususlar ise ictihâd, te'vîl ve yorum olup mezhebi farklılıkları ifade eder. Sözelimi Allah'ın sıfatlarının bulunduğuna inanmak Akâid, bunların zât ile ilişkisi, onun aynı mı yoksa zât üzerine zaid mi olduğu; tevhîdi kabul ettikten sonra onun mâhiyeti hakkındaki tartışmalar, Allah'ın kelâmını kabul ettikten sonra onun hâdis mi yoksa kadîm mi olduğu gibi hususlar Akâid etrafında yapılan kelâm faaliyetleridir.

Hiz. Peygamber'in tebliğ ettiği Akâid iki aşama katetmiştir: Birinci aşama O'nun tebliğ ettiği hususları kendisinden doğrudan alan sahâbîleri kapsar. Onların Hiz. Peygamber'e imanı, ondan duydukları hususları tereddütsüz kabule itmiş ve çoğu zaman soru sormayı dahi zâit saymışlardır. Soruları kabulle ilgili değil, tefsir ve anlaşılma ile ilgiliydi.

İkinci merhaleye gelince, Resûlullah'ın vefâtı sonrasına tekabül eden bu dönemde Resûlullah'a yakın olmanın ve direkt ondan duymanın avantajları ortadan kalkmıştı. Tâbiîn ve onlardan sonra gelenler sahâbeden duyduklarını tanzîm ve tertip etme gereği duydular. Böylece İslâm Akâidinin ana esaslarını açıkça ortaya koymak istediler. Arkasından da bu esasları aklî delillerle kuvvetlendirme ihtiyacını hissettiler. Kur'ân'ın parça parça ve tedricî olarak nâzil oluşu, hayatta olduğu gibi bir bütünlüğü öne çıkarıyordu. Vahiy süreci tamamlanınca Kur'ân'ın bütünlüğü önem kazandı. Bunun için de akîdeye ilişkin âyetlerin bir araya getirilip bir bütünlük içinde anlaşılması, tertîp ve tanzîm edilmesi gerekli oldu. Aynı konuya dair farklı mânalar içeren âyetler söz konusu olduğunda mezhep imamları kendi mezhep görüşlerini esas alarak, Kur'ân âyetlerini bunun etrafında yorumladılar. Bu durum bir ihtiyaç olmakla beraber mezhep taassubunun oluşması, kişileri naslara sadece bu gözlükle bakar hale getirmiştir.

İhtiyaçlar ve târihî zarûretler müslüman bilginleri kelâm yapmaya itmiştir. Şayet İslâm Akâidi kelâm ilmi ile Mecûsîlere, Brahmanlara, Dehrîlere, Tabiatçılara, Müneccimeye, Hristiyanlar'a ve Yahudiler'e karşı aklî bir koruma altına alınmamış olsaydı, Ehl-i Hadîs'in akla kapalı tavrıyla Akâid ne kadar korunabilir ve ne kadar yayılabilirdi? Akâid, kelâm ilmi sayesinde mahallî alandan evrensel alana taşınmış, taklitten tahkîkî duruma geçmiştir.

Sonuç olarak kelâm ilmi, kendisi için müstakil bir usûl oluşturmadiğundan, Akâidi konu edinmesi itibariyle "ahkâm", ahkâmı değerlendirmesi itibariyle de "usûl" ilmidir. Bu duruma göre kelâm, amelî konularda hem fıkıhın hem de usûl-i fıkıhın üstlenmiş olduğu işlevi, itikadî alanda üstlenmiş bulunmaktadır. Her ikisinde de problemlerin vaz'ı ve çözümünde asıl kaynak naslardır. Ancak fıkhîta nasta bulunmayan konularda kıyâsa başvurulurken kelâmîda böyle bir şey yapılamaz. Kelâm ile fıkıhın ayrıldıkları önemli noktalardan biri budur.

B. Kelâm İlminin Fıkıh ve Usûlü ile İlişkisi

Başlangıçta "fıkıh" terimi hem kelâmı hem de hukuku kapsamaktaydı. Kur'ân'da: "Müminlerin hepsinin toptan sefere çıkmaları doğru değildir. Onların her kesiminden bir grup dinde geniş bilgi

edinmek ve kavimleri savaştan döndüklerinde onları ikaz etmek için geride kalmalıdır" (et-Tevbe 9/122) buyurulmaktadır. Burada "dinde tefekkuh etme" tâbiri geçmektedir. Bu tabir iman, amel ve ahlâkiyla dinî alanların tümünü içine almaktadır. İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe'nin fıkıh tabirine yüklediği anlam da bu çerçevededir. O, fıkıh ikiye ayırarak "el-fıkhu'l-ekber" ve "fıkhu'l-ahkâm" (el-fikh fi'd-din ve el-fikh fi'l-ahkâm) tâbirlerini kullanmıştır.³⁶ Bu ayrımı Şehristânî mârifet-tâat³⁷; Teftâzânî ve Cürçânî ise asıl-fer' şeklinde yapmışlardır.³⁸

Ayrıca usûl-i fikhın biri fukahâ ve diğeri mütekellimûn metodu olmak üzere iki farklı yöntemi söz konusudur. Daha çok Hanefîler'in paylaştığı fukahâ metodunda mezhep imâmının hüküm istinbâtı sırasında başvurduğu ana esasları tespit edip yeni olaylara uygulama şeklinde olup cüzden külle giden bir usûl söz konusudur. Mütekellimûn metodunda ise şer'î delillerin desteklediği usûl kaide-lerini belirleyip yeni olaylara uygulama (tümünden gelim) şeklinde gerçekleştirilmiştir.

Kelâm literatüründe Kur'ân ve sünnet kaynak, kelâm ve fıkıh bu kaynakları kullanarak bilgi üreten sistematik ilimler olarak tanımlanmaktadır. Seyyid Şerif Cürçani ve Saduddin Teftazani'nin açık bir biçimde dile getirdiği bu ilişki biçimine göre fıkıhın genel çerçevesini hükümlerin üzerine bina ettiği temel esasları ortaya koyan kelâm ilmi, daha doğrusu onun mesâilini oluşturan akâiddir. Fıkıhın, akâid yerine müteahhirin dönemi kelâmının konu edindiği ontoloji üzerine bina edilmesi onun meşruiyyetini tartışmalı hale getirir. Sözelimi atomcu kelâm ontolojisini esas alan bir fıkıh, anti-atomcu bir görüş karşısında geçerliliğini yitirir. Çünkü atomcu görüş de anti atomcu görüş de beşeri çabalarla elde edilen kesbî bilgilerdir ve her an değişime açık hususlardır. Muhkem naslarda ortaya konan akâid esasları kişi ve mezheplere göre değişmeyen hususlardır.

³⁶ İmâm-ı Azam, *el-Fıkhu'l-Ebsat* (İmâm-ı Azam'ın Beş Eseri içinde, nşr. ve trc. Mustafa Öz) s. 44; Beyazîzâde, *el-Usûlü'l-münife li'l-İmâm Ebi Hanife* (nşr. ve trc. İlyas Çelebi), s. 30.

³⁷ Şehristani, *el-Milel ve'n-nihal*, I, 33.

³⁸ Teftazani, *Şerhu'l-Akâid* (Kestelli Haşiyesi içinde) s. 13-15; Cürçani, *Şerhu'l-Mevâkıf*, I, 51.

Kelâm ile fıkıh arasındaki ilişkilerden biri de epistemolojik işbirliğidir. Kelâmın Kur'ân, sünnet, akıl ve duyular gibi bilgi vasıtalarına yüklediği mânâ ve belirleyicilik fıkıh tarafından da benimsenen hususlardır. Ayrıca fıkıhın şeâir olarak kabul ettiği birçok mesele kelâm tarafından da kabullenilerek vurgulanmıştır. Benzer ortaklıklar usul-i fıkıh ile kelâm arasında da söz konusudur. Hüsun-kubuh, illet-malul ilişkisi, kitab, sünnet ve aklın kullanımı, hüküm ve çeşitleri gibi meseleler bir yönüyle usul-i fıkıhı ilgilendirirken bir başka yönüyle kelâmı ilgilendirmektedir.

Netice itibarıyla birbirini tamamlayan iki ilim olan kelâm ile fıkıh arasındaki ilişki öncelikle bir kül-cüz veya asıl-fer' ilişkisidir. Dolayısıyla dinî hayatın tam oluşu ikisinin de eksiksiz mevcudiyetine bağlıdır. Kül-cüz ilişkisi sebebiyle fıkıhın sistemini sağlıklı bir zemine oturtabilmesi için küllî ilim olan kelâmı göz önünde bulundurması gerekir. Buna karşılık kelâmın da yorum ve te'villerini fıkıhın pratikleri ile test etmesi söz konusu olabilir.

C. Kelâmın Tefsir ve Hadis ile İlişkisi

Akâidin kaynağının Kur'ân ve Sünnet oluşu, bu iki kaynağı kelâm açısından önemli kılmaktadır. Yüksek düzeyde bir kelâm yapabilmek için sözkonusu kaynakların anlaşılması gereklidir. Bunun için de kelâmın tefsir ve hadis ilimleriyle irtibatı zorunludur.

Kelâm ilminin konusu inanç esaslarıdır. Bunun merkezinde de tevhid inancı bulunmaktadır. Kur'ân-ı Kerim'in yerleştirmeye çalıştığı ve üzerinde en fazla durduğu konu da Allah'ın varlığı ve birliğidir. Tefsir ilminin konusu ve uğraş alanı da Kur'ân-ı Kerim, onun anlaşılması, açıklaması ve yorumudur. Burada kelâm ilmi ile tefsirin yolları buluşmaktadır. Kelâm âlimleri itikatla ilgili âyetleri anlamak ve doğru bir şekilde yorumlamak için tefsir ilmine müracaat etmek, onun açıklama ve yorumlarından faydalanmak zorundadırlar. Bu hususta kelâmcıların aklî te'villeri ile tefsircilerin dirayet metodu buluşmaktadır.

Bilindiği üzere dirayet metodu ile yazılan tefsirlerde dil kurallarına ve akıl ilkelerine dayanarak te'viller yapılmaktadır. İlk dönem kelâm âlimlerinin inanç meselelerini ele alış yöntemi de böyledir. Ebû Ali el-Cübbâî, Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî,

İbn Fûrek, Kadı Abdülcebbar gibi ilk dönem kelâm âlimleri, yazdıkları tefsirlerde bu metodu kullanarak te'vil yapmayı tercih etmişlerdir.

Kelâm ilmi Kur'ân'ın inançla ilgili âyetlerini esas alarak İslâm'ın genel çerçevesini oluşturmuş, her Müslüman için vazgeçilmez olan temel esasları ortaya koymuştur. Bu yönü ile kelâm aslî/küllî ilim, başta tefsir olarak üzere diğer İslâmî ilimler ise onun fer'î/cüzî konumundadır.

Naklî ilimlerde delâletten önce sübût problemi sözkonusudur. Kur'ân'ın tevâtürle nakli, sübût problemini ortadan kaldırmıştır. Ancak Akâidle ilgili âyetlerin itikâdî açıdan düzenlenmesi, nüzûl sebepleri, farklı anlaşılmaya müsait âyetler arasında mâna tercihinin yapılması, lafızların muhkem-müteşâbih, umûm-husûs şeklinde tasnifi gibi hususlar kelâmı tefsirle irtibata geçmeye zorlamaktadır. Kelâmın tefsir ile ilişkisinin temelinde bu tür zorunluluklar bulunmaktadır.

Sünnete gelince, Kelâm ilmi hadisleri delil olarak kullanırken Hz. Peygamber'in sözlerinin tümünün vahiy mahsülü olup olmadığı, vürûd-i hadis meselesi, onu nakledenlerin sika olup olmadıkları, râvî sayıları, mütevâtir veya âhâd oluşları, lâfzî veya mânevî olarak rivâyet edilmeleri ve merfu olup olmamaları gibi hususları göz önünde bulundurmamak durumundadır. Burada temel problem delil olarak kullanılacak hadisin bizzat Resûlullah tarafından söylenip söylenmediği, söylenmiş ise bunun vahiy ürünü mü yoksa Peygamber'in içtihadı mı olduğu, vahiy ürünü ise lâfzın Kur'ân'da olduğu gibi ifade muhkem mi yoksa müteşâbih mi, umûm mu yoksa husûs mu ifade ettiği meselesidir. İlk zamanlar her âlim bunları kendi imkânları ile araştırıyordu. İlimlerin teşekkülünden sonra ise hepki günümüzde olduğu gibi hadis âlimlerine müracaat edilir oldu. İhtisaslaşmanın gereği olarak her ilim kendi alanı ile ilgili verileri ortaya koymakta ve ihtiyacı olanlar onları alıp kullanmaktadır. Kelâm ile hadis ilmi karşılıklı olarak birbirlerini etkilemiştir. Şöyle ki: Hadis kitaplarında yer alan rivâyetler bazı akâid meselelerinin oluşmasına neden olurken, hadis kitaplarının başlıkları da zaman zaman olumlu, zaman zaman da tepkisel olarak kelâm kitaplarından alınmıştır.

Kelâm ilminin hadis ilmi ile ilişkisi bu şekilde iken, kelâmcıların ehl-i hadisle ilişkisi daha problemlidir. Aralarındaki problem hem usule, hem de esasa ilişkindir. Ehl-i hadis dinde tartışmayı ve nasların te'vilini bid'at ve haram sayıyorlar, bunlardan uzak durmayı savunuyorlar, sahabe ve selef-i sâlihinin bu yolu benimsediklerini söylüyorlardı. Buna karşın kelâm âlimleri nasları anlamakda dil kurallarının ve akıl ilkelerinin etkili olduğunu belirtip bu çerçevede te'vile gidiyorlardı. Böylece aralarında nasların te'vilini esas alan dirayet yöntemi ile, onları sadece lafzî olarak anlamayı kabul eden ve anlamadığı ifadeleri bilâ keyf benimseyen rivayet yöntemi şeklinde farklı iki usûl beliriyor. Naslar bu farklı yöntemlerle okununca da ortaya kulların fiillerinin yaratılması ru'yetullah, ilahî sıfatların mâhiyeti, halku'l-Kur'ân, kader, kabir azâbı, münker ve nekir, sırat köprüsü gibi farklı anlayışla ele alınan birçok mesele çıkıyor.

D. Kelâmın Mantıkla İlişkisi

İbn Haldûn *Mukaddime*'nin "Mantık" bölümünde kelâm-mantık ilişkisini şu şekilde değerlendirmektedir: "Ma'lûm ola ki selef âlimleri ve mütekellimlerin mütekaddimleri mantık ilminin ta'lîm ve teallümünü şiddetle red ile bu ilmi tenkitte ve ondan uzak durmada aşırıya kaçmışlardı. Daha sonra İmâm Gazzâlî ile İmâm Fahrreddîn-i Râzî'den itibaren müteahhirîn bu hususta müsâmaha ile yaklaşmalarıyla insanlar bu ilme ilgi göstermeye başladılar, çok az kimse mütekaddimin görüşüne meyil ile ondan (mantıktan) nefret ve onu red hususunda aşırı tutum takındı. Bu hususta red ve kabûl nüktesi-nin ne olduğunu sana beyân edelim ki ulemânın mezâhib ve mesâlikinde olan makâsıdına muttali' olasın."³⁹

Ahmet Cevdet Paşa zikredilen husûsun yorumunu şu şekilde yapmaktadır: "Mütekellimîn Akâid-i dîniyyeye edille-i akliyye ile yardım için ilm-i kelâmı vaz' ettiler ve Akâid-i mézkûreyi kitâblarında zikredilen birtakım husûsî deliller ile kendi usûllerince isbât eylediler. Nitekim arazları ve arazların hudûsünü, cevherlerin onlardan hâlî olamayacağını ve havâdisten hâlî olmayanların hâdis olduğunu isbât ile âlemin hudûsüne, delîl-i temânu'la tevhîdin

³⁹ İbn Haldun, *Mukaddime*, "Mantık İlmi" md. (Ahmed Cevdet Paşa, *Mukaddime Tercümesi içinde*), 140.

isbâtına ve kitâblarında mezkûr olan diğer delillerle değişik konuların kanıtlanmasına kalkıştılar. Sonra cevher-i ferd ve zamân-ı ferd ve halâ isbâtı ve mâhiyyetin tabîat ve terkîb-i aklîsinin nefyi ve arazın iki zamânda bâkî kalmaması, ne mevcûd ne de ma'dûm olup belki mücerred bir mevcûdun sıfatı olmak ma'nâsına hâl isbâtı gibi edille-i mezkûrenin mukaddemâtı makamında olmak üzere birtakım usûl ve kavâidi bast ve temhîd ile edille-i mezkûreyi takrîr ve ishâat ettiler. Şeyh Ebû'l-Hasan ile Kādî Ebû Bekir [Bâkillânî] ve Üstâd Ebû İshâk [İsferâyînî] edille-i Akâidin mün'akis olmasına yani delilin butlânından medlûlün butlânının lâzım gelmesine zâhib oldular. Onun için Kādî Ebû Bekir edille-i mezkûrenin Akâid-i dîniyye mesâbesinde ve Akâid-i mezkûrenin edille üzerine mübtenndaki ilişki göz önünde bulundurularak dikeyî olduğundan edilleyi cerh etmenin Akâidi cerh hükmünde olmasına zâhib olmuştur.

Mantığın medâr ve mebnâsı ise terkîb-i aklî ve hâriçte küllî-i tabîinin sübûtu olup burası isbât olunmalıdır ki külliyyât-ı hams yani cins, nev', fasıl, hâssa ve araz-ı âmma münkasım olan küllî-i zihnî ol küllî-i tabîîye muntabık ola. Bu dahî mütekellimlerin indinde bâtıldır. Ve onların indinde küllî ve zâtî, mücerred bir i'tibâr-ı zihnîdir ki hâriçte mutâbık olacakları bir şey yoktur veyâhut hâli isbât edenler indinde hâl kabîlindendir. Bu cihetle külliyyât-ı hams ve onlara mübtenî olan ta'rîfât ve makûlât-ı aşere bâtlı olmak lâzım gelir. Ve araz-ı zâtî dahî bâtlı olup onun butlânıyla mantıkıyyûn indinde burhânda şart olan kazâyâ-yı zarûriyye-i zâtîyye dahî bâtlı olur. Ve kezâ illet-i aklîyye dahî bâtlı olup onun butlânıyla dahî kitâb-ı burhân bâtlı olur. Ve hâkezâ kitâb-ı cedelin lübb ve mağzı olan mevzî'ler yani kıyâsta tarafeyn beyrinde olan vasat-ı câmi'in me'hazleri dahî bâtlı olur. Ve yalnız bir kıyâs-ı sürî kalıp bu veçhile kâffe-i erkân-ı mantık münhedim olur. Ve eğer ilm-i mantıkta olduğu gibi bunları isbât eder isek mütekellimlerin mukaddemâtından pek çoğunu ibtâl etmiş oluruz. Bu ise ber-vech-i meşrûh Akâidi isbât için serdetmiş oldukları edille-i mahsûsalarını ibtâle müeddî olur. İşte bunun için kudemâ-yı mütekellimîn bu fenne sülûk etmeyi men' ve inkârda şiddet edip onu cerh ve ibtâl edeceği delile göre bid'at yâhut küfür addeylediler."⁴⁰

⁴⁰ Ahmed Cevdet Paşa, *Mukaddime Tercümesi*, III, 140-141.

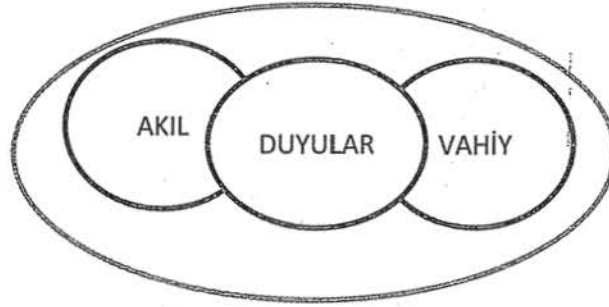
İbn Haldûn bu değerlendirmesinde kanaatimizce şu hususlara dikkat çekmektedir: İlk dönem kelâm âlimleri delil ile medlûl arasındaki irtibatı ortaya çıkacak neticenin ne olacağından emin olmadıkları için mantığı itikat alanında delil olarak kullanmayı sakıncalı görmüşlerdir. Ayrıca ilk dönem kelâmcıları mantığı salt âlet olarak görmemişler, aksine onu içinde doğup geliştiği felsefe ile irtibatlı kabul etmişler, külliyyât-ı hams, tarifât, makûlat-ı aşere, kıyas gibi konularını bu çerçevede değerlendirmişlerdir. Bu nedenle de ondan uzak durmayı tercih etmişlerdir. Müteahhirîn kelâmcıları ise onu salt bir âlet, kıstâs, mizân ve miyâr olarak kabul edip metafizikle ilişkisini görmezden gelmişlerdir. Bu nedenle de İmâm Gazzâlî "Mantık bil-meyenin ilmine güvenmediğini" söylemiştir. Kelâm ilminde mantığın âdetâ kelâm usûlü rolü üstlenmesi bundan dolayıdır. Mantık, kelâmın akulla irtibatını kurabilir, ancak kelâmın nasla irtibatının olduğunu da unutmamak gerekir. Dolayısıyla müteahhirîn kelâmcılarının yaptığı gibi kelâm usûlü mantığa indirgenemez. Ayrıca Aristo mantığının birçok problemi bulunmaktadır. Bunları üstlenmenin bir anlamı yoktur. Bu problemler Roger Bacon'dan itibaren ilgili zeminlerde dile getirilmiştir. Bizce mantık usûlde kelâmın dayandığı dil, vahiy, gelenek gibi kaynaklardan sadece biri olabilir. Kelâm aklî ispatlarda burhâna dayanırken mantığa müracaat eder, ancak vahyi yorumlarken Arap Dili ve te'vîl usullerine başvurmalıdır. Sünnet konusunda da benzer yöntemi uygulayabilir. Neticede kelâm yöntemi tek birini diğerlerinin sentezi sonucu ortaya çıkacak bir terkip şeklinde olmalıdır.

III. Günümüzde İslâmî İlimler Arasındaki İlişki Nasıl Olmalıdır?

Günümüzde İslâmî ilimlerin bilgi süreçlerinde ve birbirleri ile irtibatlarında bazı sorunlar bulunmakta ve bunların biran önce giderilmesi gerekmektedir.

Bu sorunlardan biri "epistemolojik bölünmüşlük"tür. Bu tâbir ile bilgi vasıtalarının monist ve indirgemeci karaktere büründürüldüğünü ifade etmek istiyorum. Bilindiği üzere İslâmî ilimlerde bilgi vasıtaları akl-ı selîm, sağlam duyular ve haber-i sâdık olarak üçe ayrılmaktadır. Ancak bunların epistemolojik birlik (terkîb metodu) oluşturacak şekilde kullanımı ihmâl edilmiş, buna karşın her birinin diğerinden bağımsız ve müstağnî olarak bilgi üreteceği kabul edil-

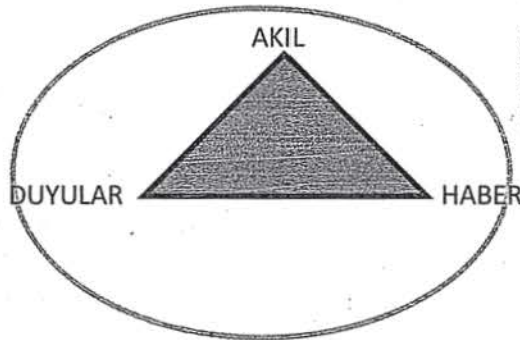
miştir. Bu durumda da yalnızca vahye dayanarak veya yalnızca duyuları kullanarak bilgi üretilebileceği varsayılmıştır. Bu durumu şema olarak şu şekilde gösterebiliriz:



Bilgi Vasıtalarının "epistemolojik Bölünmüşlük" ifade eden Klasik Tasnifi

Böyle bir epistemolojik yapı, İslâmî ilimlerin de bölünmesine neden olmuştur. Ehl-i hadîs örneğinde görüldüğü gibi yalnızca rivâyete dayanarak bilgi üretilebileceği iddiasıyla re'ye, dolayısıyla kelâma karşı çıkmıştır. Bizce bu durumun önüne geçmek için önce epistemolojik birliği sağlamak gerekir. Bu da sadece bilgi vasıtalarının terkibi ile mümkün olacak bir durumdur.

Kanaatimizce söz konusu bilgi vasıtaları yatay tasnif yerine, aralarındaki ilişki göz önünde bulundurularak dikey olarak konumlandırılmalıdır. Böyle bir konumlandırmayı üçgen örneği ile ifade edecek olursak, üçgenin üç açısından birinde akıl, birinde haber ve birinde de duyu verileri yer almaktadır. Bu durumu şema olarak şu şekilde gösterebiliriz:



Bilgi Vasıtalarının "Epistemolojik Birlik" Oluşturacak Şekilde Tasnifi

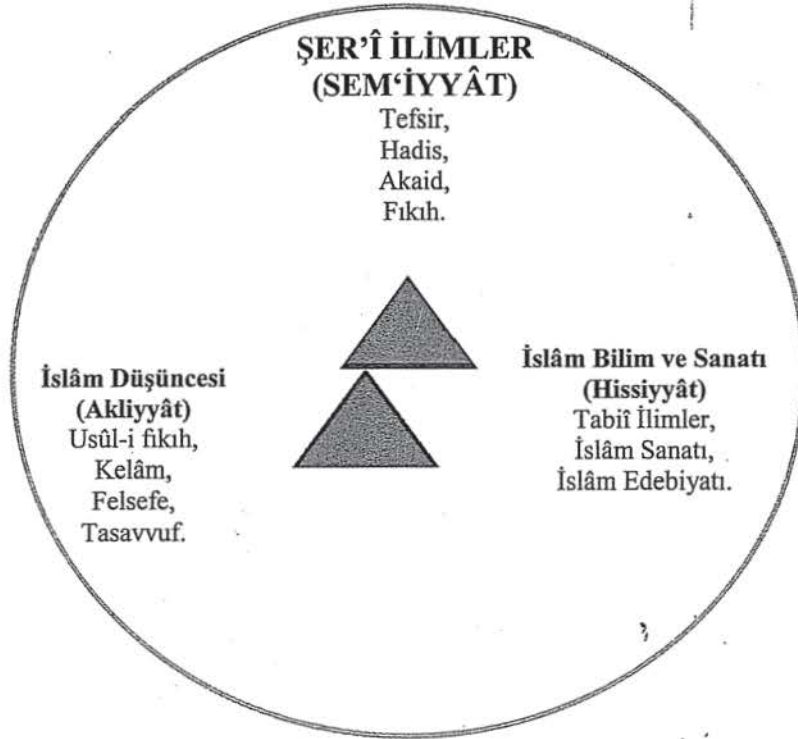
Görüldüğü üzere buradaki üç vasıta birbirlerinden bağımsız değil, birbiri ile ilişkilidir ve açılardan biri olmayacak olsa üçgen ortadan kalkar. Bilgi vasıtaları da ancak birbiri ile işbirliği halinde bilgi üretebilir. Akıl, hüküm vermek için duyulur âlemden veriler sunan duyulara ve gayb âleminde veriler sunan vahye muhtaçtır. Şâyet bunların biri olmayacak olsa, o tek başına ne duyulur âlem ne de gayb âlemi hakkında bir şey söyleyebilir. Aynı şekilde akıl olmayacak olsa ne duyular ne de haber kendi başına bir bilgi üretebilir. Bakar fakat göremez, duyar fakat anlayamaz. Kısacası bir hususta bilginin oluşması için biri akıl olmak şartıyla en az iki vasıtanın bir araya gelmesi gerekmektedir.

İslâmî ilimlerin ikinci sorunu ise hiyerarşik tasnif yerine bağımsız olarak konumlanmış olmalarıdır. Gelenekte küllî-cüz'î, âlet-esas, kaynak-sistem şeklinde tasniflerle bir hiyerarşi, en basit ifadeyle bir entegre yapı oluşturulmuştu. Epistemolojik bölünmüşlük buraya da yansımış bulunmaktadır. Seyyid Şerif Cürcânî *Şerhu'l-Mevâkıf*'ta bu noktaya dikkat çekerek Akâid ile uyumlu olmayan tefsir, fıkıh ve ahlâkın bir değerinin olmayacağını kaydetmektedir.

İslâmî ilimlerin üçüncü sorunu ise ihtisaslaşmadan neşet eden körlüktür. Eskiler "hakikate ulaşmada ilmin bir perde olmasından" söz etmişlerdir. Günümüzde önce mezhep, tarikat, cemaat düzeyinde sonra da bölüm ve anabilim dalı kapsamında oluşan taassub hakikatlerin görülmesine engel olmaktadır. Bu nedenle grup gözlüğü yerine olaylara daha geniş bakmamızı sağlayacak olan İslâm gözlüğünü takmalıyız, farklı perspektiflerden bakarak bütünü görecektir konumunda olmalıyız.

Ayrıca günümüzde İslâmî ilimler iç içe girmiş vaziyettedir. Birini anlamak için diğerlerini de bilme zarureti bulunmaktadır. Söze-limi bir mantık terimi olan kıyasın, kelâm, fıkıh ve tefsir ile ilişkisi söz konusudur. Aynı şekilde bir kelâm terimi olarak gözüken vücud ve adem kavramlarının tefsir, fıkıh ve hadis ilimleri ile irtibatı bulunmaktadır. Tefsir ve fıkıh ilmine ait olan benzer terimlerin kelâmcılar tarafından bilinme zorunluluğu söz konusudur. Dolayısıyla günümüzün âlimi klasik ilimlerin hepsinde rusuh sahibi olması gerektiği gibi bunların güncelleştirilmesini sağlayacak modern versiyonları hakkında da bilgi sahibi olmak durumundadır.

İslâmî ilimlerin dördüncü sorunu ise, söz konusu ilimlerde akıl ve vahyin aksine sağlam duyuların etkili bir karşılığının bulunmamasıdır. Bu da İslâmî ilimleri pratiği zayıf olan veya temsil yeteneği yetersiz konuma getirmektedir. Bu konuda bizim önerdiğimiz kompozisyon şu şekildedir:



Bu kompozisyonda İslâm biliminin şer'îyyât, akliyyât ve hissiyyâtтан oluştuğu kabul edilmektedir. Bu üç alan aynı varlığın üç farklı yönünü temsil etmekte olup, birincisi vahyi, ikincisi akli ve üçüncüsü de duygu dünyasını ifade etmektedir. Klasik anlayışta kısmen akliyyât, büyük oranda ise hissiyyât aları ihmal edilmiştir. Bu da klasik bilgi paradigmasının varlığı bütün yönleriyle kuşatıp kavramasını engellemiştir. Medresenin kendini yenilemesine engel olan husus da bu eksikliklerdir.

Yararlanılan Kaynaklar

- Abdurrahman Bedevî, *et-Tüراسü'l-Yunanî fi'l-hadarati'l-İslâmiyye*, Kuveyt, 1980.
- Abdülfeṭṭah el-Farî, *er-Revaḥîzû'l-Hariciyye fî fikri'l-İslâmî*, s. 1-33 (*el-Makalatü'l-Aşar fî mezhebi ilmi'l-keḷâm ve kazayahu* içinde, Kahire 1993 içinde).
- Ahmed Cevdet Paşa, *Tercüme-i Mukaddime-i İbn Haldûn*, İstanbul, 1277.
- Ahmed Emin, *Duha'l-İslâm*, I-III, Beyrut, 1351/1933.
- Ahmed Emin, *Fecrû'l-İslâm*, Beyrut, 1969.
- Ahmed Emin, *Zuhru'l-İslâm*, I-IV, Kahire, 1966.
- Ali Sami en-Neşşar, *Neş'etü'l-fikri'l-felsefî fi'l-İslâm*, İskenderiye, 1966.
- Beyazizade Ahmed Efendi, *el-Uṣûlû'l-münife*, (İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin itikâdî görüşleri içinde, nşr. ve trc. İlyas Çelebi), İstanbul: 1996.
- Câhîz, *Kitabu'l-hayevan* (thk. Abdüsselam Muhammed Harun), Beyrut, 1969/1388.
- Câhîz, *Resail*, (thk. Abdüsselam Muhammed Harun), Kahire, 1979.
- Câhîz, *el-Osmaniyye* (nşr. Abdüsselam Muhammed Harun), [y.y.], 1955. 367.
- Câhîz, *Kitâbü'l-hayevan* (nşr. Abdüsselam Muhammed Harun), Beyrut, 1969/1388.
- Cevad Ali, *el-Mufasssal tarihü'l-Arab kable'l-İslâm*, Cilt VI, Beyrut, 1968.
- Cüveynî, *el-İrşad* (thk. Muhammed Yusuf Musa), Kahire, 1950.
- Cüveynî, *eş-Şamil*, (Ali Sâmi en-Neşşâr, Süheyr Muhammed Muhtâr, Faysal Bedir Avn), İskenderiye, 1969.
- Eş'arî, *Makalâtü'l-İslâmiyyîn* (tsh. Hellmut Ritter), Wiesbaden, 1963.
- Eş'arî, *Risale fî istihsâni'l-havz fî ilmi'l-keḷâm* (Richard J. McCarthy, The theology of al-Ash'ari içinde) Beyrut, 1952.
- Fahredden Râzî, *Mefâtiḥü'l-ğayb*, XVI, Beyrut, 1990.
- Gazzâlî, *el-Munkız mine'd-dalal*, Beyrut, 1987.
- Gazzâlî, *el-Mustasfa* (nşr. Hamza b. Züheyr Hafız), Medine, t.y.
- İbnü'n-Nedim, *Kitab al-Fihrist* (nşr. Gustav Flugel), Beyrut, 1871. 1-2.
- İbnü'l-Murtaza, *el-Münye ve'l-Emel*, İskenderiye, 1985.
- İmam-ı Azam Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-Ebsat* (Mustafa Öz, İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri içinde), İstanbul, 1992.
- İmam-ı Azam Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-Ekber* (Mustafa Öz, İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri içinde), İstanbul, 1992.
- İrfan Abdülhamid, *İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akâid Esasları* (tercüme Mustafa Saim Yeprem), Ankara, 2011.
- Kadı Abdülcebbar, *el-Mecmu' fi'l-muhit bi't-teklif*, I (ed. J. J. Houben), Beyrut, 1986.

Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* VI: el-A'raf-et-Tevbe (nşr. Ertuğrul Boynukalın; müracaat Bekir Topaloğlu) İstanbul, 2006.

Seyyid Şerif Cürcanî, *Şerhu'l-Mevakıf* (tsh. Muhammed Bedreddin Ebû Firas en-Na'sanî), Kum, 1991.

Şehristanî, *el-Milel ve'n-nihal* (thk. Muhammed Seyyid Kilanî), Kahire 1961.

Taşköprizade Ahmed Efendi, *Mevzuatü'l-ulûm* I, (trc. Kemaleddin Mehmed Efendi), Dersaadet 1313.

Tavit et-Tancı, *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*, Ankara 2011. Tehanevî, *Keşşafu ıstılahatü'l-fünun*, Beyrut : Dâru Sadır, [t.y.].

Teftazanî, *Şerhu'l-Akâid (Hâşiyetü Kestelli ala Şerhi'l-Akâid içinde)*, [y.y., t.y.].