



T.C.

**ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**EHL-İ SÜNNET KELAM EKOLÜ OLUŞUM BAĞLAMINDA KÜLLÂBİYYE-
MU'TEZİLE ETKİLEŞİMİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

BEKİR TOKLU

**Tez Danışmanı
PROF. Dr. ÖZCAN TAŞCI**

ÇANAKKALE – 2022



T.C.

ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**EHL-İ SÜNNET KELAM EKOLÜ OLUŞUM BAĞLAMINDA KÜLLÂBİYYE-
MU'TEZİLE ETKİLEŞİMİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

BEKİR TOKLU

Tez Danışmanı
Prof. Dr. ÖZCAN TAŞCI

ÇANAKKALE – 2022



T.C.
ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

Bekir TOKLU tarafından Prof. Dr. Özcan TAŞCI yönetiminde hazırlanan ve **25/01/2022** tarihinde aşağıdaki jüri karşısında sunulan “Ehl-i Sünnet Kalam Ekolü Oluşum Bağlamında Küllâbiyye-Mu’tezile Etkileşimi” başlıklı çalışma, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü’nde **YÜKSEK LİSANS TEZİ** olarak oy birliği ile kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri

İmza

Prof. Dr. Özcan TAŞCI

.....

Dr. Öğr. Cumali KÖSEN

.....

Dr. Öğr. Lütfü CENGİZ

.....

Tez No :

Tez Savunma Tarihi : 25/01/2022

Doç. Dr. Yener PAZARCIK

Enstitü Müdür

ETİK BEYAN

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kuralları'na uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi taahhüt ve beyan ederim.

Bekir TOKLU

.././20..

ÖZET

EHL-İ SÜNNET KELAM EKOLÜ OLUŞUM BAĞLAMINDA KÜLLÂBİYYE- MU'TEZİLE ETKİLEŞİMİ

Bekir TOKLU

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Yüksek Lisans

Tezi Danışman: Prof. Dr. Özcan TAŞCI

25/01/2022, 133

Hz. Peygamber'in vefatı üzerine İslam coğrafyasında ortaya çıkan tartışmalar ümmetin birlik ve beraberini bozmuş ve dini anlamda bir otoritenin olmayışından kaynaklı vuku bulan birçok görüş ve gruplar aynı zamanda dış etkenlerin tesiriyle İslam düşüncesinde İlmi Kelamın teşekkülünü kaçınılmaz kılmıştır. Hicri II. asırdan sonra ortaya çıkan, Mu'tezile mezhebi tarafından kurulan ve tatbik edilen İlmi Kelam, kendilerini Müslümanların önderleri olarak gören Selef, daha doğrusu Ehl-i hadis tarafından hoş karşılanmamıştır. İslam düşüncesindeki bu iki zıt düşünce, rakiplerinin benimsemiş oldukları ilke ve yöntemleri dinin dışında görmüşlerdir. Eleştirilerin dozunun arttığı bu dönem bir takım alimin rahatsız etmiş olacak ki İslam düşüncesinde iki zıt anlayışın dışında yeni bir alternatif din görüşü meydana gelmiştir. Yeni bir din anlayışının önderi konumunda ki İbn Küllâb el Basri ve O'nun çizgisini benimseyen, düşüncelerine farklı bir soluk getiren, Hâris b. Esed el-Muhâsibî ve Ebu'l-Abbas el-Kalânîsî gibi önemli isimlerin gayret ve çabaları Hicri III. asırda Ehl-i Sünnet kelam ekolünün oluşmasını sağlamış, Müslümanların ekseri tarafından kabul gören Ehl-i sünnet oluşumu Eş'ari'nin etkisiyle yayılarak, teşekkülünü tamamlamıştır.

İbn Küllâb ve Küllâbiyye mezhebinin benimsediği orta yol hareketi dönemin baskın düşünceleri tarafından eleştirilerek sindirilmeye çalışılmışsa da İbn Küllâb'ın İslam düşüncesindeki popülerliğinin yayılmasının önüne geçememişlerdir. Eş'arî tarafından devralınan kelam anlayışı aynı şekilde eleştirilere maruz kalmasına sebep olmuş, ancak Eş'ari ortaya koyduğu ikili siyaset yöntemiyle beraber bu ithamları ortadan kaldırmıştır. Büveyhiler döneminde Eş'arîliğin, hanedanın desteğini almasıyla beraber İslam coğrafyasında ün kazanması devraldığı Ehl-i Sünnet kelam ekolünün yayılmasını ve tarih sahnesinden silinen Küllâbiyye mezhebinin müdavimi olmasını sağlamıştır. Gerek Mu'tezile alimlerinin eleştirileri gerek Hanbeli düşüncenin baskıları Küllâbiliğin Eş'arîliğe evrilmesinde önemli bir etken olmuş, Ehl-i Sünnet kelamının alternatif bir düşünce anlayışı olarak vuku bulmasını sağlamıştır.

Anahtar Kelimeler: Küllâbiyye, İbn Küllâb el Basri, Mu'tezile, Selefîyye, Eş'arîyye, Ehl- Sünnet

ABSTRACT

MU'TEZILE AND KULLABIYYE INTERACTION IN THE CONTEXT OF EHL-I SUNNAH KELAM SCHOOL'S FORMATION

Bekir TOKLU

Çanakkale Onsekiz Mart University

School of Graduate Studies

Master of Science Thesis in Animal Science

Co-supervisor: Prof. Dr. Özcan TAŞCI

25/01/2022, 133

The debates that emerged in the Islamic world after the death of the Prophet destroyed the unity and solidarity of the ummah, and many views and groups that showed up due to the lack of religious authority as well as the influence of external factors made the formation of the Science of Kalam in Islamic thought inevitable. The Science of Kalam, which emerged after Hijri second century and was used by the Mu'tazila sect, was not welcomed by Salaf community that saw themselves as the leaders of the Muslims. These two opposite views in Islamic thought caused them to see the principles and methods they adopted outside of religion. This period, when the level of criticism increased, must have disturbed some scholars that apart from two opposite understandings in Islamic thought, a new alternative view of religion has emerged. In hijri 3rd century, with the efforts of important scholars such as Ibn Kullab al-Basri, who is the leader of a new understanding of religion, and Hâris b. Esed el-Muhâsibî and Ebu'l-Abbas el-Kalânîsî who adopted her thought and brought a different breath of fresh air to her thoughts, Ahl as-Sunnah kalam idea was created. The formation of Ahl as-Sunnah, which was accepted by the majority of Muslims, spread under the influence of Ash'ari and completed its formation.

Although the midway movement adopted by the sect of Ibn Kullab and Kullabiyye was tried to be suppressed by the dominant thoughts of the period, they could not prevent the spread of Ibn Kullab's popularity in Islamic thought. The understanding of kalam taken over by Ash'ari caused him to be exposed to criticism in the same way, but Ash'ari removed these accusations with her dual policy method. Increased popularity of Ash'arism which gained this popularity with the support of dynasty during the Buwayhids period, enabled the spread of the Ahl al-Sunnah kalam idea that Ash'arism took over and made it a regular follower of the Kullabiyye sect, which was erased from the stage of history. Both the criticisms of Mu'tazila scholars and the pressures of Hanbali thought were an important factor in the evolution of Kullabi to Ash'arism, and enabled Ahl as-Sunnah kalam to emerge as an alternative understanding of thought.

Keywords: Kullabiyye, Ibn Kullab al Basri, Mu'tazila, Salafiyya, Ash'ariyya, Ahl-Sunnah .

ÖNSÖZ

İslam düşüncesinin önemli bir parçasını teşkil eden Ehl-i Sünnet kelamının ortaya çıkmasında ve yayılmasında öncü olan İbn Küllâb ve arkadaşlarının günümüz çalışmalarında hak ettiği değeri bulamayışı, Kelam ilminin oluşum tarihindeki dinamiklerin iyi analiz edilememesine aynı zamanda dönemin kapalı kalan hakikat tohumlarının idrakini engellemiştir. Çalışmamıza yön veren bu tespit tam anlamıyla tasvir edilmeye ve bütün yönleriyle vuzuha kavuşturulmaya çalışılmıştır. Hicrî ilk iki asrın kelimî sorunları üzerinde durularak, İslam düşüncesinde meydana gelen dini-itikadî polemikler tespit edilmiş, akabinde meydana gelen mezhepsel hizipleşmeler bütün ilke ve prensipleriyle çerçeve olarak izah edilmiştir. Zira Mezheplerin oluşumları veya teşekkül ettikleri yerlerin izahından evvel, düşünce dünyasına tesir eden dini, itikadî ve sosyolojik nedenlerin belirlenmesi gerekmektedir.

Çalışmamızın odak noktasında yer alan ve Hicri III. asrın kelimî seyrini değiştiren İbn Küllâb ve takipçileri tüm hatlarıyla açıklanmaya çalışılmış, dönemin baskın düşünceleri karşısında ki tutumu ve özgünlüğü ifade edilmiştir. Nitekim benimsemiş olduğu orta yol çizgisi İslam düşüncesinde yaşanan daralmalara, çıkmazlara yeni bir nefes olmuştur. Ortaya çıktığı dönem itibariyle önceden mensubu olduğu görüşün temsilcileri tarafından ağır ithamlar ve eleştirilere muhatap olan İbn Küllâb inandığı temel değerlerden taviz vermeyerek örnek bir mücadele sürdürmüştür. Ancak bu mücadele birikiminin doğrudan günümüze kadar ulaşmayışı büyük bir talihsizliktir. İbn Küllâb'ın günümüze ulaşmayan eserleri dönemin ona duyulan nefretin ve kinin bir göstergesi olduğunu düşünmekteyiz. Dolaylı olarak görüşlerine vakıf olduğumuz İbn Küllâb ve yol arkadaşları olarak telakki edeceğimiz isimler tarafından dahi tam anlamıyla hakkettiği değeri görmemiştir. Nankörlük olarak algılayacağımız bu resim İbn Küllâb ve Ehl-i Sünnet'in oluşumunu bütün yanlarıyla ifade etmemizi engellemektedir.

İslam coğrafyasında nüfuslu düşünce yapısına sahip olan Mu'tezile mezhebi, İbn Küllâb anlayışının ve Ehl-i sünnet kelamının oluşmasında önemli bir paya sahiptir. Mihne olaylarında siyasi gücün tesiriyle hareket eden Mu'tezile rasyonalist bir düşünce anlayışını İslam düşüncesine entegre ederek, benimsediği temel ilkeleri empoze etmeye çalışmıştır. İbn Küllâb ve ashabının muhatap olduğu eleştir ve baskılar daha sonra kendisini takip eden Eş'ari tarafına da yöneltmiştir. Eş'ariliğin Küllâbilye mezhebi içerisinde hızla ün kazanması ve mezhep sözcüsü olmasını sağlayan temel etkenlerin ise yine Hanbeli ve Mu'tezile mezheplerinin öne sürdüğü eleştiriler olmuştur. Mu'tezile geleneğinden gelen bir alimin o mezhebin düşünce yapısına ve zayıf noktalarına vakıf oluşu ve bunun sayesinde ilmi münazaralarda üstün gelişmiş ümmet arasında Ehl-i sünnet kelam anlayışının yayılmasını ve benimsenmesini sağlamıştır.

Nitekim Ehl-i sünnet kelamın doğuşu ve kurucu isimlerin katkıları göz önüne alınarak, dönemin düşünce gücünü elinde bulunduran mezheplerle Küllâbiyye arasındaki etkileşim araştırılmıştır.

Ehl-i Sünnet ve Küllâbiyye mezhebinin oluşumu hakkında konu alan çalışmamız, Giriş ve beş bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında genel hatlarıyla konumuzla ilgili bilgiler sunularak, yapılan çalışmalar ve yararlandığımız kaynaklardan hakkında bilgi verilmiştir. Birinci bölümde Kelam ilminin teşekkülünü oluşturan iç ve dış amilleri tasnifleyerek, dönemin siyasi, dini ve itikadî havasını aktarmaya gayret edilmiştir. İkinci bölümde dönemin etkili mezhebi Mu'tezile'nin görüşleri ve teşekkülü, genel hatlarıyla ortaya koyularak, İbn Küllâb'ın görüşlerinde ki tesiri zikredilmiştir. Üçüncü bölümde ise dönemin ikinci baskın anlayışı Selefîyye'nin teşekkülü ve görüşlerinden bahsedilerek, Selefî anlayışın özellikle İlmi Kelam'a ve onun elinde icra edenlere karşı gösterdiği tavır işlenmiştir. Dördüncü bölümde Ehl-i Sünnet ekolünün teşekkülü, görüşleri ve kurucuları geniş anlamda araştırılmış, İbn Küllâb ve Küllâbiyye mezhebinin özgün düşünceleri, aynı zamanda diğer mezheplerle olan ilişkileri irdelenmiştir. Bu sayede Hicri üçüncü asrın ilmi birikimi, dönemin sosyo -kültürel dalgalanmaları ışığında tahlil edilmiştir. Son bölümde ise İbn Küllâb ve Küllâbiyye mezhebinin getirmiş olduğu Ehl-i sünnet kelamî düşüncesinin, çeşitli sebepler neticesinde Eş'arilik mezhebine dönüşümünü açıklanmıştır. Eş'ari'nin İbn Küllâb'tan etkilenecek oluşturmaya çalıştığı düşünce anlayışının birçok kesim tarafından takdir edilişi ve İslam düşüncesinde alternatif bir kelam anlayışının oluşumunu tamamlama serüveni aktarılmıştır.

Bu çalışmam süresince desteğini benden hiçbir zaman esirgemeyen, değerli bilgileri doğrultusunda beni yönlendiren ve emek harcayan kıymetli hocam Prof. Dr. Özcan Taşçı'ya, çalışma süresince manevi destek ve teşviklerini benden esirgemeyen değerli babam Kemal Toklu ve annem Ayşe Toklu'ya, hayatım boyunca desteklerini ve yardımlarını benden eksik etmeyen herkese minnettarlığımı ve şükranlarımı sunuyorum.

Bekir TOKLU

Çanakkale, 2022

İÇİNDEKİLER

Sayfa No

ETİK BEYAN	ii
ÖZET.....	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ.....	v
İÇİNDEKİLER.....	vii
KISALTMALAR	x

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

GİRİŞ	1
-------------	---

İKİNCİ BÖLÜM

KELAM İLMİNİN TEŞEKKÜLÜ

2.1. KELAMIN DOĞUŞUNA ETKİ EDEN NEDENLER	6
2.1.1. İç Nedenler.....	6
İlk fikri ayrılık hilafet.....	6
Büyük Günah Meselesi	9
Kur'an Muhtevası	10
2.1.2. Dış Nedenler	12
Yabancı Din ve Medeniyetlerin Etkisi	12
Tercüme Faaliyetlerin etkisi	13

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MU'TEZİLENİN DOĞUŞU

3.1. Mu'tezile isminin kaynağı	16
3.2. Mu'tezil'nin Doğduğu Yer ve Tarih	18
3.3. Mu'tezile'nin Gelişmesi ve Etkisinin Azalması.....	20
3.4. Temel Prensipleri	21
3.4.1. Tevhid.....	22
3.4.2. Adl	23

3.4.3. el-Menzile Beyne'l-Menzileteyn	24
3.4.4. Va'd ve Va'fd.....	25
3.4.5. el-Emru bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehyü ani'l-Münker.....	26

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM SELEFİ DÜŞÜNCENİN TEŞEKKÜLÜ

4.1. Selefî Kavramı ve Teşekkülü.....	28
4.2. Selefîyye İçin Kullanılan İsimler	30
4.3. Selefî Anlayışın Temel Prensipleri.....	31
4.4. Selefî Anlayışın Karakteristik Özellikleri.....	33
4.5. Kelâmî Düşünceye Tepki	37
4.6. Selefî Dini Söylemin Çıkmazları	42

BEŞİNCİ BÖLÜM EHLİ SÜNNET DÜŞÜNCESİNİN OLUŞUMUNDAKİ TEMEL FAKTÖRLER

5.1. Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat Kavramsal Tahlili	45
5.2. Ehl-i Sünnet Ekolü Teşekkülü ve Serencamı.....	48
5.3. Öne Çıkan Üç Şahsiyet	51
5.4. İbn Küllâb Hayatı ve İlmi Durumu.....	51
5.4.1. Eserleri	55
5.4.2. İbn Küllâb'ın Görüşleri	56
Tanrı Anlayışı	57
Allah'ın Sıfatları.....	58
Kelâmullah	61
İman Meselesi	63
Muvâfât	64
Kader ve Ru'yetullah	67
5.5. Hâris b. Esed el-Muhâsibî.....	68
5.5.1. Kelamî Görüşleri.....	69
5.6. Ebul Abbas el-Kalânîsî.....	73
5.6.1. Kelamî Görüşleri.....	74
5.7. Küllâbiye Mezhebi ve Düşünceleri.....	76

5.7.1. Allah'ın Sıfatları	77
5.7.2. Kelâmullah'ın Yaratılmışlığı Bahsi	78
5.7.3. Büyük Günah ve Muvâfât	78
5.7.4. Alem Anlayışı	79
5.7.5. Ru'yetullah Bahsi.....	79
5.7.6. Nübüvvet Anlayışı ve İmamet Bahsi	80

ALTINCI BÖLÜM EŞ'ARİLİĞİN OLUŞUM SÜRECİ

6.1. Küllâbiyye Düşüncesinin Eş'arilik Oluşumuna Etkisi	87
6.2. Küllabîliğin Eş'arîliğe Dönüşümündeki Başlıca Sebepler	95
6.2.1. Bağdat Bölgesi: Hanbelilerin Baskısı	96
6.2.2. Halife Mütevekkil Dönemi: Mu'tezile'nin Çöküşü.....	98
6.2.3. Yeniden Diriliş: Mu'tezile'nin Gümüş Çağı	99

YEDİNCİ BÖLÜM

KÜLLÂBİYYE VE MU'TEZİLE EKOLLERİ ARASINDAKİ ETKİLEŞİM

7.1. Mihne Olayı... ..	102
7.2. Halku'l-Kur'an Hakkındaki Tartışmalar Bağlamında Küllabiyye-Mu'tezile İlişkisi... ..	106
7.3. Genel Olarak Sıfatlar Hakkındaki Tartışmalar Bağlamında Küllabiyye- Mu'tezile Etkileşimi.....	110

SEKİZİNCİ BÖLÜM

SONUÇ

SONUÇ.....	118
KAYNAKÇA.....	121
ÖZGEÇMİŞ	1

KISALTMALAR

Bkz.	Bakınız
Böl.	Bölüm
Çev.	Çeviren
Der.	Derleyen
Edit.	Editör
Md.	Madde
Mö	Milattan Önce
Ms	Milattan Sonra
No.	Numara
S.	Sayı
S.	Sayfa
Thk.	Tahkik
Ts.	Tarihsiz
Vb.	ve Benzeri
Vs.	Vesaire
Yay.	Yayımları
Hz.	Hazreti
Bnt	Binti
Sav.	Sallallahü Aleyhi Ve Sellem
Haz.	Hazırlayan

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

İslam dininin inanç akidesini savunma görevini üstlenmiş, Kelam ilminin oluşumunda önemli bir yere sahip olan Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat ekolünün ortaya çıkışı ve tarihi rolü hakkında, en azından onun bir parçası durumuındaki Küllâbiyye bağlamında kapsamlı araştırmaların yapılmayışı İlmî Kelam'ın İslam düşüncesinde ihtiva ettiği mahiyetin anlaşılmasına sebep olmuştur. Kelam ilminin geniş Ehl-i hadis çevrelerinde meşruiyet kazanması bakımından önemli bir role sahip olan İbn Küllâb ve Küllâbiyye mezhebi dönemim siyasi, dini ve itkadî dalgalanmaları karşısında gösterdiği duruş günümüz araştırmalarında hak ettiği değeri görmemiş, dolayısıyla da kanatimizce onun üzerine yapılan değerlendirmeler de çok sığ kalmıştır. Konuyla alakalı bazı makaleler ve çalışmalar olmuşsa da günümüzde en kapsamlı çalışma Tevfik Yücedoğru tarafından *Ehl-i Sünnet'e Giden Yolda İbn Küllâb ve Küllâbiyye Mezhebi* adlı kitabı olmuştur.

Ehl-i Sünnet mezhebinin teşekkül serüveni, İbn Küllâb ve Küllâbiyye mezhebinin ilmi çalışmaları, Eş'arî'nin Mu'tezili mezhebinden ayrılması gibi faktörlerin hepsi İslam düşüncesini meydana getiren sebepler zinciridir. Sebepler zincirini en anlamlı şekilde ortaya koymak, süregelen ihtilafları tarih süzgecinden geçirmek bu mühim unsurları en iyi şekilde izah edecektir. Konuyla alakalı çalışmaların yeterli seviyede ele alınmamasının yegâne sebebi günümüze ulaşmış bir eserin olmayışıdır. Bu sebeple çalışmayı var olan bilgi ve birikimler bağlamında daha da ileri götürmenin faydalı olacağını düşünerek Kelam ilminin tarihi seyrini hem de Ehl-i sünnet düşüncesinin oluşumuna etki eden faktörleri açıklayarak konuyla ilgili yapılan çalışmaları bir adım daha ileriye götürme amacını taşımaktayız. Genel anlamda İbn Küllâb düşüncesinin Ehl-i Sünnet kelamını oluşturan temel düşüncelerini dolaylı olarak görüşlerine atıfta bulunan eserlerden öğrenmekteyiz. Küllâbiyye mezhebine ait müstakil bölümler ayıran eserlerin olmasına karşın bu bilgilerin kapsamlı ifade edilmediği görülmektedir. Bu zorluklar çerçevesinde ele almaya gayret ettiğimiz çalışma kısıtlı imkanlar dahilinde sürdürülmüş ve tamamlanmaya çalışılmıştır.

İbn Küllâb ve Küllâbiyye mezhebine ait en kapsamlı atıfların Eş'arî'nin *Makalatu'l İslâmiyyin* eserinde görmekteyiz. Nitekim Eş'ari Küllâbiyye isminden ziyade İbn Küllâb'ın arkadaşları olarak bilgi aktarımı yapmış, (Eş'arî,1980:169-170) el-Cüveynî O'ndan “ashabımız” olarak bahsetmiş, (Cüveynî, 1950:119) bazı Eş'arilerin ise Küllâbi'ye öncüleri niteliğinde “şeyhimiz” atfında bulunmuştur. (Bağdâdî, 1981:146) İbn Küllâb'tan yaklaşık bir asır sonra görüşlerinin Eş'ari tarafından aktarılması bu döneme kadar düşüncelerinin bazı kırılmalara uğrayacağını

habercisi olmuştur. Eş'ari İbn Küllâb'a ait görüşleri aktarırken genel anlamda sünnet ehlinin görüşleriyle aynı çizgide olduğunu söylemiş, (Eş'arî, 1980:169) nadir hususlarda ayrıştıklarına değinilmiştir.¹ En çok merak konusu ise yol arkadaşları olarak aktaracağımız el- Muhasibi ve Kalânisi'ye ait eserlerde İbn Küllâb ve düşüncelerine dair herhangi bir bilgiye yer verilmeyişi olmuştur. Eş'ariden sonra kayda değer bilgiler rivayet eden bir diğer isim de İbn Teymiyye olmuştur. O İbn İbn Küllâb düşüncelerini dönemin Ehl-i Sünnet çizgisi dışındaki gruplara karşı verdiği mücadeleyi zikretmiştir. (Yücedoğru, 2015:24-25) İbn Küllâb'a ait düşünceler sadece savunucuları tarafından değil aynı zamanda dönemin baskın düşüncelerine karşı almış olduğu önlemlerle belirlenmiştir. Mu'tezilî düşüncenin Küllâbiyye mezhebine karşı eserlerinde ayırmış oldukları müstakil bölümler aynı zamanda bizlere de İbn Küllâb hakkında bilgiler sunmuştur.

Bugün Ehl-i Sünnet kelim'ı olarak zikredeceğimiz düşünce anlayışı, menşeyini birçok etkenin gerçekleşmesiyle oluşturmuştur. Dönemin iki uç dini söylemi Selefiyye ve Mu'tezile'nin benimsemiş oldukları prensipler ve aşırılıklar alternatif bir kelim anlayışının oluşma fikrini sağlamış, İbn Küllâb bu sayede dönemin etkili mütekellimleri arasına dahil edilmiştir. Watt, O'nun kelama ilmine sıfatlar bahsindeki katkısından bahsederek, kelim tarihindeki aktif rolüne atıfta bulunmuştur. (Watt, 1981:358) İbn Küllâb'ın Kelamî anlayışı dönemin yetersiz ve tutarsız düşüncelerine sahip olan, Ashabu'l Hadis'in akaid görüşlerini kelim metoduyla mezcederek yeniden yorumlamak olmuştur. Zira kendisine yapılan birçok ağır itham²onun kelim anlayışını sekteye uğratmamış, görüşleriyle Ehl-i Sünnet kelim ekolünün filizlerini sağlamıştır.

Kelâm ilminin hicrî ikinci asırdan itibaren Mu'tezile eliyle yürütülmesi ve Ehl-i Hadis taraftarlarının bu ilmi konulara karşı eleştirilerini arttırması alternatif kelâm anlayışlarının ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu yeni anlayışın başını çeken İbn Küllab ve görüşleri daha sonradan dönemin hem siyasi hem de itikadî tartışmaların ekseninde kökleşerek kendine yer bulmuştur. Bu uzlaştırmacı anlayış İmam Eş'ari öncülüğünde hızla yayılmaya başlamış ve dönemin kelamî anlayışından ayrı bir metot sergileyerek bir ekol hüviyeti kazanmıştır. Küllâbiyye mezhebinin Eş'arîliğe dönüşüm serüvenini ortaya koyan, bu fikri ayaklanma Hicri üçüncü asrın Kelamî düşünce seyrini değiştiren İbn Küllâb'ın açtığı yolda ilerleyen ve İslam düşüncesinde daha sonradan söz sahibi olacak önemli

¹İbn Küllâb daha sonra görüşlerini benimseyecek olan Ehl-i Sünnet mezhebiyle genel anlamda fikir birlikteliği içerisinde olmuş, nadir konularda farklı görüşler beyan etmişlerdir. Bunlardan en önemlisi ileride bahsedeceğimiz Kelâmullah konusudur. Allah'ın Kelam'ının kadim olduğunda ittifak edilmiş ancak İbn Küllâb, ma'dûma ifade edilen emir, nehiy ve haberi kelim-ı lafzi olarak ayırması ve hadis olduğunu ifade etmesiyle Ehl-i Sünnet anlayışıyla ters düşmüş (Esen, 2002:76)

² Mihne sonrası Halife Mütevekkil ile beraber kırılan Mu'tezile baskıları Ahmed b Hanbel ve taraftarlarının belirli bölgelerde söz sahibi olmasını sağlamış ve Mu'tezile'nin İlmî kelamı kendi elinde tesis etmesi, kelim ilmiyle iştigal eden, İbn Küllâb'ın karşıtları tarafından insanların en şiddetli kimsesi olarak itham edilmesine sebep olmuştur. (İbn Hacer, 1971: III,291) Öyle ki ithamlar daha da ilerlemiş Hanbeli mezhebine mensup kimseler İlmî Kelam ile iştigal olan kimseleri Zındıklık ile karalamasına sebep olmuştur. (Ahmed b Hanbel, ts:34)

isimlere emsal olmuştur. Bunların başında gelen, Eş'arî, Mu'tezile mezhebinden ayrıldıktan sonra arayış içeresine girerek, sünnet ehline intisap ettiğini ilan etmiş ve Mu'tezile mezhebine karşı ciddi bir duruş sergilemiştir. Hanbeli mezhebinin baskılarından çekinen Eş'ari, kelim ile olan münasebetini ihtiyatlı davranarak sürdürmüş, ikili siyaset uygulayarak doğru zamanı beklemiştir. Zira ilk zamanlar Eş'ari'nin Hanbeli mezhebinin görüşlerini kaleme aldığı *el-İbane* eseri (Yüksel, 1999:254) dönemin şartları doğrultusunda güçlenip, kelamı müdafaa eden *Risale fi ishtisani 'l-Havd fi İlmi 'l-Kelam* eserini (Özvarlı, 1997:270) kaleme almasına sevk etmiştir. Mu'tezile mezhebinin iç dinamiklerine vakıf olan Eş'arî mezhebin zayıf noktalarını eleştirerek almış olduğu ün görüşlerini benimsemiş olan Küllâbiler tarafından desteklenmesini, görüşlerinin İslam coğrafyasında yayılmasını sağlamıştır.



İKİNCİ BÖLÜM

KELAM İLMİNİN TEŞEKKÜLÜ

Kelam ilminin teşekkülü Hz. Peygamberin vefatının hemen akabinde oluşan dini problem ve sorunlar ile ortaya çıkmıştır. Nitekim var olan sorunlar zaman içerisinde itikadî ve imanî boyutta firkalaşmayı ve gruplaşmayı beraberinde getirmiş, İlmî Kelam İslam düşünce tarihinde ki yerini almıştır. İslam'ın temel prensiplerine yapılan isnatsız eleştirilere karşı dinin özünü muhafaza etmeyi amaçlayan mütekellimler adeta İslam dinini ve öz akidesini koruma görevini üstlenmişlerdir. (Ceyhan, 2013:216) Kelam her ne kadar İslam'ın özüne yapılan eleştirilere karşı savunma tepkisini ortaya koymuşsa da onun işlevi sadece savunma değil aynı zamanda İslam'ın ilkelerini rasyonalist düzlemde ifade ederek, açıklamak ve ispat etmektir. Dolayısıyla İlmî kelam'ın sadece İslam akidesini savunan bir anlayış güttüğü iddiasında bulunmak, İslam düşüncesine katkı sağladığı rasyonalist temellendirmeyi yok saymaktır. (Yavuz, 2002:196)

Zira Kelam ilmi insanlara doğru inancı, ahlaki davranışı ve doğru yolu buldurmak, dünyada erdemli yaşayıp, ahiret yurduna ebedî mutlulukla ulaşmasına yardımcı olma gayesiyle bir hedefi de amaç edinir. Aynı zamanda sistematikleştirme gayretinde olduğu yöntem itibariyle Müslümanları taklidî iman seviyesinden tahkikî iman boyutuna çıkarmayı, İslam'ın yüceliğini kanıtlayıp, muhaliflerin ortaya attığı delilleri geçersiz kılarak ve sağlam bilgiler ışığında İslam'ın akide tedrisatını oluşturmayı, beraberinde yeryüzünde adaletli bir hayatın kurulup idame ettirilmesinde katkıda bulunmayı amaçlar. (Yavuz, 2002)

İslam'ın ilk zamanlarında, ümmet coğrafyasında ciddi kırılmalar olmamış, süregelen tartışmalar genel anlamda itikadi bir probleme dönüşmemiştir. Zira Asr-ı Saâdet ve ashabın çoğunluğunun hayatta olduğu devirde akaid alanında beliren herhangi bir ihtilafın olmayışı, akide konularının saf ve sadeliği, nübüvvet nurunun canlılığı bunun önüne geçen en önemli etkenlerdendi. Müslümanlar arasında ki görüş ayrılığının daha çok fikhî konularda ki farklı görüş ve izahlarla oluşması, (Topaloğlu, 2020:26) yine bu problemlerin dini anlamda ki mutlak otorite olan Hz. Peygamber tarafından anında düzeltilmesi bütün şüpheleri ortadan kaldırmaktaydı. (Bkz. Nisa Suresi, 4:59; Araf Suresi, 7:157) Hulefa-i Raşidin döneminde ise Hz. Peygamberin bırakmış olduğu öğretisi dini sorunların büyümesini engellemekle beraber siyasi anlamdaki kaostan Müslümanları korumaktaydı. Bu sebeple, kelam ilminin ortaya çıkmasını sağlayacak konuların ilk zamanlarda çözümlenmesi, Kelam ilmini Müslümanlarca talep edilmesini engellemiştir. (Ceyhan, 2013:216)

Süreç içerisinde sahabe devrinin son zamanlarında kaderi inkâr noktasında çıkan ihtilaflar ile akaid alanında ilk ayrışmalar başlamış oldu. İmam Müslim'in naklettiği rivayette Abdullah b Ömer döneminde Kaderiyye'nin teşekkül ettiği ve kendisine Mab'ed el Cüheni'nin kaderi inkâr ettiği söylenince kendisinin onlardan beri olduğunu ifade etmesinden anlaşıldığı üzere İslam

aleminde akaid konusunda ilk problemlerin kader konusuyla filizlendiği, hemen akabinde sıfat bahislerinin de ilave edilmesiyle ayrışmaların ciddi manada büyümesine sebep olmuş, ümmet coğrafyasındaki ilk kırılmalar gerçekleşmiştir. (Topaloğlu, 2020:26)

Hz. Peygamber'in ahirete irtihâlinin ardından devlet başkanı olan Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer dönemlerinde var olan görüş ayrılıkları her ne kadar çözüme ulaştırılsa da Hz. Osman dönemine gelindiğinde bu ayrılıkların itikadî bir boyuta evirildiğini ve İslam toplumuna nüfuz ettiği görülmektedir. Bu yayılmanın ilk tohumlarını aktaran Josef van Ess, Hicri I. ve II. asırlarda ortaya çıktığını belirttiği Hasan b el-Hanefiyye'nin "*Risâle fi'r-Reddale'l-Kaderiyye'si*" (Hanefiyye, 1977) bir diğeri ise "*Kitabu'l İrcası*" (Van Ess, 1994:21) nı rivayet etmiş. Bununla beraber Ömer b. Abdülaziz'in "*er-Risâle fi'r-Reddale'l-Kaderiyye*" (Abdülaziz, 1977) eserini göz önüne alarak, İslam'ın ilk Kelam metinleri olarak zikretmiştir. (Ceyhan, 2013:217; ayrıca ilk kelam risaleleri için bkz. Taşcı, 2009).

Hz. Osman döneminde yaşanan ilk ciddi problemin imamet meselesi olduğunu görmekteyiz. Devlet'in başına kimin geçeceği ve hangi özelliklere haiz olması gerektiği gibi tartışmaların yaşanması ile Müslümanların bu sorun karşısında kültürel, sosyal ve siyasal çözümler bulmaya çalışması geç sürmemiştir. Halife döneminde yaşanan yönetim zafiyeti, siyasi kaos ve Hz. Osman'ın şehit edilmesi, hemen sonra Hz. Ali döneminde Müslümanlar arasında çıkan Cemal ve Sıffin gibi iç savaşlar, itikadî bir kimliğe dönüşerek, Kelamî tartışmaların ortaya çıkmasına sebebiyet teşkil etmiştir. Bu olaylar akabinde gündeme gelen, İman-amel ilişkisi, Mürtekib-i Kebîre (büyük günah), kader ve özgür irade bahsi, Halku'l Kur'an (Kur'an'ın yaratılmışlığı) sorunu ve Allah'ın sıfatları tartışması beraberinde mezheplerin, fırkaların farklı düşüncelerin ortaya çıkmasına yol açmıştır. (Kazanç, 2007:182)

Kelâm ilmi, belirli târihî, kültürel, siyasal, sosyal ve dinî koşullarda ortaya çıkmış, süreç içinde kendi iç dinamik yapısıyla sorunları çözmüş özgün bir dinsel disiplindir. Müslüman Kelamcılar geliştirdikleri düşünce yapısıyla felsefeden ayrılmış, orijinal bir disiplin meydana getirmiştir. (Fığlalı, 1991: XXII; Kelam ilminin Müslümanlar tarafından geliştirilmiş özgün bir ilim olduğu hakkında bkz. Horovitz, 2014:13) Kelamî düşünce yapısı zamanla felsefe ve bid'at ehli tarafından oluşan dış etkilerle beraber çöküş, gerileme, taklit, taassup süreçlerine maruz kalmıştır. (Topaloğlu,2020:39; Kılavuz, 2018:398) Gerçek şu ki disiplinlerin bilimsel çerçevede ortaya koyulması, içerisinde bulunduğu kültürel ve siyasal dinamikleri göz önüne almakla mümkün olmaktadır. Kelam ilminin ortaya çıkması ve olgunlaşmasında dini kaynaklara dayanıyor olması, onun katı ve mutlak olduğunu göstermemektedir. Nitekim kelam ilmi ortaya çıktığı dönem itibariyle hem konusu bakımından hem gayesi ve yöntemi bakımından farklı izahların yapılması, aynı zamanda İslam düşüncesi ve Müslüman toplum hayatının sorunlarına paralel olarak çözüm üretme

gayreti ve değişimi gösteriyor ki kelam mutlak ve değişmez olmaktan ziyade açık ve dinamik bir yapıya sahiptir. İman esaslarını akıl merkezli bir temellendirme yöntemiyle izah edip, benimsemiş olması Kelamın, durağan, statik bir bilim olmadığını göstermektedir. Kelam ilminin doğuşunu daha nesnel ve tutarlı ifade edilebilmesi için iç ve dış faktörleri beraber ortaya koyarak tahlil etmek gerekecektir. Zira kelam ilmi sadece Kur'ânî'dir veya dış kaynaklıdır demek günümüz bilim anlayışının yöntem ve usullerine uygun düşmeyecektir. (Kazanç, 2007:181-183)

Kelam ilmi gerek İslam'ın dini ve siyasi problemlerinden kaynaklı iç amiller gerekse tercüme faaliyetleri ve farklı kültürlerle etkileşime geçilmesinden kaynaklı dış amillerle neşet ettiği kabul edilir. Kelam ilminin teşekkülüyle alakalı her ne kadar iç ve dış amillerin etkili olduğu hakkında farklı düşünceler ortaya atılsa da Müslüman ve gayri müslüm düşünürlerin büyük bir ekseri iç ve dış amillerin ortaklaşa etkili olduğunu kabul etmişlerdir. Kelam ilminin oluşumunda iç sebepler ne kadar önemli ise dış faktörlerde o kadar önemli olmuştur. Fetih hareketleriyle farklı kültür ve medeniyetlerle etkileşim içinde olunması ve onlar tarafından İslam'ın özüne gelen eleştiri ve karalamalar nihayetinde müslüman alimlerinde aynı usul ve yöntemle karşılık vermesini doğurmuştur. Özellikle Emeviler devrinde Hristiyanlarla girilen münakaşaların en önemli örneği Yuhanna ed- Dımaşki'nin İslam'ı eleştiren bir eser kaleme alması bunun en büyük göstergesidir. (Yavuz, 2002:198)

2.1.Kelamın Doğuşuna Etki Eden Nedenler

2.1.1. İç Nedenler

İlk fikri ayrılık hilafet

İslam'ın ilk başlarında vuku bulan imamet bahsi, kelam ilminin düşünce tarihinde ortaya çıkışını hızlandıran en önemli iç amillerden olmuştur. Nitekim İslam'ın getirmiş olduğu fikir ve vicdan hürriyeti, bununla beraber insanların birbirlerinden farklı düşünce fitratı göz önüne alındığında bazı farklı düşüncelerin doğuşunu tabii karşılamak gereklidir. (Toplaoğlu, 2020:100) Bilakis, teşekkül eden siyasi tartışmaların ve anlaşmazlıkların dini bağlantısı olduğu görülmektedir. Çünkü yapılan araştırmalarda Müslümanların birbirlerinden farklı düşünceye ayrılmalarına sebebiyet teşkil etmiştir. (Kazanç, 2007:183)

Hz. Peygamber (s.a.v)'in vefatının hemen akabinde yapmış olduğu Veda Haccında ümmetine hidayette kalmaları için iki emanet bıraktığını bunlardan birinin Kur'an'ı Kerim bir diğeri ise Sünneti seniyyesi olduğunu zikretmiştir. (İbn Sa'd, 168:184) Lakin kendisinden sonra İslam devletini yönetecek olan ismin kim olduğu hakkında aynı zamanda devlet şeklinin nasıl olması gerektiğinden bahsetmemiştir. Söz gelimi Kur'an'ı Kerimde de bu konuda bir bilginin geçmeyişi,

Var olan sorunun ümmetin kendi iç dinamikleriyle çözmesine zemin hazırlamıştır. Müslümanlar Hz. Peygamber'den sonra hilafete kimin geçmesi ve hangi özelliklere haiz olması gerektiği konusunda farklı beyanlar ileri sürerek tartışmaları başlatmışlardır. Peygamberin kendisinden sonra gelecek ismi açıklama hususunda bir kavli tasarrufta bulunmayı devlet başkanlığının kutsal olmadığı ve nasla tayin edilmediğini ortaya koymaktadır.³(Hizmetli, 1999:30)

Söz gelimi Müslümanların Peygambersiz bir siyasi hayata geçiş döneminde devlet otoritesini bulmak için gösterdikleri çekişmelerin temelinde Hz. Peygamberin dinin özünü inşaa ederken ortadan kaldırdığı kabilecilik ve nesepci anlayış yatmaktaydı. Müslümanların eski Arap alışkanlıklarından olan kabileci zihniyetinin tekrardan gündeme getirmesi, Müslümanların siyasi anlamdaki halife arayışına sirayet etmiştir.(Onat, 1993:30) Öyle ki Hz Peygamber'in vefatından sonra Benî Sâide avlusunda bulunan ensar'dan kimseler Sa'd b. Ubâde'yi halife seçme konusunda itifak üzere iken, Hz Ebu Bekir ve Hz Ömer'in toplantı yerine gelmeleri imamet gibi sorumluluğu büyük olan görevin bütün Arap kabilelerini kuşatacak ve saygı duymasını sağlayacak olan Kureyş kabilesinden seçilmesi gerektiği, Kureyş kabilesi mensubu olmayan hiç kimseye verilemeyeceğini ifade etmeleri üzerine değişmiştir. Tartışmalar akabinde ensar ve muhacir Ebu Bekir'e biat ederek (Ebû Zehra, ts.:84; Öz, 2000:2003) ilk siyasi krizi çözüme ulaştırmış olacaktır. Müslümanlar arasında ilk siyasi krizden çıkartılacak iki sonuç şudur ki ensar ve muhacir arasında sonuçlanan halife seçiminde etkili olan eski Arap geleneği doğrultusunda denge politikası gözetilerek çözümlenmiş olmasıdır. Bir diğer sonuç ise ilk Müslümanların devlet başkanı seçiminin kendilerine bırakılmış dünyevi bir mesele olduğunu idrak etmeleridir.

Meselenin her ne kadar insana bırakılmış bir tasarruf olduğu hakkında görüş birlikteliği sağlanmışsa da Devlet başkanı belirlemenin insanlara bırakılacak basit bir mesele olmadığını zikreden marjinal gruplarda olmuştur. Hz. Ali taraftarları halifelik seçiminin dini bir temelinde olduğu, nas ve vasiyetle tayin edilebileceğini zikretmişlerdir. (Yavuz, 2002:198) Dolayısıyla Hz. Ebu Bekir'in halifeliğini de geçersiz saymışlardır. Şia inancına göre İmam Kur'an ve sünnetle sabit olup, kendisine işaret edilen Hz. Ali dir. Nitekim söylenen bu iddialar kişisel yorum ve görüş olmaktan öteye geçememiştir. Hilafet anlaşmazlığı beraberinde siyasi ve kanlı kavgaları getirmiş olduğu doğrudur. Lakin Ashab-ı Kiram'ın siyasi iktidarı ele geçirme çalışmaları içinde oldukları, bu konuda Hz. Peygamber hayattayken bazı planlamaların ve hilelerin var olduğunu, bu yolla iktidarı

³ Hz. Peygamber vefat etmeden evvel kendisinden sonra devlet başkanlığı görevi için herhangi bir beyanda bulunmamıştır. Bu durum Müslümanların kendileri arasında tesis edecekleri bir yönetim şeklinin oluşması anlamına gelmektedir. Zira İslam düşüncesinde teokratik bir devlet anlayışı olmayıp, siyasi kaideler dini olgu olmamıştır. Nisa Suresi 59. ayeti yönetici tayinin nasla olmadığını, dünyevi bir tasarruf olduğuna delil teşkil etmekle beraber, "ulü'l- emr" kavramının ifade ettiği kimselerin ilim ehli ulemanın, ordu komutanları, yetki sahibi kimseler, valiler ve halifeler olduğunu izah etmektedir. (Hizmetli, 1999:30)

ele geçirdikleri iddiaları mesnetsizdir. (Hizmetli, 1999:32-33). Bununla beraber sahabe arasında vuku bulan yukarıda zikredilen Cemel ve Siffin savaşlarının da bu durumda izaha muhtaç olduğunu belirtmemiz gerekecektir (Krş. Akbulut, 2019)

Siyasi anlamda ki tartışmaların başlangıcı Hz. Ebu Bekir dönemine dayansa da İslam âleminde büyük yıkımlara sebebiyet verecek ayrışmalar ilk olarak, Hz. Osman döneminde ortaya çıkmıştır. Hz. Osman'ın hilafeti sırasında Ümeyyeoğulları siyasi gücü tekrar elinde bulundurarak devlet kademesinde önemli yerlere gelmiş ve nüfuzlarını arttırmışlardır. Onlar, Hz. Osman'ın yönetimde gösterdiği zafiyetle beraber Medine'de ki tabanını kaybetmesi sonucunda şehit edilmesine kadar varan fitne tohumlarının ekilmesine sebep olmuşlardır. İslam'da ki ilk büyük fitne olarak gösterilecek bu hadise beraberinde, Büyük günah meselesi, imâmet meselesi, amel-iman ilişkisi ve kader meselesi gibi pek çok problemi getirerek birçok mezhep ve fırkanın tarih sahnesine çıkmasını sağlamıştır. (Kazanç, 2007:185)

Hz. Osman'ın şehit edilmesinin hemen akabinde boş kalan hilâfet merkezi için farklı talepler ve teklifler gündeme gelmiş, isyancıların baskıları sonucunda, Hz. Ali'ye biat edilmiştir. Ancak Hz. Osman'ın şehit edilmesiyle beraber baş gösteren kaos Hz. Ali'nin uygulamalarına karşı gösterilen tepkiler, Muâviye'nin Hz. Osman'ın öldürülmesini bahane ederek gösterdiği iktidar mücadelesi ve önde gelen sahabelerinde katıldığı iç savaşlar, sonuçta yüzlerce müslümanın ölümüne kapı aralamış, bu dönemden itibaren islam coğrafyasında üzerinde baş gösteren ve günümüze kadar devam eden siyasî- dini ayrışmaların tohumları atılmıştır. (Avcı, 1998:541)

Hz. Ali dönemindeki siyasi ve dini ayrılıklar sonrasında ciddi kutuplaşmalar görülmüş olup, tarihsel süreçte Haricilik, Şia, Mutezile ve Ehl-i Sünnet ekolleri gibi adından söz edeceğimiz mezhepler ortaya çıkmıştır. (İsferayini, 1990:29) Hz. Ali ve iktidar mücadelesinde bulunan Hz. Muaviye taraftarları arasında çıkan Siffin savaşından sonra tahkim (Hakem) hadisesinin yaşanması hariciliğin çıkışına zemin hazırlamıştır. Bu savaşta, Hz. Muaviye taraftarları mağlup olacaklarını anlayınca mızraklarının ucuna Kur'an-ı Kerim sayfaları takarak, "aramızda Kur'an-ı Kerim hakem olsun" demişlerdir. Bununla beraber taraflar arasında sulh yapılmış, iki taraftan seçilen hakemler, mücadelenin sona ermesi için görüşmüş ve uzlaşmışlardır. Sükûnetin hâkim olduğu esnada Hz. Ali tarafından hakem hadisesini kabul etmeyen "Hariciler" diye adlandırılan bir grup insan, Hz. Ali'ye; sen hak olan davandan vazgeçerek insanları hakem tuttun oysaki "Hüküm Allah'ındır" sloganıyla tepki göstermişler (Enam Suresi, 5:57; Yusuf Suresi, 12:40,67) ve onun saflarından ayrılmışlardır. İslam düşüncede tarihinde ki ilk kopuş olarak gösterilen bu hadise daha da ileriye giderek Müslümanlar arasındaki tekfir kutuplaşmasının da önünü açmıştır. Öyle ki Tahkim olayını kabul

eden Hz. Ali ve yanındakileri tekfir eden Hariciler, Müslümanlar arasında "mürtekib-i kebire" yani büyük günah sahibi kimsenin akıbetinin durumu gündeme gelmesine sebep olmuştur. Bu fikir hem fihhi hem siyasi bütün mezhep imamları ve müntesipleri tarafından tartışılmıştır. (Ebu Zehra, ts.:67,107)

Büyük Günah Meselesi

Büyük günah meselesinin ortaya çıkış sebebini, Hz. Osman'ın şehit edilmesi ve daha sonra Hz. Ali döneminde Müslümanlar arasında gerçekleşen Cemel ve Sıffin savaşlarının neticesi olarak ortaya çıkan problemlerde aramak gerekecektir. Bu hadiselerin en dikkat çeken tarafı Müslümanların bu savaşlar haricinde Müslüman olamayanlarla savaşmış olup, Müslümanlardan ölenlere şehid kalanlara ise gazi denmesi olmuştur. Hâlbuki ki Cemel ve Sıffin savaşlarında vuruşan her iki tarafın Müslüman olması öncekilerden tamamen farklıdır. Bir tarafta ümmetin lideri Hz. Ali diğer tarafta Hz. Peygamber'in hayatta iken cennetle müjdelediği üstün faziletli sahabeler yer almaktaydı. Her biri Allah'ın kitabını hakkıyla bilen, vahyin havasını solmuş ve Hz. Peygamber'in yanı başında yetişmiş dini doğrudan Peygamberden tahsis etmiş kimselerdi. Gerçekleşen üzücü hadiselerde iki taraftan da birçok müslüman kanının akması zihinlerde bazı soruların filizlenmesine sebep teşkil etmiştir. Öyle ki İki müslüman tarafın birbirlerine karşı fiili müdahale içerisine girmesi beraberinde, öldürenlerle ölenlerin durumu ne olacak? gibi soruların zihinlerde canlanmasını sağlamıştır. Şayet öldürülen maktul, öldüren de katil ise, dinin genel hükümlerine göre iki tarafında ceheennem gitmesi gerekmez mi? soruları Müslümanlar arasında tartışılmış konuyla alakalı ayet ve hadislerden deliller getirilerek, hüküm verilmeye çalışılmıştır. Nitekim Hz. Peygamber "كفرٌ يُنالُه فروقٌ لم يسلم سيباً" yani Müslümanların birbirlerine sövmeleri fık, birbirlerini öldürmeleri küfürdür. "buyurması (Buhari, Kitabu'l İman:36; Muslim, İman:116) Kur'an-ı Kerimde ki ayetler ve hadisler ışığında birbirini öldürme fiilini kullanan Müslümanların akıbeti hakkında çeşitli görüşlerin ve sert ithamların oluşmasına sebep olmuştur. (Tunç, 1979:327-328)

Müslümanlar arasında ortaya çıkan ilk ayrışmaların en mühim olanı muhakkak imani bir problemi teşkil etmesi sebebiyle büyük günah işleyen kişinin (mürtekib-i kebîre) durumudur. Erken dönemlerde tartışıla gelen bu önemli konu literatürde şu iki sorunun ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bunlardan ilki hangi fiillerin büyük günah olduğu hakkında, diğerinin ise de bu günahı işleyen kişinin dinî statüsünün nasıl belirleneceği noktasında olmuştur. (Bebek, 2002:163) Nitekim Gazzâli günahların büyük günahlar ve küçük günahlar olarak tasnifinin şart olduğunu nakli deliller ile desteklemek suretiyle (Nisa Suresi, 4:31) şu şekilde ifade etmiştir: "Küçük günahlarla büyük günahlar arasında fark olduğunu kabul etmemek uygun değildir. Çünkü Kur' an'dan öğrendiğimize göre bir günaha bazen büyük bazen da küçük denmektedir. Zira günahlar, şahıslara ve durumlara göre farklılık arz etmektedir". (Gazzâli, ts.:22-23)

Temel tartışmaların bir diğeri olan Büyük Günah işleyen kimsenin affedilip, cennete girip giremeyeceği üzerine olmuştur. Fundamentalist bir yapıya sahip olan Hariciler imanı amelden bir cüz sayarak, yapılan öldürme fiilinin nasslar doğrultusunda imanı ortadan kaldıracığını (Nisa Suresi, 4:31)kişinin tövbe etmeden ölmesi takdirde dünyada ve ahirette gayri müslim olarak, muamele göreceğini ve cennete giremeyeceğini savunmuşlardır. Konuya iman ekseninde yaklaşan Mürcie ise iman sahibi olduğunca, kişinin işlediği günahtan ötürü zarar görmeyeceğini ve ahirette de cehenneme girmeyeceğini söylemektedir. Mu'tezile ise bir müslümanın büyük günah sahibi olmakla beraber iman dairesinden çıkmış sayılacağını, dolayısıyla cennete giremeyeceğini; ancak küfre götürecek günaha girmeyip, imanla küfür arasında bir yerde olduğu için de cehennemlik olmayacağı, iki mertebe arası bir konumda (el-menzile beyne'l-menziletayn) olacağını; tövbe ettiği takdirde mü'min muamelesi, etmediği takdirde ise kâfir muamelesi göreceğim ifade etmiştir. (Eş'arî,1980:269; Bebek, 2002:164)

Ehl-i sünnet kelamcıları ise "şirk dışında büyük günahlardan herhangi birini inkâr etmeden, helal kabul etmeden yahut hafife almadan işlemek kişiyi dinden, imandan çıkarmaz; yani o kimse kâfir olmaz. Çünkü iman-amelden bir cüz değildir anlayışıyla konuya yaklaşan Ehl-i Sünnet, imanı inanılması gereken amentüyü bütün esaslarıyla kalben tasdik etmek olarak tanımlamıştır. O halde bir mümini imandan ancak bu tasdike aykırı bir durum çıkarabilir. Fakat böyle bir mümin asi sayılır (Aydın, 1975:200-2001) ve dünyada cezasını çekmek suretiyle veya tövbe yoluyla günahtan, dolayısıyla azaptan da kurtulamaz" görüşündedir. Bu kimseler büyük günah işleyip tövbe etmeden ölen müslümlar için bazı kurtuluş reçetesi sunmuş, Allah'ın onu rahmetiyle affedebileceğini ya da Hz. Peygamber'in ondan razı olacağını yani şefaate edeceğini, veyahut iman sahibi olduğundan dolayı cehennemde ebed'i kalmayıp, günahı kadar cezalandırıldıktan sonra Allah'ın rahmeti ile cennete gireceğini beyan etmişlerdir. (Kılıç, 1984:328-329; Bebek, 2002)

Kur'an Muhtevası

Arap dilinin belâgat ve fesahat yönünden en ebedi metin olarak kabul edilen Kur'an-Kerim'de görülen ve hissedilen somut varlıklarla ilgili açık ve net bilgilerin geçmesiyle beraber görülmeyen ve hissedilmeyen soyut olguların, geçmiş milletlerin ve akıbetleri hakkında da bilgiler verilmektedir. Diğer taraftan, bazı âyetlerin delâleti açık ve yalın (muhkem) olduğu için kolayca anlaşılırken, bazıları anlam benzerliği veya kimileri için kapalılığı (müteşâbih) yüzünden zor anlaşılıyor ya da hiç anlaşılıyordu. Nitekim Allah, bir yoruma göre, müteşâbih ayetlerin peşine düşülmemesini emretmiştir. (Al-i İmran Suresi, 3:7) Ancak bazılarının göre de bu ayetlerin ilim sahipleri tarafından anlaşılabilirliği mümkündür. (Taşcı, 2017: 375) Kur'ân'ın nazil olduğu dönemden uzaklaşıldıkça, sosyo-kültürel ihtiyaçlar değiştikçe ve dini dalgalanmalar belirdikçe, insanlar, doğal

olarak bu metinleri anlamada ve İlahi muradı ortaya çıkarmak adına farklı yöntemler ve ilkeler benimsenmiş, farklı anlayışların neticesinde fikir birlikteliği sağlanamamıştır. Hatta Kuran ayetleri öyle ki farklı görüşteki insanların düşüncelerini desteklemek adına kullandıkları bir argüman haline getirilmiştir. Kur'an'ın kendi hikmeti gereği metnin zahirinden kaynaklı anlama problemleri mezheplerin ve fırkaların ortaya çıkmasında doğrudan doğruya tek sebebi olmasa da İslâm düşünce tarihinde ortaya çıkan gruplar, genelde siyasal, sosyal, kültürel, beşerî ve dünyevî nedenlere bağlı olarak da teşekkül etmiştir. (Fırlalı, 1991: XXII)

Kur'anda ki ayetlerin farklı yorumlanması, Resulullah'ın döneminden uzaklaşılmasının aynı zamanda fetih hareketleriyle beraber farklı ırk ve kültürden insanların İslamiyet'i kabul etmesiyle beraber kendi düşünce yapısını dine taşıma çabalarıyla gerçekleşmiştir. Bir başka nedeni ise müslümanlar arasında yaşanan mezhep taassubculuğu ve her mezhebin kendi düşüncesini destekleyen bir nass arayışında olması etkili olmuştur. Kur'an her ne kadar öncekilerden gelen bilgiler ışığında yorumlanmaya çalışılsa da insanların yaşamış olduğu çevre ve kültür ayetlerin yorumlanışına sirayet etmiştir. Bu anlayış farklılıkları, Kur'an ve sünnetin ruhuna ve esaslarına uygun olsa da bazen bunlara karşıt yorumlar da yapılmıştır. (Kara, 2011:74)

Müslümanlar İslâm düşüncesinin fetihler yoluyla çeşitli coğrafya ve beldelere yayılmasından sonra dinsel düşüncede derinleşip zenginleşme gereksinimi duymuş, zahiri anlamda yorumlanması ile itikâdî alanda birbirine ters düşen müteşâbih ayetlerin Allah'ın muradı doğrultusunda çözümlenmeye çalışmışlar; bunun sonucu olarak da itikâdî alanda farklı düşünce ve yorumlar vuku bulmuştur. Birçok ayette insanların hem kendileri hem de diğer varlıklar hakkında düşünmesi ve gözlem yapması (Al-İmran Suresi, 3:191) bu gözlem sayesinde akıl yürütenlerin doğru bilgilere ulaşacakları vurgulanmıştır. Aksi halde geçmiş dogmatik bilgilere saplanan, atalarının inanç ve düşüncelerini tek doğru kabul edenlerin doğru düşünceye vakıf olamayacakları, hak inancın ve doğru davranış bilgisine erişemeyecekleri, bununla beraber sapkın kimseler olarak anılacakları vurgulanmıştır. (Yavuz, 1983:45-53) Müslümanlar, bu dini emirler doğrultusunda dinsel düşüncüyü temellendiren, temelleri sağlam ve somut bilgiler üretmeye yönelmişlerdir. Bu durum, ister istemez kelâmî tartışmaların filizlenmesine olumlu etkide bulunmuştur.

Toplumsal hayatın tekdüze devam etmeyişi, süreçle beraber yeni problem ve sorunların ortaya çıkması, ayet ve hadisler ışığında yeni hükümlerin verilmesine olanak sağlamıştır. Kelam bilginleri de dinsel yöntemlere ve öğretilere başvurmuş, kendi ilmî metotlarıyla bireysel hükümler vermeye gayret etmişlerdir. Ne var ki gerek ayet ve hadislerin zahiri anlamlarının ilk bakışta anlaşılacak açıklıkta ve netlikte olmayışı, gerek bireysel düşüncelerini yansıtan kelamcılarının ilmi birikimleri ve usullerinde yöntem çeşitliliği, nassların farklı anlaşılıp yorumlanmasına sebep olmuştur. Sonuç olarak her din ilim sahibi kendi ilmî birikim, görüş ve bilimsel yöntemine göre, nakli ibarelerdeki

kapalı ve muğlak anlamları farklı şekillerde anlayıp, izah etmeyi tercih etmiştir. Bu gayret ve çaba mezhepler arasında görüş farklılıklarının ve ayrışmaların doğuşuna sebebiyet vermiştir. (Kazanç, 2007)

2.1.2. Dış Nedenler

Yabancı Din ve Medeniyetlerin Etkisi

Kelam ilminin ortaya çıkışını etkileyen dış faktörlerin başında Müslümanların yabancı dinlerle karşılaşması hususu gelir. İslam toprakları fetih hareketleriyle oldukça genişlemiş ve Arabistan Yarımadası'nın dışına çıkmıştır. Fetih edilen topraklarda ki insanların farklı din ve inanışa sahip olması, Müslüman olduktan sonrada eski din ve kültürlerini unutmamış olmaları İslam düşüncesinde ilk fikir hareketliliğinin yaşanmasını sağlamıştır. (Gölcük, 2016:22; Kılavuz, 2018:384)

Düşünce hareketliği doğrultusunda, Müslümanların İslam'ın özüne karşı yapılan itirazlara karşı cevap verme mecburiyetinde kalmıştır. Farklı dinlerin mensuplarıyla girilen ilim tartışmalarında yeri geldiğinde karşı tarafın yöntemini kullanan müslümanlar bu sayede kendilerine özgü bir cedel yöntemini de geliştirme fırsatı bulmuşlardır. Tartışmaların odak noktası ise Hristiyanlarla gerçekleşen, Allah'ın varlığı ve Hz. İsa'nın tabiatı konuları olmuştur. Nitekim Emeviler zamanında Yuhanna ed-Dımeşkî'nin bu konuda İslamı eleştiren bir kitap kaleme aldığı bilinmektedir. (Yavuz, 2002) Öte yandan İslam'ın mutlak anlamdaki tevhid inancına karşı düalist bir tanrı anlayışına sahip olan Mecusi ve Manehizm ile İslam toplumu arasında önemli Kelami tartışmalar yaşanmıştır. (Özer, 2015:37)

İslam akidesini savunmak niyetiyle Yahudi ve Hristiyan inanışlarla girilen münazaralara ihtiyaç duyulmasının iki sebebinden bahsedebiliriz. İlki kökleri bu dinlere dayanan Müslümanların zihinlerinde oluşan şüphe ve sorgulamalar, diğeri ise ilahi dinler arasındaki inanç farklılığının etkili olmasıdır. İşte tam bu nokta İslamî akideyi akli delillerle savunan bir ilim olması bakımından, Kelam ilminin doğuşu ve tekevvün sebebi olarak görülebilir. Zira diğer dinlerin kendi görüşlerini ispatlama noktasında Yunan felsefe kültüründen yararlanması, düşüncelerine red yazmak isteyen müslümanları da Emeviler döneminde Yunan mantığının öğrenilmesini gerekli kılmıştır. Yahudi ve Hristiyanlarla girilen ilmi temaslar sonucu, İslam'a gelen saldırılara cevap vermek bir yandan da karşı tarafın dayanağını öğrenerek, karşı hücumu geçme isteği o dinin inançlarına vakıf olmakla beraber felsefe ile doğrudan temasa geçilmesini sağlamıştır. Söz gelimi felsefe ile uğraşan Müslümanlar zamanla mantık ilmi ile karşılaşmış tercüme faaliyeti ile Eski Yunan'ın bütün felsefi tefekkürü İslâm dünyasına intikal etmiştir. (Kazanç, 2007:196-197). Ancak şu noktanın da burada

belirtilmesi gerekir ki Yahudi ve Hıristiyanlar, felsefeyi, dolayısıyla da aklî delillendirmeyi skolastik tarzda kullanmışlardır. Yani akıl vasıtasıyla yeni bilgi üretmeyi değil de kendi dogmatik/skolastik inançlarını teyit etmeyi amaçlamışlardır. Oysa Müslüman kelimciler aklı, yeni bilgi elde etmek amacıyla kullanmışlar, böylece de kelam ilmi ilk olarak, daha önce de söylediğimiz üzere, Müslümanlar eliyle ortaya çıkmıştır.

İslam'ın kadim düşünce kültürü her ne kadar diğer medeniyet ve kültürleri etkisi altına almış olsa da bir şekilde diğer zayıf kültürlerin tesiri altında kalmıştır. Zira Medeniyetler arasında fikir alışverişi ve kültür etkileşimi sosyolojik açıdan kaçınılmaz bir olgudur. Ancak itikâdî problemlerin tek nedeni medeniyetler arasında ki temas ve etkileşim olarak algılamak yanlış olacaktır. (Kılavuz, 2018:385) Müslümanlar dinin ana yapısını, oluşturma hususunda üzerlerine düşen görevi yerine getirmeye gayret göstermişlerdir.

Tercüme Faaliyetlerin etkisi

Hz. Peygamberin vefat etmesinden sonra halifeler döneminde devlet sınırlarının genişlemesi akabinde devlet hazinesinin artması, yöneticilerin kültür ve estetik boyuta ilgi göstermelerini sağlamıştır. Böylelikle Arap kültürü dışında başka kültürlerin bilgisine ulaşma isteği doğmuştur. Müslümanlar, yeni fethettikleri şehirlerde eski Yunan felsefesinin iyi bilindiğini ve yapılan münazaralarda bu felsefi metodun iyi kullanıldığını gördükleri için Müslümanlar arasında felsefeye karşı merak uyanmış ve felsefi eserler Arapça'ya tercüme edilmeye başlamıştır. Yunan mantığı bir taraftan iç tartışmalarda diğer yandan başka dinlere karşı İslam'ı savunmak için kullanmışlardır. (Suçin, 2012:26-27) Tercüme faaliyetlerini kolaylaştıran bir diğer unsur ise Müslümanların, geçmiş ilmi mirasına karşı muhalif bir tavır takınmayarak, kendi kuşatıcı dini ve dünya görüşlerine destek olacak unsurları hikmet adıyla kendi bünyelerine almakta sakınca görmeyişleri olmuştur. Felsefe ile Kelam'ın, yöntemleri ve çıkış menşei ayrı olsa da evren ve insana ait temel meseleleri beraber ele almış ve konu edinmiş olmaları bu konuda iki disiplini fazlaca teşvik edici olmuştur.

İslam düşünce tarihinde bir disiplinin teşekkülü ve sistemleşmesi önceki ilimlerin bıraktığı düzeyi idame ettirmek veya süreç içerisinde oluşan ihtiyaçları karşılamak mecburiyetinden kaynaklanmaktadır. Zira Arap yarımadasında var olan bilim ve kültür fethedilen bölgelere göre oldukça geri durumdaydı. İhtiyaç duyduğu ilmi birikim varisçisi oldukları kadim kültür ve medeniyetlerde vardı. Bundan dolayı Abbâsîler döneminde âlimler özellikle gayri müslimlerin ileride buldukları tıp, matematik ve astronomi gibi alanlara yönelmiştir. (Macit, 2011:498)

Müslüman alimlerin bu alana yönelmesinde ki en büyük etkenin Hıristiyanlar ile girmiş oldukları Allah'ın tabiatı ve tevhid inancının üstünlüğü gibi konular olmuştur. Gayri müslimlerin

Aristo mantığını kullanarak vermiş olduğu cevaplar müslüman alimlerin ilgisini çekmiş ve aklı ilimlere yönelmesini sağlamıştır. Çünkü İslam'ın inanç ve düşünce fikrini sistematik bir şekilde ortaya koyarak savunma amacıyla olan müslümanlar bu konuda imkân alanları oluşturan, antik mirasını elde etmek istemiştir. Bu ilmi yöneliş onları mevcut ilim ve düşünce ürünlerini Arapça'ya tercüme edilmesinin gerekli olduğu fikrine götürmüştür. (Macit, 2011)

Tercüme faaliyetlerinden bahsetmek için Emevi ve Abbasi dönemlerine gitmek gerekecektir. Zira Antik düşünceden İslam düşüncesine ilk tercümenin Emeviler döneminde Halid b Yezid tarafından başlatıldığı rivayet edilmiştir. (İbn Nedim, 1997:434; Suçin, 2012:30-31) Bu ilk zamanlarda daha çok Tıp, Kimya ve Astronomiye ilgi duyulmuş ve bu tarz eserler tercüme edilmiştir. (Kaya, 1992:88) Felsefi alanda ise ilk tercümenin Abbasi halifesi Mansûr döneminde yapıldığı bilinmektedir. Mansûr ilk olarak Mantık ilmini İbn Mukaffa'ya tercüme ettirmiştir. (Özer, 2015:38)

Her ne kadar tercüme faaliyetli daha evvelde başlamış olsa da sistematik anlamda düzenli ilk tercüme Halife Me'mun döneminde başlamıştır. Me'mun Abbasi devletinin kurulmasından hemen sonra Beytül Hikme adında bir ilim araştırma merkezi kurarak (Kaya, 1992:89) başına Yahya b. İshak'ı geçirmiştir. Grekçeden Arapçaya tercüme faaliyetinin başlaması klasik kaynaklarda Halife Me'mun'un gördüğü rüyanın etkili olduğu rivayet edilmişti. Rüya şöyle ki, Halife rivayetlerde Aristoteles olarak zikredilen beyaz tenli kızıl sakallı bir kişinin tahtına oturduğunu görür ve bu kişinin karşısında saygı ile durarak ona bazı sorular yöneltir. Her ne kadar görmüş olduğu rüya tercüme için gösterilen seferberliğin sebebi olmasa da sonucu olabilir. Aristo'yu temel alan tercüme faaliyetlerin asıl hedefi Abbasi anlayışına muhalefet eden bütün bilgi kaynaklarını çürütüp, ortadan kaldırmaktır. Bu tepkilerden en önemlisi Şii irfancılığı'na karşı girişilen diriliş hareketleridir. Bu hareket sayesinde Arap dini ile Aristocu aklın harmanlanması gerçekleşmiştir. Aynı zamanda bu İslâmî bilgi sistemiyle burhâncı bilgi sistemi arasında bir anlaşmanın mutakib kalınması anlamına gelmekteydi. (İbn Nedim, 1997:301; Cabiri, 1997:309,312,332; Suçin, 2012:39)

Medeniyetler arasında gerçekleşen sosyo-kültürel dönüşümün olgusal hakikati göz önüne alındığında tercüme faaliyetlerinin bütün medeniyetler için kaçınılmaz bir etkileşim aracı olduğu söylenebilir. Yeni inşa edilen bir medeniyetin varlık alanında kendini göstermesi ve yeniliğe açık olması, hem diğer kültürlerle temas ve aktarım içerisinde olmasını hem de yeni oluşumun beraberinde getirdiği özellikleri tartışılır kılmaz zira bu ontolojik bir zorunluluktur. (Macit, 2011:501) Bu doğal süreç içerisinde İslam'ın savunma rolünü üstlenen kelamcılar, muhataplarının getirmiş olduğu konularla ilgilenmiş hem de kendi görüşlerini muhataplarının üslubuyla ifade etmişlerdir. Bu sayede muhataplarına karşı kendi inanç sistemlerini akıl yoluyla daha etkin hale getirmeye çalışmışlardır.

Tercüme faaliyetlerinin yarattığı teolojik tartışma ortamı kelâmı etkilemesiyle doğuşunu ve gelişimini hızlandırmıştır. Yaşanan teolojik tartışmalar neticesinde kendi kültürel düzeyini gözden geçiren İslam dünyası bu şekilde diğer medeniyetler karşısında ayakta kalmış ve yok olmaktan kurtulmuştur. Her ne kadar Kelâmcılar, dış unsurların benimsediği yöntemleri ve aklî metotlarını kullanmışlar ise hiçbir zaman yabancı medeniyetlere öykünmediler, bu bilgi vasıtasını kendi teolojik dünya görüşleri içinde sindirerek benimsediler, kendilerine mal ettiler, üzerine koyarak var olan bilgi birikimini farklılaştırdılar ve onlara yeni bakış açıları kattılar. Bu doğrultuda önemli eserler kaleme alarak, özgün bir İslâm düşünce medeniyetinin kurulmasına katkıda bulundular. Öyle ki Yeni bir medeniyet hamlesinin oluşmasında İslam düşüncesinin önemli merkezlerinden aktarılan bilgi ve tercüme faaliyetleriyle etkili olmuştur. (Ülken, 1997:167)

Hiç şüphesiz ki bir toplumun dönüşüm ve değişiminde iç dinamikler kadar, dış dinamiklerinde önemli bir payının olduğu, yadsınamaz bir sosyolojik hakikattir. İslam toplumunun değişim ve hareketliliğine sahne olan, tercüme faaliyetleri ve kültürel etkileşim İslam toplumunun içinde bulunduğu siyasi çalkantılardan ve ayrışmalardan kurtararak tabiat, atom, hareket, zaman gibi teorik düzeyde yapılan tartışmalara dönüşmesini sağlamış ve bu sayede özgün bir İslâm medeniyetinin kurulmasına katkıda bulunmuştur. (Kazanç, 2007:222)

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM MU'TEZİLENİN DOĞUŞU

İslam akidesini savunma görevini üstlenmiş olan Mu'tezile mezhebinin dönemin dini problemleri karşısında ortaya koymuş olduğu düşünce anlayışı, İslam düşünce tarihini idrak etme noktasında önemli olmuştur. Nitekim dönemin önemli sorunları karşısında akli yöntemleri ön planda tutarak kendisinden sonra teşekkül edecek olan mezheplere öncülük yapmıştır. Bu bağlamda Mu'tezile mezhebinin düşünce anlayışıyla beraber dini ve siyasi alanda yapmış oldukları faaliyetleri ifade etmeye gayret ettik.

3.1. Mu'tezile İsminin Kaynağı

İslam düşünce formları olan mezheplerin ortaya çıkışı, belli bir inanca sahip kişilerin düşüncelerini ayrıntılı olarak ortaya koymak ve savunmak amacıyla süre içinde kurumsallaşmasıyla gerçekleşmiştir. (Fığlalı, 2008:15-17) Müslüman düşünürlerin son ve hak dine (Maide Suresi 5:3) mensup olmaları, diğer din temsilcileriyle girmiş oldukları tartışmalar da kendi düşünce sistemini temellendirmeyi ve özgün bir anlayışın ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu özgün anlayış beraberinde İslam düşünce anlayışlarının tarih sahnesine çıkmasını zemin teşkil etmiştir. Nitekim kader ve Allah'ın sıfatları gibi tartışılabilen hususlar hem ilmi Kelam'ın olgunlaşmasını hem de Mu'tezile mezhebinin doğuşuna etki etmiştir. (Teber, 2010:31)

Mu'tezile mezhebinin süreç içerisindeki gelişim ve yönteminden bahsetmeden evvel kavram olarak üzerinde durmak gerekirse, Mu'tezile'nin bu ismi nasıl aldığı, kelâm tarihinin araştırma konularından biri olma özelliğini yitirmemiş olduğunu göstermektedir. Çünkü Mu'tezile isminin kökeni izah edildiğinde, ekolün kimlik oluşumu hakkında da daha sağlam bilgiler elde edilecektir. Hal böyle olunca, bu konu etrafında üretilen birçok teori, görüş ve fikirler ortaya atılmıştır bunlardan biri: Mu'tezile; bir şeyden ayrılmak, uzaklaşmak manasına gelen i'tizal kelimesinden türemiştir. Nitekim Arap toplumu "i'tezele" kelimesini bir "topluluktan ayrılmak, bir köşeye çekilmek" anlamlarında kullanmıştır. (İbn Mânzur, 2010:440) Goldziher ise bu çekilme anlamının Mu'tezilenin içinde bulunan birçok zahide atfederek, münzevi bir çekilme olduğunu, aksine bu isimlendirmenin ne küçültücü veya tahkir edici bir manada olduğu ne de siyasi yönünün bulunduğunu zikreder. (Watt, 1981:271) Terim olarak ise İslam'ın ilk dönemlerinde yaşanan itikadi problemlere sefeli anlayışın aksine akli esasları ön plana alarak temellendiren, dini hareketin ismidir. (Kurt, 2008:210; Çelebi, 2006:391) Mu'tezile kavramına farklı bir perspektif koyan Malatî ise: Hz. Ali'nin oğlu Hz. Hasan imamet davasından vazgeçip Muâviye'ye biat ettiğinde, Hz. Ali tarafını tutan ancak bu biat söyleminden mutlu olmayan bir grup her iki tarafı terk ederek, (i'tizal) insanlardan ayrılmış ve

evlerine veya mescitlerine çekilmişlerdir. Böylece halktan uzaklaşıp ilim ve ibadetle meşgul olan bu topluluğa halk tarafından ayrılanlar anlamında Mu'tezile denmiştir. (Malâti, ts.:36; Karadaş, 2003:18)

Mu'tezile kavramının tahlil edilmesinden anlaşılacağı üzere, henüz ilk dönemlerde bir mezhep ismi olarak ortaya çıkmadığı, daha sonradan mezhep hüviyetine sahip olduğu bilinmektedir. Genel olarak Klasik metinlerde Mu'tezilenin doğuşunu, Mürtebib- i Kebire (Büyük Günah) meselesinden sonra ortaya çıkan, öldürme fiilinde bulunan kişinin dini konumu hakkında yapılan tartışmalarla beraber gerçekleştiği rivayet edilir. Hasan el- Basrî ile Vasıl b. Ata arasında geçen diyalogda Vâsıl'ın büyük günah işleyen kimsenin fasık olacağı görüşünü ortaya atmış olması üzerine Hasan el Basri'nin "ayrılan" veya "bir köşeye çekilen" anlamında "i'tizal" kelimesini kullanmasından ötürü Mu'tezile isminin verilmiş olacağı daha muhtemel görülmektedir. (Watt, 1964:52-55; Karadaş, 2003:18)

Van Ess bu bağlamda başka bir rivayete dikkat çekmektedir. İbn Kuteybe'nin aktardığı bir rivayette, Vâsıl'ın ismi yerine 'Amr b. 'Ubeyd'in adı geçmekte, Büyük günah işleyen kişinin durumu yerine de kader bahsi söz konusu edilmektedir; yani 'Amr b. 'Ubeyd, kader hususunda insana mutlak hürriyeti tanınması sebebiyle Hasan el Basri'den ayrılmıştı. (İbn Kuteybe, (t.s):482) Mu'tezile alimlerinden Ebu Bekir İbn el İhşid ise Mu'tezile isminin, Hasan el-Başrî zamanında rivayet edilen hâdis akabinde olmadığını, Hasan el Basri'nin vefatından sonra onun talebesi olan Kâtâde'den ayrılanlar için kullanıldığını ifade eder. Van Ess'e göre Hasan Basri etrafında gelişen rivayet geleneği, Mu'tezile'nin muhalifleri tarafından uydurulmuştur. Bu söylemde ki amacın, Hasan Basri'nin Kaderî olmadığını göstermektir. Buradan hareketle çıkarılan sonuç Mu'tezile kavramının Vasıl ile birlikte ortaya çıkmadığı aksine bir kişi üzerinden inşa edilen mezhebin, kurucusunun ismiyle anılması gerekliliği kelam ve makâlât eserlerin bir usulü olarak anlaşılmaktadır. Nitekim Cehmiyye mezhebinde olduğu gibi mezhep ismi kurucusu Cehm b Safvân'a atıfla şekillenmiştir. (Kır, 2015:115)

Mu'tezile isminin doğuşunda genel kabul gören rivayetler ışığında, ismin olumsuz bir anlama ihtiva ettiği görülmektedir. Lakin Mezhep bilginleri eserlerinde bu ismin övgü anlamı taşıdığını zikrederek referans ayetlerle desteklemiştir. Zira "Mademki siz onlardan ve Allaktan başka taptıkları şeylerden ayrıldınız." (Kehf Suresi, 18:16) ve "Sizden de Allah'tan başka yalvardıklarınızdan da ayrılıyorum." (Meryem Suresi, 19:48) ayetlerinde olduğu gibi Mu'tezile isminin aşırılıktan uzak durmak anlamında (Çelebi, 2006:391) olumlu yöne çekmişlerdir. Mu'tezilî düşünce iddialarını sadece Kur'anla irtibatlandırmamış dinin ikinci bilgi kaynağı olarak kabul edilen hadislerle de desteklemiştir. Nitekim rivayetlerde Hz. Peygamber'in Ümmetinin fırkalara ayrılacağını kurtuluşa eren firkanın ise Mu'tezile olacağı dair zikrettiğini hadisler delil olarak

gösterilse de bu rivayetler zayıf görülmüştür.(Çelebi, 2006:391) Verilen kaynaklar haricinde ilk Mu'tezile mensuplarının sahabeler olduğu hatta dört Halifenin de bu grup içerisinde zikredildiği iddia edilmiştir.(Kadı Abdülcebbar, 1974:214-215) Ancak Fahrettin Razi, itizal kelimesini olumlu kullananlara karşı, Kur'an'da geçen: "Eğer bana inanmadınızsa bari yolumdan çekilin."(Duhan Suresi, 44:21) ayeti kerimesindeki "i'tizal" ibaresinden hareketle bu kelimenin tam tersi bir anlamı olduğunu hatta anlamın küfre delalet ettiğini zikretmiştir. (er- Râzi, ts:39) Görüldüğü üzere kavramın, mensupları tarafından olumlu, muhalifleri tarafından ise zemmetmek kötölemek anlamında kullanılmıştır. (Ay, 2017:27-34)

Mu'tezile mensupları ile karşıtları arasında, isminin kaynağı hakkında zikredilen delillerin tutarsız olduğu görülmektedir. Çünkü Kur'an ve hadislerde ki i'tizal kavramının hem olumlu hem de olumsuz anlamda kullanıldığı, rivayet edilen hadislerin ise tartışmalı olduğu görülmektedir. Tarafların ismin ihtiva ettiği anlamı görüşleri ekseninde kullanma isteği çok isabetli görülmemektedir. Zira bu tutarsız argümanlar ışığında Mu'tezile isminin kaynağı hakkında net ve kesin bir izah getirilmesi pek mümkün değildir. Düşüncemiz o ki ismin kaynağı, İslam tarihinin ilk dönemlerinde yaşanan ihtilaflar ve kanlı iç savaşların getirdiği itikadi sorunlarda yatmaktadır. Nitekim ayrışmaların tekfir boyutuna kadar varması, problemler karşısında çözüm üretmek adına klasik görüşten ayrılarak, akli esasları ön planda tutan özgün bir düşünce sistemini kurmasıyla ortaya çıkmıştır. (Kurt, 2008:212)

3.2. Mu'tezil'nin Doğduğu Yer ve Tarih

İlmi Kelam'ın teşekkülünde tasnif edilen iç ve dış sebepler aynı zamanda Mu'tezile'nin teşekkülünde etkili olmuştur. Nitekim Hz. Peygamber'in ahirete irtihalinden sonra yaşanan ayrışma ve ihtilaflar daha sonra yerini kanlı çatışmalara bırakmıştır. Nitekim son halife döneminde Müslümanların birbirleri ile vuruşması ve birçok önemli ismin hayatını kaybetmesi günümüze kadar gelecek fitne ateşinin yakılmasına sebep olmuştur. Hz. Ali ve Hz. Aişe arasında yaşanan Cemel vakası daha sonra Hz. Ali ve Muaviye arasında gerçekleşen Sıffin savaşı İslam düşüncesinde dönüm noktası olmuştur. İşlenen büyük günah ile sahabeleri din dairesinin dışına çıkartan hariciler ile bu kimseleri müm'min olarak adlandıran Mürci'e ve Ehl-i sünnet görüşleri Mu'tezile tarafından yetersiz bulunmuştur. Siyasî ve itikadî kaosun hâkim olduğu bu dönemde kendi düşünce sistemiyle, Mu'tezile tarih sahnesine çıkmıştır. (Topaloğlu, 2020:169-1971)

İç çatışmaların yanında fethedilen kültürlerle olan etkileşim ve kapsamlı şekilde başlayan tercüme faaliyetleri mezhebin doğuşunu etkileyen diğer bir nedendir. Kültürel aktarıma bağlı yabancı unsurlar tarafından İslam'a sokulan bazı teolojik sorunlar, Müslüman bilginler tarafından

tartışılmaya cesaret edilememiş, bu cesareti ancak akli ve istidlal yöntemlerini kullanabilme kabiliyetine sahip olan Mu'tezile fırkası gösterebilmiştir. (Işık, 1964:35) Tercüme hareketlerinin etkisi ile Aristo mantığının birçok medeniyeti etkisi altına alması bir yana Arap yarımadasında bulunan Mecusilik ve Seneviye gibi batıl inançların İslam'a karşı getirdiği eleştiri ve şüphelere karşı akli ilimlere hâkim, hasmının yöntemini kullanacak kültüre vakıf, cedel kabiliyeti güçlü, İslam savunucularına ihtiyaç duyulmuştur. Hâlbuki ki İslam düşüncesinin mevcut iç dinamikleri bu savunmayı gösterebilecek donanıma haiz değildi. Söz gelimi Mu'tezile mezhebinin doğuşunu etkileyen diğer nedenin İslam akidesini savunma mecburiyeti olmuştur. (Kurt, 2008:215; Karadaş, 2003:13)

Mu'tezili düşüncenin dini anlamda bir ekol olarak ne zaman ortaya çıktığı konusunda çeşitli görüşler ve rivayetler mevcuttur. (el-Umerraci, 2000:26; Hakyemez, 1998:13-14) Klasik İslam kaynaklarından öğrenebildiğimiz kadarıyla Basra da büyük günah meselesi ekseninde tartışılan konuda, Hasan el Basri ile Vasıl b Ata tarafında yaşanan diyaloglar mezhebin, başlangıcı olarak gösterilse de Hasan el Basri'nin vefat yılı hicri 110 olarak rivayet edilmektedir. (Uludağ, 1997:291) Lakin Hasan el Basri ile tartışmaya girdiği rivayet edilen Vasıl b Ata'nın ölüm tarihi hicri 131, Amr b Ubeyd'in ise ölüm tarihi hicri 144 olarak aktarılmaktadır. Hicri 80 yıllarında doğduğu kabul edilen (Aruçi, 2012:539; İlhan, 1991:93) Mu'tezile öncüleri ile Hasan el Basri arasında böyle bir olayın vuku bulması isabetli görülmediği yönünde rivayetlerde vardır. Bu bilgiler ışığında Mezhebin bir ekol hüviyetine bürünmesi, hicri ikinci asrın başlarında olması daha mümkün görülmektedir. (Işık, 1964:50-52)

Hicri II. yüzyılda Basra'da oluşan düşünce anlayışı, Mu'tezile adı ile yayılım göstermiştir. Esas itibariyle Mu'tezile ekolünün doğuşu, temellendirdiği beş temel esasla irtibatlıdır. Temel üç esası erken dönemde oluşan anlayışın ekolün tam anlamıyla teşekkül etmediğini göstermektedir. Henüz bu dönemde anlayışın felsefi birikime ve beş esasa hâkim olmaması belirgin bir teşekkülün önüne geçmiştir. Düşünce sisteminin olgunlaşmasıyla beraber Abbâsiler Dönemi'nde, Bağdat'ta etkili olan anlayışın, daha sonra devlet politikasında resmî ideoloji olarak kabul edilmiştir. (Aydınlı, 2003:36-37)

Teşekkül sürecinin ilk şahısları Vasıl ve Amr her ne kadar özgün fikirlere sahip olsalar da düşüncenin zirveye ulaşmasını sağlayan Ebu'l Hüzeyl, Nazzam ve Bişr b. El Mu'temir gibi isimlerdir. Zira İlk dönemlerde ki temel beş prensibin tam manada kavram olarak oluşmaması, Mu'tezile düşünce sisteminin tam manada kemale ermediğinin bir göstergesidir. Usul'ü hamse kavramının ilk olarak Ebu'l Hüzeyl tarafından "Kitabu'l Huce" adlı eserinde işlendiği rivayet edilmektedir. (Tûsi, 1965:29; Aydınlı, 2003:37) Söz gelimi ekolün tam manasıyla teşekkülü ve olgunlaşması beş temel esasla paraleldir.

3.3. Mu'tezile'nin Gelişmesi ve Etkisinin Azalması

Mu'tezile ekolünün Basra'da ki yayılımını süreç içerisinde arttırarak devam etmesi, akabinde Emevi hanedanının son halifesi Yezid b el Velid tarafından mezhebin resmi olarak kabul edilmesi ekolün gelişiminde farklı bir boyuta geçmesini sağlamıştır. (Şerafeddin, 1930:6) Mu'tezile mezhebi Emeviler döneminde teşekkül edip, gelişim gösterse de daha sonradan hilafeti alacak Abbasiler döneminde bizzat Halife Mansur tarafından desteklenmesi mezhebin ününü ve nüfuzunu arttırmasını sağlayacaktır. Halife Mehdi ile bu artış sekteye uğramışsa da Abbasiler dönemi, mezhebin serencamını ve gelişimini anlamak için önemli olmuştur. (Işık, 1964:60)

Halife Harun Reşid döneminde Mu'tezile Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf ve Bişr b. el-Mu'temir önderliğinde Basra ve Bağdat ekollerine ayrılmıştır. Bu ayrılış her ne kadar ait oldukları bölgenin ismine nispet edilse de ayrılığın bölgesel coğrafyadan kaynaklanmadığı dini ve siyasi bir temelini olduğu bilinmektedir. Tarafların tekfir boyuta kadar gelen kutuplaşmalarının birçok sebebi olmakla, (Malâti, ts.:38-39) bunlardan birini çalışmamızın sınırları göz önüne alınarak zikretmiş olalım. En önemli ihtilaf Bağdat ekolü mensubu Ca'fer b. Harb, Ca'fer b. Mübeşşir ve Ebû Ca'fer el-İskafi'nin imamet konusunda Zeydi düşünceyle paralel olarak siyasi bir tavırla, Hz. Ali ve soyunun diğer sahabeler den daha üstün ve faziletli tutmasıdır., Hz. Peygamberden sonra en faziletli kişinin Hz. Ali olduğu ümmetten hiçbir kimsenin onun önüne geçemeyeceğini zikretmişlerdir. Zira Mefdûl olanın efdal olana imametinin caiz olduğunu iddia etmişlerdir. Çünkü Hz. Peygamber Zâtu's- Selâsil seriyyesin de kendinden daha faziletli olan ensar ve muhacirin üzerine Amr b As'ı görevlendirerek mefdul olanın imametine izin vermiştir. (Malâti, ts.:34; Akın, 2013:273-274)

Ekolün en ihtişamlı dönemi olarak görülen, Halife Me'mun zamanında ilim meclislerindeki üstünlüğü ve saraydaki nüfuzunu arttıran Mu'tezile siyasi anlamda ki gücünü de kullanarak hasımlarına üstünlük kurmuştur. (İbn Tayfur, 1949:45; Aydınli, 2003:37) Mutezile Almış olduğu siyasi destek ile ilim meclislerinde söz sahibi olmuş, öyle ki mezhep görüşü olan Halku'l Kur'an düşüncesini halife ile devletin resmi politikası haline getirilmiş akabinde Mihne sorgulamalarını başlatmıştır. Hatta bu sorgulamalarda Kur'an'ın mahluk olduğunu söyleyen ulemanın bir kısmı infaz edilmiştir. (İbnü'l Esîr, 1997:572-573; Zeydân, 1973:301-302) Me'mun dan sonra halife olan Mu'tasım da abisinin yolundan gitmiş ölmeden önce vasiyet etmesi üzerine Ahmed b Ebi Duad'ı yanından ayırmayarak, devletin üst kademelerine yerleştirmiş ve Halku'l Kur'an sorgulamasını aynı şekilde devam ettirmiştir. (İbn Hallikan, 1900:84; Ay, 2017:241) Halife Vasık ise Mu'tezili düşüncelere tam destek sağlayarak, Mu'tezilenin varlığını ve gücünü daha da arttırmıştır. Öyle ki devletin üst kademesine Ahmed b. Ebu Duâd gibi Mu'tezile'nin önde gelen isimlerine görev

vermiştir. Mihne sorgulamalarının aynı şekilde devam etmesiyle beraber Müslümanlar arasında nefret ve huzursuzluğun ziyadeleşmesini sağlamıştır. Nefret söylemleri öylesine kendini göstermiştir ki Halife tekfir ithamlarıyla muhatap olmuştur. Lakin bu yaşananlar Mu'tezile'nin siyasi gücünü zedelese de tamamen etkisiz hale getirememiştir. (es-Subkî, 1992:55; el-Mes'udî, ts.:162; İbnü'l İmâd, ts.:180; Işık, 1964:62; Ay, 2017:241,321-322)

Mütevekkil dönemine kadar geçen süre zarfında altın çağ yaşayan Mu'tezilî düşünce bu dönemle beraber siyasi ve dini gücünü kaybetmiştir. Halife devlet kademesinde söz sahibi olan mezhep mensuplarının gücünü azaltarak, süre gelen Mihne sorgulamalarını durdurmuş hatta bu sorgulamalardan mağduriyet yaşayan dönemin ileri gelenlerinden Ahmed b Hanbel'i ve aynı düşüncedeki Müslümanları hapisten çıkararak mutezile düşüncesine ağır darbe vurmuştur. (Mes'ûdî, 1988:96; Aydınlı, 2003:39; Ay, 2017:324-326) Yükselişi sekteye uğrayan Mu'tezile aynı zamanda kendi içerisinde fikri ayrılıklardan dolayı kopmalar yaşamıştır. Nitekim önemli isimlerden İbn Ravendi'nin Mu'tezileden ayrılıp, Şia düşüncesine katılması, aynı şekilde Eş'ari'nin Sünni ekole katılması Mu'tezilenin dağılmasını oluşturan bir diğer neden olmuştur. İrade özgürlüğünü ön plana koyan Mu'tezile, böylelikle Müslüman kitleler arasında ki değerini kaybetmiş, bir daha kendini toparlayamamıştır. (Kurt, 2008:218-219) Etkisinin azalmasına rağmen Mu'tezile'nin İslam düşüncesine yapmış olduğu katkıları unutmamak gerekir, zira günümüze kadar süre gelmiş olan, değerli bilgileri İslam düşüncesine kazandırarak, rasyonalist düşünce yönüne bir ivme kazandırmıştır.

3.4. Temel Prensipleri

İtikadi ve siyasi fırkaların diğer topluluklardan farklı kılan, dini bakış açıları ve benimsemiş oldukları yaklaşımlarıdır. Bu yaklaşımlar belli prensipler ve ilkelerle ortaya konulmaktadır. Bu bağlamda Ehl-i sünnet mütekellimlerin iman esaslarını ilâhiyyât, nübüvvât ve sem'îyyât şeklinde üç başlık altında taksim etmesine karşılık, Mu'tezile âlimleri inanç esaslarını tevhid, adalet, va'd ve vaîd, menzile beyne'l-menziletayn, ve emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker şeklinde beş esas halinde ortaya koymuştur. (Çelebi, 2002:211)

İslam tarihinde derin izler bırakan Mu'tezile, İslam inancını savunmak adına vermiş olduğu gayret ve çaba, olaylara karşı getirmiş olduğu akılcı yöntem ile kendine özgü bir itikadi sistem inşaa etmiştir. Gösterilmiş olan gayret ve çaba, oluşturulan düşünce sistemi Mu'tezile'nin İslam düşüncesinin kurucu ekolu olarak anılmasını sağlamıştır. İnanç sistemini oluştururken akli ve ilmi verilere dayanak alması, bu şekilde hükümleri yorumlaması Usul-i Hamse (Beş esas)'ın temel prensip olarak ele almasını sağlamıştır. Bu bağlamda Mu'tezile, genel olarak "tevhid", "adalet",

“va’d ve va’id”, “el-menzile beyne’l-menzileteyn”, “el-emru bi’l-ma’rûf ve’n-nehyu ani’l-münker” esaslarını benimseyenlere verilen bir isim olmuştur. (el-Hayyat, 1957:93; Ebu Zehra, ts.:136-137) Temel esasların ekol adına öneminden bahseden, bir süre Mu’tezili düşüncüyü benimsemiş olan Eş’arî, ekol düşüncesini usûl-i hamse üzerine inşa ettiği ana esas olarak belirtmektedir.(Eş’ari, 1980:278; Ünverdi, 2017:2) Mezhep mensubu olmanın şartı bu ilkeleri kabul etmektir. Çünkü koşulan şart, Mu’tezileyi diğer mezheplerden ayıran en önemli husustur. Nitekim Mezhebin en önde gelen isimlerinden Kâdî Abdülcebâr, bu esasların sadece karşıtları tarafından kabul edilmediğini söylemesi (Kadı Abdulcebbâr, 2013:30) bu ifadenin doğruluğunu ispatlamıştır.

Beş temel ilke anlamına tekabül eden el-uşûlu’l-hamse ifadesi, Mu’tezile ekolü közdeşleşmiş bir kavramdır. Öyle ki günümüzde Mu’tezile’yi konu alan bütün çalışmalar, bu ilkeleri açıklamaksızın söze başlamamaktadır. Temel beş prensip ile ilgili verilen bilgiler ana hatlarıyla şöyledir:

3.4.1. Tevhid

Tevhîd düşüncesi, bütün İslâm düşünürleri tarafından benimsenmiş bir ilkedir. Zira Kur’ân’ın bunun önemini her fırsatta vurgulaması ve en genel anlamda İslâm itikâdının asıl hedefinin tevhîd inancı olduğunu vurgulmaması, hatırlanacak olursa farklı bir tutumun söz konusu olması da mümkün görülmemektedir. Tevhid bahsinde tartışma olan husus eşsiz ve tek olan Allah’ın başka cisimlere benzetilmesi ve ona bazı insanî vasıfların atfedilmesine karşı verilen cevaplar ile olmuştur.

Mu’tezilenin çoğu konuya bakış açısının oluşturan tevhid; “V-H-D” kökünden türemiş bir kelime olup, herhangi bir şeyin birliğine ve tekliğine hükmetmek anlamına gelmektedir. (Kadı Abdülcebbâr, 1998:67; Topaloğlu, 2010:318; Akoğlu, 2001:21) Mu’tezile’nin düşünce sisteminin zeminini oluşturan tevhid ilkesi Allah’ın zâtı, sıfatı ve fiilleri bakımından tek olduğunu ortağı ve benzeri bulunmadığını bilip, bunu ikrar ederek benimseme şeklinde tanımlanmaktadır. (Kurt, 2008:220, Çelebi, 2012:211) Kalamî anlamda ise Allah’ın vucuduna ve bir olduğuna iman etmeyi, Allah’ı zihinlerde resmeden her şeyden arındırmayı ifade etmektedir. (Cengiz, 199:122-123) Bu ilke bazı mühim konularda Mu’tezile’nin bakış açısını belirlemiş, özellikle Allah’ın sıfatları ve Kur’an’ın Yaratılmışlığı konusunda benimsediği görüşlerin dayanağı olmuştur.

Mu’tezilenin tevhid ve adalet ilkelerinin anlamlandırılmasında iki unsurun etkili olduğu, bunlardan birisinin Kur’an’da bu kavrama yüklenen anlamla olan ilişkisidir. Kur’an’da açık ve kesin olarak zikredilen, Allah’ın tek ve eşsiz olduğu, hiçbir şeyin ona benzemediği (Şûra Suresi, 42:11) hakkında açık ve muhkem olan ayetleri delil getirerek, Allah’ın yaratılmışlara atfedilen sıfatlar ile tasvir edilmemesi gerektiğini ortaya koymuştur. Mu’tezile’nin tevhid konusunda ki anlayışını ortaya

çıkaran bir diğer temel unsur ise dönemin yaygın inanışlarının benimsediği Allah tasavvurudur. Zira Yahudi ve Hıristiyanlık gibi dinlerin İnsana haiz bazı özellikleri Allah'a atfetmesi, Mutezile'nin Allah'ın birliğine ve kayıtsız olarak eşsizliğine ilişkin tenzih fikrinin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bütün bu açıklamalardan sonra Mu'tezile mezhebinde tevhidin, temelde Allah'ın yaratılmış mahlukata dair her türlü sıfat ve isimlendirmeden mutlak anlamda beri kılma amacına yönelik olduğu kolaylıkla söylenebilmektedir. (Ay, 2015:29-30)

Tevhid prensibiyle temellendirdiği sıfatlar konusu, Allah'ın tek ve eşsiz olduğu, ezellilik ve ebediliğin, sadece ona ait olduğu fikrinden hareketle Allah'a isnat edilmemiştir. Kur'an'da Allah'ı zatı ile kaim görmek birden çok ezeli varlığın mevcudiyetini ifade eder ki bu da teaddüd-i kudemaya sebebiyet verir ve Allah'ın birliği ilkesi olan tevhid nazariyesi ile örtüşmez. Dolayısıyla Kelamullah'ın Yaratılması konusuna bakış açısı da aynı şekil olmuş, Kur'an'ın Allah'ın yarattığı bir mahluk olarak ifade edilmesi, iki ezeli varlığın mevcudiyetini beyan ederek, Allah'ın birliğine ve tekliğine karşı inkâr şeklinde anlaşılacaktır. Söz gelimi mahluk olanın kadim ve ezeli olamayacağını, Kur'an'ın yaratılmış olmasını zorunlu kıldığını beyan etmişlerdir. (Câhız, 1979:291; Watt, 1981:308; Akoğlu, 2001:24; Ebu Zehra, ts.:138)

3.4.2. Adl

Adalet ilkesinin temel prensip olarak ele alınması, Allah'ın, kullarına dilediği gibi davranıp davranamayacağını üzerine yapılan tartışmalar ile başlamıştır. Allah ile kul ilişkisi bağlamında, insanın bu dünyaya kulluk vazifesini yapmak için gönderildiği, (Zâriyat, Suresi, 51:56) irade ettiği her tercihten sorumlu olacağı ve ahiret hayatında yapmış olduğu tüm fiillerden hesaba çekileceği inancıyla gönderilen İslam, ortaya koyduğu hükümler çerçevesinde kulun fiillerinin özgürlük ve sorumluluk sınırlarının gündeme gelmesini sağlamıştır. Gündeme gelen düşünce, mutlak güç ve sonsuz irade sahibi Allah'ın, kullarına dilediği tasarrufta bulunup bulunmayacağı, hikmeti gereği kullarına adil olup olmayacağı ve Allah'ın sonsuz iradesine bir sınırlama getirme imkânı gibi soruların doğmasını ve İslam düşüncesinde konu hakkında farklı izahların teşekkül etmesini sağlamıştır. (Çelebi, 2002:263)

“Allah âdil”dir düsturu, her İslâm düşünürü tarafından kabul edilmemektedir; bunun aksi düşünülemez. Zira Allah âdil değilse bunun zıddı söz konusu olmaktadır ki o da zülümdür; Allah için zâlim nitelemesinin yapılması muhaldir. Bütün Müslümanlar Allah'ın adaletli olduğu konusunda görüş ittifakı yapmıştır. Ancak İlâhi adalet konusunda farklı düşünceler oluşmuştur. Bu hususta Sünnî düşünceden ayrılan, Mu'tezile'ye göre Adalet ilkesi bütün güzellik ve iyiliklerin Allah tarafından yaratılmış olduğuna, kötülük ve çirkinliğin ise Ondan kaynaklanmayıp insanın kendi

elinden gerçekleştiğine inanmaktır. Zira Görüşlerini Kur'an'da ki "Sana gelen iyilik Allah'tandır. Başıma gelen kötülük ise nefsendendir", "Allah onlara zulmetmedi, fakat onlar kendi kendilerine zulmettiler." (Tevbe Suresi, 9:70) Ayetleri ile destekleyen Mu'tezile, güzel olanı ve kul için en hayırlı olanı yaratılmasını Allah üzerine vacip görmüştür. Allah, insanın sorumlu kılacağı hiçbir fiilini yaratmaz; zâlim, asi ve kötü olmasını da murad etmez. Böylece insan mutlak anlamda iradesinde mutlak anlamda hürdür. (Kılavuz, 1998:387-388; Ünverdi, 2017:8) Söz gelimi Mu'tezile, kullar kendi fiillerini kendileri yaratırlar. Şayet insanların tasarrufta bulunacağı fiiller Allah tarafından yaratılmış olsaydı bu durumda fiilin sahibi olanların hiçbir şekilde iradeleri söz konusu olmayacak, özgürlüğü olmayan insanların cezaya muhatab olmaları adalet kavramıyla örtüşmeyecektir. Böylelikle Mu'tezile adalet görüşüyle fiillerin meydana gelişinde ilahi iradeyi ve kaderi inkâr etmiştir. (Çubukçu, 1972:93-95) Nitekim Ebu'l-Mu'in en-Nesefî'nin, Mu'tezile'nin adalet anlayışı hakkında "Allah şerri yaratmaz ve şerre hüküm vermez. Zira Allah kötülüğü yaratıp... bu şerden dolayı azap etmiş olsaydı zorbalık yapmış olurdu; oysa Allah âdildir ve O'ndan zülüm sâdır olması caiz değildir." (Nesefî, 1910:39; Ayrıca bkz. Ay, 2017) sözleri Mu'tezile'nin adalet anlayışıyla beraber tevhid inancının iç içe olduğunu göstermektedir.

Diğer yandan dönemin söz sahibi fikirlere sahip olan Sünni düşüncede bütün fiillerin Allah tarafından yaratıldığı inancı hakimdir. Lakin insanında bir fiili tercih edip etmeme hürriyeti söz konusudur ki bu tercih fiilini kesb etme gücünü veren de yine Allah'tır. İnsan ise bu gücü kullanmakta hürdür. (Çubukçu, 1972:168) Bu da gösteriyor ki Sünni düşünce insanın fiilleri noktasında muhafazakâr bir tutum içerisindeyken Mu'tezilî düşünce ise tam tersi daha cesur düşünce tutumlarıyla görüşlerini ifade etmiştir. (Işık, 1964:71)

3.4.3. el-Menzile Beyne'l-Menzileteyn

Mu'tezili düşüncenin gündeme gelmesinde etkili olduğu rivayet edilen "el-Menzile Beyne'l-Menzileteyn" prensibi kelime olarak iki hal arasındaki veya iki hüküm arasındaki bir durumu ifade etmektedir. (Kadı Abdülcebbar, 1988:137,697) Ortaya çıkış açısından beş ilkenin ilki kabul edilen el-menzile ilkesi, Mu'tezile'nin teşekkülünde ve sisteminin oluşmasında etkili olmuştur. Bu yönüyle Mu'tezile "el-Menâziliyye" diye de adlandırılmıştır. (Çelebi, 2004:161)

Temel anlamda siyasi kargaşanın ve savaşların neticeleri ile alakalı olan el-menzile beyne'l-menzileteyn ilkesi, Sıffin ve Cemel savaşları sonucunda Büyük Günah işleyen kişilerin dini konumu hakkında yapılan tartışmalarla gelişmiştir. Sözlükte "iki taraf arasında bir yer" anlamına gelen el-menzile beyne'l-menzileteyn tabiri, Mu'tezilî anlayışta imanla küfür arasında yer alan "fisk" konumunu ifade eder. Bu kimseye ne kâfirin hükmü ne de müminin hükmü uygulanabilir. İki konum

arasında “fisk” statüsünde bulunan büyük günah sahibi fâsık olarak adlandırılır. (Kadı Abdülcebbar, 2013:614) Mutezile mezhebine göre büyük günah sahibi bir Müslüman artık mü'min de değildir, kafir de değildir; iki mertebe arasında bir yeredir. Büyük günah sahibi olan kimse Müslüman statüsünde değerlendirilir ancak tövbe etmeden ahiret yurduna irtihal ederse sonsuza dek cehennemde kalacaktır, ancak hissettiği azap gerçek bir kafirden daha hafif olacaktır. (Sarıkaya, 2013:139; Ay, 2017:36)

Büyük günah işleyen kimselerin hakkında yapılan tartışmalarda Hariciler ile Mürcie'nin beyan ettiği görüş Mu'tezilenin el-menzile beyne'l-menzileteyn esasını benimseme yolunu açmıştır. Nitekim Mu'tezile bağınaz Hariceler'in günah işleyen tüm Müslümanları din dışına çıkarıp, kafir olarak kabul etmesine karşın, bir yandan Mürcie'nin büyük günah işleyen kimseleri mü'min olarak sayıp, ahlaki gevşekliğe sebep teşkil etmesi bakımından sıcak bakmayarak karşı çıkmıştır. Sonuç olarak gösterilen reaksiyon, Menzile beyne'l-menzileteyn ilkesinin temel esaslar içinde zikredilmesini sağladı. (Watt, 1981:289; Ay, 2017:183)

Ele aldığımız açıklamalar gösteriyor ki Tarihsel kökeni olan el-menzile beyne'l-menzileteyn ilkesi, itikadî ve siyasî bir zeminde Mu'tezile ile ilişkilendirilmiştir. Bu da meselenin birden çok boyutu olduğunu göstermektedir. Esasen bu ilke, toplumsal koşulların neticesi olarak mutlak anlamda itikadî ya da siyasî bir kural değildir. Zira tek bir değerlendirme kapsamında konuyu ele almak doğru olmayacağı gibi tarihi verilerle sabit birçok unsuru göz önünde bulundurmamak daha doğru olacaktır. (Maraz, 2016:18-19)

3.4.4. Va'd ve Vaîd

Ehl-i Sünnet alimlerinden Ragıp el- İsfahani, va'd kelimesinin söz vermek, tehdit etmek ve vaatte bulunmak anlamlarına geldiğini açıklar ve kelimenin hem iyilikte hem de kötülükte kullanıldığını ifade eder. Vaîd kelimesinin ise sadece kötülük ve tehdit anlamında kullanıldığını, Kur'an'da kelimenin tehdit ve kötülüğü içermesi noktasında “Bir de senden acele azap istiyorlar. Elbette Allah sözünden caymaz.” (Hac, Suresi, 22:47) ayetini delil getirerek Kur'an merkezli bir kavram tahlili yapmıştır. (İsfehâni, 2012:1165)

Mu'tezile'ye göre ise, va'd Allah'ın iyilik yapanların iyiliklerine karşılık ödüllendireceğini ve mükâfatlandıracağını; vaîd ise, kötülük yapanların, günah işleyenlerin ve adaletsizlik yapanların acıklı bir azap ile cezalandırmakla tehdit eden Allah'n, bu tehdidinden vazgeçmemesidir. (Ebu Zehra ts.:139) Mu'tezile'nin va'd ve vaîd esası, tarihî bakımdan mürtekb-i kebîre'nin durumuyla alakalı günah sahibi kimselerin dini durumları hakkında mü'min, kâfir, münafık ya da ikisi arasında bir

verde şeklinde tartışmaların bir sonucu ve ayrıntısı olarak ilk defa ortaya çıkmıştır. Bu nedenle insanların yapıp ettikleri günahlardan ötürü cezalandırılıp cezalandırılmayacağı konusu tartışa gelinmiş ve günümüze kadar ilerlemiştir. (Şehristâni, 1990; Aydınlı, 2003:42)

Va'd ve vâid meselesi öncelikle Hâricîler ile Mürcie arasında tartışılmıştır. Hariciler'in büyük günah işleyen kimseyi kafir olarak nitelendirip, cehennem ehlinden olacağını belirtmesi daha sonra kafirlerin muhatap olduğu vâid ayetlerinin içerisine mümin kimselerinde girebileceğini belirtmesi va'd ve vâid ayetlerinin kimleri kapsadığı hakkında tartışmaların oluşmasına sebep olmuştur. (Kutlu, 2012:414) Mürcie, "Küfürle beraber itaat fayda vermediği gibi, imanla beraber günaha zarar vermez" iddiasında bulunmuştur. Büyük günah işleyenlerin ebedi cehennemlik tehdidine muhatap olmadığını belirtmiştir. Mu'tezile ise bu düşüncenin doğru kabul edilmesi halinde Allah'ın korkutma ve cezalandırma ayetlerinin anlamsız hale geleceğini (Ebu Zehra, ts.:139) ve O'nun hikmetine aykırı bir durumun ortaya çıkacağını düşünmüşlerdir. Zira Allah Kur'da "Vaadinden geri dönmeyeceğini" buyurmuştur. (Rum Suresi, 30:6; Al-i İmran Suresi, 3:9)

Mu'tezile'nin va'd ve vâid konusundaki düşüncesi İlâhî adalet ve şefâat konularıyla da alakalı olduğu için bu problemin dinamikleri üzerinde kısaca durmamız konunun izahı açısından sağlıklı olacaktır. Mu'tezile'nin va'd ve vâid prensibi, adalet ilkesiyle yakından ilişkilidir. Mu'tezile'ye göre Allah'ın kendi emirlerine itaat edenleri mükâfatlandırması, isyankâr olanları ise cezalandırması adaleti gereği kendisine vaciptir. Zira Allah ne vaat etmişse mutlaka onu yerine getirir. Allah adalet ilkesi gereği iyi olana ve kötü olana yapacağı muamele va'd, vâid prensibiyle doğrudan ilgilidir. Büyük günahlar tövbe olmaksızın, Allah'ın rahmeti veya şefaatiyle affedilmez. Zira şefaet, ancak cennettekilerin mertebelerini yükseltilmesi anlamında ele alınabilir. Hiç şüphesiz Allah hem va'dini hem de vâidini yerine getirir. Bu sebeple büyük günah işleyen kimse, tövbe etmeden ölürse cehenneme girecektir. Kısacası kebir sahibine yönelik şefaati reddeden Mu'tezile, herkesin yapacağı davranışın karşılığını bulacağını söyleyerek, toplumsal düzenin ve vicdanın da ayakta tutulmasını amaçlamış, konu üzerinde sosyolojik tabanlı araştırmalara kapı aralamıştır. (Ünverdi, 2017:17-18)

3.4.5. el-Emru bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehyü ani'l-Münker

İslâmî kaynaklarda iyiliğin egemen kılınması ve yaygınlaştırılması, kötülüğün ise engellenilmesi, bu şekilde erdemli bir toplumun inşa edilmesi ve ihya edilmesi için gösterilen faaliyeti, Kur'an ve hadislerde işaret edilen, anlamına uygun olarak emir bi'l-ma'rûf nehyü ani'l-münker şeklinde formülleştirmişler, (Çağrı, 1995:139) Nitekim Kur'an'da delil olarak "Ey oğulcağızım, namazını kıl, iyilikle emret ve kötülükten sakındır." (Lokman Suresi, 31:17) ayeti,

hadislerde ise “Allah’a isyan edildiğini gören kişiye bu isyana göz yummak yakışmaz. Ya bu isyanı ıslah eder ya da mâsiyet ortamını terk eder.” (Kadı Abdülcebbar, 2013:676; Melâhimî, Kitabu’l-Fâik:627) rivayetleri göz önüne alındığında, Kuran ve hadislerde emredilen prensibin Müslümanlar üzerine farz olduğu belirlenmiştir.

El-Emru bi’l-ma’rûf ve’n-nehyu ani’l-münker bütün inananlar tarafından kabul edilmiş İslâmî bir prensiptir. Sadece İmamiyye mezhebine ait olan küçük bir grubun bu konuda karşıt fikirleri vardır. Lakin onların ne kendilerine ne de fikri düşüncelerine ümmetin çoğu tarafından makbul karşılanmamıştır. (Abdulcebbar, 2013:676) Mu’tezilî kelâmcılar da bu ilkeyi beş temel prensipten birisi olarak kabul görmüşler. Mu’tezilî âlimler, İslam düşüncesinin yayılması ve onu her türlü saldırıdan muhafaza etmek adına bu prensibi mü’minler için gerekli görmüştür. (Ebu Zehra, ts.:140) Buna ilave olarak, ifade etmeye çalıştığımız prensip beş temel esas arasında ameli anlamda hayata uygulanabilirlik bakımından en önemli esas olup, bu esasın pratik yönüyle ilgilenilmesi ve kötülüğün yok edilmesi amaçlanmıştır. Öyle ki Vasıl b Ata yetiştirdiği öğrencileri gayri müslimlere davet amaçlı farklı yerlere göndermesi, bu ilkenin Mu’tezilî alimler tarafından pratik anlamda tecrübe edilmesini sağlamıştır. Mu’tezilî düşünürlerde görülen pratik çabalar, zamanla kalıcı fikri ürünlerin ortaya koyulmasına zemin hazırlamıştır. (Aytepe, 2017:95)

Mu’tezile’nin el-emru bi’l-ma’rûf ve’n-nehyu ani’l-münker esasını çerçevesinde İslâm’a yapılan saldırılara karşı gelerek, İslâm’ı savunması büyük önem ifade etmektedir. Bu savunma doğrultusunda yaptıkları yanlışı Veysi Ünverdi şöyle açıklıyor: “Onlar, bu esas doğrultusunda kendi prensiplerini diğer Müslümanlara kabul ettirebilmek için yaptıkları mücadelede aşırıya kaçmışlardır. Özellikle bazı Abbasi halifeleri döneminde Mu’tezile’nin bu prensibi siyasi amaçla kullanarak muhaliflerini sorguya çekip eziyete maruz bırakması ve onlara baskı uygulaması Kur’an ve hadislerde tanıtılan el-emru bi’l-ma’rûf ve’n-nehyu ani’l-münker ilkesiyle bağdaşmamaktadır.” (Ünverdi, 2017:23; Watt, 1981:290)

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

SELEFİ DÜŞÜNCENİN TEŞEKKÜLÜ

Hicri II. asrın son dönemlerinden itibaren bir yandan yukarıda sözünü ettiğimiz fırkaların oluşum sürecini tamamlaması ve bu oluşumların nihayetinde bazı yeni fikirlerin ortaya çıkması, diğer taraftan yabancı medeniyet ve inançlarla karşılaşmanın bir sonucu olarak, İslam coğrafyası güncel birtakım teolojik problemlerle yüz yüze gelmiştir.(Behiy, 1992: 42) Doğal olarak bu yeni teolojik sorunlarla karşılaşan Müslümanlar ile diğer din mensupları ve felsefe öğretileri arasında ciddi münakaşalar ve tartışmalar gerçekleşmiş, akabinde “hadise karşı muhalefet cereyanı” doğmuştur. İşte İslam dünyasında bu düşünce ihtilafının ve çatışmaların ortaya çıkması beraberinde Ehl-i Sünnet ehlinin, yani Ashabu'I-Hadis'in teşekkülü kaçınılmaz hale getirmiştir. (Kutlu, 2017:54-55)

4.1. Selefiyye Kavramı ve Selefiyye Ekolünün Teşekkülü

Sözlük anlamı olarak “öncü, geçmiş, (İsfehani, 2012:507) önce gelmek, geçmek, eskide kalmak” anlamındaki Selef kelimesinden gelen Selefiyye “geçmiş insanlar, önceden gelip geçenler anlamına” gelmektedir. Terim olarak ise birçok tanımı yapılmıştır. Bu tanımlardan bazıları şunlardır: “Kur’an ve sünnete bağlı kalan itikadi konularda te’vile gitmeyen kimseler”,(Özvarlı, 2009:399-402) “İlk Müslümanların ve eski ulemanın takip ettiği yol, mezhep”(Uludağ, 2016:29), “sahâbe ve tâbiîn mezhebinde bulunan fakih ve muhaddislerin yolu”(Ersöz, 2018:31), “İslam düşüncesinde sahâbe ve tâbiîn görüşlerine bağlı kalınmasını savunan zihniyettir.”(Koca, 2018:11) Diğer bir tanımlama da ise ilim ve fazilette Müslümanların önderleri olan sahabe ve tabiin ehli için kullanılmıştır. Ümmetin en hayırlısının Hz. Peygamber döneminde yaşayan sahabeler, onlardan sonra gelen tabiin, onlardan sonra gelen tebei tabiin olarak rivayet edilen hadisler doğrultusunda, Selefin ümmet içerisinde en üstün grup olarak tanımlanmasını sağlamıştır. (Özvarlı, 2009:399)

Selefiyye'nin bir kavram olarak ne zaman ortaya çıktığı ile ilgili farklı görüşler ileri sürülmüştür. Kavramın oluşumunda ümmetin hicri II. yüzyıla kadar var olan sorunlara Kur'an ve sünnet ışığında çözüm üretmesi, daha sonra çıkacak dini ve siyasi sorunlara alternatif bir çözüm üretme gayesinde olan kimselere karşı tepki gösteren ve İlk üç nesle kudsiyet atfetmesi etkili olmuştur. Zira öncekilerin açıklamaları aynen muhafaza eden, onları aşan beyanlardan uzak durup sakınan, kimselerin oluşturdukları koruyucu düşünce kavramın çıkışında etkili olmuştur. Nitekim İslam dünyasında Haricilik, Mürcie, Şia, Kaderiyye, Cebriyye ve Mu'tezile gibi fırkaların teşekkülü ile birlikte, geliştirdikleri fikri anlayış ve kullandıkları deliller, bu gruplara veya fikirlerine karşı bir tepki oluşmasını sağlamıştır. Farklı birçok grup tarafından öne sürülen görüşler, muhalifleri

tarafından sonradan ortaya atılmış birer bid'at, zanna tabi olan akıl veya rey ürünü olarak kabul edilerek eleştirilmiştir. Teşekkülünü tamamlayan yeni gruplara ve onların fikirlerine karşı mesafeli duran, yöntem ve usullerini eleştiren topluluğa verilen isim olarak ortaya çıkmıştır. (Kutlu, 2017:48)

Ashabu'I Hadis kavramı Abbasi halifelerinin ilk dönemlerinden itibaren, Müslümanları içerisinde buldukları ayrışmadan koparmak; toplumsal hayatın sürekliliğini Hz. Peygamber zamanına indirgeyerek, ümmetin birlik ve bütünlüğünü koruyup idame ettirmek adına çarenin sadece Kur'an-ı Kerim ile değil, Sünnet, sahabe ve tabiinin sözlerine de ehemmiyet göstererek inanan, Kitap ve Hadis'ten bağımsız içtihat yapmaktan sakınan ve bu anlamda rey'e tabi olan ve onu kullananları eleştiren kimselerin ortak adı olmuştur. (Kutlu, 2017:55) Bu gayede bulunan kimseler sahabe ve tabiin'in İslam'ı anlama noktasında geliştirdikleri bilgi mirasına bağlı kalmışlardır.

Kavramın ortaya çıkışı bağlamında Selefiyye, önceleri İslami bir mezhep olmaktan ziyade, geleneğe bağlı bilgi mirasını ve din anlayışını, bid'at ehli olarak gördüğü düşünce söyleminden korumaya gayret gösteren bir bakış açısı veya dini bir söylem olarak tarih sahnesine çıkmıştır. Ancak Selefiyye'nin mezhepleşme süreci hicri ikinci asrın ortalarından itibaren başlamış, daha sonra sistemleşerek serencamını tamamlamıştır. (Kubat, 2004:235-236)

H.IV. yüzyılın başlarından itibaren nakli ve geleneği takdis eden selef metodunu uygulayan bu kimselere, selefeye bağlı kalanlar anlamında "selefiyyün" denilmiştir. (Gölcük, 2016:74) Diğer bir görüşe göre ise Selefilik; XIX. yüzyıl sonunda Cemaleddin Afgânî ile ortaya çıkmıştır. (Ersöz, 2018:37) Ayrıca eserlerinde çokça rastlandığı için Selefiyye kavramının ilk olarak İbn Teymiyye ile kullanılmaya başlandığı da rivayet edilmektedir. (İşcan, 2017:29)

Selefi anlayışın tam olarak dinsel bir hüviyete Emevi halifesi Ömer b Abdilaziz döneminde geçtiği söylenebilir. Nitekim rivayetlerde halifenin "geçen zamanın sünnetlerine" büyük bir ilgi alaka duyduğu ve sünnete uymanın selefeye uymak gibi bir dini işlevi olduğunu ifade etmiştir. Öyle ki Halifeye göre "müptedi' değil müttebi'" (yenilikçi değil eskilerin izinde) olmak önemlidir. Bu yüzden valilere gönderdiği emirde "'ihya-i sünne ve itfai bid'a" (Sünneti diriltme, yeniliği ortadan kaldırma) söz konusu edilmiştir. (İşcan, 2017:56) Hatta onun, kendisine göre sünneti, Kaderiyye mensuplarına karşı savunmak için bizzat kaleme aldığı bir risalesi de mevcuttur (Taşcı, 2009: 141- 161). İşte bu durum değişmezliği esas alan selefi dini yaklaşımın ortaya çıkmasına katkı sağlamıştır.

Her ne kadar selefi kavramının tahlili ve teşekkülünü etkileyen faktörler açıklanmış olsa da selef mefhumu günümüze kadar bazı evrelerden ve isimlendirmelerden geçmiştir. Bunlardan ilki mezhep için sembol isim Ahmed b Hanbel'in öncülük ettiği, ilk zamanlarda ki selefi anlayışa mensup olanlara "Önceki Selefiler" (müttekaddimin-i selefiyye), hicri yedinci asırdan itibaren selefi düşünceyi sistemleşiren İbn Teymiyye ve onun talebesi İbn Kayyim el-Cevziyye ile beraber

"Sonraki Selefiler" (müteahhirin-i selefiyye) adıyla anılmıştır.(Kubat, 2004:238) 18.yüzyıllara gelindiğinde ise İbn Teymiyye ve İbn Kayyim ei-Cevziyye'nin yolunu sürdürme iddiasıyla ortaya çıkan Vehhabilik hareketinin kurucusu Muhammed bin Abdulvehhab, alimlerin düşüncelerini saptırarak aşırılığa kaymış, ulemanın yasakladığı ya da hoş görmediği hususları aşırıya giderek küfür olarak değerlendirmiştir. Bu değerlendirmeler neticesinde Vehhabilik düşünce derinliğini kaybetmiş izlenimini vermekle beraber, aşırılık olarak algılanmaktan ileriye gitmemiştir. (Hakkı, 1981:108-109)

4.2. Selefiyye İçin Kullanılan İsimler

Hız. Peygamberin vefatı ve hemen akabinde farklı kültürler ile etkileşime geçilmesi İslam'ın inancına karşı bir muhalif kitlenin oluşmasına sebep olmuştur. İslam düşünce tarihinde önemli bir dönüm noktası olarak ifade edeceğimiz bu etkileşim Hicri II. asırda Mu'tezile-Cehmiyye gibi mezheplerin İslam'ı eleştiren gruplara karşı mücadelesini ve onların üslub ve yöntemini kullanmasını sağlamıştır. İslam düşüncesinde oluşan bu yeni söylemlere karşı eski nizama arama iradesi, geçmişe dayalı çözüm üretme fikri kendini göstermiş, bu düşünce doğrultusunda kendilerine "Ashâbü'l-Hadîs" diyen bazı âlimler düşünceleri doğrultusunda İslam düşüncesini etkisi altına almaya çalışmışlardır. (Özvarlı, 2009:309-402) Bu muhafazakâr koruyucu söylem, ilk olarak çıktığı zamandan itibaren bazı kavramlarla anılmıştır.

Selefiyye için kullanılan kavramlardan ilki Ashâbü'l-Hadîs /Ehl-i Hadis tir. Ashâbü'l-Hadîs, "ashab" ve "el-hadis" kelimelerinden meydana gelen bir isim tamlamasıdır. Hadis kelimesi, Hız. Peygamber'in sözlerini, fiillerini, takrirlerini ve onun şemailine dair rivayetleri ifade eder. Ashâb kelimesi ise "sahib" kelimesinin çoğuludur ve "muaşeret eden kimse" mânasına gelir. (İbn Manzûr, 1997: I,519) Buna göre Ashâbü'l-Hadîs'e hadisle meşgul olan kimse manası verilir. Ayrıca "ashab"ın kökü olan "sahibe"nin "korumak, muhafaza etmek, boyun eğmek" (İbn Manzûr,1997: I,520) anlamları bulunduğundan Ashâbü'l-Hadîs kavramına "hadisleri koruyup kollayan, muhafaza eden hadislere karşı boyun eğenler "şeklinde bir anlam da vermek mümkündür. Ehlü'l-Hadis mefhumunun bu kavram tahlili doğrultusunda Ashâbü'l-Hadîs ile aynı manaya geldiği söylenebilir. Nitekim dini konularda bir görüşü veya mezhebe bağlı olanlara "Ehlu'l-Mezheb", bir kimsenin muaşeret ettiği kimse mânasında "Ehlu'r-recul" deyimini kullanılır. (İbn Manzûr, 1997:XI,28-29; Kırbasoğlu, 2017:26) Nitekim Buradan hareketle Ehlü'l-Hadîs'in de hadislerle muaşeret eden, onlarla meşgul olan kimseler, dini konularda hadislere tabi olma taraftarı olan kimseler mânasında olduğu ifade edilebilir. Bu durumda "Ashabu'l Hadis" ile "Ehlu'l Hadis" aynı manayı ifade etmiştir. (Kırbasoğlu, 2017:26)

İlk zamanlarda Ashabu'l Hadis kavramından kastedilen anlamın hadisleri öğrenen, öğreten ve hadislerle ilgili konularda bilgili olan ravilerdir. Daha sonra ki süreçte öğrendiği ve aktardığı hadisler ile amel eden bunları hayatına tatbik eden kimseler için kullanılmaya başlanmıştır. Bu

kimselerin en belirgin özelliği hadislerde ki bilgilerde te'vile gitmeden, ayetlerin ilk anlamını, murad edileni bulmak olmuştur. Zira akli ilimlerden ziyade nakli ilimleri kendilerine kaynak olarak alıp, muhaliflerinin düşünce sisteminden uzak durmuşlardır. Ashabu'l Hadis tabiri bu bilgiler ışığında Ehl-i sünnetin tümünü kapsamaktan ziyade belli bir kısma hitap ettiği anlaşılmaktadır. (Aydınlı, 1994:507)

Selefiyye için kullanılan bir diğer kavram ise bid'at'ın zıddı olarak temellendirilen "Ehlü's-sünne"dir. Kavram daha çok sünnet taraftarlığını benimsemiş kimseler için kullanılmıştır. Nitekim sünnet taraftarları yeni düşünceler karşısında ilk nesillerin, fikri yöntemlerine sınımsız sarılmış, eskilerin yoluna tabi olarak mutlak hakikati tayin etme gayretinde oldukları ifade edilmiştir. (İşcan, 2017:18) Ehlü's-sünne kavramının dini bir söylem dışında siyasi bir anlam taşıdığını zikreden İbn Sa'd, Tabakat adlı eserinde bu kavramın Said b el- Müseyyeb için kullanıldığını, bu zatın ve yanında ki kimselerin, Emevi iktidarını desteklemek gibi bir amacı olduklarını aktarmaktadır. (İbn Sa'd, 1990:126)

İlk dönem Sünniliği içinde kullanılan bir diğer kavram "Ehlü'l Eser" dir. İslamî emirleri anlama ve kavrama noktasında fazilette üstün olan Sahabe ve tabiin'in yolunu tutan, hiçbir konu ve düşüncede onları aşmayan kimseler anlamında kullanılmıştır. (Uludağ, 2016:29) İslam'ı anlama noktasında Kur'an'ı ve sahabeyi takip eden ilk nesillerin takındıkları bu tavır, ilk dönemlerde yukarıda ele aldığımız kavramlarla anılmasını sağlamıştır. Selefiyye'nin yukarıda sayılan isimlerin yanında "Ehlu'l-Cemâa veya Ehlu's-Sunne ve'l-Cemmâa, (Eşâri, 1980:290) Ashabu'l-Âsâr-Ehlu'l-Âsâr, Eseriyye, Sahibu's-Sünne, Ehlü'l-Hak, Ehl-i Sünnet-i Hassa, Ehlu'l-İsbat" gibi farklı isimlerle de anılmıştır. (Geniş bilgi için bkz. Kırbaşoğlu, 2017)

4.3. Selefi Anlayışın Temel Prensipleri

İslâm'ın hücceti olarak ün salan ve kendinden sonra gelen düşünürlerin büyük bir bölümünü etkilemiş olan Gazzâlî'nin "İlcamu'l -avâm" adlı eserinde ele almış olduğu selef akidesinin temel esaslarını şu yedi maddede açıklamaktadır:

Takdîs: Yüce Allah'ı her türlü eksiklikten ve beşerî nitelikten tenzih etmektir. Allah'a sıfatlarına ve isimlerine kutsiyet atfederek, Onun şanını ve yüceliğini layık olduğu yere çıkarmaktır. Zira kutsallık bir tek ona özgüdür başka hiçbir varlığa atfedilemez (Uludağ: 2016) anlayışı ekseninde oluşturulmuş bir temel esastır. Selefi'nin bu esas doğrultusunda Kur'anda geçen yed, vech, istiva gibi haberi sıfatları yorumlamayarak Allah'ı cismani özelliklerden muhafaza etmeye çalışmışlardır.

Tasdik: Kur'an-ı Kerim ve sahih sünnette geçen her türlü bilgiye şeksiz şüphesiz iman etmeyi, Yüce Allah'ı kendisi ve Resûlü nasıl nitelemişse, öylece vasıflandırmayı Kur'an'da geçen

el, yüz gibi sıfatların Allah'ın yüceliğine yakışır durumda olduğu gibi anlayıp, aklî istidlal vasıtası ile te'vile yoluna girmemeyi ifade eder. (Gazzâlî, ts:59)

Aczi İtiraf: Allah'ın sıfatlarıyla ilgili müteşâbih ayetlerde, neyin murad edildiğini tam olarak bilinemeyeceğini kabul edip işi Allah'a bırakmak, insanın acziyetini kabul edip “Ya Rab! Seni tam olarak bilemedik.” demesini ifade eden temel bir esastır. (Uludağ, 2016) Dolayısıyla müteşâbih ayetleri te'vil yoluyla açıklama gayreti insanı yalancı durumuna düşürmekten başka bir şey değildir.

Sükût: Müşkil ve müphem nasların anlamını sormamak, onlara dalmamak ve hatta onlarla ilgili soru dahi sormayı yasaklayan bu temel ilke konu hakkında kavli tasarrufta bulunmanın soru soranın aklını daha çok karıştıracak ve hatta küfre düşmesine sebep olacağını ifade ederek müteşâbih ayetler hakkında te'vil yapmadan susmayı, sükût etmeyi ilke edinmişlerdir. (Gazzâlî, ts:63-64)

İmsâk: Sözlükte “bir şeyi tutmak, sınıksız sarılmak, alıkoymak; bir şeyden el çekmek, kendini tutmak” gibi mânalara gelen (Şener, 2000:238) imsâk kavramı, selefi anlayışın Müteşâbih ayetlerle ilgili herhangi bir akli çıkarım yapmaktan veya onlarla ilgili herhangi bir kavli beyanda bulunmaktan sakınmasını onlar üzerinde değişiklik yapmayarak, cümle ve düzeni bozmadan onu koruyup, muhafaza etmeye delalet eder. (Uludağ, 2016)

Keff: Zahiren anlamı kapalı bütün ayetlerde aklî bir yorum getiremeyeceği gibi insanın bu naslar hakkında zihnini karıştırmayıp, kendini derin düşünceden men etmesini ifade eder. Nitekim Kalbin bozulmaması için bu nasların olduğu gibi kabul edilmesi gereklidir. (Uludağ, 2016) Gazzâliye göre selefin yedi temel prensibinden en zoru, insanın anlamı kapalı ayetler hakkında düşünmeyi kendi nefesine men etmesidir. Bunun çaresinin ise insanın ibadetle, zikirle uğraşmayla üstesinden geleceğini ifade etmektedir. (Gazzâlî, ts: 57-58)

Marifet Ehline Teslim: İlim ehlinin yetkilerini kabul etmek, anlamı kavranılamayan nasların melekler, Peygamberler, Sıddıklar, sahabeler ve Râsihîn (Ali- İmran, 3:7) derecesine ulaşmış kimseler tarafından anlaşılacağına olan inancı ifade eder. Kısaca “Ben bilemiyorum ama bilen vardır.” demektir. (Gazzâlî, ts: 61-62; Uludağ, 2016:48) Bu şekilde Gazzâli Selefiyye'nin düşünce sistemini oluşturan temel esasları açıklayarak mezhebin oluşumunun daha iyi bir şekilde tahlil edilmesini sağlamıştır.

4.4. Selefi Anlayışın Karakteristik Özellikleri

Selefi anlayışın ilkelerini temel eserlerin vermiş olduğu bilgiler doğrultusunda, ilk dönemlerde Mu'tezile ile Cehmiyye mezheplerine ve onların düşünce yöntemlerinden ötürü kelimelere karşı da olumsuz bir duruş sergilemiş olduğunu anlamaktayız. Her ne kadar sert ve tutucu bir muhalefet söyleminde bulunsalar da selefi anlayışın temel görüşleri, Ehli sünnet mensuplarınca tamamen reddedilmemiştir. Selef'in yoluna tabi olanlar genel anlamda nasların ve özellikle haberî sıfatların te'vil edilmesini, felsefî argümanların ve Aristo mantığının kullanılması, Kur'an ve hadislerde bulunmayan kavramlara dinin asıl esasları içerisinde yer verilmesi gibi konulardaki muhalefi dışında itikadî prensiplerde aynı mesafeli duruşu sergilemişlerdir. Nitekim bazı araştırmacılar, selefi düşüncenin sistematik bir mezhep olmaktan öte ilk dönemlerde benimsenen akaid inancının bir yansıması olarak izah etmişlerdir. (Özvarlı, 2009)

Selefi anlayışın en belirgin özelliği, ilk neslin temellendirdiği akaid tedrisatını benimseyip, Kuran ve sünnet dışında başka bir delil kabul etmeyişi olmuştur. Zira Kur'an ve sünnet dışında akli yöntemi ön plana alan Mu'tezile ve Sünni ekollerin metodunu kabul etmeyen selefi yaklaşım, felsefi akımların münakaşa eksenli yöntemlerine de aynı tavrı sergilemiştir. Zira Kur'an hükümlerinin ve dini hükümleri açıklamada görevli Hz. Peygamberin tartışılmaz olduğu vurgusunu yapan Selef "O kendi hevasından konuşmaz, onun konuştuğu ancak vahiydir" (Necm,53:3) ayeti doğrultusunda Hz. Peygamberin teşri konulardaki otoritesini kabul edip akli içtihatlarla asla yönelmemişlerdir. (Koçyiğit, 1989:139,235-250) Zira itikadi esaslar ancak nasslardan elde edileceği için, nassın belirlediği hudutlar dışına kesinlikle çıkılmamış, bu bağlamda selef önderleri, nassın dışındaki deliller üzerinde düşünmeyi kendilerine menederek inançla ilgili konularda fikir yürütmeyi veya tartışmayı yasaklamışlardır. (Şatıbî, 1991:495; Ayrıca bkz. Kubat, 2004:239)

Her ne kadar selefi anlayışın kendisini kaynak olarak, Kur'an ve sünnet odaklı sınırlı tutsa da bu söylem onların düşünce yapılarının olmadığı anlamına gelmemektedir. Zira akli istidlallere dayanmayıp, nasları te'vil etmeden, oluşturulan bir düşünce sistemine sahiptir. Nitekim Selefin düşünce yapısını oluşturan "ayetlerin yorumlarının yapılmamasının gereği" hükmü de bir akli kuraldır. Çünkü bu hüküm, her ne kadar Âl-i İmran sûresinin yedinci ayetine dayanılarak çıkarılmış olsa dahi, te'vilin yapılacağını savunanların da bu ayeti delil almaları ve her iki gurubu farklı görüşlere götüren ayetteki anlamın tespitini içtihatla yapmalarından dolayı içtihadi bir özellik kazanmaktadır. (Baktır, 2004:29)

Selefin akli kurallar çerçevesinde çıkarmış oldukları hükümler bu ayetlerle sınırlı kalmamış, Kur'an'ın ve içindeki hükümlerinin tamamlandığını, bu nedenle te'vil gibi beşerî yorumların bir nevi ilahi hitabı tahrif ve tağyir edeceği inancını temellendirmek adına akli birtakım çıkarımlarda

bulunmuştur. Sözelimi Mâide sûresinin, 5/3. âyetine dayanarak söylediklerine bakıldığında, “İslam dini Allah’ın elçisi vefat etmeden kısa süre önce tam ve kâmil hale gelmiştir.” Tamamlanan ve kemale eren İslam’a yeni bir düşünce, yeni bir tefsir, yorum ve çıkarım getirmek pek olası değildir. Yeni düşünce ve anlayışlar tamamlanmış ve sonlandırılmış olan din inancına ters düşmekte olup, tutarsızlığı da beraberinde getirmektedir. İtmam edilen bir dine yeni bir söylem ekleme çabası onun için bir noksanlık olduğu gibi, ondan bir şey çıkarmak da bir eksiklikler. Bundan dolayı Selefiyye birtakım yenilik söylemlerine ve özgün fikirlere mesafeli durmuş, teceddüt ve terakki hareketlerini hep tepki ile karşılamıştır. (Kazanç, 2010:100; Uludağ, 2016:34) zikredilen yorumlar ışığında selefin, bir düşünce perspektifine sahip olduğunu görebilmekteyiz.

Selefi düşüncenin teceddüt hareketlerine karşı oluşuna, dönemin içinde bulunduğu coğrafik şartların etkisiyle farklı bir izah getiren İşcan, muhalif tavrın tarihsel arka planını gözler önüne sererek konunun daha iyi anlaşılmasını sağlamıştır. Arapların yaşamış oldukları çöl hayatının durağanlığı ve çöl hayatının gösterdiği tehlike ile en sağlam ve en güvenilir yolun daha önceden tecrübe edilip, görülmesini ve bilinmesini zorunlu kılmıştır. Çöl ikliminin belirsizliği “yürünmüş yolu” takip etme, alternatif bir yol arayışını ortadan kaldırmış ve çölde ki tek kuralın geleneğe uygun hareket etme olarak algılanmasını sağlamıştır. İşte selefin ilk nesillerin kutsal olduğu ve değişmezliğin esas alınması gerektiği fikri, yaşamlarının bir parçası olan çöl iklimi ile irtibatlı olduğunu göstermektedir. (İşcan, 2017,53-54; Ayrıca bkz. Yörükân, 2002:204)

Konumuz itibari ile şunu belirtmeliyiz ki yukarıda değindiğimiz selefi düşüncenin oluşumunda ki akli hükümlerin etkisi bir yana, selefi alimler amelî konularda akli kullanmaya ve yorumlar çıkarıp, hükümler vermeyi caiz görmüş sadece kavli bir tasarrufun olmayacağını iddia ettikleri itikadi meselelerde akli ve te’vili kesin olarak tehlikeli görmüş ve reddetmişlerdir. Bu hususta onlar, daha ziyade sukût etmeyi, görüş beyanında bulunmayı ve mesafeli bir duruş sergilemeyi uygun görüp, teslîmiyet ve itâat anlayışını kendilerine ilke edinmekteydiler. (Neşşâr,1971:452; Kazanç, 2010) Çünkü Selef, akâid konuların önemine binaen ayrılığı, dinî açıdan tehlikeli ve mahzûrlu görüp, amelî konularda ki ayrılığı ve farklılığı tehlikeli görmemişlerdir. (Suyûtî, ts:157-159; Kazanç, 2010) Bu anlayışın oluşmasında ise amelî konuların hayatın dinamikliği doğrultusunda insanı ilgilendiren meseleleri kapsamı aynı zamanda insanın algılamakta zorlandığı metafizik konuları içermesi, yürütülen fikirlerin yanlış veya isabetsiz olma ihtimaline sebebiyet teşkil etmesi yatmaktadır. Öyle ki, dönem dönem hatalı görüş, uygulama ve sapmaları gerekçe göstererek, re’y gibi akli, muhakeme gücünü, düşünme ve tefekküre karşı cephe aldıklarını da yadsımak mümkün değildir. (Hatib el-Bağdâdî, 1991:74-77; Kazanç, 2010:96; Baktır, 2004:47)

İtikadî konularda muhtasar açıklamalarla yetinen, tafsilata girmeden Kur'an ve sünnet ışığında bir akide inancı ortaya koyan selefiyye aynı düşünceyi Allah'ın sıfatları konusunda da göstermektedir. Nassları aynen kabul ederek müteşâbih ayetleri ve zor konuları çözümlmek adın rey'in hakemliğine veya te'vîle başvurmayıp, akli hakemlikten ziyade, inancı teyit etme olarak görmektedirler. Ayetlerde Allah'a nispet edilen el, yüz, arş, istiva gibi sıfatların gerek insanî vasıflar olması bu nedenle Allah'a nispet edilemeyeceği gerekse Allah'ın zamandan ve mekândan münezzehtutulma prensibinin külli bir kaide olarak kabul edilmesi, bu ayetlerin Allah'a isnad edilmesini engellemekle beraber ayetlerin keyfiyetinin nasıl olması gerektiği noktasında çıkan tartışmalardan da uzak durmalarını sağlamıştır. (İbn Teymiyye, 1995:3-6; Kazanç, 2010:106-107) Keyfiyeti hakkında kesin hüküm bulunmayan ayetlerin anlamı noktasında fikir yürütmeden ve sorgulamadan sükut etmeyi, emirleri olduğu gibi inanıp teslim olmayı gerekli görmüşlerdir. (Göle, 2000:25-27)

Bu sebeple Şehristânî, ayetlerin sağlıklı bir şekilde idrak edilmesinde Selefî yöntemin en doğru usul olduğunu, bu usulün izinden gidenlerin İlah'ın hâdis olan varlıkların özelliklerinden beri olduğu ilkesini kabul etmekle beraber teşbih ve tescîmi anımsatabilecek âyet ve hadisleri yorumlamaktan kaçındıklarını belirtir. Ona göre Selefiyye'nin te'vîle karşı olmasının en önemli nedeni, yorumlamanın şüpheye dayalı olması ve ilâhî sıfatların anlamı gibi önemli bir hususta zan ve şahsî kanaatle hareket etmenin uygun düşmeyeceği olmuştur. (Özvarlı, 2009)

Selefiyye'nin müteşâbih ayetleri yorumlamaktan kaçınmasının temel amacı Allah'ı tescim ve teşbih'den tenzih etmektir. Ancak Teşbih ve tescim yoktur söylemini defaatle yinelemelerine rağmen, bu meseleden pek kurtulamamışlardır. Nitekim müteşâbih ayetlerin aklî sınırların dışında görülüp arka plana atılması, farkında olunmadan te'vîli kullanan kimselere getirilen eleştirilere ters düşmektedir. Zira aklî düşünceyi ele almayarak, müteşâbih ayetlerin akıl üstü olduklarını beyan etmek, yürünülen yola ve usûle ters düşülmesini ve beraberinde tutarsızlığı getirmiştir. (Topaloğlu, 1992:33)

Lakin bu tutarsızlık eleştirisi karşısında selefi anlayışın izah etmeye çalıştığı, ayetlerin ihtiva ettiği anlamların bilinmemesi yani mahiyetin insan zihninde tasvir edilmemesidir. Çünkü Allah insan algılarının ve düşüncelerinin çok ötesindedir. (İbn Kudâme, 1988:26) Kavramlar ne kadar Allah'ın sıfatlarından bahsetse de bu sıfatlar insan algılamasının dışındadır. İnsanî olmayan kavramların anlaşılması mümkün olmamakla beraber bu kavramlar üzerinde yapılan yorum tasarrufları da tutarsız ve yanlış olacaktır. Zira bu kavramlara yüklenen hiçbir anlam tam olarak ilahi muradı yansıtmayacak ve hakikat anlaşılacaktır. Çünkü insan kaynaklı kavramlarla insanüstü bir varlığı anlatmak, beşerî sıfatlar ile İlahî sıfatların mahiyet itibariyle aynı olma fikrinin önünü açacaktır. İnsan zihni bu fikir doğrultusunda ister istemez bu ikisini birbirine karıştıracaktır. (Baktır, 2004:32)

Selefin Allah'ın algılanamaması ve onun sıfatlarının insan tarafından bilinmemesi noktasında getirmiş olduğu düşünce her ne kadar haklı bir açıklama olsa da ayetlerin evrensel anlamda kuşatıcı hükümler içermesi bazı problemleri de beraberinde getirmektedir. Misal Allah'ın insanlara anlaması ve hayatlarına tatbik etmesi doğrultusunda gönderdiği hükümlerin muhatapları tarafından algılanamayacağı düşüncesi çokta isabetli görülmemektedir. Zira mahiyetinin bilinmeyeceği ayetlerin, insan üzerinde ne kadar sorumluluk arz edeceği bir diğer sıkıntılı husustur. Allah'ın hikmeti doğrultusunda bu anlayışın bazı çıkmazları beraberinde getirmesi selefi düşüncenin en büyük problemi olmuştur. (Baktır, 2004)

Selefiligi İslami fırkalardan ayıran bir diğer başka özelliği ise Kur'an mahluktur tartışması ve hilafet meselesinde ki tutumları olmuştur. Kur'an lafzının ve manasının ezeli oluşu inancı beraberinde manasının ancak sünnet ve sahabe tarafından açıklanacağını fikrini doğurmuştur. Böylece, "Kur'an'ın ezeli olması, aslında selefi anlayışın da ezeliğine bir atıf demektir." Sözelimi Kur'an'ın ezeliği sünnetin ve ilk altın neslin İslam dünyası içinde ki kutsallığını, sosyal itibari ile dokunulmazlığının en büyük teminatı olmuştur. (Ayrıca bkz. Beyhakî, 1970:455-468; Koca, 2015:58-59)

Bir diğer konu ise siyasi odaklı hilafet meselesi olmuştur. Hz. Peygamberin vefatından sonra boşalan devlet başkanlığına rivayet edilen hadisler doğrultusunda, Kureyş kabilesinin hakkı olduğunu beyan etmiştir. Bu inanç beraberinde Arap milliyetçiliğinin ilham kaynağı olduğu söylenebilir. Selefler tarih boyunca "Halife Kureyştendir" sloganı ile Abbasi hanedanlığını desteklemiş, bu destekleyişin etkisiyle Selefi inancın günümüze kadar birtakım siyasi rollerin içinde bulunmasına sebebiyet teşkil etmiştir. (Koca, 2015:60)

Selefi anlayışın karakteristik özellikleri doğrultusunda sonuç olarak şunlar zikredilebilir. İslam düşünce teşekkülünün zaman içerisindeki dinamik değişkenliğini göz ardı edip, ilk dönem İslam akide anlayışını bu değişkenliğin içerisinde sabit tutmaya ve evrenselleştirmeye, tek hakikat olarak sunmaya çalışmıştır. Yapılan bu yanlışlığı Koca, şöyle ifade etmiştir: "Bu tarih yanlışlığı ve anakronizmin sebep olduğu komplikasyonlara karşı ise tepkisel, dışlayıcı, tehdit ve tekfir edici bir dil kullanmıştır. İslam düşünce tarihindeki bu gerilemeci zihniyet günümüzde de hayatın her alanını kaplayan bir karabasan ve zihinlere vurulan "kutsal" bir pranga gibi varlığını hala devam ettirmektedir." ifadeleriyle Selefi düşüncenin tutukluluğuna dikkat çekmiştir. (Koca, 2015)

4.5. Kelâmi Düşünceye Tepki

Yukarıda ele almış olduğumuz üzere Selefiyye'nin kelâmî metotla karşılaşması Müslümanların yapmış olduğu fetih politikalarıyla gerçekleşmiştir. Arap Yarımadasının dışına çıkan Müslümanlar farklı dine mensup insanlar ile etkileşim halinde bulunarak, onların kültür, inanç ve fikirlerinden etkilenmiş ve aynı zamanda etkisi altına alması kaçınılmaz bir son olmuştur. Hicri II. yüzyılın başlarında bu etkileşim doğrultusunda Cehmiyye ve Mu'tezile mezhepleri İslam'ı savunmak maksadıyla kendine özgü fikri mücadelesini başlatmıştır. Gerek kendine ait düşünce yöntemiyle bu savunma görevini üstlenmiş, gerekse karşı tarafın üslup ve yöntemiyle bu mücadeleyi sürdürmüştür. İşte bu zaman diliminde kendilerine Ashâbu'l-Hadîs diyen bazı ilim ehli kimseler, ashâp ve tâbiînin iştiğal etmediği meselelerin tartışılmasını ve bunların müzakerelerinde uygulanagelen usulleri bid'at saymış, bu alanda reddiyeler kaleme almıştır. (Kazanç, 2010:117)

Selefiyye'nin itikadi ve müteşabih ayetlerde aklî temellendirmeye sıcak bakmayışı, (Ayrıca bkz. İbn Teymiyye, 1995) ilk Müslümanların oluşturduğu sahih rivayetlere dayalı din anlayışı doğrultusunda aklî istidlali haram kabul etmesi tam tersi bir temellendirmede bulunan Kelam anlayışının yöntem ve usulüne karşı olumsuz bir tavır takınmasına sebep olmuştur. Dönemin dini ve siyasi problemleri göz önüne alındığında hem Mu'tezile âlimleri hem de İbn Küllab, el-Muhasibi ve el-Kalânisi gibi Ehl-i sünnetin önde gelen kelamcıları sorunlar karşısında İslam inancını rasyonel bir temellendirmeye mecbur tutmuş, alternatif bir düşünce anlayışı inşaa etmek gayesinde olmuşlardır. Lakin bu durum Selefiyye tarafından olumsuz karşılanarak, engellenmeye çalışılmıştır. (Ayrıca bkz. Macit, 1996:15-25; Kubat, 2004)

Kelamcılar ise nakli esas almakla birlikte akla da önem vermişlerdir. Nitekim Kur'an dabeş yüzden fazla ayette tefekküre, tedebbüre ve akıl nurunu kullanmaya davet vardır. Hz. Peygamberin sünnetinde de aynı şekilde basireti ve düşünceyi kullanmayı vurgulayan nasihatler söz konusudur. Kelamcıların anladıkları akıl, bir bakıma nassa dayanan akıldır. Felsefi anlayışın algıladığı gibi nas karşısında tamamen bağımsız olan dini yeniden inşa etme yetkisine sahip olan akıl değildir (Uludağ, 2016:82,87) Evvela dini hükümlerin vucubiyet ifade etmesi için elzem olan akıl nimeti, kendisinde bulunmayalar için sorumluluğu tamamen ortadan kaldırmış, iyiyi ve kötüyü, hayrı ve şerri ancak akıl nuru ile idrak edileceği vurgulanmıştır. (Topaloğlu, 2020:86) Dolayısıyla itikadî konularda akıl yürütmenin yasaklanmadığının açık bir kanıtını ortaya koyarak, selefililiğin getirdiği eleştirileri kabul etmemişlerdir. Aksine selefi söylem, İslam'ın erken döneminden itibaren çağı, ortamı, zamanı ve zemini hesaba katmadığı gerekçesiyle başta Mu'tezili mütekellimler olmak üzere Ehl-i Sünnet kelamcıları tarafından da eleştirilmiş ve bir anlamda tarihin belli bir kesitinde var olan, ancak ortaya çıkan yeni teolojik sorunlar karşısında artık yetersiz kalan bir bakış açısı veya düşünce olarak mütalaa edilmiştir. (Kubat, 2004:236)

Bu yetersizlik çalışmamızın odak noktasında bulunan Ehl-i Sünnet kelamının ortaya çıkmasında önemli katkı sağlayan İbn Küllâb ve O'nun açtığı yolu takip eden Eş'arîliğin, teşekkül nedenini oluşturan temel etkenlerden birisi olmuştur. Öyle ki Hanbeli düşüncenin baskıcı anlayışı ve zamanın tartışmalarına sessiz kalarak, ilmi münazaralarda ki yetersizliği selef akidesinin yeni düzenlemelerle birlikte güncellenmesini ve yeniden inşa edilmesinin önünü açmıştır. İslam düşüncesinde alternatif bir kelam anlayışı oluşturan ehli sünnet uleması, selefiyyenin benimsediği karakteristik özelliklerle doğrudan etkilenmiş olduğunu beyan etmek yanlış olmayacaktır.

Selefi anlayış, bir yandan kutsiyet atfettiği nakle ve ilk nesle, biçtiği dokunulmazlık mertebesiyle takdis etmiş, diğer taraftan ilahi hükümlere müdahale ederek, üzerinde kavli tasarrufta bulunan beşerî aklı şiddetle kötölemiş ve eleştirmiştir. Bu tenkitçi yaklaşım selefi düşüncenin yanı sıra, mezhebin önde gelen isimlerin kelam aleyhine yaptıkları ithamlarda bulmak mümkündür. (Gazzâli, 1981:84) Nitekim Ebu Hanife'den şöyle dediği nakledilir: “Esere sarıl ve selef yoluna tabi ol. Her yenilikten uzak ol çünkü onlar bid'attandır.” (Herevî, 1988:207) Ebu Yusuf ise dini kelam yoluyla talep edenleri zındıklıkla suçlamıştır. (Ebi'l-İzz, 1997:247; el-Kârî, 1998:4) İmam Malik şöyle demiştir: “Bid'attan uzak durun. Dediler ki: Ey Ebu Abdullah! Bid'at nedir? dedi ki: Bid'at ehli o kimselerdir ki; Allah'ın isim ve sıfatları, Allah'ın kelâmî, ilmi ve kudreti hakkında konuşurlar da Sahâbe ve Tabiîn gibi sükût etmezler.” (Alâ, Bekr, 2001:86) İmam Şafii ise insanın şirk dışında bütün günahları işlemesinin kelam ilmine bulaşmasından daha hayırlı olduğunu söylemiştir. (Ebi'l-İzz, 1997:247; Mert, 2001:199)

Kelamı şiddetle zemm eden bir diğer mezhep imamı ise Ahmed b Hanbel olmuştur. Abbasi devrinde yaşanan Mihne sorgulamalarında Kur'an'ın mahluk olduğunu reddeden ve çeşitli işkencelere maruz kalan Ahmed b Hanbel, ve arkadaşları kelam ve kelamî yöntemlere mesafeli durmuş ve reddetmiştir. Öyle ki o kimselerden hadis rivayeti alınmasını dahi yasaklamıştır. (Mert, 2001:199) Nitekim dönemin kelam anlayışını benimseyen İbn Küllâb'a “İnsanların en şiddetlisi olarak” itham etmiştir. Eski dostlarından Yahya b. Main'in Halku'l Kur'an tartışmalarında düşüncelerinde ılımlı söylemlerde bulunmasına dahi tepki göstererek ondan hadis yazılmasını yasaklamıştır. (Özafşar, 1999:74) İbn Batta ise *el-İbâne*'sinde, kelamcıları farklı bir nedenden dolayı eleştirerek, felsefe ile olan ilişkilerinden dinin içerisine şüphe ve çelişki getirdiklerini ifade etmiştir. (Özvarlı, 2009:400)

Selefiyye, kelam ilminin içine girip onunla iştilal olan bazı alimlerin daha sonradan pişmanlık duyup, tekrar kelamdan uzak durduklarını delil göstererek ilmi kelama yaptıkları eleştirileri meşrulaştırma gayretinde olmuşlardır. Nitekim Fahreddin er-Râzî'nin Kelam ve Felsefe gibi akli metoda sahip ilimlerin hepsini incelediğini lakin hiçbirinin gönle huzur ve şifa vermediğini ifade etmiştir. En doğru yöntem ve usulün Kur'an yolunu takip etmek olduğu vurgusunu yapmış,

tecrübelerini insanları aydınlatmak adına aktarmıştır. (Zehebi, 1990:242-243) Aynı tecrübeleri yaşayan İmam Gazzâli ise “el- Munkız” adlı eserinde kelim ve felsefe ilminin karanlıkları aydınlatacak bir ilim olmayışını ve dini sorunların üzerinde duran sır perdesini kaldıracak güçte olmadığını aktarmıştır. (Gazzâli, 2015:44) mezhebinin önemli isimlerinden Kerabîsî, ölümünün yaklaştığı vakit evlatlarına şöyle vasiyette bulunmuştur: Kelam ilmine benden daha vakıf birini tanıyor musunuz? sorusuna çocukları, hayır diyerek cevap verdiler. Evlatlarına bana güveniyor musunuz? diye sorunca da onlar dediler ki evet güveniyoruz. Akabinde Kerabîsî evlatlarına dönerek, Ehli hadîsin takip ettiği yolu takip edin. Çünkü ben onları hak üzerinde gördüm dedi. (Ebu Zeyd, 1992:90-92)

Yukarıda ele aldığımız eleştiriler itibariyle Selefiyye, eğer ilm-i kelam gerekli ve zorunlu olsaydı bunun muhakkak sahih rivayetler aracılığıyla inananlara bildirilmesi gerektiği fikrini ortaya koyar. Lakin Allah’ın dinini ikmal ve itmam ettiğini bildirmesi, aynı zamanda Hz. Peygamberin, dine dair önemli her hususu Müslümanlara tebyin etmesi, kelam ilmiyle işgal olmanın Müslümanlar üzerine elzem olmadığını ortaya koymuştur. Öyle ki Peygamber kelamın ilgilendiği konulardan biri olan kader hakkında konuşmayı bile menetmiştir. (Herevî, 1988:250) sözleriyle durduğu görüş noktasını meşrulaştırmıştır.

Buna karşılık, mezhep imamlarının şiddetle tenkit ve zemm ederek karşı çıktığı ve bid’at uygulamalar arasında gördüğü kelâm, büyük ölçüde Cehmiyye ile itizâl hareketinin kelâmî düşünüş biçimidir (Beyhakî, 1970:453-470) İlk dönem selef âlimlerinin bid’at saydığı, kelam yöntemine karşı sergilediği tavır çoğunlukla aklî yonteme en çok başvuran Mu’tezile’ye karşı olmuştur. Daha sonra Ashabu’l-Hadis âlimleri tarafından genişletilen eleştiri anlayışından hem akli hem de nakli eşit derecede kullanan Sünni kelam okulları, Eş’ari ve Mâturîdîliğin de içinde bulunduğu Ehl-i sünnet kelam anlayışı dâhil edilmiştir. Süreç içinde eleştiriler bizzat ilm-i kelama yöneltilmiştir. (Hatib el-Bağdadî, 1991:78-79)

Öyle ki değerler dizisini sahih rivayetler etrafında şekillendiren selefiyye kelama yönelik genişleyen eleştirisi daha çok yöntem ve usulü doğrultusunda gerçekleştirmiştir. Nitekim sahih rivayetler ile anlaşılan dine akıl ve cedel yönteminin sokulması, cedel ve münakaşa ile kurulan inanç sisteminin diğer bir cedel ve münakaşa uygulaması ile yıkılmaya mahkûm olma gerçeğini beraberinde getirmiştir. “Dinde asl olan nastır, daha doğrusu din nastır, vahiydir.” (Uludağ, 2016:62) görüşünden hareketle, akli önceleyen bütün akımları vahyedilmiş metinlerin, anlamının dışına çıktıkları gerekçesiyle eleştirmiş ve bu tutumun tezahürleri günümüze kadar yansımıştır.

Usul ve yonteme yönelik bu eleştirilere Eş’ari, nassları yorumlamanın ilahi hitaba ilave olacağı, ilk dönem nesillerinde böyle bir uygulamanın varid olmadığını ifade ederek, Kelam ilmini bid’at olarak gören selefi anlayışını ciddi bir şekilde eleştirmiştir. Sözelimi Halku’l Kur’an

tartışmalarında Allah'ın kitabında Kur'an'ın mahluk olmadığına dair herhangi bir ayetin olmayışı, Hz. Peygamberinde bu konuda bir kavli tasarrufta bulunmayışı ve de ümmetin konu üzerinde icma etmeyişi, bazı grupları bu hususta görüş belirtemeyiz söylemine götürmüştür. Allah'ın Peygamberi'nin, bu konularda, "konuşmayınız"da demediğini, benzer bir çıkarımdan hareketle görüş belirtmediklerinden dolayı ilk dönem uygulamalarının ardına sığınanların da sapık ve bid'atci olmaları (Eşârî, 1990:113; Kubat, 2004:246) gerektiğini söyleyerek bu düşüncüyü sahiplenenlerin tutarsız bir anlayışa sahip olduklarını vurgulamıştır.

Bir diğer eleştiri getiren ise Selefî düşüncenin sistemleşmesinde önemli rol oynayan İbn Teymiyye dir. Kelamın asıl itibariyle bizzat kendisini eleştirmeyip, her insanın konuşmakta olduğuna vurgu yapmıştır. Zira Kur'an ve sünnetin doğrultusunda konuşmakta ve akli istidlalde bulunmakta hiçbir beis yoktur, O, bu yolla oluşan kelamın, usul ve yöntemine de karşı olmamış, bunula beraber hak olan kelamı benimsemiştir. Kelama karşı eleştiri getirdiği nokta ise Kur'an sünnete ve aklî selime bağlı olmayan bir imanî anlayışın oluşturulmaya çalışmasıdır. Zira iman bu yöntemlere bağlı açıklanıp, anlaşılıysaydı din bunu kesin olarak açıklardı. Ona göre kelamcıların ve felsefecilerin çok önem verdikleri Allah'ın isbatı ve onu yaratılmışlardan tenzih etme konularında, selef ve ümmet onların önerdikleri bu kelami yöntemden farklı olarak Allah'a iman etmişler, onu her türlü beşerî vasıflardan tenzih ve takdis etmişlerdir. Ancak kelam ehli, yöntemlerinin şeriata uygun olduğunu belirtip, Hz. İbrahim de bu yöntemi kullandığını ifade etmişlerdir. (Enam 6:76-79) Bazı mütekellimler ise daha da ileriye giderek kendi yöntemlerinin Usûlu'd-din içerisinde imanın bir parçası saymışlardır. Selef imamları ise bu yöntemin bid'at ve fasid olduğunu ve iman esaslarının bu yöntemle açıklanma fikrini reddettiklerini, rasyonalist bir anlayış ile imanî hakikat idrak edilemeyeceği gibi bilakis cehalete ve sapıklığa sürüklediğini söylemişlerdir. (İbn Teymiyye, 1995:147-148)

Zira İslam mezhepleri içerisinde nasların esas alınması noktasında hiçbir ihtilaf söz konusu değildir. İhtilaf esas alınan nasların zahiri manalarının tam olarak idrak edilememesi ve buna bağlı olarak en yakın anlamı verme çabasından kaynaklanmaktadır. Selef de dahil olmak üzere tüm mezhepler kendi koymuş olduğu usuller çerçevesinde hüküm çıkarma gayretinde bulunmuştur. Her ne kadar selef anlayışının, naslara karşı yorum yapmadan, koruyucu bir yaklaşımı olsa da kendi yöntemleri itibari ile nasları anlamış, aykırı düşen hükümleri ise anlamlandırma noktasına gitmemiştir. Selefiyye, İlahi emirlere beşerî bir müdahale olduğu gerekçesiyle kelamcıları eleştirmiş, lakin kendi benimsediği ilkeler doğrultusunda bir ayeti yorumlaması, başka bir ayeti ise bu durumdan muaf tutması, eleştiri getirdiği noktaya kendisinin düştüğünü göstermektedir. (Baktır,2004 :30)

Kelamcılar ise muradı açık olmayan nasları anlamlandırma yoluna gitmişlerdir. Eğer anlam başka bir nasla sınırlanıyorsa manayı ona göre vermişler, sınırlama yoksa dil kurallarına dayanarak naslara aykırı düşmeyecek şekilde te'vil etmişlerdir. (Nesefi, 1993:215-216; Baktır, 2004) Zira selim akıl ile sahih nakil çelişiyor ise nassın zahirinden kaynaklı olduğunu ifade ederek, ayetlerin akıl esas alınarak yorumlanması gerektiğine inanırlar. “Aklen caiz ve mümkün olmayan bir şey, naklen de mümkün değildir.” İfadesini bir misal ile açıklayacak olursak, Allah arş üzerine istiva etti” mealinde ki ayet, Allah’ın arş üzerinde oturdu şeklinde anlamaya sebep vermektedir. Oysa Allah’ın arş üzerine oturması akli delille çelişmektedir. Çünkü “Allah zamandan ve mekândan münezzehtir.” İfadesi ayette geçen “istiva” kavramının hâkim olmak manasında te'vil edilmesini mecbur kılmalıdır görüşündedirler. (Uludağ, 2016:76-77) Lakin hadislerin delil olarak gösterilmesi için bazı şartlar koyulmuş, itikadi konularda mütevatir olmayan hadisleri ancak mütevatir nasları açıklayıcı olarak kabul etmişlerdir. Bu uygulamanın kabul görmesi için naslardan anlaşılan genel esaslara uygunluğu gözetilmiş ve dikkat edilmiştir. Bu nedenle hadise karşı mesafeli tavır içinde ki kelamcılar, hadis düşmanı olarak ifade edilmiş, ağır ithamlara maruz kalmış ve yerilmiştir. Bunda yabancı ya da yeni olana veya en azından öyle görülene karşı duyulan psikolojik bir tepki de söz konusudur. (Mert, 2001:198)

Kelamın akli istidlale daha çok yönelen bir disiplin olarak ortaya çıkışının yanında Yunan felsefesi olmak üzere birçok yabancı medeniyetin yöntem olarak üzerinde derin bir etki bırakması ve daha sonraları felsefeyle olan ilişkisi kelam’ın yerilmesinde en önemli faktör olmuştur. Halife Memun zamanında kurulan Beytül’l Hikme’de sistemli bir biçimde yapılan tercüme faaliyetleriyle akli temel ve felsefe aynı düzlemde birleşti ve böylece önceden yapılan akli izahlar felsefi bir zeminde yerleşme imkânı buldu. Tercüme hareketleriyle birlikte İslam coğrafyasında kendine yer bulan Yunan felsefesinden de faydalanan Mu'tezile kelamcıları akli izahlarının yanında felsefi izahlara da ağırlıklı olarak yer verdiler, hatta islam akaidini Yunan felsefi fikirlerine dayandırarak münakaşa ettiler. (Watt, 1968:60-61) Mu'tezile gibi akli yöntemi aşırı kullanan mezheplere karşı selefiyye de eleştiri tavrının dozunu belirlemiştir diyebiliriz. Selefi hareketin, Yunan felsefesini kullanan Farabi, İbn Sina gibi âlimlere kâfirlik ithamında bulunmalarına karşı bazı filozofları bu ithamdan uzak tutmuştur. Zira Râzi'nin kelam anlayışına mesafeli duran Selefiyye, aynı şekilde Bakıllânî'nin kelam anlayışına ses çıkarmamıştır. (Uludağ, 2016:67). Oysa Yunan felsefesinin kelamı bazı noktalardan etkilediğini dile getiren S. Horovitz, buna rağmen kelam ilminin Müslümanlar eliyle ortaya çıktığını da açık bir şekilde ortaya koymaktadır. (Horovitz, 2014: 13)

4.6. Selefi Dini Söylemin Çıkmazları

Selefiyye, dinin yozlaşması ve tahrif olmasından son derece endişe duyması onları dini konularda hassas davranmasını sağlamıştır. Nitekim İslam'ın saf halinden dışarı çıkılmaması gerektiğini, Kur'an ve Sünnetin yolundan ayrılmamayı sıkça vurgulamıştır. Zira İslam akidesinin temelini din dışı birtakım taklitler, bid'atler ve heveslerle doldurmanın oluşturacağı yıkımı göz önüne alarak, bireysel bir çabanın ürünü olan bağımsız re'y düşmanlığını ve beraberinde oluşturacağı yenilik akımının önüne geçme gayretiyle kelimelerin tartışma metodunu kötülemiştir. Nitekim İslâm'ın temel bilgi kaynaklarına sınımsız bağlı kaldıklarını her düzlemde yineleme ve vurgulama, bu mezhebin en önemli ilkeleri arasında yer almaktadır. (Kazanç :120)

Selefi söylem, doğası gereği, bünyesinde birçok çıkmazı barındırmakta, özellikle de bu tutum modern zamanlara uygulanmak istendiğinde birçok açmazı beraberinde getirmektedir. Nassları lafzi boyutlarıyla kabul ederek, te'vil, tefsir gibi akli çıkarımları kabul etmeyen, hangi amaçla olursa olsun yeni söylemleri aşırılık ve bid'at sayarak itham eden selefilikte, ilk üç nesilden sonraki âlimlerin görevi, bir bakıma eski bilgi mirasından rivayette bulunmakla sınırlandırılmıştır. Oysa ki ilk nesil tarafından inşa edilen din tasavvurundan yetinmek, Kur'an'ın kapsadığı anlamın zaman ve mekânın ötesine geçtiği, Kur'an'ın evrenselliği şeklindeki Müslüman alimlerin çoğunluğu tarafından kabul edilen külli esaslarla tamamen çelişmektedir. (Ebu Zeyd, 2001:269-270)

Yapılan en büyük yanlışlardan birisi ilk neslin kendi dönemlerinin ihtiyaçları doğrultusunda bir düşünce anlayışı geliştirdiklerini idrak edememek olmuştur. Kendi kendine yeterli bulunan, bir dünya görüşü olarak aktarılan selefi söylem, her çağda Müslümanlara yeni ufuklar göstermesi beklenen İslam düşüncesini, Hicri birinci asra hapsedme eğilimindedir. Yaklaşık on dört asır önceki anlayış değerlerini tek "doğru" olarak kabul eden ve bu bağlamda sürekli olarak baş gösteren yeni problemleri görmezlikten gelmeyi ya da yeni olanı kabul etmemeyi savunan selefi zihniyette geçmiş uygulamalar temel olunca "bugün"le iletişime ve irtibata geçmek neredeyse imkânsız hale gelmiştir. (Kubat, 2004:250) Elbette ki İslam'ın sonsuz evrensel mesajı, böylesine durağan bir şekilde, tek bir zamanın sosyo- kültürel ihtiyaçlarına bağlı bırakılamaz. Nasslar, devamlı güncellenmekte olan yeni bilgi silsilesinin ışığı altında yeniden tefekkür edilmeli ve yeniden yorumlanmalıdır. Ancak bu yenilik, nasları yeni bilgilere uydurma şeklinde değil yeni bilgileri nassların ışığında değerlendirmekle olacaktır. (Fazlur Rahman 1998:7) Erken dönem İslam toplumunda oluşturulan düşünce şeklinin her çağda inananlara yol gösterdiği doğru olmakla birlikte, İslam, salt ilk dönem Müslümanlarının oluşturdukları dini anlayış ve uygulamalardan ibaret değildir. Selef-i salihin de İslam dünyasında akîl istidlalin dini düşüncede temel referanslardan biri olarak görülmeye başladığı dönemlerde ona tepki olarak teşekkül eden ve daha sonra çeşitli şekillerde tezahür eden selefilikle

birebir örtüştürülemez. Çünkü İslam her zaman ve mekâna hitap eden, her asrın sorunlarına ışık tutatabilen evrensel bir çağrıdır. (Kubat, 2004)

Selef düşüncesi bir ölçüde dogmatizmi, statikliği, donukluğu, kısacası sabit ve değişmezliği temsil ederken, selefi yöntemin yetersiz kaldığı dönemde doğan ilm-i Kelam ise delile dayanarak gelişmeyi, ilerlemeyi, akılcılığı, ilmi, felsefeyi ve medeniyeti çağı anlayıp anlamlandırarak bir perspektifi kuşanmayı temsil eder. Bu nedenle kelamî düşünce, ilk dönemlerden itibaren İslam âleminde revaç bulmuş ve oldukça faydalı bir işlev görmüştür. Kelamî anlamdaki akılcılığın, hurafelerin ve batıl görüşlerin istilasına engel olduğu kabul edilmektedir. Kelam, İslam dinine dıştan ve içten yöneltilen itirazlara ve tenkitlere makul cevaplar vererek dini düşünceyi savunma zaruretinden doğduğu için, onun esas ve prensipleri asrın ihtiyaçlarına göre yenilenebilmektedir. İlk dönem kelamcılarının kullandıkları prensipler farklı, müteahhir dönemi alimlerin benimsediği ilkeler farklı olmuştur. Nitekim ateist, deist, agnostik gibi feleşî yaklaşımların revaçta olduğu bir dönemde mütekellimin, Aristo felsefesiyle ya da hükmünü kaybetmiş konular üzerinde düşünce üretme çabası gayesiz görülmektedir. İlmi Kelam, görevi ve teşekkül amacı doğrultusunda çağın getirdiği güncel problemler üzerine çalışmalı ve kendini yeni prensiplerle dinamikleştirmek zorundadır. (Uludağ, 2016:103-106) Oysa selefi söylem, İslam'ın en önemli ilkelerinden olan akıl nimetiyle çatışmış ve gerçekte İslam'ın epistemolojik bir temelini yok etmeye çalışmıştır. Selefi söylem, İslam'ın epistemolojik bir temelini yok etmeye çalışmakla, gerçekte İslam 'ın özünü yok etmeye çalıştığıının bir türlü farkına varamamıştır. (Ebu Zeyd, 2002:72)

İfade etmeye çalıştığımız durağan selefi düşüncenin çıkmazları, kendi mensupları tarafından ilerletilemez görülmüş olacak ki Hicri beşinci asra gelindiğinde Selef geleneğinin başlıca temsilcileri arasında kelâm metodunu kısmen benimseyip, te'vili bazı konularda uygulayan ılımlı bir akım geliştirmiştir. Nitekim Selef metodunu nazar ve istidlâle dayalı kelâm yöntemiyle mezcetme gayretini ilk gösteren kişi Ebû Ya'lâ el-Ferrâ olmuştur. Kelamî terimlerle ve cedel yöntemiyle meşgul olan Ferrâ, yöntemi Hanbeli mezhebin fıkıh usulüne uygulamaya çalışmış, ayrıca Mu'tezile mezhebinin beş temel prensibini Selefi anlayışa göre harmanlayıp tekrar yorumlama gayreti göstermiştir. Ferrâ ile başlayan bu dönüşüm, Ebü'l-Vefâ İbn Akîl ve İbnü'l-Cevzî ile belirgin hale gelmiştir. Selefi düşüncenin baştan beri muhaliflerini eleştirdiği ve kırmızı çizgisi olarak zikrettiği akli temellendirme, süreç içerisinde mezhep tarafından bir argüman olarak kullanılması bazı alimler tarafından yanlış bulunup, bu kimselerin Selef'in yolundan ayrıldıkları ve yanlış görüşlere sahip oldukları iddiasıyla eleştirilmiştir (Özvarlı, 2009:400)

Eleştirilerin bir diğer yönü ise Selefi anlayışın Kur'an içerisinde müteşâbih ayetlere olan yaklaşımı belirlemiştir. Nitekim Selefi anlayışın haberi sıfatlara yorum yapmadan olduğu gibi anlama gayreti beraberinde birtakım problemleri de getirmiştir. Günümüzde dezenformasyona

uğrayan İlahi dinlerin aldıkları en ciddi eleştiriler, inanışlarını temellendirdikleri Tanrı tasavvurundan kaynaklanmıştır. Söz gelimi Yahudilikte “Hz. Yakup’un Tanrı ile gürleşmesi” (Tümer ve Küçük, 2002:85) beşerî sıfatların, eşsiz olan Tanrıya isnat edilmesini sağlamıştır. Bu antropomorfist (İnsan biçimci) tanrı anlayışı İlahi din iddiasında bulunan Yahudiliğin tahrif edildiğinin en belirgin özelliğidir. Kur’an’da buna benzer “Allah’ın eli” gibi birtakım insani vasıfların zikredilmesi karşısında, aklî izah ile yorumlamaya gitmeyen selefi anlayış, ne yazık ki Yahudilikte olduğu gibi antropomorfist bir tanrı anlayışıyla rakipleri tarafından eleştirilmiş (Uludağ, 2016:88) ve suçlanmıştır. Bu eleştiriler doğrultusunda Selefi anlayışın te’vil noktasında göstermiş olduğu tavrın ne gibi problemlere ve çıkmazlara götüreceği Kelam ehli tarafından ortaya koyulmuştur.

Sonuç olarak gelenek her zaman sorgulanmalı ve yeri geldiğinde eleştirilmelidir. Zira selefi anlayışın kabul ettiği gibi en hayırlı millet Hz. peygamberden sonra gelen ilk nesiller ise günümüze doğru sürekli olumsuz bir anlamda gerilemenin, önüne geçilemeyecektir. Zihinlerde oluşan bu anlayış ile düşünce olarak kalkınmanız ve geleceğe yön vermeniz pek mümkün değildir. (Ünal, 2015: 74) Aksine güncel hayatın dinamikleri karşısında donukluğun ve işlevsizliğin hayati derecede önem arz edecek bazı meselelerin ortaya çıkmasına sebep olması, akabinde oluşacak problemler karşısında tek çözüm yolunun eleştirel yaklaşım ve akıl işlevini devreye sokarak etkin bir şekilde kullanmak olacaktır. (Kubat, 2004:251)

BEŞİNCİ BÖLÜM

EHLİ SÜNNET DÜŞÜNCESİNİN OLUŞUMUNDAKİ TEMEL FAKTÖRLER

Ehl-i sünnet ve'l Cemaat'ın ortaya çıkışını doğru ve net bir biçimde ortaya koymak, Hz. Osman'ın şehit edilmesine varan, fitne ateşinin yakılması sonucunda siyasi ve dini ihtilaflara bağlı olarak, ortaya çıkan mezheplerin oynadıkları rolleri doğru şekilde anlamakla mümkündür. Nitekim Hz. Osman ve Hz. Ali dönemlerinde Müslümanlar arasında ortaya çıkan iç savaşların etkisine bağlı olarak, Havaric ve Şia, sahabenin son dönemde Kaderiyye ve Mürcie, Tabiin asrının sonunda ikinci yüzyılın başlarında sıfatların inkârıyla Cehmiyye gibi fırkaların ortaya çıkışları ve ele aldığı problemler önem arz etmektedir. Bu fırkaların tartışmaları özellikle fetih hareketleri sonucunda karşılaşılan felsefi hareketler ve kültürel kodların etkisiyle gerçekleşen Mu'tezile'nin dini düşünce biçimi (Macit, 1995:52) ve Hişam b Hâkim ve Hişam Cevâlîki gibi kişilerin öncülüğünde teşbih ve tescim söylemlerinin İslam düşünce yapısı içerisinde yaygınlık kazanmasıyla beraber gün yüzüne çıkmıştır. Ekolün oluşumundaki temel etkenler bu bağlamda ele alınmaya çalışılmıştır.(Eş'ari, 1980:41)

5.1. Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat: Kavramsal Tahlil

Ehli sünnet ve'l cemaat'ın bir mezhep kimliği altında teşekkül sürecini analiz etmeden önce dikkat edilmesi gereken noktanın konuyla ilgili kavramların aydınlatarak, ortaya koyulmasıdır. Üç terimden oluşan Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat kavramının anlamını veya ihtiva ettiği unsurları ortaya koymak açısından her kelimeyi ayrı ayrı analiz edilmesi gerektiği düşüncesindeyiz. Terimlerin anlamları ve kullanıldığı alanları ortaya koymak her ne kadar konumuzu tamamen aydınlatmasa da sorunların çözümü için yeterli olacağı kanaatindeyiz. (Macit, 1995:30)

Ehl kelimesi, tek başına kullanımından daha çok birlikte kullanıldığı kelimeye göre anlam kazanan bir kavramdır. Kur'an'da ki anlamına baktığımızda aynı düşünceye mensup kimseleri ifade ettiği gibi bir yandan Allah'tan başkasına bağlı olmadığı, diğer yandan dünyevî unsurlara bağlı olan insanın içerisinde bulunduğu zıt yönlü düşünceyi belirleyen anlam kazandıran bir işleve sahiptir. (Macit, 1995:30) Ehl kavramı sözlük anlamı olarak “manevi alanda çizilen yolu benimseyenler” anlamına gelen Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat tamlamasının kısaltılmış şeklidir. Buradaki sünnetten kastedilenin, dini hükümleri bizlere tebliğ ve tebyin etmekle görevli bulunan Hz. Peygamber'in İslam'ın temel konularını anlama ve benimseme tarzı olarak anlaşılmaktadır. (Yavuz, 1994:525)

İkinci kelime Sünnet ise lügatte ister iyi ister kötü olsun, izlenen yol, gidiş, üslup, adet, yöntem, örnek alınan uygulama, davranış örf ve gelenek” mânalarına gelmekte olup (İsfehânî, 1412:429; İbn Mânzur, 2010:225-226) kavramın Kelam ilminde terim anlamı ise “Hz. Peygamber ve ashabının itikad ve amelde takip ettikleri yol” manasına gelmektedir. (Bedir, 2010:153) Aynı zamanda Arap toplumunun genel kabul görmüş örfi uygulamaları anlamında kullanılmıştır. (Watt, 1981:321) Ayrıca Kur’an-ı Kerim’de “kanun, öncekilerin başına gelen durum ve Allah’ın adaleti”, gibi anlamlarda da kullanılmıştır. (İsra Suresi, 17:77; Hicr Suresi, 15:13) Öte yandan kelimenin ıstilahî anlamı ise değişkenlik ve farklılık arz etmektedir. Misal hadis ehli dini bir hüküm anlamı taşımasından ziyade Hz. Peygamber’in bütün söz, fiil ve takrirleri, fukaha ise farziyet ve vacibiyet ifade eden emirlerin dışında kalan Hz. Peygamber’in fiili tasarruflarını, kelam ehli ise bidat’ın karşıtı olarak, kendi ilmi hedefleri doğrultusunda kullanmışlardır. Bunlarla birlikte sünnet kelimesi için en kapsamlı tanımlama yapılacak olursa, Hz. Peygamber’in kendi yaşadığı dönem itibariyle hayatın her yönü ile ilgili esas aldığı ilkeler ve prensipler bütününün oluşturduğu bir kavrayış ve dünya görüşü olarak özetlemek mümkündür. (Kırbaşoğlu, 2002:83) Yeniden “ehl” kelimesi ile kazandığı anlam zenginliğini irdeleyecek olursak; "Sünnet" in Hz. Peygamberin yolu "ehl'in ise o yola ait olan anlamına geldiğini söyleyebiliriz. (Korkmaz, 2005:378)

Cemaat kavramı, her ne kadar dönemin âlimlerin ve müslümanların büyük çoğunluğunu kapsadığı şeklinde yorumlansa da vahyin nüzulünün ilk temsilcileri olup inanç, ibadet, hukuk gibi İslam’ın temel unsurlarını kendilerinden sonraki nesillere aktaran ashap cemaati anlamına gelen görüş kabul edilmiştir. (Yavuz, 1994:525) Öyleyse cemaat toplum diye adlandırılan insanların düzenli davranışlarına işaret eden, anlam yapısı içerisinde bulunan gurupları ifade eden bir kavramdır. (Şehristânî, tsz:38) Cemaat kavramının ümmeti ifade etmesi konumuz itibariyle anlaşıyor ki Müslümanların siyasi birlikteliği için kullanılmıştır. Nitekim Hz. Peygamber’in sözlerine baktığımızda cemaat kavramının ümmetin ortak bir düşüncede toplanmasını ve Müslüman birlikteliği anlamıyla örtüştüğünü görürüz. Buna örnek olarak “Allah’ın elinin cemaatin üzerinde” (Tirmizi, Fiten:7) olduğunu, “Cemaatten ayrılanların cahiliyye ölümüyle öleceklerini belirtmekte (Buhâri, Fiten:2) ve Ümmetim yetmiş iki veya yetmiş üç fırkaya ayrılacağını, bunlardan biri dışındaki bütün fırkaların cehenneme, “cemaat fırkasının” ise cennete gireceğini beyan etmiştir. (İbn Mace, Fiten:7) Bahsi geçen hadisler ışığında cemaat kavramının, İslam’ın temel akidesi üzerinde toplanan Müslümanların bir parçası olmayı vurgulamakla beraber, tarihi kesit Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat’in ümmetin birliğine öncelik verdiğini net olarak çıkartabiliriz. (Macit, 1995:35)

Büyük bir düşünce anlayışını ifade eden Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in ıstılahî anlamı kazanması, birdenbire olmamış belli bir sürenin takibinde tam olarak ortaya çıkmıştır. Nitekim dönem dönem kullanılan “Ehlu's-sünne”, “ehlu's-sünneve'l-cemâ'a”, (Ahmed b Hanbel, ts:26,156-157; İbn Ebû Ya'lâ, ts:35-36,329,345;İbn Kuteybe, 1991:61; Ayrıca bkz. Kırbasoğlu, 2017:37-38)“sâhibu's sünne ve'l-cemâ'a”, (es-Sem'ânî, 1996:56) “ehlu'l-hadîs”, “ehlu'l-hadîs ve'-sünne”, (Eş'âri, 1980:290; İbn Kuteybe, 1999:309-524)“sâhibu'l-hadîs”,(Bağdâdî, 1988:40) ya da “ashâbu'l-hadîs” (Bağdâdî, ty:237; İbn Kuteybe, 1999:524; Bağdâdî, 1972:24) kavramları da süreç içerisinde olgunlaşmış ve teşekkül etmiştir. Kutlu'ya göre; “Bu kavramların anlamları, kullanan yazarın eğilimine ve yaşadıkları dönemlere göre farklılıklar arz etmiştir. Hatta aynı asırda yaşayan iki ayrı yazar, bu kavramları farklı anlamlarda kullanabildiği gibi, aynı yazar da bir kavramı birden fazla anlamda veya birini diğerinin yerine kullanabilmiştir. Aslında bu süreç Haricîlik, Mürcie, Şîa, Kaderiyye, ve Mutezile'nin teşekkülü ile birlikte genel dinî akım veya merkezi zümre içerisinde bu gruplara ve fikirlerine karşı bir tepkinin oluşturulmaya başlaması olarak değerlendirmek de mümkündür.” Nitekim bu fırkalar tarafından öne sürülen görüşler, sonradan kullanılmaya başlamış akıl ya da bidat kabul edilirken, görüşlerin asıl sahipleri tarafından “ehlu bid'a”, “sâhibu bid'a” ya da “sâhibu'r-rey” olarak isimlendirilmiş ve bunların hepsi bir fırka adıyla tanımlanmıştır. (Kutlu, 2017:48-49)

Bir ekol olarak Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat gerçekte görülen iki önermeye dayandığı rivayet edilir. Birincisi dini esasları, bir model olarak algıladıkları sahabe gibi kavramak, ikincisi ise Ümmetin İslam prensipleri üzerinde birliğini sağlamaktır. Algılama kalıbı olarak tanımlayabileceğimiz bakış açısı ve bunu belirleyen kriterlerdeki ortaklık doğrultusunda ki birliktelik, bu kavramın anlam yükünü oluşturmaktadır. (Macit, 1995:37)

Kavram üzerinde durulması gereken bir başka önemli husus ismin kaynağı sorundur. Çünkü kaynak olarak, Hz. Peygamber'e atfedilen hadislerde Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat tabirinin Peygamber'in dilinden ayrı ayrı faklı manalarda yer aldığını söyleyebiliriz. Nitekim Peygamber (s.a.v) “Ümmetim yetmiş iki veya yetmiş üç fırkaya ayrılacağını, bunlardan sadece cemaat fırkasının kurtulacağı rivayeti, (İbn Mace, Fiten:7) Hz. Peygamber'in, kendinden sonra yaşayacak Müslümanlar için birçok ihilafın olacağını, bu fitne içerisinde yaşayacak olan mü'minlerin ümmet içinde herhangi bir grubun mensubu olmaktan ziyade kendi sünneti ile ilme sınıksız sarılmalarını istediği de rivayet edilmiştir. (Dârimî, 1986:296; Yavuz, 1994:525) Bu rivayetler isnat açısından zayıf görülmele beraber rivayetler doğru kabul edildiğinde,(Macit, 1995:38) Hz. Peygamberin kendinden sonra ki Müslümanların farklı düşünce içerisinde olacağı vurgusunu ifade etmektedir. Bu durumda aktarılan bilgilerin taşıdığı anlam, cennete girecek tek grubun Hz. Peygamber ile onun ashabının yürüdüğü yolda daim olan "cemâat" olmalıdır. Böylece Hz. Peygamber ile ashabının

yoluna tabi olanlara "Sünnet ve topluluk mensupları" anlamında, "Ehlü's-Sünne ve'l-Cemâ'a" denilmektedir. (Korkmaz, 2005:380) Dolayısıyla sünnet ve cemaat kavramlarını ayrı ayrı özel bir anlamda algılamaktan ziyade genel anlamda anlamak ve yorumlamak gerekmektedir. Zira bu kavramlar soyut olarak bir anlam ifade etse de erken dönemde bir ekolün adı olarak anıldığını söylemek çokta mümkün görülmemektedir. (Macit, 1995:38)

Ehl-i sünnet tabiri için "sağlam ve doğru inancı benimseyenler" anlamında "Sünnî" adı verilir. Watt Sünnî terimin ilk defa dördüncü asırda kullanıldığını ifade etse de (Watt, 1981:338) Dârimî'de yer alan rivayetler doğrultusunda kavramın ilk kez Hasan el- Basri tarafından kullanıldığını ifade etmiştir. Günümüze ulaşan kaynaklarda ise ehl-i sünnet tabirine yer veren en eski eser, Ahmed b. Hanbel'e atfedilen "er-Red'ale'z-zenâdika ve'l-Cehmiyye'dir." Ehl-i sünnet mensupları, "ehl" kelimesine mücerret anlamda algılamayıp, "hadis, cemaat, istikame, hak, iman, isbat" ve "sıfâtiyye", "fırka-i nâciye" ve "sevâd-ı a'zam" (büyük çoğunluk) gibi kelimeler ekleyerek belirli terkiplerde kullanmışlardır. Bu bilgiler ışığında Ehl-i Sünneti üçüncü yüzyılda ortaya çıkan müstakil bir mezhep olarak telakki etmek gerekecektir. Başka bir deyişle bidat ehlinin teşekkülünden sonra muhafazakâr çoğunluğun bu isimle anıldığını ortaya koymaktadır. (Yavuz, 1994:525)

5.2. Ehl-i Sünnet Ekolü Teşekkülü ve Serencamı

İslam düşünce yapısı içerisinde ki farklılaşma ile beraber Ehli Sünnet hicri III. yüzyılda bidat ehlinin zuhuruna karşı gelen İslam'ın büyük mirasını muhafaza etmeye ve o ilmi birikimle kendini özdeşleştirmeye çalışan çoğunluğun oluşturduğu bir itikadî anlayışı temsil etmektedir. (Yavuz, 1994:526) Lakin burada bilinmesi gereken sünnî kavramının hangi aşamalardan geçtiği değil, bu kavramın hangi dini ve siyasi nedenlerden dolayı ortaya çıktığıdır. Bu sorunun çıkış nedeni olarak öncelikle siyasi kaos ve yaşanan kargaşanın dini esaslar açısından yerini tayin ettirme olarak bahsetmek isabetli görülmektedir. Ortaya çıkan sıkıntılar karşısında kendilerini belli başlı düşünce etrafında konuşturan, fırkaların dini anlama yöntemleri diğer bir neden olarak görülmektedir. Öyleyse bu ekolün oluşumunda, Ehl-i bidat kimselere karşı durarak kendini gösterdiği bilgisini hatırımızda tutmamız gerekecektir. (Macit, 1995:50)

Hatırımızda tutulması gereken bir diğer probleminde Müslümanların bu tabiri niçin kullandıkları ve kendilerini nasıl Sünnî olarak görmeye başlamalarıdır. Yukarıda bahsettiğimiz mezheplerin dini düşünce anlayışları bu problemin önemli bir etkenidir. Zira Selefiyye, Allah'ın sıfatlarında bir ayrıma gitmeyerek, Kur'an ve Sünnet'te geçen bütün sıfatları kabul etmesi. Mu'tezile'nin ise sıfatları nefyedip, Allah'ın uluhiyetini muhafaza etme gayretini göstermesi. Selef'e ispatçı tavrından dolayı Sıfatiyye, Mu'tezili'ye de Muattıla adı verilmiştir. Ehl-i Sünnet-i Hâssa olarak adlandırılan Selefiyye, sahabe ve tabiun mezhebinde bulunan fakihler ve muhaddislerin yolu

olarak tanımlanmaktadır. (Uludağ,2016:30-31) Bu oluşum akaid ile ilgili hususlarda Kur'an ve Sünnet'te aktarılan bilgilerle yetinip teşbih ve teccime düşmeyen, ancak te'vil usulüne de başvurmayan bir Ehl-i Sünnet topluluğu olarak tellaki edilmiştir (Macit, 1995:49)

Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat düşüncesi her ne kadar ilk zamanlarda siyasi kargaşalardan ortaya çıkmışsa da kelimâ alanda kendini göstermesi kaçınılmaz olmuştur. Nitekim siyasi-itikadi vurgularda bulunan fırkalar düşüncelerini kabullendirme noktasında kelimâ ve fikhî temellendirmeye başvurmuşlardır. Çünkü siyasi eksenli yaşanan iman-küfür tartışmaları sadece İslam coğrafyasında yapılan ilk genel tartışma olduğu için değil, aynı zamanda ve doğası gereği İslamî cemaatin yapısını son derece ciddi bir şekilde tehdit ettiği için önemlidir. (Fazlur Rahman, 1995:71)

Sünni düşüncenin gelişimi açısından ilk yüzyıllarda İslam dininin gelişim merkezinde bulunan Medine'deki fukaha ruhu, uygulamaya koyduğu anlayış ile beldenin genel karakteri olan aşırılığı ılımlı anlayışa evrilmesine yön vermiştir. Bu anlayış ile Sünniliğin özümsemesi ve benimsenmesi gelişim dönemi için önemli olmuştur. (Fazlurrahman, 1995:121) Zira Sünnilik hem siyasi hem de dini açıdan uçta olmaktan ziyade mutedilliği ifade eder. Müslümanlar arasında ki ayrışmanın üzerinde durmaktansa uzlaşılan noktalarda birliğe, Hz. Peygamberin ve ashabının yoluna davet eden sünnet'e bağlılığı ve ümmetin birliğini muhafaza etmeye çalışan kimselerin öncülük ettiği orta yolu benimseyen mu'tedil bir anlayıştır. Kabul edilen anlayış açıkça gösteriyor ki birliğin ve geleneğin temsilcisi olan bu merkezi bünyenin, bir ekol kimliğine dönüşüm süreci ve teşekkülünü kesin hatlarla ortaya koymanın zor olmasına karşın, mutedil bir hareket olarak algılanan bu düşüncenin, İslam'ın teşekkülüyle beraber neş'et edip ve bu bünyenin kendisinden kopan düşüncelerle mücadele ettiğini söylemek mümkün görünmektedir. (Macit, 1995:48)

Başlangıç döneminde Ehl-i Sünnet sisteminin şekillenmesinde önemli rol oynayan âlimlerin başında Hasan el Basri gelmektedir. Önemli âlimlerden biri olan Hasan el Basri 642 yılında doğmuş ve 728 yılında Basra'da vefat etmiştir. (Uludağ, 1997:305) İslam'ın düşünce özünün gelişmesinde önemli katkıları olan Hasan el Basri birçok faaliyetin içinde bulunmuş nitekim dönemim siyasi tartışmaları hakkında görüş beyan ederek iktidarı eleştirmiştir. Ne var ki onun en iyi şekilde muhafaza edilen sözleri züht ve tasavvufla ilgili olanlardır. Müstakim bir davranış içinde olmayı daima tavsiye eden Hasan el Basri, dini kaidelere uymayan her türlü fiili ve söylemi kabul görmemiş, aksine doğru bildiğini rahat bir şekilde ifade etmiştir. (Fığlalı, 1983:39) Söz gelimi İlk dönemde önemli bir itikadi problemi olan büyük günah işeyenin durumu ve irade problemi gibi konularda söylendiklerinden dolayı kaderî inanca sahip olduğu ileri sürülmüştür. Oysaki Hasan Basri Emeviler döneminde ki salt kader inancına karşı irade hürriyetini vurgulamış ve savunmuştur. Allah'ın ezeli ilmine sığınarak işledikleri günahları ve zulmü Allah'a atfedip, kendi fiillerini bundan beri tutanların

algıladığı anlamda bir kader inancına katılmadığını belirtmektedir. (Fığlalı, 1983:41)

Bu görüşümüzü kanıtlar nitelikte İbn Kuteybe, Maarif eserinde Kader inancına inanan Ata b. Yesar ile Ma'bed el Cüheni, Hasan el Basri'ye gelip, Müslümanların kanını döken, sahip olduğu varlığı gasp eden ve daha birçok zulme kapı aralayan idarecilerden bahsederek, bunların: "Fiillerimiz Allah'ın kaderine göre vuku bulmaktır." görüşlerini zikrederler. Bunun üzerine Hasan el- Basri: Allah'ın düşmanları yalan söylemektedirler." diyerek cevap vermektedir (İbn Kuteybe, 1992:441) Verdiğimiz bu örnek bilgiler ışığında denilebilir ki Hasan el Basri hem siyasi hem de itikadi alandaki tutumuyla Ehl-i Sünnet camiası adına söz sahibi olarak, görüşleri doğrultusunda önemli bir etkiye sahip olduğunu göstermiş olmaktadır. Bu bilgiler ışığında sünni kelamcısı olarak görülen Hasan el Basri'nin Emevi halifesi Abdülmelik b Mervan'a göndermiş olduğu kader risalesi doğrultusunda Mu'tezile mezhebine müntesib olduğu da aktarılmaktadır. (Esen, 2002:65)

Kader mevzusunda sünni kelamın oluşumunda katkısı bulunduğu zikredilen sahabe-i Kiramdan Abdullah b Ömer, Kaderiyye ile olan münasebeti ve aleyhinde bulunmuş olduğu görüşleriyle sünni kaynaklarda adı geçmektedir. (Bağdadi, 1981:307) Yine kader bahsinde Kaderiyye anlayışını reddeden ve eleştiren bir risale kaleme alan Ömer b Abdülaziz ileri sürdüğu kader görüşüyle Ehl-i sünnet anlayışının içerisinde zikredilmiştir. (Watt, 1981:85) Ancak onun kader tartışmalarında ele almış olduğu görüşün sünni düşüncenin aksine Mu'tezili anlayışı temsil ettiği yönünde rivayetlerde bulunmaktadır.

Ehl-i Sünnet akaidinin oluşmasına tesir eden diğer bir âlim Kufede 80 yılında doğan ve 150 yılında vefat eden Ebu Hanife'dir. Ebu Hanife'nin, el-Fıkhu'l Ekber, er-Reddu ale'l Kaderiyye, er-Risale, el-Alim ve'l Müteallim, el- Vasiyye gibi eserleri rivayet edilmektedir. (İbn Nedim, 1997:251) Ebu Hanife 'nin söz konusu edilen eserleri tahlil edildiğinde İslam düşüncesinin birçok probleminin mütalaa edildiğini görmekteyiz. Temellendirmek istediği ve eleştirdiği hususlar dikkate alındığında, Sünni Kelam'ın teşekkülünde Hasan el -Basri gibi önemli bir rol oynadığını anlamaktayız. (Macit, 1995:55) Yaşanmış olduğu toplumun dinamikliği göz önüne alındığında Mezhep imamları içerisinde, dini yorumlamada akla en çok önem veren Ebu Hanife'dir. Nitekim Mu'tezile'nin Emevi hanedanının ilk dönemlerinde uygulamış olduğu irade hürriyeti politikası, daha sonra süreç içerisinde değişime uğrayarak siyasi ve dini manada kargaşaya dönüşmüştür. Bu yaklaşımla beraber İslam anlayışının temel ilkelerinin zarar gördüğünü savunan dönemin etkili ismi Ahmed b Hanbel ve arkadaşları, Mu'tezileye karşı eleştirisel bir yaklaşım güderek Allah'ın mutlak iradesini ve kudretini vurgulamışlardır. (Fazlur Rahman, 1995:88) Akabinde hicri II. asırda gerçekleşen fetih hareketleri ve tercüme faaliyetlerinin sonucunda diğer kültürlerle etkileşim halinde bulunulması, Selefî anlayışı, İslam akidesini akli ilkelerle tekrar gözden geçirerek teyit etme ihtiyacını doğurmuştur. Nihayet İbn Küllâb, Muhâsibi ve Kalânisi öncülüğünde yeni bir fikri anlayışın

oluşmasıyla, Ehl-i Hadis kelimcileri olarak ün salan yeni bir düşünce hareketi ortaya çıkmıştır. Ehl-i Sünnet Kelam'ının teşekkülünde ilk şöhrete sahip olan kimseler öne çıkan üç şahsiyetin belirlediği düşünceler etrafında şekillenmiştir. (Macit, 1995, s. 56)

5.3. Öne Çıkan Üç Şahsiyet

Hz. Peygamber ve sahabe döneminden itibaren Ehl-i Sünnet adına katkıları olduğu düşünülen bu önemli şahsiyetler, sadece kendi dönemleri itibariyle var olan Kader, Halku'l Kur'an, Mürtebib-i Kebîre ve Allah'ın sıfatları gibi yaşanan problemlere karşılık getirmiş oldukları görüşler söz konusudur. Lakin bu durum kelami metodu tam anlamıyla ortaya koyduklarına ya da Sünni düşüncenin ayrıntılı bir şekilde detaylandırıldığı anlamına gelmemektedir. Zira Sünni gelenek içerisinde kelami metodu Eş'ari ve Maturidi'den evvel kullanan ve kendilerine Ehl-i Sünnet kelam anlayışının öncüleri olarak ifade edebileceğimiz önemli üç şahsiyet söz konusudur. (Esen, 2002:67)

Ehl-i Sünnet anlayışının oluşmasında önemli katkıları olan isimlerin çoğu açık ve net bir şekilde kelam metodunu kullanmamışlardır. Zira İbnKüllâb, Muhâsibî ve Kalanisi gibi öncü isimler sünni kelam anlayışını net bir biçimde ortaya koymuş ve Ehl-i sünnet kelam anlayışının temellerini atmıştır. Öncü isimler olarak isimlendirilmesinin sebebi ise dönemin şartlarında ortaya çıkan sorunlara karşı belirttikleri alternatif görüşler olmuştur.

5.4. İbn Küllâb Hayatı ve İlmi Durumu

İbn Küllâb'ın hayatı ve görüşlerini bir düşünür olarak bırakmış olduğu etkiyi açıklama noktasında elimizde net bilgiler olmamakla beraber, kendisine nispet edilen bilgileri genel olarak dolaylı atıflardan ve farklı eserlerden elde etmekteyiz. Günümüzde İslam coğrafyasında önemli bir role sahip olan Ehl-i Sünnet mezhebinin kurucusu olarak anılması onun hakkında ortaya konacak bilgilerin çok önemli olduğunu göstermektedir. Bu bilgileri açıklama noktasında takip edeceğimiz yöntem İbn Küllab ile ilgili geçen bilgileri diğer kaynaklarla karşılaştırıp, müşterek bilgileri sınırlandırarak ortaya koymak olacaktır. (Macit, 1995:57)

İbn Küllâb hicri II. yüzyılın başları ile hicri III. asrın sonlarında Basra bölgesinde doğup, orada yaşamını sürdürdüğü kendisine atfedilen nisbesinden anlaşılmaktadır. Doğumu hakkında net bilgiler olmayışı ölüm yılında hakkında ise İbn Hacer ve Subkî'nin aktardığı bilgiler doğrultusunda 240/853 yılında vefat ettiği kabul edilmiştir. (Gölcük, 2016:89; Yücedoğru, 2015:20) İsmail Paşa'nın ise vefat tarihi olarak 855 yılını bizlere aktarması bu tarihler arasında ölüm yılının gerçekleştiği bilgisini isabetli kılmaktadır. Nitekim hayatının çeşitli evreleriyle ilgili ayrıntılı ve yeterli bilgilere

ulaşılamamaktadır. (Yavuz, 1999:156; Yücedoğru, 2015:14) Künyesinde geçen Ebu Muhammed isminden (İbn Nedim, 1997:224) kaynaklı evli ve çocuklu olduğu bilgileri aktarılmaktadır. Muhtemeldir ki künyede geçen Muhammed ismi doğru ise İbn Küllâb evli ve çocuk sahibidir görüşü isabetli görölmektedir. Babasına yapılan atıflarda da ihtilaflar olduğu bilinmektedir. Nitekim Baba isminin Muhammed veya Saıd olduğu aynı zamanda Küllâb isminin de babasının ismi ya da lakabı olabileceği hususunda rivayetler aktarılmaktadır. (Zebıdı, 1311:5-6) Kardeşleri bakımında kaynaklarda var olan tek tük bilginin Bağdadı, tarafından aktarıldığı görölmektedir. Nitekim Bağdadı İbn Küllab'ın Cerh ve ta'dil ilmine vakıf olan Yahya b. Said el Kettâni'nin kardeşi olduğunu belirten ifadeler kullanmıştır. (Subkî, II,1413:300: Ayrıca bkz., Watt, 1981:357-358) İbn Hacer ise bu bilgini doğru olmadığı ismen bir uygunluğun belirtildiğini ifade etmiştir. (İbn Hacer, 1971:291)

İbn Küllâb olarak anılmasını ise dönemin tartışılan konularında karşı tarafa kurmuş olduğu ilmi üstünlük ve güçlü cedel yönteminden kaynaklandığı ifade edilmektedir. Zira yaşadığı dönem göz önüne koyulduğunda ciddi itikadı tartışmaların yaşandığı, Abbasi Halifesi Me'mun dönemine denk gelmektedir. Halife karşısında gerçekteşen Halku'l Kur'an tartışmalarında ün salarak ismini duyurmuştur. Tartışmalarda karşı tarafa ilmi üstünlük kurması karşı tarafı kendi düşünce anlayışına sürüklemesi, kırlangıç gibi bir şeyi aniden çekip almasına benzetilerek, Küllâb lakabıyla anılmıştır. (İbn Hacer, 1971:290-291; Macit, 1995:58) bu ismin, "çengel, sivri uçlu kazma" dan türetilmiş olduğu varsayılarak, ilmi münazaralarda rakibini adeta bir olta gibi kendisine çekebilme kabiliyetiyle ilişkilendirilmiştir. (Ess,1965:98) Küllâb, çizmenin arkasına takılan ve hayvanları hızlandırmak için kullanılan mahmuz denilen demirin adı olarak da kullanılmıştır. (Gölcük, 2016:89)

Hayatına dair çok ciddi bilgilerden mahrum olunsa da mizaç ve karakterini yansıtan ipuçlarına erişilmektedir. Titiz ve dikkatli bir yapıda olduğunu kendisine bilgi aktarımı yapan kişilere karşı gösterdiği tavırdan anlamaktayız. Zira Kuşeyri İbn Küllâb ile Cüneyd isimli âlimin konuşma diyalogu bizlere aktarıırken, İbn Küllab'ın tevhid noktasında sorduğu soruya defaatle farklı cevap vermesinden memnun kalmayarak tekrar etmesini istemesi daha sonra yazarak anlatmasını talep etmesi gösteriyor ki onun bir bilgi aktarımında ne kadar titiz ve hassas olduğunu, aynı zamanda herkes tarafından dikkate alınmasını ve saygı duyulan bir kimse olmasını sağlamıştır. Bilgiler ışığında kendini beğenen, dağmık, çevresine karşı duyarsız bir ilim adamı olmadığı söylenebilir. (Kuşeyri, 1981:98,591 Yücedoğru, 2015:18)

İslam dünyası içerisinde Emevi devletinin yıkılmasıyla beraber Abbasi devletinin kurulması Emevi hanedanın yapmış olduğu ayrımcı politikaları ortadan kaldırarak, hem ilmi alanda hem de kültürel alanda birçok yeni anlayış ortaya koymuştur. Abbasi devletinin getirmiş olduğu yenilik hareketleriyle toplumda sağlanan huzur ve rahatlık hanedanın sınırlarını oldukça genişlemesini sağlamıştır. İç huzurun tesis edilmesiyle ilmi hareketlerin olduğu, Yunan felsefesinin tercüme

faaliyetlerini yürüttüğü Beytü'l Hikme'nin kurulduğu, hicri III asırda yaşayan İbn Küllâb, Halifelerin huzurunda düzenlenen ilim meclislerinde bulunmuş ve orada gösterdiği gayretle adından bahsettirmiştir. Özellikle Halife Me'mun döneminde Mu'tezili âlimlerin etkisiyle tamamlanan "el-emrubi'l-ma'ruf ve'n-nehyu ani'l münker" ilkesi toplumda ki huzuru sağlamışsa da akabinde gerçekleşen Mihne hadisesiyle tekrardan iç daralmalar yaşanmıştır. Bu dönem zarfında yaşayan İbn Küllâb kendine has düşünce ve görüşleriyle Mu'tezili düşünce hegemonyasına tepki, selefi anlayışın çıkmazlarına anahtar olmak adına kendine has yöntemler ortaya koyarak, Küllâbiye mezhebinin teşekkül etmesini sağlamış ve bu asrın ilk ehl-i sünnet kelâmcısı olarak anılmıştır. (Yücedoğru, 2015:13-14)

İbn Küllâb'ın bir kelamcı olarak vermiş olduğu ilmî katkı muhakkak ki yadsınamaz, lakin ilmi kelam dışında başka disiplinlerde söz sahibi olduğu noktasında farklı rivayetler söz konusudur. Nitekim Kehhâle, İbn Küllâb'dan bahsederken onun kelamcı vasfından önce hadis ehlinden olduğunu vurgular. (Kehhâle, ts:59) en Neşşâr ise İbn Küllâb'ın hadis ilminde ki derin anlayışından bahsederek, kelam ilmindeki yerini arka plana atmıştır. (Neşşâr, 1977:162) Ancak hadis kaynaklarına bakıldığında hadis ilmine vukufiyeti asılsız gibi durmaktadır. Söz gelimi İbn Küllâb'ın ne bir hadis rivayetinde bulunduğu ne de hadis ricalinde sayıldığına dair bir bilginin olmayışı bu söylemlerin bir isim benzerinden ortaya çıktığını veya hem kelam ilmine hem de hadis ilmine vakıf olmasından ötürü bir övgü ifadeleri olarak değerlendirmek, isabetli görülmektedir. (Yücedoğru, 2015:19) Zira klasik kaynaklarda İbn Küllâb'ın bir kelam âlimi olarak mütalaa edildiğini görmekteyiz.

İbn Küllâb'ın yaşadığı dönem itibariyle ve görüşleri doğrultusunda Ehl-i sünnetin ilki olarak görülmüş, hatta kelamcılarının imamı olarak anılmıştır. (Subki, 1413:299) İman esaslarını açıklama noktasında yetersiz kalan selef anlayışına karşı dönemin ihtiyaçları doğrultusunda görüş beyan etmeye çalışan selef ulemasından İbn Küllâb, Muhâsibî ve Kalânîsî'nin selef akaidini kelami usul ve yöntemlerle tekrardan inşa ettiği rivayet edilmektedir. (Şehristâni, ts.:93; Topaloğlu, 2020:29) Yukarıda zikretmiş olduğumuz Abbasiler döneminde ki tartışma meclisinde rakiplerine karşı vermiş olduğu gayret ve mücadele mütekellim olarak anılması için yeterli olmuştur. (Yücedoğru, 2015:35)

Kelam alanında ileri sürdüğü görüşler ışığında herkes tarafından takdir edilen İbn Küllâb bağlı bulunduğu selefi anlayış tarafından eleştirilmiş, muhalif olduğu Mu'tezile mensupları tarafından da hoş karşılanmamıştır. Nitekim İbn Küllâb itikadî esaslara bağlı, hiçbir tavizi olmayan bir kelamcıdır. Mu'tezile'nin elinde ortaya çıkan kelam metodunu İslam akidesini savunmak gayesiyle benimseyen lakin, Mu'tezili yöntemleri kendi inanç değerleri süzgecinden geçirerek kabullenen, bir kelam anlayışı ortaya koymuştur. İbn Küllâb'ın İlm-i Kelâm anlayışı çağın ihtiyaçlarına göre şekillenen ve karanlık yolları aydınlatan bir disiplin olarak ortaya çıkmıştır.

Dönemin geleneksel anlayışlarına büyük bir tepki koyan, mevcut anlayışı rahatsız eden bir kimsenin toplumdaki tepki alma ve dışlanma riskine karşın inandığı doğruları söyleyerek, İslam düşüncesine ve geleneğine bir ivme kazandıran İbn Küllâb, oynadığı tarihsel rol ile her zaman cesur âlimlerden biri olarak anılmıştır. Sözgelimi öncüsü olduğu düşüncelerin daha sonra kazandığı taraftarlar ile firkalaşması ve zamanla hâkim anlayış haline gelmesi gösteriyor ki İbn Küllâb dönemin önde gelen düşüncelerine karşı güçlü bir etki bırakmış ve Kelam tarihinde önemli rol oynamıştır. (Yücedoğru, 2015:39-40)

İslam düşüncesinde İbn Küllâb'a karşı var olan olumlu ifadelerin yanında görüşlerini beğenmeyen ve bid'at gören kimseler de olmuştur. Zira İbn Küllâb, Halife Me'mun'un huzurunda halku'l Kur'an tartışmalarında bulunarak, Mu'tezile âlimlerine karşı Kur'an'ın kadimliğini savunmuş ve bu düşüncenin öncüsü olmuştur. Dönemin önemli isimlerinden olan Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf, Hişam b. Hakem, Süleyman b Cerir er-Rakki ve Abbâd b. Süleyman es-Saymerî gibi çağdaş olan âlimlerle ilmi münazaralarda bulunmuş ve kelamullah bahsi başta olmak üzere onların görüşlerinden etkilenmiştir. (Ess, 1965:112,113) Nitekim meclislerde benimsediği görüşler nedeniyle Hıristiyan düşünce inancını savunmakla itham edilmiş daha da ileriye gidilerek Haşeviyye mensubu olarak görülüp, Müslümanları Hıristiyanlaştırmaya çalıştığını öne süren iddialar ortaya atılmıştır. (İbn Nedim, 1997:224) Bu iddialara İbn Teymiyye isnatsız oldukları gerekçesiyle karşı çıkarak, İlahi sıfatlar ve Halku'l Kur'an konularında ispatlamaya çalıştığı görüşlerden ötürü İbn Küllâb'a karşı Cehmiyye ve Mu'tezilî düşünceye mensup kişilerce asılsız söylemlerde bulunduğu ve doğruluğu olmayan haberleri hakkında uydurarak onu karalamaya çalıştıklarını aktarmıştır. Öyle ki, Hıristiyan olduğunu iddia etmeleri, hatta Müslümanlığı kabul ettiğinde öz kız kardeşi tarafından terk edilip bırakıldığını ve bu sayede Müslümanların dinini bozmak adına onlardan gibi göründüğünü savunan rivayetleri de zikretmiş ve eleştirmiştir. (İbn Teymiyye, 1986:498; Yavuz, 1999:156)

Hicri III. asrın başlarıyla beraber isminden söz ettirmeye başlayan İbn Küllâb, İslam dünyasında tanınmış ve görüşleri hızla yayılmaya başlamıştır. Nitekim İbn Küllâb'a mensup olanların zamanla Irak ve Horasan kollarına ayrıldığı bilinmektedir. Öyle ki Horasan bölgesinde düşünceleri ve fikirleri bilinmekle beraber çok fazla rağbet görmemiştir. Bölge halkı nazarında kelam ilminin kapalı ve zor oluşu, ilmin halk arasında uzak durulmasına sebep olduğunu ifade eden Pezdevi'nin söylemleri bu durumu kanıtlar niteliktedir. (Pezdevi, 1980:370; Yücedoğru, 2015:43) İbn Küllâb ve yöntemine karşı uzak durulması onun eserlerinin aktarılmasını da engellemiştir. Sözgelimi Eş'ari mensupları tarafından benimsenen ve öncülüleri olarak görülen İbn Küllâb yeterli ilgiyi görmemiş, Eş'arî, *Makâlât* eseri haricinde ondan hiç bahsetmemiştir. Eş'arî düşünce anlayışının oluşumunda etkili olan bir şahsın, eserlerde hak ettiği değerin verilmeyişi aynı zamanda tatmin olunacak bilgilerin yer almayışı, elbette izahı güç bir durumdur. (Yücedoğru, 2015:45)

5.7.7. Eserleri

İbn Küllâb'a ait günümüze ulaşan herhangi bir eseri bulunmamakla beraber çeşitli konularda yazılmış eserlerinin olduğu bilgisi dolaylı olarak, kendisine atıfta bulunan eserlerde ki bilgiler doğrultusunda gün yüzüne çıkmaktadır. Zira İslam düşüncesinde önemli düşüncelerin öncüsü olan bir şahsın günümüze ulaşan hiçbir eserin olmayışı birden çok izah ile açıklanmaya muhtaçtır. Sözelimi araştırmalarımız doğrultusunda bunun sebeplerini açıklarken yaşamış olduğu dönemi ve Kelam ilmine olan yaklaşımı iyi analiz etmek gerekecektir. Mu'tezile döneminde yaşanan itikadî tartışmaların kelam ilmine verdiği hareketlilikle beraber, Hanbeli taraftarların aşırıya varan tepkileri İbn Küllâb'ın görüş ve düşüncelerini yansıtan eserlerin günümüze ulaşmasının önüne geçen önemli sebeplerden olmuştur. Dönemin düşünce dinamikleri doğrultusunda kendisine karşı yapılan karalamalar ve propagandalara karşı savunmuş olduğu fikirlere bakıldığında verdiği mücadelenin ne kadar zor bir iş olduğu ifade edilmektedir. Buhran dolu bir dönemin âlimi olması hasebiyle görüş ve düşüncelerin kasıtlı bir şekilde tahrif edilmiş olabileceğini söylemek, yanlış olmasa gerekir. Diğer taraftan hiç söylemediği, belki de muhalifleri tarafından yıpratılmak istenme gayesiyle kendisine ait olamayan fikirlerin nakledilmesine sebep olmuştur. (Yücedoğru, 2015:21-27)

İbn Küllâb'a ait düşüncelerin muhalifleri tarafından çarpıtılabileceği iddiasını kanıtlar nitelikte olan, İbn Küllab'ın düşünce ve görüşlerine dair en kapsamlı ve ayrıntılı şekilde yer veren Eş'ari'nin "*Makalat*" adlı eserine bakarak anlayabiliriz. Nitekim ele alınan eserin İbn Küllâb'dan yaklaşık olarak bir asır sonra nakledilmiş olması kendisine ait düşüncelerin ne derece özünü koruduğu noktasında tereddüt içermektedir. Gerek muhalifleri tarafından eleştiri merkezinde olması gerekse düşüncelerine müntesip kimselerin kendisine karşı gereken değeri ve önemi vermeyişi onun fikirlerinde tam olarak, kırılmaların olduğunu izah etmek için yeterlidir. (Yücedoğru, 2015:26-27) Bu kırılmaların müsebbibi olarak bazı Hanbeli alimleri istisna tutmak yerinde olacaktır. Zira İbn Teymiyye'nin öğrencisi İbn Kayyim el-Cevziyye, İbn Küllâb'ı ön plana çıkaracak değerli bilgileri eserlerinde zikretmiştir. Hanbeli geleneğinin düşünce anlayışını yeniden inşaa etmeye çalışan, Ahmet b Hanbel'in çağdaşı olması vesilesiyle görüşlerine değer verilen İbn Küllâb'ın günümüze ulaşan yegâne metin parçasını da yine İbn Kayyim el Cevziyye'nin kaleme almış olduğunu görmekteyiz.(Van Ess,1965:99) Tüm bu olumsuzluklara rağmen onun bize ulaşan görüşlerini diğer kaynaklarda geçen müşterek bilgilerle ortaya koymak, İbn Küllâb'ın yaşadığı dönem ve görüşleri hakkında kayda değer bilgilere ulaşmamızı sağlayacak ve konu hakkında getirdiği özgün düşünceler bu vesileyle anlam kazanacaktır.

İbn Küllâb'a dair atfedilen üç eserin olduğu bunların günümüze ulaşmadığı isimlerinin ise:

1. Kitâbu's-Sıfat (İbn Nedim, 1417:242)
2. Kitâbu'r-Redd 'ale'l- Mu'tezile (İbn Nedim, 1417:227)
3. Kitâbu Halkı'l-Ef'âl (İbn Nedim, 1417:282)

Şeklinde olduğu aktarılmıştır. Kaleme alınan kaynakların isimlendirilmelerine bakıldığında yazılan eserlerin hepsinin Mu'tezile'ye karşı tepki olarak yazıldığını görebilmekteyiz. Nitekim zikredilen kaynaklar dışında farklı eserlerinin de olduğu görüşleri mevcuttur. Zira bu rivayetlerin İbn Küllâb'ın farklı anılması veya fırkaların ona vermiş olduğu başka isimlerden kaynaklanarak ortaya atılmış olduğunu, tarihi malumat çerçevesinde değerlendirilip, ortaya çıkarılması mümkündür. Lakin aktarılan bilgilerin dayanakları zayıf ve bir yanılığdan öteye gidemeyeceği düşüncesi daha isabetli görülmektedir. (Yücedoğru, 2015:22-23; Ayrıca bkz. İbnü' Nedim,2002:270) Her ne kadar günümüze ulaşan bir eseri olmasa da yukarıda zikretmiş olduğumuz bilgiler dahilinde şu zamana kadar elde edilen tek metin parçasının İbn kayyim el-Cevziyye'nin *İctima'u'l-Cüyûşu'l-İslamiyye İlâ Ğazvi'l-Mu'attıla ve'l-Cehmiyye* adlı eserinin içerisinde bulunmaktadır. Metin günümüzde neşredilmiş durumdadır. (Van Ess, 1965:137)

Sünniler arasında kelamın kabulünde öncü olan İbn Küllâb'ın hocaları ve talebeleri hakkında çeşitli bilgiler aktarılmıştır. Lakin kesin olarak isimler belirtilmemiştir. Watt, Onun hocalarının şafii mezhebine mensup olduklarını açıklamıştır. (Watt, 1986:357) Bu varsayım bulunduğu bölge halkına bakıldığında mümkün görülse de Yücedoğru, İbn Küllâb'ın Hanefi mezhebine intisap etmiş olma olasılığını daha yüksek görmüştür. Zira İbn Küllâb'ın Arap asıllı olması bu tahmini oldukça güçlendirdiğini zikretmiştir. (Yücedoğru,2015:28) İbn Küllâb'ın görüşlerini yayan talebeleri hakkında Abdülaziz el- Kettâni'nin ondan ders aldığı, el-Mekki vasıtasıyla Hüseyin Fazl el Becelî'ye aktarıldığı (Yavuz,1999:156) bu sayede Horasan bölgesinde İbn Küllâb görüşlerinin yayılmasını ve geniş taraftar bulmasını sağlamıştır. Bir diğer talebesi (Bağdâdî, 1991:270) Ebu Zerr el Herevî vasıtasıyla Harem bölgesine taşınmış, Ebu Bekir b el Arabî ile İbn Küllâb görüşleri Mağrib bölgesine ulaşmıştır. (İbn Teymiyye,1986:V,434)

5.7.8. İbn Küllâb'ın Görüşleri

İbn Küllab'a ait fikirlerin değerlendirilmesi noktasında günümüze kadar kendisine ait hiçbir eserin ulaşmayışı, aynı zamanda dönemin dini ve siyasi polemikleri göz önünde bulundurulduğunda, kendisine ait düşünce anlayışını sağlıklı bir şekilde açıklamak, pek mümkün görülmemektedir. Zira İbn Küllab'ın kelamî düşüncelerini irdelerken var olan bilgilere temkinli ve dikkatli yaklaşılması unutulmaması gereken bir hakikattir. Onun kelamî görüşlerini tespit etme noktasında çeşitli

eserlerden faydalanarak, ortak bilgiler üzerinde durulup görüşleri hakkında net bilgiler verilmeye çalışılacaktır. Biz İbn Küllâb'ın düşüncelerine yönelik en net bilgileri kendisine özel bir yer ayırıp, muhtelif kelami konularda ki görüşlerine değinen Eş'arî'nin “*Makalat*” adlı eserinde görmekteyiz. (Yücedoğru,2015:22)

İbn Küllab'ın rivayet edilen eserlerine bakıldığında dönemin baskın düşüncesi olan Mu'tezileye karşı bir tavır alıp, düşüncelerini törpülemeye çalıştığını, aynı zamanda düşünce anlayışını zayıf gördüğü selefi fikre ise destek çıkma gayesinde olmuştur. İbn Küllâb döneminde ortaya çıkan bütün sorunlara karşı fikir yürütmüş ve kendi düşünce sistemini inşaa etmiştir. Kalam tarihi içerisinde en çok tartışmanın vuku bulduğu bir asır olması hasebiyle Allah tasavvuru, iman bahsi ve alem tasviri gibi birçok görüş ayrılığı yaşanmış ve bunlar hakkında kendine özgün düşünceler oluşturmuştur. Öyle ki döneminde tartışılan konular hakkında ele aldığı bilgiler daha sonra gelecek Ehl-i Sünnet kalam ekolünün oluşmasının zeminini sağlamıştır.

Tanrı Anlayışı

İbn Küllab'ın yaşadığı dönem itibariyle tartışılan bahislerde görüş beyan eden iki zıt düşüncenin varlığından bahsedebiliriz. Bunlardan ilki, Allah hakkında hiçbir kavli tasarrufta bulunmayarak, Kur'an'da zikredilen bütün sıfatlar ile zatını niteleyen ve hiçbir taksime gitmeyen Selefi düşüncedir. Öyle ki Allah'ın sıfatları hakkında nakledilen nassların dışında herhangi bir görüş beyanında bulunmanın bid'at olduğunu ifade ederek, tenzih içerikli bir tanrı tasavvuru oluşturmuş, ayetler hakkında te'vil yapılmaması gerektiğine vurgu yapmışlardır. Nitekim “Müteşabih ayetlerin te'vilini ancak Allah bilir.” (Al-i imran, 3:7) ayeti doğrultusunda fikirlerini delillendirmiş ve bu ayeti kerime doğrultusunda Kur'an'da geçen “Rahman arşa istiva etti”(Tâhâ, 16:5) ayetinde Rahman'ın Arşta olduğunu, “Onun iki elide açıktır” (Mâide,5:64) ayeti doğrultusunda iki elinin var olduğunu, ifade ederek, Tanrı tasavvurlarını ortaya koymuşlardır. (Eş'arî,1980:290; Yücedoğru, 2015:64; İşcan, 2017:173; Koca, 2018:27)

Diğer taraftan selefi düşüncenin aksine Allah'ın sıfatları konusunda sukut etmenin yanlış olduğunu, bu yanlışlığın tanrının uluhiyetini zedeleyeceği fikri doğrultusunda görüş beyan eden ve bu beyanın vacip olduğunu vurgulayan Mu'tezile mezhebi vardır. İşte bu tamamen birbirine zıt düşüncelerin var olduğu bir zaman diliminde İbn Küllab, orta yol fikri olarak telakki edebileceğimiz düşüncelerini ortaya koymuştur. İbn Küllab, Tanrı hakkındaki tevhid düşüncesine zarar vermeyerek, sıfatların bizatihi ezeli olduklarını ifade etmiştir. Bu sayede Tanrı ile sıfatlar özdeş tutularak, insanbiçimci anlayıştan uzak durulmuş ve Sıfatlar vahiy ekseninde tahlil edilmiştir. (Van Ess,1965:123) Bu düşüncelerin ne selefi tarafı ne de Mu'tezili tarafı tatmin etmesi mümkün

görülmemekle birlikte ciddi eleştirilerin doğrudan hedefinde olmuştur. Nitekim Selefi düşüncenin önemli ismi olan Ahmed b Hanbel, İbn Küllab'a getirdiği eleştiriler ve ithamları dönemin sapkın mezhebi olarak atfedilen Mu'tezileye karşı getirmediğini söyleyebiliriz. Zira bu tespitin tabakat kitaplarında yer aldığını görmekteyiz. Öyle ki Subkî den gelen rivayetlerde Ahmed b Hanbel'in kelim ilmi hakkında cereyan eden tartışmalarda kelim ilmi ile iştilal edenlere (tekelleme) karşı olumsuz düşüncelere sahiptir. (Van Ess,1961:113) İbn Hacer'in Lisânu'l- Mizan'nın da Ahmed b Hanbel'in İbn Küllab ve taraftarlarına karşı insanların en şiddetlisi olarak aktarması bu düşüncemizi kanıtlar niteliktedir. (İbn Hacer, 1971:III,291)

Allah'ın Sıfatları

İslam Dini inancının en temel özelliği tevhid ilkesine dayanan, tenzihi sıfatlarla kâinata ve insana ışık tutan birçok sıfatı zât-ı ilâhiyyeye nisbet edilerek özetlenmiştir. Nitekim Allah'a iman etmek sadece zatına inanmaktan değil, zatı için vacib olan sıfatları bilmek, mümteni olan noksan sıfatlardan da zatını tenzih etmekle mümkündür. Varlıklar içerisinde kendisinden başka hiçbir varlık Vacibu'l vucûd olmadığından, hâdis varlıklara ait hiçbir sıfatı Allah'ın zatına denk tutulmamıştır.(Özer, 2015:265) Kur'an'ın ilk muhatapları olan ashap bu ilâhî yansımaları ve tenzih ilkesini sözlük anlamları çerçevesinde idrak etmiş, Kur'an'ın müteşâbih âyetlerde gün yüzüne çıkartan ve sözlük anlamı itibariyle Allah'ın mahlukata benzediği izlenimini veren beyanları te'vile başvurmadan benimsemiştir.(Çelebi, 2009:101) Bu yaklaşım Yüce Allah'ın sadece ayet ve hadislerde bildirilen sıfatlar doğrultusunda nitelendirileceğini, bunun dışında aklın kendi başına nispet edilen sıfatları açıklama tasarrufunun, ilahi sıfatlar üzerindeki mahiyetinin ortaya koyulmasında yetersiz kalacağı fikrini ortaya koyan Selefi söylemin zuhur etmesini sağlamıştır.(Koca, 2018:26)

Selefi fikrin öncü ismi olan Ahmed b. Hanbel sıfâtullah üzerindeki düşüncesinde Allah'ı ayetlerde geçen sıfatlarla ilişkilendirmenin teşbihi gerektirmeyeceğini ve O'nu yarattığı varlıkların özelliklerine benzetmenin yanlış olacağı aynı zamanda bu teşbihten Allah'ı nefyetmek adına yapılacak, te'vil tasarrufunun da bir o kadar yanlış ve hatalı olacağını vurgulamıştır. Bu durumda teşbih ve aşırı tenzih görüşlerinin sebebiyet vereceği sakıncalardan kurtulmanın tek yolu naslarda aktarılan sıfatları kabul edip, keyfiyetini yaratılmışların sıfatlarından beri olduğuna inanmak olacaktır. (Yavuz, 1989:83-84)

Sıfatların nitelendirilmesi açısından tam tersi bir düşünceye sahip olan Mu'tezile ise konunun temelini tevhid ilkesinin merkezine oturtmuş ve temel ilkesini Allah'ın zat, sıfat ve fiilleri bakımından bir olduğunu, şeriki ve benzeri bulunmadığını bilip bunu dil ile beyan etmek şeklinde

tanımlamıştır. Tevhidin gerçekleşmesi için Allah'a layık olan sıfatları ispat etmek, O'na yakışmayan sıfatları da nefy etmek gerekmektedir. Allah'ın sıfatlarının beşerin sıfatlarına benzemeyeceğini bu nedenle naslarda geçen sıfatların keyfiyeti hakkında te'vil yoluna başvurulmasını savunmuştur. (Kurt, 2008:220) Mu'tezileye göre Allah'ın sıfatları vardır lakin zatından gayri değildir. Bu sıfatların vücudunu inkâr ederek Allah'ın zatından başka kadim sıfatları ona ilave etmeyi engellemiş ve birden fazla kadim zatların çoğalmasının (taaddüd-i kudema) önüne geçerek, beraberinde tevhid ilkesini muhafaza etmeyi amaçlamışlardır.

İbn Küllab düşünce sisteminin ana yapısını oluşturan sıfatlar konusunda kendisinden önce ortaya koyulan; gelenekçi Selefi yaklaşım ile sıfatların keyfiyetini te'vil etme yoluna başvuran, Mu'tezilî fikre karşı çıkmış kendine özgün anlayışı ifade etmiştir. Öyle ki Selefi âlimler gibi sıfatlar arasında kadim olma yönünden bir ayırım yapmayarak, benzer izahta bulunmuş fakat sıfatların izahında susma ve teberri yolunu benimsemeyip, zati sıfatların zâtı nitelediğini sıfatlarının hepsinin Allah'a vasfı olduğunu bu vasıfların bizzat Allah ile kaim olduğunu ifade ederek, selefi anlayıştan uzaklaşmışlardır. (Yücedoğru, 2017:77-79) Aynı şekilde selefi tutuma karşı olan Mu'tezile düşüncesinin ise sıfatların birbiri yerine ikame edilmesini mümkün görmesi, aynı zamanda varlığını kabul ettikleri sıfatları zâtın kendisiyle aynileştirmeleri, benimsemiş oldukları sıfat mefhumunu ortadan kaldırmaktadır. Kanaatimizce bu çelişkili ifadeler İbn Küllab'ın itikad anlayışını tatmin etmemiş ve iki düşünce arasında orta bir yol izlemiştir. (Özer, 2015:267)

İbn Küllab'a göre Allah *lemyezeli*'dir. Kur'an ve sünnette O'nun zatına has isim ve sıfatları vardır bunlar hem aynıdır hem de ezelidir. O ezeli ve ebedi olarak Âlim, Kâdir, Hayy, Semî, Basîr, Âziz, Celil, Kebîr, Azim, Mütekebbir, Cebbâr, Kerim, gibi birçok isim ve sıfatlarla anılır. İbn Küllab'a göre Allah Alim'dir demek: Onun ilim sahibi olduğunu; Allah Kadir'dir demek: Allah'ın bir kudreti olduğunu zikretmektir. Diğer bütün sıfat ve isimleri için aynı tanımlama geçerlidir. (Eş'arî,1980:169) İbn Küllâb Zat ile sıfatlar arasında ki ilişkiyi ortaya koyarken Mu'tezile'nin düştüğü çelişkiye düşmemek adına ince ayrımlar yapmıştır. Öyle ki Sıfatlar bizzat kendi varlığı ile mevcut olan, kendisiyle kaim olan Zat'a müteallik kılınmıştır. Zât ile kaim olup, zât değildirler. Zira zat olduklarında sıfatlar ortadan kaldırılmış olur ki buda tatmin olmadığı mu'tezili düşünceyle paralellik gösterir. Sıfatlar Allah'ın Zât'ından gayridir değildirler. Zira bu şekilde de birden çok kadim varlığının oluşması kabul edilmiş olur ki buda yukarıda bahsettiğimiz İslam'ın en hususi vasfı olan tevhid ilkesiyle tamamen çelişmektedir. (Eş'arî, 1980:169; Macit, 1995:68-69)

İbn Küllâb, Allah'ın isimlerini aynı zamanda O'nun sıfatları olarak kabul etmiştir. İlim, kudret, hayat, sem', basar ve benzer isimler Allah'ın sıfatlarıdır. Allah'ın isimleri sıfatlar gibi O'nun ne aynısı ne de gayrisidir. Onlar birdir ve hepsi ezelidir görüşünü ortaya koymuş, sıfatların birbiri yerine geçemeyeceğini ve niteleyemeyeceğini beyan etmiştir. Sıfatlar hakkında ki Kudret, ilim

değildir, ilimde kudret değildir anlayışı her sıfatın zatıyla düşünülmesi gerektiğini belirtir. İlim, ilimdir. Bir başka sıfat değildir görüşünü tüm sıfatlara uygulamıştır. (Eş'ari 1980:173,547; Esen, 2002:70)

İbn Küllâb, sıfatların taksim edilmesi noktasında kendine özgü bir tanımlama yaparak sıfatları zatı, nefsi ve fiili olarak ayırmıştır. O'nun zatını niteleyen sıfatların hepsini sıfatu'z-zât ya da sıfatu'n- nefis olarak kategorilendirmiştir. O'nun Alim, Kadir, Sem' sıfatların hepsi zati sıfatlardır. İbn Küllâb Zati sıfatları aynı zamanda sıfatu'n- nefis olarak isimlendirmiştir. (Eş'âri, 1980:179,517,546,582) Nitekim yapmış olduğu ayırım, sıfatları Kadîm ve hâdis olarak ayırması anlamına gelmektedir. Yapılan bu taksim, sıfatları zatî ve fiili olarak ayıran, Ebu Hanife'den etkilenerek oluşturduğu rivayet edilmektedir Zira bu çıkarım doğrudan gerçeği ifade ettiği söylenemez Getirmiş olduğu bu yeni açıklamalar onu müsbiteden olduğunu, Allah'ın ezeli sıfatlarını ispat etme noktasında ki gayretiyle doğrulamıştır. (Yücedoğru,2015:76-79)

O, Zatî sıfatları ezeli olarak nitelendirirken, fiilî sıfatları hadis olarak temellendirmiştir. İbn Teymiyye, İbn Küllab'ın fiilî sıfatları ezeli olmaktan nefyettiğini zira fiilî sıfatların havadise ait vasıflar olması O'nun mahlukata benzerliğini ortaya çıkaracaktır dediklerini nakletmiştir. (İbn Teymiyye, 1995:V,410)Ancak Allah sonradan var olan havâdisten münezzehtir. Nitekim bu anlayış doğrultusunda İbn Küllab'ın zati sıfatları kadîm, fiilî sıfatları ise hâdis olarak mütalaa etmiştir. Bu sayede asırlar sonra Maturidîler ile Eş'ariler arasında tartışma konusu olacak, Tekvin sıfatının gündeme gelmesine sebep olmuştur. (Yücedoğru, 2015:85) İbn Teymiyye'den aktarılan bu bilgiler dışında İbn Küllab, Allah'ın Kerem, cevâd, rıza gibi vasıflarını fiilî sıfatlar olarak kabul ettiği bilinmektedir. (Eş'ari,1980:179) Fiilî sıfatları ise hadis olarak gördüğüne dair bir bilgi aktarılmamaktadır. Çünkü İbn Küllâb bütün sıfatları ezeli ve ebedi olarak değerlendirmektedir. (Eş'ari, 1980:546) İbn Küllab Mu'tezile'nin sıfatlar konusunda ki görüşünü tamamen benimsememiş kendine has kelam metoduyla bazı fiili sıfatları Allah'ın zatî sıfatı olarak kabul etmiş ve zatıyla kaim olduğunu ispatlamaya çalışmıştır. Bu ayrıntılar ışığında İbn Küllab'ın fiilî sıfatları hadis olarak gördüğü düşüncesi İbn Teymiyye den kaynaklı bir aktarım hatası olarak görülmektedir. (Yücedoğru, 2015:86-88)

Haberî sıfatları izah etme noktasında ise İbn Küllab farklı bir görüş bildirmemiş Allah'a nispet edilen vech, yed, arşa istiva etmek gibi haberî sıfatlar hakkında Selefi anlayışı kabul etmiş, en ufak bir itirazda bulunmamıştır. Kur'an'da ve sünnette geçen nakiller ile yetinmiş aktarılan bilgileri keyfiyetsiz olarak kabul etmiştir. Örneğin "İki elimle yarattım .."(Sad,38:75) ayeti doğrultusunda Allah'ın keyfiyetsiz iki eli vardır görüşünü benimseyen gelenekçi anlayışı sürdürmüştür. (Yücedoğru, 2015: 90) O haberî sıfatlar hakkında; Allah'ın yüzü, Allah değildir, O'ndan başkası da değildir. Onun sadece bir sıfatıdır. görüşünde bulunarak çizgisini belli etmiştir. (Eş'arî, 1980:169)

haberi sıfatlara yapmış olduğu tanımlama ile mu'tezile mezhebinin benimsemiş olduğu te'vil metodunu uygulamıştır. Aşağıda ele alacağımız Küllâbiyye ve Mu'tezile etkileşimi başlığında benimsedikleri benzer yöntemler ve farklılıklar zikredilmeye çalışılacaktır.

İbn Küllab'ın yaşadığı devirde dile getirdiği düşünceler muhakkak üzerinde düşünülmesi uç konulardı. Zira dönemin geleneksel düşüncesi Selefiyye oldukça ağır ithamlarda bulunarak, İbn Küllab'ı ağır bir şekilde tahkir etmiş ve eleştirmiştir. (Neşşâr, 1977:I,133) Diğer taraftan sıfatları ispat etme noktasında karşı karşıya geldiği Mu'tezili düşünce ise onun görüşlerini Hristiyan teslis inancıyla ilişkilendirerek menşeyini buradan aldığı noktasında ithamlarda bulunmuştur.(Kadi Abdulcebâr, 1965:317) Lakin Hristiyan teslis inancında üç ayrı zat düşünülür ve hepsine kadimlik atfedilir, oysa İbn Küllab Sıfatları tamamen Allah'ın zatından ayrı müstakil varlık olarak kabul etmez, zatiyla kaim olur düşüncesini belirtir. Ancak onun, Mu'tezile'nin siyasi anlamda güçlü olduğu bir dönemde böylesine hassas bir konu hakkında cesur bir şekilde görüşlerini ortaya koyması övülmeye değerdir. Bu cesaretli söylemleri Watt şöyle ifade ediyor:” İbn Küllab Allah vücud ile mevcûd demeye hazır olmasa da bu görüşü mümkün olduğu kadar tatbik etmeye çalışmıştır.” (Watt, 1981:358)

Sonuç olarak İbn Küllâb döneminde tartışılan Sıfatullah konusunu mevcut düşünceler ekseninde kendi iç dinamikleriyle çözümlenmeye çalışmış ve nitekim Ehl-i Sünnetin takip edeceği yolu belirlemesi, O'nun getirmiş olduğu düşüncelerin ne kadar kıymetli olduğunu ortaya koyma açısından önem arz etmiştir. Zira o asra kadar sıfatlar için Allah'ın ne aynısı ne de gayrısı olduğu fikrini ortaya atan hiç kimse olmadığı tahmin edilerek, bunu ilk olarak İbn Küllâb'ın dile getirdiği söylenmektedir (Van Ess,1965:110; Eş'ari, 1980:33-37) Aksine bu sloganın ilk farklı isimler tarafından zikredildiğini açıklayan bilgiler de mevcuttur. (Van Ess,1965:112) Bu sayede Ehl-i Sünnetin ilk mümessili olarak görülmüştür. Sıfatların Allah'ın ne aynısı ne de gayrısı “La hüve ve lâ gayruhu” olduğu, dolayısıyla da “onlar Allah'ın zatiyla kaim ve mevcuttur” şeklinde formüle edilmeleri düşüncesi (Mâturîdî, 1979:3-6) Mâturîdilik başta olmak üzere birçok Ehl- i Sünnet mensubu tarafından kabul edilmiştir. (Esen, 2002:70) Nitekim Watt onun bu yönüne dikkat çekerek “İbn Küllâb'ın Kelam'a olan esas katkısı, Allah'ın sıfatları akidesini işleyişidir...” sözleriyle Kelam tarihinde etkin rolüne değinmiştir. (Watt, 1981:358)

Kelâmullah

Dönemin tartışılan bir diğer konusu ise Kelam sıfatının durumu ve buna bağlı meydana gelen Kelâmullah tartışmaları olmuştur. Bir yandan Mihne hadiseleriyle Kur'an'ın mahkuk olduğunu ve Allah'ın ezelde mütekellim olmadığını iddia eden (Eş'arî,1980:517) dönemin siyasi gücünü elinde bulunduran Mu'tezile, bir diğer yandan bu baskılara karşı direnen Allah'ın kelam sıfatının olduğunu,

O'nu bu sıfatla vasıflandırıp üzerinde konuşulmaması gerektiğini savunan, Ahamed b Hanbel ve arkadaşları yer almaktaydı. Bu tartışmalar ışığında kendine has düşüncelerini ortaya koymaya çalışan İbn Küllâb'a göre, Allah ezeli olarak mütekellimdir. Kelam; ilim, kudret sıfatları gibi zatıyla kaim nefsi sıfatlardır. O ezeli tek bir kelimadan oluşur. Kelam harfler ve sesler değildir. Bu bakımdan bölünmez, parçalanmaz değişikliğe uğramaz. Kelâmullah manadır, Allah ile kaimdir. (Eş'ârî, 1980:517,546,584) Buradan anlaşılakta ki İbn Küllâb Kur'an'ın mahluk olduğunu savunan Mu'tezileye karşı Kur'an'ın mahluk olmadığını, Allah'ın kelamı olması hasebiyle zatıyla kaim ve ezeli olduğunu vurgulamıştır. (Esen, 2002:72) İbn Küllab, Allah'ın kelam sıfatı ile Kelâmullah arasında net ayrımlar oluştururken bunu şöyle ifade etmiştir. Kur'an; Allah ile kaim olan mananın resmidir. Bu resim Kur'an'ın kıraatidir. Kelamullah'ı ifade eden kelimeler ibareler değişiklik gösterebilir ancak Allah'ın kelam'ı ise muhtelif ve değişik değildir. Bizim Allah'ı zikretmemiz değişik ve çeşitli olsa da “mezkûr” (zikrolunan Allah) değişiklik göstermez. İnsanların işittiği Kelam, Allah'ın Kelam'ının ibaresidir. Kur'an'ın Arapça olarak isimlendirilmesi O'nun zikredilişinde ki çeşitliliğe bağlı olarak Arapça ismini almıştır. Zira Kelam'ın kıraatı yani resmi Arapçadır. Yine İbranice olarak isimlendirilmesi bir neden bağlı olarak Kur'an'ı ifade eden resimden kaynaklıdır. Bunlar her ne kadar farklı olsalar da Kelam sıfatı çeşitlenmemiştir. (Eş'ârî,1980:584-585; Macit, 1995:62)

İbn Küllab “emir”, “nehiy”, “haber” ve harfleri zatıyla ezeli olan mana'nın dışında tutarak hâdis olarak değerlendirmiştir. Allah'ın Kelamı'nın ezelde emir nehiy veya haber olarak vasıflanmayacağını bu hükümlerin belli bir duruma binaen nazil olduğunu bundan dolayı Kelâmullah olarak isimlendirildiğini ifade eder. (Esen, 2002:74) İbn Küllab'ın Allah'ın Kelamında böyle bir ayrıma gitmesinde Kur'an'ı lafzî ve nefsi olarak algılaması gelmektedir. Her ne kadar böyle bir ayrımdan net olarak bahsetmiş olmasa da düşüncelerinde belirgin olarak görülmektedir. (Eş'ârî,1980:584) İbn Küllâb Allah'ın kelamını zatına kaim ve kadim olarak görüp onu kelâm-i nefsi olarak açıklamış, Kelam-ı lafzî ise belli bir olaya binaen vucud bulan emirlerin, haberlerin ve nehiylerin metin halini alması ile lafza dönüşmesidir. (Esen, 2002:75; Yücedoğru, 2015:98)

İbn Küllab ile sonraları görüşlerini benimseyecek olan Ehl-i sünnet arasında ilk ayrılmayı Kelâmullah bahsinde görmekteyiz. İbn Küllâb hâdis olarak ifade ettiği kavramların izahında ma'dûma hitabı caiz görmez, bu anlamsızlığı ortadan kaldırmak adına Kelam'ı lafzî ve nefsi olarak ayırmıştır. Kelam'ı nefsiyi ezeli kabul ederek, Kelâmullah'ın kadim olduğunu beyan etmiştir. Bu düşünceler etrafında Ehl-i Sünnet ile aynı düşüncede olan İbn Küllâb ma'dûma ifade edilen emir, nehiy ve haberi kelam-ı lafzi olarak ayırması ve hadis olduğunu ifade etmesiyle Ehl-i Sünnet anlayışıyla ters düşmüş (Esen, 2002:76) ve bu görüşün ilk savunucusu olmuştur. (Kâdı Abdülcebbâr, 1965:172,429; İbn Teymiyye, 1986:III,369)

İbn Teymiyye, İbn Küllab'ın açıklamalarından Kelam-ı nefsi söyleminden aslında Kur'an mahluktur demek istediğini ifade etmiştir. Ancak bu nakiller İbn Küllab'ın görüşleriyle örtüşmemektedir. Zira İbn Küllab, Kur'an'ı kadim olarak görmektedir. Ancak zatından ötürü bir kadimlik değil, kıdem oluşundan kaynaklı bir kadimliktir. (Eş'arî,1980:546,547) Nitekim o, Kur'an kadim demekten kaçınarak Kur'an mahluk değildir ifadesini kullanmış ve düşüncesini net bir şekilde ifade etmiştir. (Eş'arî, 1980:591; Yücedoğru, 2015:106-107) İbn Küllab'ın Kur'an'ın kadim ve hadis olmadığını ifade ederken, kelam-ı nefsi ve kelam-ı lafzî olarak ayırma gitmesi, İbn Teymiyye de olmak üzere bir çok kişinin kafasını karıştırmıştır, diyebiliriz. (İbn Teymiyye, 1986:III,369) Zira İbn Küllâb ve arkadaşları arasında da kadim olanın mahiyeti hakkında farklı düşünceler meydana gelmiştir. Her ne kadar Kur'an'ın kıraat, tilavet ve harflerinde Ehl-i Sünnet içerisinde farklı anlayışlar olsa da hepsinin ittifak etmiş olduğu nokta, Kur'an'ın mahluk olmadığı aksine Allah'ın ezeli bir kelamı olduğu şeklindedir. (Esen,2002:78)

İman Meselesi

İbn Küllâb'ın iman konusunda aktardığı düşünceleri ne yazık ki sistematik olarak ona yakın kaynaklarda bulamamaktayız. Konuyla ilgili düşüncelerini dolaylı olarak el-Bağdâdî, en-Nesefî, İbn Teymiyye ve Subkî gibi alimlerin gerek onun şahsi düşüncesine gerek mezheplerin iman meselesini açıklarken konumuzla alakalı değindikleri bilgilere rastlamaktayız. Nitekim elde edilen bilgilerde bazı farklılıklar olsa da İbn Küllab'ın konuyla alakalı düşüncesini kendinden sonra gelen kimseler tarafından anlaşıldığı kanaatindeyiz.

Bağdâdî, İbn Küllâb'ın iman bahsiyle alakalı düşüncelerini şöyle nakleder: “İman, Allah'ı, Kitaplarını ve Peygamberlerini, marifet ve kalbî tasdikle benimseyip, ikrar etmektir. Bu ikrarın kalpte tasdik ve marifet şeklinde olması gerektiği aksi takdirde marifetten yoksun bir ikrar iman olamaz.” (Bağdâdî, 1927:249) Bağdâdî, İbn Küllâb'ı Ashabu'l Hadis'ten kabul etmiş, lakin Ehl-i hadis'in tanımından farklı bir tanımlama getirdiğini zikretmiştir. Öyle ki kalp ile tasdik etme kaydıyla sadece ikrarı imanın gerçekleşmesi için yeterli gördüğünü rivayet eden nakiller de mevcuttur. Ancak burada dikkat çeken farklılığın Bağdâdî'nin aktarımında imanın içerisinde kalp ile tasdik yer alırken, Subkî'nin aktarımında kalbin tasdiki rivayete dahil edilmemiştir. (Subkî,1413: I, 95-96; Esen, 2002:78) Bağdadi'nin aktarmış olduğu rivayete benzer bir tanımlamayı da Nesefî haber vermektedir. Şöyle ki; İbn Küllab, iman'ın tasdik ve marifet ile bitişik olduğunda ikrar olacağını marifet ve tasdiki olmayan, ikrarın iman olamayacağını söylemiştir. İmanın geçerlilik kazanması için tasdikin şart olduğunu, kalpte tasdik ve dilde ikrar bulunması halinde ikrarın iman olarak telakki edilebileceğini ifade etmiştir. (Nesefî, 1993: II,798; Yücedoğru, 2015:143) Bu şekilde İman için sadece ikrar'ın yeterli olmadığı, bununla beraber tasdik ve marifetle bezenmesi gerektiğini,

bu sayede münafıkların da mücerret manada kalple tasdik etmeden, iman adına buldukları kavli ikrarın geçersizliği ifade edilmeye çalışılmış ve benzer rivayetler aktarılmıştır.

İbn Teymiyye ise İbn Küllâb'ın iman tanımlamasını "Kalbin itikadı ve sözün özü" olarak rivayet etmiş, sadece kalb ile tasdik etmenin iman olmayacağını tekrarlayarak, konu hakkında ki düşüncesini belirginleştirmiştir. (İbn Teymiyye,1995:VII,508; Yücedoğru, 2015:143) Eş'ârî'nin İbn Küllâb için Ehl-i Sünnet düşüncesiyle ekseri anlamda aynı çizgide olduğunu bizlere aktarması (Eş'ârî,1980:297-298) İbn Küllâb adına yapılan rivayetlerin tam olarak hakkında iman tanımlamasının bilinmediği şeklinde tezahür etmektedir. Çünkü sünnet ehlinin önemli bir kısmı iman tanımlaması içerisinde "amel" kavramını mütalaa ederek vazgeçilmez bir rüknü olarak kabul eder.(İbn Teymiyye,1995:III,151) Hâlbuki İbn Küllâb adına yapılan rivayetlerin hiçbirinde iman tanımında amel ibaresi yer almamaktadır. Bu da bizlere konu hakkında farklı izahları muhtaç kılmaktadır. Netice itibariyle İbn Küllab'ın iman tanımlaması kendisinden sonra düşüncelerini benimseyecek, Eş'ârî mensupları tarafından da kabul edilmiş olması, O'nun ameli tasarrufları imana dahil etmediğini dil ve tasdikin iman için yeterli olacağı görüşünü mümkün kılmıştır. (İbn Teymiyye, 1995:VII,508;Yücedoğru, 2015:143,144) Zira büyük günah meselesinden sonra imanın amel ile olan münasebetini Ehl-i sünnet düşüncesinin getirdiği izah dolaylı olarak, İbn Küllâb'ın da konu hakkındaki düşüncesini belirtmektedir.

Eş'ârî'nin bizlere aktardığı bilgiler ışığında İbn Küllab'ın, Mürtekb-i kebare konusunda Ehl-i hadisle aynı düşüncede olduğu kabul edilmektedir. Ehli Hadis'in görüşü ehl-i kiblede olan kimselerin yapmış oldukları büyük günahlardan ötürü kafir sayılmazlar. Bu kimseler büyük günah işleyip, günahkâr olsa da içlerinde bulunan imandan ötürü mümin olarak sayılırlar. (Eş'ârî,1980:298,293) şeklindedir. Ehl-i sünnet düşüncesini yansıtan bu ifadeler aynı zamanda İbn Küllab'ın da konuya olan bakışını dolaylı yönden ortaya koymaktadır. İbn Küllab'ın İslam düşüncesinde önemli kılan sentezci yaklaşımının bu konu hakkında görüş belirtecek, manevrası kalmadığı için sessiz kaldığını söylemek yerinde olacaktır. Zira Hariciler büyük günah işleyen kimseleri Kafir olarak kabul etmiş. (Eş'ârî,1980:87) Mu'tezile ise "el menzile beyne'l menzileteyn" ilkesi doğrultusunda Fasık olarak isimlendirmişlerdir. (Eş'ârî 1980:269; Bebek, 2002:164) Bu düşünce yelpazesi etrafında İbn Küllâb, kendisinden sonra fikirlerini benimseyecek olan Ehl-i Sünnet ekolüne ışık tutmuştur.

Muvâfât

Dolaylı olarak iman bahsinin içinde ihtiva edilen Muvâfât terimi Kelam literatüründe ilk olarak İbn Küllab tarafından ortaya atılmıştır. Çok geniş anlamda üzerinde durulmayan bu terim Sözlükte "bir şeyin yerine getirilmesi; sözünü yerine getirmek" anlamındaki vefâ kökünden türeyen

muvâfât “sözünde tam olarak durmak, hakkı olanın hakkını tam olarak vermek” gibi mânalara gelmektedir. (İbn Manzur,1414 :XV,4019) Terim olarak da ölüm anında kişinin bulunduğu hali iman yada küfür açısından arasında ki münasebet üzerine bina edilmiş bir görüştür.(Yavuz, 2006:409) Kavramın İslam coğrafyasında çıkmasının iki temel nedeninin olduğunu anlamaktayız bunlardan biri İslam’ın fetih hareketleriyle beraber farklı coğrafyalara yayılması bununla birlikte birçok gayri mislimin İslamiyet’i benimsemesi ile olmuştur. Zira hayatını mü’min olarak idame ettiren bir kimsenin ölümden önce irtidat etmesi, aynı şekilde hayatı boyunca kafir olarak yaşayan bir kimsenin iman sahibi olmasının Allah nezdinde ki durumunu ortaya çıkarmak gayesiyle tartışılmış olup mesela teorik bir problem haline gelmiştir. (Yavuz, 2006:409) İkinci neden olarak ise Allah’ın zat ve sıfatları hakkında ki düşünceler ışığında şekillenmiştir. Nitekim Allah kullarının Müslüman veya kafir olarak öleceklerini ezeli ilmiyle bilir. O’nun mutlu kılacak lütfu da cezalandırarak gazabı da tıpkı iradesi gibi ezeldir. Bu bağlamda kulların ezelde Allah’ın mükafatına ya da cezasına razı olarak takdir edilene göre yaratıldığı ve bu takdire göre yaşadığı anlaşılmaktadır. (Yücedoğru, 2015:117)

Kavramın içeriği noktasında İbn Küllab’ın benimsemiş olduğu düşünce, Eş’âri tarafından onun sıfatlar hakkında ki görüşleri içinde bahsedilerek, kişinin son anındaki hal ile Allah’ın sıfatları arasında bir ilişki kurarak açıklamıştır. Şöyle ki; Allah’ın ömrünü çoğunu kafir olarak geçiren bir kimse için mü’min olmayı dilediyse ezelde ondan razıdır, hayatının çoğunu mü’min olarak geçiren kimse için kafir olarak ölmeyi diledi ise ezelde ona kızandır. (Eş’ari, 1980:169) şeklindedir. Allah, kulların akıbetini mü’min ya da kafir olarak öleceklerini ezeli ilmiyle bilendir. Allah’ın va’d ve va’idi, rıza ve gazabı sadece insanın mümin veya kâfir olarak ölecek olmasıyla irtibatlıdır. İbn Küllab’a göre bu durumların tamamı Allah’ın sıfatlarıdır. el Ferrâ, izahı açıklamak adına getirdiği örnekte Allah’ın Hz Ebu Bekir ve Hz Ömer’i puta taptıkları zamandan küfür halinde oldukları vakit onlardan razı ve memnun idi. Çünkü onların iman üzerine öleceklerini ezeli ilmiyle biliyordu. Aynı şekilde İblis’in ibadet ile kulluk yaptığı zamanda ondan hoşnut olmayıp, küfür üzerine sabit olacağını bilmekteydi. (Ferrâ, 1974:191) Allah’ın kişiye yönelik değişmez bir tavrı olduğu vurgulanarak, Allah’ın ezeli ilminde bir değişikliğin olmayacağı görüşüne kail olmuşlardır. (Yücedoğru, 2015:122)

Bu manaya gelebilecek Kur’an ayetleri ve hadislerin varlığı düşünce sahipleri tarafından bir argüman olarak kullanılmış ve düşüncelerini temellendirmeye çalışmışlardır. “Şüphesiz sen ölüsün, onlar da ölüdürler” (Zümer,39:30) meâlindeki ayette ifade edildiği gibi insanlar ölecek oldukları için yaşarken ölüdürler kelimesi kullanılmış akıbetlerine göre muamelede bulunulmuştur. Hadislere bakıldığında ise daha açık ifadeleri görmekteyiz. Hz. Peygamber: “ Allah’ın arşı su üzerinde iken, Allah yeri ve göğü yaratmadan elli bin yıl önce yaratıkların kaderlerini yazmıştır.”(Müslim, Kader:I) buyurmuştur. Nakillerden anlaşılan kişinin son nefesteki durumu ile Allah’ın takdirinin alakalı olduğudur. (Yavuz, 2006:409) Bu takdir değişmez ve sıfatları gibi ezeldir. İbn Küllab penceresinden

izah edilen bu görüş daha sonra Kader tartışmalarının kapısını açmıştır.

İbn Küllâb'ın bu görüşleri Eşâri kimseler tarafından ve selef alimleri tarafından kabul edilmiş ve taraftar bulmuştur. Eş'arîlerin bu düşüncüyü ilk başta benimsemelerinin sebebi kafir olan kimselerin korunması amaçlı olduğu ifade edilmiştir. Nitekim kafir kimsenin aslında ezelde Allah'ın kendisinden razı olduğu ve akıbetinin değişebileceği gerçek doğrultusunda görüş beyan etmişlerdir. (Yücedoğru, 2015:121)

Muvâfât konusunu benimsemeyip eleştiri getiren Mu'tezile ve Mâturidî düşünce İmanın dünya hayatında geçerli olmasını müminin son nefesteki konumuyla irtibatlandırmayarak, insanın külli yaşantısını göz önünde bulundurmuş, birbiriyle benzer gerekçeler öne sürerek konuya eleştirel yaklaşmıştır. Kişinin hakkında ezeli olarak takdir edilen akıbetine dönmesi makul iken bu takdirin ezelde sabit olarak tecelli etmesi makul görülmemiştir. Zira Mu'tezile mezhebi bu izahı iki şekilde eleştirir ki bunlardan biri kendi düşüncelerini bina ettikleri beş temel ilkeden biri olan adalet prensibine karşı olmasıdır. Allah'ın sevgisi ve rızası kişinin çabasına bağlı görülür, çaba göstermeyen kimseye verilen lütuf ve rıza O'nun ilahi adalet anlayışına terstir. Allah Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'in putlara taptığı zamanda onlardan razı değildi onlara kızgın ve öfkeliydi. Ne zaman Allah'a kulluk vazifelerini ifa ettiler o vakit onlardan razı olduğu görüşünü benimsemişlerdir. İkinci bir eleştiri noktası ise kişilerin fiillerinin yaratıcısı olması hasebiyledir. Kişi akıbetinin halini tercih eden olması mükafatın veya cezanın Allah'ın ezeli olarak tercih etmesine değil, kulun gösterdiği iradeye bağlamakta ve aksinin uygun olmayacağı görüşündedirler. (el-Ferrâ 1974:191: Yücedoğru, 2015:127)

Muvâfât'ı kabul eden görüşün, Allah'ın ilmini ezeli olarak savunmasıyla beraber Allah'ın ezeli ilmi hakkında bir malumat değişkenliğinin olabileceğini bahsetmiştir. Nitekim Allah'ın, insanlar hakkında murad ettiği bilginin arzu ettiğinde sileceğini ve kişinin iman üzere olması halinde ise kötü amellerini iyiliğe dönüştüreceğini, gazabını rızaya tercih edebileceğini açıklaması da (er-Ra'd, 13:39) bu görüşü teyit etmektedir. Zira Allah'ın, Hz Ebu Bekir ile Hz Ömer'e puta taptıkları vakit kızgın değildi demek yanlış olacaktır. Allah iradelerini kötüye kullananlara karşı kızgın ve muğniz, hakikat yoluna intisab ettikleri zaman ise razı olabileceğini aktarmışlardır. Çünkü Allah kitabında emirleri ve yasakları zikrederken razı olduğundan bir vakit sonra razı olmayarak yasaklamıştır. Nitekim İçki ayeti bu şekilde seyretmiş, bir süre helal iken daha sonra haram kılınarak yasaklanmıştır. (Yücedoğru, 2015:124)

Son olarak öne sürmüş oldukları argüman ise Peygamberlerin bir süre yapmış oldukları hatalara binaen İlahi ikaza muhatap olmaları üzerinden şekillenmiştir. Allah'ın, men ettiği meyveden yiyen Hz Âdem ile kavminin küfürde ısrarcı olması üzerine daveti bırakan Yûnus'a gazap etmesi ve tövbelerinin ardından onlardan razı olması konuyla ilgili önemli bir delil olmuş, Allah'ın her şeyi

ezeli ilmiyle bildiği lakin, kulların iradelerine göre değişebileceği bu savunmalar üzerinden yürütmüşlerdir. (Yavuz, 2006:409) Gerek Mu'tezile gerek Maturidîyye bu görüşleri tartışmaya değer bulmamış, eşyanın hakikatine aykırı görerek eleştirmişlerdir.

Kader ve Ru'yetullah

İbn Küllâb'ın kader ve Ru'yetullah konularında Ehl-i hadis'in düşünceleri aynı şekilde kabul etmiş kendisinden sonra devam edecek olan Ehl-i Sünnet düşüncesini inşa etmiştir. Konu kapsamında Allah'ın varlıklar üzerinde ki hakimiyetini vurgulayan O'nun dilediği olur, dilemediği olmaz anlayışı benimsenmiş ve kabul edilmiştir. Hayrın ve şer'in, Allah'ın kaza ve kaderiyle oluştuğunu, kendilerine Allah dilemedikçe bir yararın ve zararın isabet etmeyeceğine inanırlar. Onlar Allah'ın aynı zamanda şerri emretmediğini yasakladığını, hayrı emrettiğine ve ondan razı olduğuna inanırlar. (Eş'arî, 1980:291-293) nakledilen bu rivayetler İbn Küllab'ın da benimsediği düşünceler olarak ele alınmaktadır.

İbn Küllâb Allah'ın kaza ve kaderinin ilmiyle olan ilişkisini de kabul etmektedir. O'nun ilmi dahilinde hiçbir şeyin gerçekleşmeyeceği, hayrın ve şer'in vaki olduğu her şey onun ilmi bilgisi dahilindedir görüşündedir. Allah kullarını ıslah etmeye, onlara lutüfta bulunmaya aynı zamanda yardımsız bırakarak, onları saptırmaya da kadirdir. Hayır ve şer Allah'ın kaza ve kaderiyle gerçekleşir ve her işlerinde Allah'a sığınıp O'na muhtaç olduklarını açıklarlar. (Yücedoğru, 2015:136)

İbn Küllâb, insanların iradesi, istidaatları konusunda ise belirgin olmasa da daha sonradan Eş'arî mezhebinin ortaya koyacağı "kesb" kavramını dile getirmiş, Allah'ın kelamı'nın ezeli olduğunu, kıraatinin ise muhdes olduğunu ifade ederek, kıraatin insanın kazancı olduğunu ifade etmiştir. (Eş'arî, 1980:601-602) "Allah hâlik kul ise kâsib" anlayışı kabul edilmiş, ancak bütün fiileri Allah yaratır düşüncesi ışığında, görünürde bazı fiillerde insanın kesbi olsa da aslında fiilî icrada aktif olmadığı vurgulanır. (Yücedoğru, 2015:134)

Mu'tezile mezhebi ise insanın fiilerinin yaratıcısı olarak görmesi Allah'ın küfrü ve günahı yaratmadığı konusunda görüş birliği içinde olmuşlardır. İbn Küllab'ın kudret fiile beraberdir görüşüne karşılık istitaat'ın fiilden önce olduğunu kabul ederek, takdir edilmiş bir kaderin olmadığını savunurlar. (Eş'arî, 1980:227-238; Kâdî Abdulcebbar, 2013:II,700-726) Zira takdir edilmiş bir kader Allah'ın adelet anlayışına tamamen zıttır. (Karadaş, 2015:406) Watt'a göre de "adl" ilkesi Mu'tezilî kader akidesini ve iradesini temsil eder.(Watt, 1981:291)

İbn Küllab, Ru'yetullah konusunda ehl-i hadis'in benimsediği görüşü aynı şekilde idame ettirmiştir. Mü'minlerin kıyamette dolunayı gördükleri gibi Allah'ı göreceklerini kafirler'in ise

gözleri perdelenecek ve Allah'ı göremeyeceğini söylerler. (Eş'arî,1980: 292) Bu düşünceye sahip olan İbn Küllâb da ahirette Allah'ın görüleceğini ancak dünyada müşâhade edilemeyeceğini savunur. Bu konuda Selef çizgisinde görüş belirten İbn Küllab meseleye akli bir önerme getirerek, kendi kendisiyle her kaim olan varlığın görüleceğini, Allah da var olduğuna göre O'nun da görülmesini caiz kabul ederek (İbn Teymiyye, 1986:II,330) Eş'ari düşüncenin öncülüğünü yapmıştır. Bu önerme selefî düşünce tarafından başvurulmamış, ilk söylemi İbn Küllâb tarafından ortaya atılmıştır. (Yücedoğru, 2015:113)

İslam düşüncesinde tartışılan bu konu farklı şekillerde izah edilmiş Mu'tezile hem bu dünyada hem de ahirette Allah'ın görülemeyeceğini ortaya koymuş, Kur'an dan Hz Musa kıssasını (A'raf, 7:143) örnek vererek argümanını güçlendirmeye çalışmıştır. (Kâdi Abdülcebbâr, 2013: I,374) Müşebbihe ise Allah'ın dünyada görülebileceğini benimsemiş (Yeşilyurt, 2008:311-312) Ehl-i Sünnet'in çoğunluğu ise ahirette görülebileceğini ancak dünyada müşâhade edilemeyeceğini nakillerle ispatlamış ve en isabetli fikir olarak telakki etmiştir. (Yeşilyurt,2015:518) İbn Küllâb'ın görüşü bu düşünceler arasında Ehl-i Sünnet'in düşüncesi olarak ortaya çıkmıştır.

İbn Küllab'ın düşüncesinin daha iyi anlaşılması için çağdaşları durumunda olan Muhasibi ve Kalânîsî'nin de fikirlerinin bilinmesi faydalı olacaktır:

5.8. Hâris b. Esed el-Muhâsibî

Muhâsibî'nin muhtemelen 781 veya 786 yılları arasında Basra'da dünyaya geldiği, Rebîa kabilesinin Aneze koluna mensup olduğu rivayet edilmektedir. (Erginli, 2006:13) Muhâsibî'nin kaynaklarda geçen isminin tam olarak Ebu Abdillah Hâris b. Esed el- Anazi'dir Muhâsibî ismini ise nefis konusundaki titizliğinden dolayı almaktadır. (İbn Hallikân, 1900:II,58; İbn Esir, ts:III,171). Kendisinden bahseden bütün rivayetlerde Mu'tezilenin merkezi olan Basra'da dünyaya geldiğini rivayet edilen Muhâsibî, babasının etkisiyle Mu'tezileden etkilendiği ve görüşlerini benimsediği düşünülmektedir. (Erginli, 2006:13) Ancak İbn Küllab'ın günümüze ulaşmayan, Mu'tezili düşünceyi tenkit için kaleme aldığı eseri istisna tutulduğunda onlarla ilk tartışmaya giren kişinin, Muhâsibî olduğunu zikretmek yanlış olmayacaktır. Zira Onun Mu'tezile ile kelami tartışmaya girmesi Ahmed b Hanbel başta olmak üzere ciddi şekilde eleştirilmiştir. Eleştiri noktası ise Muhâsibî'nin görüşleri olmamış benimsediği usul olmuştur. (Erginli, 2006:13)

İslam düşünce teşekkülünde önemli bir yere sahip olan Ehl-i Sünnet ekolünün, kurucuları olarak kabul edilen üç önemli isimden biri olan Muhâsibî, Ehl-i Sünnet düşünce serencamını en iyi şekilde anlaşılmasında Kalânîsî ve İbn Küllab'dan daha etkili olmuştur. Çünkü her iki isimde günümüze ulaşan bir eseri yoktur. Muhâsibî'nin ise rivayet edilen yirmi altı eserden yirmi ikisi

günümüze ulaşmaktadır. Bunlar arasında “Fehmu’l Kur’an” adlı eseri kelami düşünceleri fazlasıyla ihtiva etmekte ve bizleri bu konuda aydınlatmaktadır. Ancak bilinmelidir ki hiçbir eseri tam anlamıyla Kelam kitabı hüviyeti taşımamaktadır. Çünkü Muhâsibî’nin en önemli yanı sufiliği olmuştur. (Erginli, 2006:14) ele almış olduğu konuları vaaz ve nasihat üslubuyla ahlaki zeminde işlemiştir. (Altıntaş, 1986:67-70)

5.8.1. Kelamî Görüşleri

Muhâsibî’nin kelami düşüncelerine geçmeden önce ifade edilmelidir ki bulunduğu toplumun iç dinamiklerine bağlı olarak ortaya çıkan fırkaların, katı tutumları ve fikri tartışmaları karşısında getirmiş olduğu yöntem, kutuplaşmaya farklı bir ivme kazandırmıştır. İnsan aklını önemseyen ve vahyin önüne geçiren Mu’tezile, akli delilleri hiçbir şekilde kabul etmeyip reddeden, tutucu bir Selefiyye anlayışı, onun nazarında hakikate giden yolların tıkanma sebebi idi. Fikri tıkanıklığa dönüşen bu söylemler karşısında hayatının büyük bir bölümünü bu fırkalar arasında ki ayrımı, ihtilafın sebeplerini aramakla geçirmiştir. Buna karşın Muhâsibî aklın dini idrak etme noktasındaki rolünü belirtmiş hadisçilerin katı anlayışlarına karşı Mu’tezile yöntemini benimsemiştir. (Macit, 1995:73-79) Her ne kadar aklın etkisinden bahsetmiş olsa da temsil ettiği sufi anlayış ile kelamı mecz etmiş ve birçok konuda Mu’tezileye eleştiriler getirmiştir.

Mu’tezileye eleştirilerinden biri döneminde çokça tartışılan konulardan olan Sıfatullah üzerine olmuştur. Bu karşıtlığın akabinde Sıfâtiyye mensubu olarak görülmüştür. İçlerinde Muhâsibî’nin de bulunduğu Sıfâtiyye genel anlamda Ehl-i Sünnet kelamcıları olarak kabul görmüş, Allah’ın bazı sıfatlarını reddedip te’vil eden Mu’tezileye “Muattıla” ismiyle, Sıfatlar konusunda hepsinin naslar ile varid olduğunu bundan dolayı te’vil yöntemine başvurmadan hepsini kabul eden Selefi düşünceye “Sıfâtiyye” isimlendirmesi yapılmıştır. (Uludağ,2016:30-31; Topaloğlu, 2020:113) Sıfatullah bahsi Muhâsibî’nin en çok üzerinde durduğu konulardan biridir. Birçok görüşte olduğu gibi bu konu üzerinde de Ehl-i Sünnet anlayışıyla paralellik göstermiştir. Başta Ebu Hanife olmak üzere İbn Küllâb ve Kalânîsî gibi isimlerin genel söylemleri Allah’ın isim ve sıfatları ile ezeli ve ebedidir şeklinde olmuştur. Ehl-i Sünnet’in “Sıfatlar Allah’ın ne aynısı ne de gayrısıdır.” görüşü Muhâsibî tarafından da vurgulanmıştır. O Allah’ı en güzel sıfatlarla vasıflandırmıştır diyerek izahımızı desteklemiştir. (Muhâsibî, 1971:274)

Muhâsibî, Allah’ın yüceliğine aykırı olan sıfatları ondan nefyederek, O’nu noksanlıktan tenzih etmiştir. Bu bağlamda uluhiyet anlayışını da ortaya koymuştur. O, “Mü’minler Allah’ı kamil sıfatlarıyla tavsif eder, O’na layık olmayan sıfatları ise tenzih ederler. Allah’ı tek olarak kabul eder ve ona hiç kimsenin eşit olmayacağına inanırlar” (Muhâsibî, 1971:267) açıklamasıyla tenzihi sıfatların tarifi yapmıştır.

Haberi sıfatlara yaklaşımı ise teşbih ve tecsimden uzak durarak akli izahlar getirerek olmuştur. Haberi sıfatların ihtiva ettiği anlam neticesinde farklı izahlar olmuş, Selefi yaklaşım naslarda geçen sıfatlara iman etmiş ve te'vil etmekten kaçınmıştır. Mu'tezile ise Allah'ın her türlü noksanlıktan beri tutmak adına O'nun zatına yakışmayan hiçbir sıfatı kabul etmemiş ve te'vil metoduna başvurmuşlardır. Muhasibi de haberi sıfatları açıklarken mutlak anlamda te'vil den kaçındığı, kendinden önce yaşamış olan Ebu Hanife ile benzer çizgide olduğu görülmektedir. Kur'an'da geçen vech, yed gibi haberi sıfatları küllî olarak değerlendirmiş tek tek ele almamıştır. Muhasibî müteşâbih konularda mü'mi'nin te'vil yoluna başvurmadan olduğu gibi iman etmesi gerektiğini vurgulamış, bu ayetlerin aslını sadece Allah'ın bileceğini belirtmiştir. Ne kadar mutlak te'vilden kaçınmış olsa da bu hususları eserlerinde ayrıntılı olarak işlemiş ve bazı yorumlamalarda bulunmuştur. Düşünceleri doğrultusunda Muhasibi'nin selef uleması ile Ehl-i Sünnet uleması arasında bir uzlaşma sağladığı görülmektedir. (Yüce, 2014:287-288)

Allah'ın kâinata ve mahlukata taalluk eden yaratma, rızıklandırma, diriltme gibi fiili sıfatları vardır. (Kılavuz, 2018:134) Haberi sıfatlarda olduğu gibi Fiili sıfatlar konusunda Muhasibi'nin kendi özgü bir açıklamasına herhangi bir eserinde ulaşamamıştır. Zira Ehl-i sünnet düşüncesi doğrultusunda konuya bakacak olursak, Ebu Hanife'nin Fiili sıfatlar hakkında "Allah fiili ile daima faildir, fiiller ezelde sıfatıdır". görüşü Muhasibi tarafından da kabul görmüş olduğunu söylemek, Muhasibi'nin genel düşünce perspektifine bakarak çokta yanlış olmayacaktır. Tüccar, 1998:99-100)

Muhâsibî'nin Mu'tezileye karşı çıktığı bir diğer husus ise dönemin kalamî tartışmaların odak merkezinde olan, Halku'l Kur'an bahsi olmuştur. Diğer görüşlerinde olduğu gibi teşekkül edecek ehl-i sünnet mezhebinin görüşlerini ifade ederek, Ku'an'ın mahluk olmadığını ifade etmiştir. Ancak Muhâsibî'nin konuyu ele alışı çağdaşı olan İbn Küllâb'a göre daha detaylı olmuştur.⁴ Muhasibi'nin İbn Küllâb'tan ayrıldığı nokta Kelâmullah'ın ezelden beri ses ve harflerle beraberdir görüşünden dolaydır. Oysa İbn Küllâb kelamın ezelden beri ses ve harflerden oluşmadığını dile getirmiştir. (Ess,1695:108) Bir diğer ayrıldıkları nokta ise sıfatlar "Allah'ın ne aynısı ne de gayrısıdır" ifadesinde olmuştur. Muhasibi sıfatların Allah'ın aynısı olduğunu kabul etmekle beraber sıfatları zatından gayrı tutmanın doğru olmadığını söylemiştir. Sıfatların kendi aralarında özel olarak farklılık arz ettiği düşüncesini benimsemiştir. (Van Ess,1961:195) Nitekim Mu'tezilenin karşı çıktığı noktayı ifade ederken, onların neshin caiz olması için Kur'an'ın mahluk olması gerektiği yönünde söylemlerde bulduklarını aktarmıştır. Ancak Muhâsibî bu görüşe karşı çıkarak, Nesh'in Allah'ın emirleri arasında olacağını aktarmış birini diğerine tercih etmenin mümkün olmadığını ifade etmiştir. (Muhâsibî,1971: 363-364) Netice itibari ile Halku'l Kur'an fikrini kabul etmeyen Muhâsibî'nin

⁴ İbn Küllâb Allah'ın kelamının muhdes olmadığını söyleyerek, Kalam'ın kıdem ile kadim olduğunu beyan etmiş, ancak kadimliğin zatından ötürü bir değil, kıdem oluşundan kaynaklandığını ifade etmiştir. (Eş'arı, 1980:546)

kendisini eleştiren Ahmed b Hanbel ile aynı tarafta olduğunu söyleyebiliriz. (Macit, 1995:92)

Muhâsibî'nin iman anlayışına bakıldığında, O, imanı'nın azalıp çoğalacağını ifade etmektedir. Allah'a nasıl iman edilmesi gerektiği noktasında ise O'na karşı yakın olanların korktuğu gibi korkulması gerektiği, O'nun vahdaniyetini ikrar eden gibi iman edilmesini ve Allah'ın uluhiyetini gösteren delillerin onun kudretinin nişanesi olduğunu tasdik etmek ile olacağını bizlere aktarmaktadır. (Muhâsibî, 1987:31) Çağdaşı olan Ehl-i sünnet öncülleri ile aynı çizgide olduğu düşünüldüğünde Onların iman hakkında Allah'ı Kitapları ve Peygamberleri marifet ile bilip ikrar etmesi, marifetsiz bir ikrarın iman olarak geçerli olmadığını ifade ettikleri nakledilmiştir. (Bağdadî,1927:249)

Onun, iman bahsi içerisinde günah işleyen kimsenin durumu hakkında msütakil bir düşünce ortaya koymadığını görmekteyiz. Zira büyük günah meselesinde ki tartışmalara karşı net bir açıklama eserlerinde görülmemektedir. Konuyla alakalı Peygamber efendimizin bazı hadislerini naklederek, hadisler üzerinden bir çıkarımda bulunmaktan çekindiği görülmektedir. O el-Vasâyâ adlı eserinde küçük günahların ısrarı günahları büyük yapacağını, Büyük günahların ısrarında ise kişiyi küfre götürebileceğini ifade eder. (Muhâsibî, 1968:114) Mu'tezilenin büyük günah işleyen kimselerin durumu hakkında benimsemiş olduğu fikirleri Kur'an ve sünnet ekseninde yanlış görmüş ve onlara bazı eleştiriler getirmiştir. (Muhâsibî, 1971:385-386) Bu izahtan anlaşılacak olan Mürtekib-i Kebire hakkında müstakil bir görüş ortaya koymamakla Ehl-i sünnet anlayışına karşı çıkmadan düşüncelerini devam ettirdiğini söylemek mümkündür.

Muhâsibî'nin kulların fiilleri ve Allah'ın gayba dair bilgisinde ki düşüncelerinden onun kader hakkında ki yaklaşımını anlayabilmekteyiz. O, Allah'ın ilminden bahsederek O'nun her olmuş ve olacağı bileceğini nakleder. (Muhâsibî, 1971:263) Öyle ki Muhâsibî "İnsanın ameli ve eceli rızkı yazıldıktan sonra, Allah insanı zeval dünyasına gönderir. Allah'ın ilmi yaratmasından öncedir" diyerek Allah'ın Alim oluşuyla her şeyi kuşattığını söylemektedir. Aynı zamanda bu açıklama kader bahsini de aralamaktadır. Muhasibî, Allah herhangi bir şey olmadan onun olacağını bilir, O gayba ve zanna muhittir. (Muhâsibî,1968:220) açıklamaları kader anlayışını daha da açık bir şekilde anlaşılması noktasında önemlidir.

Kader inancının imanı ihya etme noktasında ki önemine binaen bir kimsenin kadere tamamen iman etmedikçe imanın tadını alamayacağını, kadere inanmanın hayrın ve şer'in Allahtan geldiğine inanmak olacağını ifade eden görüşleri Muhasibi'nin Kader bahsini ne kadar önemseydiğini göstermektedir. Aynı zamanda O, Mu'tezile mezhebinin Allah'ın iradesini hâdis olarak yorumlayıp, Allah'ın irade sıfatını nefyetmesini "İrade Muhdesdir" sözünü eleştirerek iradenin kadim olduğunu

ifade etmiştir. O, Semi, Basar, İrade, Kalam gibi zat için gerekli olan sıfatların kadim olduğunu kabul etmiş. Lakin O'nun kudretiyle bağlı olan sıfatları zatiyla kâim olmasını kabul etmemiştir. (Macit,1995:91-92) Bu düşünce çağdaşı olan İbn Küllâb ile aynı doğrultuda olduğunu göstermektedir.⁵

Allah'ın görülmesi konusu da Muhâsibî'nin yaşadığı asırda çokça tartışılan kelâmî problemlerden biri olmuştur. Konu hakkında kısa bir bilgi verecek olursak, Ru'yetullah Allah'ın görülmesi demektir. Kur'an da konuyla alakalı çeşitli ayetler üzerinde farklı izahlar ortaya atılmıştır. Mu'tezile mezhebi Ru'yetullah'ı kabul etmeyerek, Allah'ın görülmesinin hadis varlıklara benzemesine sebep olacağını ve uluhiyetine zarar vereceğini söylemiştir. Kur'an'da Hz. Musa'nın Allah'ı görme talebi üzerine "Beni asla göremeyeceksin "(A'raf, 7:143) cevabını delil getirerek, Ru'yetullah'ı kabul etmemiştir. Onların aksine Sünnet ve Cemaat ehli ise Ru'yetullah'ı kabul ederek, ahirette Allah'ın müşahade edileceğine inanmışlardır. Kıyametin tasvir edildiği ayetlerde Mü'minler için OnlarRablerine bakacaklardır. (Kıyâme, 75:23) meâlindeki ayeti delil göstererek düşüncelerini savunmuş, bunun gibi birçok ayeti ve hadisi konuya kaynaklık etmesi adına öne sürmüştür. (Kılavuz, 2018:352-353)

Muhâsibî Allah'ın görülmesini nakl etmek suretiyle, net ve açık bir şekilde şöyle açıklamıştır: Allah bakanları görmelerinden saklıdır, hiçbir göz onu görmez. Hiçbir anlayışta onu idrak edemez. O kendisinin görülmesini cennette nimet olarak sadece dostlarına verecektir. (Muhâsibî, 1968:221) Yukarıda da zikrettiğimiz gibi Muhâsibi Allah'ın görülmesi konusunda Ehl-i Sünnet düşüncesini yansıtmış ve Mu'tezile mezhebiyle ters düşmüştür.

Diğer bir görüş belirttiği konu ise şefaet üzerine olmuştur. Şefaet terim olarak "kıyamet gününde peygamberlerin ve kendilerine izin verilen sâlih kulların müminlerin bağışlanması için Allah katında niyazda bulunması" anlamında tanımlanmıştır. (Alıcı, 2010:412) Muhâsibî'nin "Fehmu'l Kur'an" da ki söylemiyle birçok sapkın görüş, Hz. Peygamber'in ahiret gününde şefaatini kabul etmez. Çünkü büyük günah işleyenlerin mutlak anlamda cezalandırılacağı ve onların affedilmesinin Allah'ın vaadine hâlel getireceğini iddia ederler. Küçük günaha sahip olanların ise şefaate ihtiyaçlarının olmadığını belirterek, azabın onlara ebedi dokunmayacağını ifade etmişlerdir. (Muhâsibî, 1971:390-392) Bu bilgilerin akabinde Muhâsibî Mu'tezileye karşı eleştirilerini sıralamış ve görüşlerini izah etmiştir:

⁵ İbn Küllâb, kâdimi mana olarak ispat etmiş, dolayısıyla yedi sıfatı ezeli olarak vasıflandırmaktan kaçınmıştır. Kâdim için kâim olan bir mana olarak tarif etmiştir. Böylece sıfatların tek başlarına Kadim olduğunu söylemekten kaçınmış ve Allah sıfatlarıyla kâimdir görüşünü temellendirmiştir. Allah'ın kudretine taalluk eden sıfatların nefyi konusunda Mu'tezileye uymuş ancak sıfatların nefyi konusunda onlara muhalefet etmiş ve eleştirmiştir. (Bağdadi, 1927:90-91)

Şöyle ki, şefaati kabul etmekle beraber bunun bazı şartlarının olduğunu ifade etmiştir. Şefaate muhatap olan kimselerin, şefaatten Allah'ın gazabını hak edenlerin faydalanamayacağını bilmesi gerekir.

Allah gazaba uğratacağı kimseler için ne Peygambere ne de başka bir kimseye şefaati izni vermeyecektir. (Muhâsibî, trs;364) Kur'an'ın da şefaati edeceğini söyleyen Muhâsibî, onu da şarta bağlayarak izah etmiştir. Kur'an'ın şefaati kıyamet gününde Allah'a itaat ederek yaklaşanlara, yasaklarına karşı sebat edip sabredenlere olacaktır. (Muhâsibi, 1971:272) şeklinde ifadesiyle aynı zamanda şefaatin zamanıyla alakalı olarak da bilgi vermektedir.

Netice itibariyle Şefaatin Allah'ın iznine bağlı olması, Allah'ın gazabına muhatap olan kimsenin bundan faydalanamayacağı şefaatin belli şartlara bağlanması, Şefaati hakkının sadece Hz. Peygambere değil Kur'an ve şehitlere de verileceği inancı, Muhâsibi'nin genel anlamda sunduğu şefaati profilidir. Teşekkül edecek olan Ehl-i Sünnetin şefaati hakkında ki görüşlerine (Kılavuz, 2015:343-344) baktığımızda Muhâsibî'nin bakış açısıyla paralellik gösterdiğini anlamaktayız.

5.6. Ebul Abbas el-Kalânîsî

Ehl-i Sünnetin teşekkülünde önemli bir yere sahip olan diğer bir isim ise İbn Küllâb ve Muhâsibî'nin çağdaşı olarak kabul edilen Kalânîsî olmuştur. Kaç yıllarında doğduğu bilinmese de Eş'âri'nin Makâlât'ında adının geçmemesi onun çağdaşı olduğu fikrini vermektedir. Râzi nisbesiyle anılması onun Rey bölgesinde doğmuş olabileceğini göstermektedir. (Özervarlı, 2001:223) Ne yazık ki İbn Küllâb'da olduğu gibi kendisine ait hiçbir eser günümüze kadar ulaşmamıştır. Neseffî'den rivayet edildiği kadar "Kitabu'l Câmî" (Neseffî, 1993:II,781) ve yüz elliden fazla risaleden oluşan "Makâlât" adlı eserinin olduğu rivayet edilmektedir.(Yücedoğru,2011:82) Vefatına dair de herhangi bir bilgi elimizde mevcut olmamakla birlikte 869 yılında vefat ettiğine dair bazı rivayetler bulunmaktadır.(Macit, 1995:93)

Ebu'l-Abbas el-Kalânîsî yaşadığı zaman diliminde bir kelâm âlimi olarak bilinmektedir. Kaynaklara bakıldığında Bağdadi Kalânîsî'yi Ehl-i sünnet'in önderi olarak zikretmiş, (Bağdadi, 1928:310) Neseffî ise Ehl-i hadis kelamcısı olarak ilan etmiştir. (Neseffî, 1993: I,146,241) Kaynaklarda geçen bilgiler doğrultusunda yaşadığı dönemde hem selef alimlerinden hem de kelâm metodunu benimseyen Ehl-i sünnet önderlerinden görülmüş ve konumuzun merkezini ihtiva eden Ehl-i Sünnet teşekkül öncesi ve serencamının ortaya koyulmasında büyük rol oynamıştır.

Kalânîsî, Hicri III. yy'da yaşamış kelami ve ilmi çalışmalarını o zamanki dini sorunların çözümü üzerine bina etmiş bir alimdir. Mu'tezile'nin baskın olduğu bir ortamda Selef akidesini

kelam yöntemiyle muhafaza etmeye çalışmış, itikadi temel ilkelerden taviz vermemiştir. İslam toplumunun yaşadığı büyük sıkıntılar karşısında problemlere iç dinamikleriyle çözüm bulmaya çalışan baskın düşüncelere karşı durarak geleneksel düşünceye farklı bir yön tayin eden önemli bir alim olmuştur. (Yücedoğru, 2011:84-85) Böylesine önemli bir ismin günümüze kadar gelen bir eserin olmayışı İslam düşünce tarihi açısından hayal kırıklığı olmuştur.

5.6.1. Kelamî Görüşleri

Kalânîsî kelâm ilmi açısından son derece önemli olan görüşlere sahiptir. Lakin hakkında müstakil olarak görüş ortaya koymak oldukça zor ve sınırlıdır. Nitekim tabakat kitaplarında ve birçok teliflerde Kalanisi'nin görüşlerine çok az yer verilmektedir. Genel olarak İbn Küllâb ile aynı görüşte olduğu bilinmekte olup, Küllâbiye mezhebinin görüşlerinden bahsederken içinde ayrı olarak telakki edilmemiştir. Konu hakkında farklı izah getirdiği hususlarda ise ayrı olarak ismen verilmiştir. (Macit, 1995:94)

İbn Küllab ile aynı doğrultuda fikir beyanında bulunmuş olsa da Kalânîsî'nin varlık konusunda ele aldığı tanımlama üçlü bir tasnife tabiidir. Bizzat varlığın kendisine ait sıfatları olan; mevcut, zat ve şey gibi geçerliliği bulunan, kedisinin veya başkasının fiilinden dolayı; müteharrik veya ma'bûd olma vasfı taşıyan veyahut "muhtes" gibi başka bir fâilin irade ve tasarrufuyla kazanılan sıfatlar olarak izah etmesi, Onun kelam sahasındaki etkisi görmek adına kıymetlidir. (Özvarlı, 2001:223)

O, selef düşüncesini tamamen yeterli bulmamış lakin tamamen de reddetmemiştir. Ortaya koydukları inanç esaslarını akli izahlarla yeniden anlamlandırmaya çalışmıştır. Bu yöntemini Allah'ın sıfatlarını izah ederken görmek mümkündür. O Allah'ın kadim sıfatıyla kadim ve kaim olduğu görüşünü benimsemiştir. (Bağdadî, 1928:89,90) Allah'ın sıfatlarının ezeli ve ebedi olduğu vurgusu yapan Kalânîsî, sıfatların Allah'ın ne aynısı ne de gayrısı olduğu düşüncesini savunarak, İbn Küllâb ile aynı düşüncede görüş belirterek, Allah'ın sıfatlarını ve zatını kadim olarak algılamamıştır. Zira İbn Küllab'dan farklı olarak, Allah'ın zatı ve sıfatlarını iki ayrı şey olarak görmemiş zatını bir şey, sıfatları ayrı bir şey olarak değerlendirerek konuya farklı bir soluk getirmiştir. (Nesefî, 1993:I,241; Yücedoğru, 2011:89)

Kalânîsî, haberi sıfatlar konusunda ise selefi düşüncenin dinamiklerine bağlı kalmış ancak farklılık gösterdiği hususlar bize aktarılan rivayetler içinde yerini almıştır. Kur'an ve sünnetin içinde belirtilen yedeyn, ayn, vech, arşa istiva gibi kavramları yorumlamış, Yedeyn'i tek bir sıfat görerek, bunun güç, kudret olarak yorumlanmasının mümkün olduğuna vurgu yapmıştır. (Macit, 1995:95) Aynı şekilde vech sıfatı Allah'ın yüzü değildir. Ondan başka da değildir. Aynı şekilde iki eli, iki ayrı

vasfı değil, O'nun tek sıfatıdır. (Bağdadi, 1928:111,112) şeklinde ifade etmiştir. Kur'an'da geçen müteşâbih ayetlerin yorumlanmasına karşı çıkararak müteşâbih hakkında te'vil uyarısı yapan selef geleneğini devam ettirmiştir. Müteşabihe dalmadan sadece iman etmenin gerektiği üzerine durarak, rasih bir kimsenin tavrını ayetle (Al-i İmrân, 3/7) delillendirmiştir. (Macit, 1995:96)

İbn Küllab ve Ehl-i sünnet kelamcılarıyla genel anlamda aynı çizgide bulunan el- Kalânîsî, Kelâm sıfatı hakkında onlardan farklı düşüncede olmuş ve bazı noktalara eleştiri getirmiştir. “Kelâm'ın Allah hakkında ses ve harflerden münezze, sükût ve fiziksel engele zıt bir anlam taşıdığını, ancak işitilen (mesmû') özelliğe sahip bulunduğunu ileri sürer.”(Özervarlı, 2011:224) Kelâm sıfatının ilahi hitaba dönüşmesi; Zebur, Tevrat, İncil ve Kur'ân olarak ortaya çıkmasıdır ki, bu merhaleden sonra o, emir, nehiy ve haber olarak vasıflanmayı hak etmiştir. Kalânîsî, Allah'ın kelâmının ezelde emir, nehiy ve haber şeklinde algılanmayıp daha sonra muhatapları tarafından anlaşılıp uygulanabilsin diye bu muhtevayı kazandığı şeklindeki görüş, Ehl-i sünnet kelâmçıları tarafından yoğun eleştiriler almıştır. Çağdaşlarıyla olan ilk ayrışığı da bu şekilde yaşamıştır. (Özervarlı, 2001:224)

İbn Küllâb ve Eş'arî ekolünden ayrıldığı bir konu daha vardır ki bu *Ef'âl-i ibâd* konusudur. Kalanisi fiilin oluşması için iki kuvvete ihtiyacın olduğunu belirtir. Bu iki faili hem kula hem de Allah'a nispet ederek, Kul birbirine zıt olan iki kuvveti yapma istitaat'ine sahip olduğu belirtir ve kula yüklediği istitaat ile Maturidi mezbebiyle aynı düşüncüyü paylaşır. (Özervarlı,2001:224) Bir fiilde iki fail etkeni kabul etmeyen İbn Küllab ve Eş'arî düşüncesi ise kulların fiillerinin tamamını Allah Teâlâ tarafından hâlik edildiği ve bunda insanın bir rolünün olmadığı üzeredir. Oysa Maturidi geleneği fiiller Allah'ın yaratmasıyla, kudretin varlığıyla vaki olur, bu nedenle Allah'ın kudretiyle halk, kulun makdûruyla ise kesb oluşur düşüncesini benimsemiştir. (Nesefî, 1993:I,337; Yücedoğru, 2015:91)

İman bahsinde Kalânîsî, selefî düşünceden farklı bir tanımlama ile imanı lisan ile ikrar, kalp ile marifet, erkan ile amel olarak ifade etmiştir. (Nesefî, 1993:II,798) Kalânîsî, selef gibi ameli vurguyu iman tanımlamasına ilave eder ancak aktarılan bilgiler kadarıyla, tasdik ilkesini iman tanımlaması içerisine almaz. İman'ın gerçekleşme vaktini ise akıl kriteriyle izah ederek, aklen kavranacak hususların akıl sahibi tarafından idrak edildiği zaman olarak işaret eder. (Bağdâdî, 1928:256) İman'ın artıp eksilebileceğini vurgulayan Kalânîsî, imanı taat olarak değerlendirmiş ve imanın sabit kalmasını kabul etmemiştir. (Cüveynî, 1950:336) İmanı taklit eden kimseler hakkında, imanlarını geçerli sayar ve mü'min olduklarını vurgular. (Yücedoğru, 2015:93) Aynı zamanda Hiçbir tebliğe muhatap olmamış, müşrik çocukların cennete gireceğini de kabul etmiştir. (Özervarlı,2001:224)

Ru'yetullah konusunda İbn Küllâb ve Ehli sünnet uleması aynı düşünceyi paylaşmıştır. Çağdaşları tarafından kabul edilen Allah'ın mevcut delilini kabul etmiş her mevcudun görüldüğü gibi Allah'ında görüleceğini zikrederek, Ahirette Ru'tetullah'ı caiz görmüştür.(Taftazâni, 1980:184; Yücedoğru, 2015:112) Allah'ın bu dünyada görülememesi, insandaki görme fitratında ki acziyete bağlar ve ilave olarak eğer ki Allah kendisinin dünyada görölmesini arzu etseydi insanın görme acziyetini kaldırır ve ona ru'yeti ikram ederdi şeklinde ifade eder.(Nesefi, 1993:I,420) Anlaşıldığı üzere öncesinde var olan sünnet ehlinin Ru'yetullah anlayışını devam ettirerek, Mu'tezile ve diğer yaklaşımlara karşı durmuş, Allah'ın mutlak kudreti ekseninde konuyu mütalaa etmiştir.

Devlet başkanlığı seçilmesi ve belirlenmesi hakkında zamanın uleması tarafından tayin edileceğini bunun için bir sayı şartının olmadığını belirtmiştir. (Bağdâdi,1928:281) Bu konu hakkında o zamana kadar hiç üzerinde durulmayan bir meseleye değinen Kalânisi, aynı asırda kendisine biat edilen, eşit şartlara sahip olan iki imam için imâmetin kurayla belirlenmesi gerektiğini vurgulamış ve kendine özgü düşüncesini zikretmiştir. (Özervarlı, 2001:224) Efdal (en faziletli) ve mefdûl (daha az faziletli) arasında ki imamet anlayışında imamet şartlarını kriter olarak mefdûl'un imametini caiz görmüştür. Hz. Ali ve diğer halifeler arasında ki fazilet tartışmasında sessiz kalmış ve görüş beyanında bulunmamıştır. Anlaşıldığı üzere Raşit halifeler arasında bir fazilet kıyaslamasına gitmeyerek, tevakkuf etmiştir. (Bağdâdi,1928:293; Yücedoğru, 2015:93)

İlm-i Kelam'ın hemen hemen ilgilendiği bütün alanlarda görüş beyanında bulunan Kalânisi'nin aktarılan görüşlerin dönem içerisinde yaşanan sıkıntılar adına ne kadar kıymetli olduğunu görmekteyiz. Nitekim Kelamî düşünce anlayışı Selefi düşüncenin durağanlığından, Mu'tezile mezhebinin tekelden kurtarmak adına mücadele etmiş ve yeni bir anlayışın Ehl-i sünnet kelamının teşekkülünü oluşturan önemli isimlerden birisi olmuştur. Çağdaşları gibi İslam düşüncesinde ki aktif rolü, kelamî görüşleriyle zikredilmeye ve hak ettiği değeri dönemin dinamik tartışmalarına verdiği fikirler ile gözler önüne sermeye gayret edilmiştir.

5.7. Küllâbiye Mezhebi ve Düşünceleri

Küllâbiye mezhebinin teşekkül ettiği bölge İbn Küllâb'ın memleketi olan Basra şehri olmuştur. İbn Küllâb'ın dönemin dini tartışmalarına karşı getirdiği alternatif anlayış, Bağdat ve Irak bölgelerinde yaygınlık kazanmış ve düşünce esasları, eleştiri odağında olan Mu'tezile anlayışıyla Basra bölgesinin dışını taşmıştır. Mu'tezile'nin İslam dünyasındaki ünü ve tanınmışlığı ona karşı reddiye yazan İbn Küllâb isminin ve düşüncesinin şöhret bulmasını sağlamış, Birçok İslam beldesinde Merv, Semerkant ve Horasan gibi bölgelerde alternatif bir mezhep görüşü olarak aktarılmasına vesile olmuştur. Hem dönemin siyasi ve içtimai hadiseleri hem de hicri ikinci asırda

ortaya çıkan mihne hadisesi Küllâbiyye düşüncesinin tanınmasında önemli bir faktör olmuştur. Mihne hadisesinde ki düşünce ve duruşu Ahmed b Hanbel taraftarlarının eleştirisini alması bu sayede Küllâbiyye mezhebinin tanınmasına ve hilafet merkezinde saygı duyulmasına vesile olmuştur. (Yücedoğru, 2015:149,150)

Küllâbiyye mezhebi düşünce etkisini İbn Küllâb'tan asırlar sonra etkisini sürdürmüş ve geniş yayılım alanı bulmuştur. Nitekim Küllâbiyye düşüncesinin kazandığı mezhep hüviyetinin ispatı bir nevi İbn Küllab'tan sonra yaşamış olan mezhepler tarihi kitabı yazarı İmam Eş'arî (Eş'arî,1980:5) ve İbn Teymiyye'nin (İbn Teymiyye, 1986:V,275) eserlerinde isim olarak aktarılmasıyla tescillenmektedir. İbn Küllâb'ın kendisine ait görüşlerinin ölümünden sonra Küllâbiyye mezhebi olarak devam etmesi görüşlerinin canlılığını ve tesirini anlamak adına önemli olmuştur. Küllâbiyye mezhebinin görüşlerinden bahseden eserlerde onlar için bazıları olarak ifade edilmesi İbn Küllâb'dan sonra görüşlerinin kimler tarafından sürdürüldüğünü anlamamız noktasında bizlere kesin bilgiler vermemektedir. (Yücedoğru, 2015:155)

5.7.1. Allah'ın Sıfatları

Eş'arî genel olarak İbn Küllâb'ın görüşlerini Ehl-i sünnet'in görüşleriyle aynı olduğunu vurgulayarak, Allah'a karşı sıfat isnat ettikleri için onları Sıfatiyye'den olduklarını aktarmıştır. Küllâbiyye mezhebi İbn Küllab'ın sıfatlar hakkında ki görüşlerini aynı şekilde sürdürmüş, sıfatları Allah'ın zatıyla ezeli ve kaim olduğu görüşünü kabul etmiştir. Taraftarları sıfatlar için Allah'ın aynısıdır denilemez, O'dan gayridir da denilemez. (Eş'arî, 1980:169) görüşünü ortaya koyarak, İbn Küllab'ın düşüncesini aynı şekilde devam ettirdiklerini göstermişlerdir. Taraflardan bazıları da sıfatları kadim veya hadis olarak ifade etmeyi doğru bulmamış, Kadim ifadesi üzerinde farklı görüşler ortaya atılmıştır. İbn Küllab'ın kadim hakkında ki görüşünü daha önceden zikretmiştik Eş'arî, kadim'in anlamını kıdemi olarak aktarmış ve bu düşünce daha sonra Küllabiyye mensupları tarafından biraz daha farklı mütalaa edilmiştir. Onlar Kıdem ile kadim olduğunu söyleyerek, dönemin tartışmaları eksenin var olan görüşe ilaveler edildiği muhtemeldir.(Eş'arî, 1980:547;Yücedoğru, 2015:158)

İbn Teymiyye, İbn Küllâb ve Küllabiyye mezhebinin görüşlerine değinirken aynı zamanda benimsemiş oldukları metodu da eleştirmiştir. Nitekim selefi anlayışın dini konularda kavli tasarrufla bulunmayışlarına karşın, Küllâbiyye mezhebi akli tasarrufla konulara yaklaşımını kabul etmemiş, hatta Ehl-i Kelam'ı usul ve metodundan kaynaklı olarak dine bid'at karıştırmakla itham etmiştir. (İbn Teymiyye, 1995:XIX,307;Yücedoğru,2015:166)

Sıfatlar hakkında ise Allah zatıyla kadim ve kaimdir anlayışında olduklarını zikreder. Eş'arî'nin de zikretmiş olduğu gibi sıfatlar O'nun ne aynısı ne de gayrısı değildir, ifadesini yinelemiştir. Sıfatlar Allah'ın nefsinin niteler anlayışı (İbn Teymiyye, 1986:II,299,490) ile Küllâbiyye mezhebi sıfatlar konusunda İbn Küllâb'ın düşüncelerini aynı şekilde sürdürmüştür. Küllâbiyye akli ve nakli deliller ile sıfatların ispat edileceği fikrine sahiptir. Allah'ın sıfatları araz olmayıp bakidir. (İbn Teymiyye, 1986:II,165,166) Zira arazlar hadisliğin alametidir fikri İbn Teymiyye tarafından zemmedilmiş, Küllâbiyye'nin bu noktada akli çıkarımlarda bulunduğunu düşünmüştür.

5.7.2. Kelâmullah'ın Yaratılmışlığı Bahsi

Eş'arî, İbn Küllâb'ın Kur'an'ın yaratılmışlığı konusunda sünnet ehlinin düşüncesini aynı şekilde sürdürdüğünü ve Kelâmullah'ın yaratılmamış olduğunu aktarmaktadır. (Eş'arî, 1980:289) Her ne kadar Eş'arî, İbn Küllâb'ın Kelâmullah konusunda da Ehl-i hadis düşüncesini takip ettiğini ifade etse de Kur'an'ın kadim olduğu hususunda geçerli olmuştur. Zira İbn Küllâb'ın sünnet ehlinden kısmi olarak ilk ayrılık yaşadığı düşünce burada olmuştur. İbn Küllâb ma'dûma ifade edilen emir, nehiy, haberi kelam-ı lafzi olarak ayırması ve hadis olduğunu ifade etmesiyle Ehl-i sünnet anlayışıyla ters düşmüştür diyebiliriz. (Esen, 2002:76)

İbn Teymiyye, Kelâmullah üzerinde ki bu kısmi ayrılığa değinerek, İbn Küllâb Kelam bir manadır görüşüyle Ehl-i sünnetin tamamen ayrıldığını bizlere aktarmıştır. İbn Teymiyye Kur'an Kadimdir görüşünü İslam düşüncesinde ilk olarak İbn Küllâb'ın zikrettiğini ifade ederek, arkasından ona tabi olanlarında aynı şekilde Kur'an kadimdir görüşünü benimsediklerini aktarmıştır. (İbn Teymiyye, 1986:III,369) Bu düşünce farklılıkları bizlere bir tepki mezhebi olduklarını göstermektedir. Dönemin güncel tartışmalarına karşın akli yöntemler ile çözüm getirdiklerini göstermek adına önemli olmuştur. Anlaşılan o ki Küllâbiyye mezhebi görüşlerinin etkisi İbn Teymiyye döneminde de bütün canlılığını ve etkisini korumakta ve sürdürmektedir.

5.7.3. Büyük Günah ve Muvâfât

İbn Teymiyye her ne kadar Küllâbiyye'nin metoduna karşı bir itirazda bulunmuş olsa da bazı konulardaki teslimiyetçi yaklaşımlarını memnuniyetle karşılamış, mutlak hâkim ilah anlayışının değişmez bir inanç olduğunu vurgulamıştır. Nitekim Büyük günah işleyen kimsenin akibeti hakkında Mu'tezile ve Haricilerin benimsedikleri görüş mutlak ilah fikrine zıt olmakla, İlahi murada yön tayin etme olarak algılanmıştır. Büyük günah işleyen kimselerin ebedi cehenneme gideceğini vurgulayan görüşe karşı, Ehl-i sünnetin Küllâbiyye'nin ve Eş'arî'nin günah işleyen kimsenin akibetini Allah'ın

iradesine havale etmesini selefi anlayışa yakın bulmuş, nitekim Allah kuluna sevap ta verir, günahını af ta edebilir, görüşünü benimsemişlerdir. (İbn Teymiyye, 1986:II,302;Yücedoğru, 2015:171)

İbn Küllab'ın Kelam literatürüne kazandırmış olduğu Muvâfat terimi kendisinden asırlar sonra devam eden Küllâbiyye mezhebinde de aynı şekilde kullanılmış ve kabul edilmiştir. Allah'ın mü'min olarak öleceğini bildiği kişiden ezelde razı olmuş, asi olarak öleceğini bildiği kişiden ise ezelde razı olmamıştır, (Eş'arî,1980:298) görüşü İbn Küllab'dan sonra aynı şekilde devam ettirilmiş ve benimsenmiştir. Küllâbiyye bir mezhep hüviyetini diğer mezheplerden farklı görüşleri öne sürerek göstermiş ve asırlar sonra adından bahsettirmiştir. İbn Küllab'tan bir asır kadar sonra yaşamış olan Ebu Temmâm adlı alimin eserlerinde Küllâbiyye mezhebinin görüşlerine yer verilmesi, yine aynı şekilde İbn Küllâb'tan yaklaşık üç asır sonra yaşamış olan Yemenî'nin eserinde Küllâbiyye mezhebinden söz etmesi, İbn Teymiyye'nin Küllâbiyye hakkında geniş bilgiler sunması söz ettiğimiz mezhebin görüşlerinin tesiri bakımından çıkarımlarımızı kanıtlar niteliktedir. (Yücedoğru, 2015:162)

5.7.4. Alem Anlayışı

İbn Teymiyye, Küllâbiyye hakkında vermiş olduğu bilgiler arasında Alem hakkındaki anlayışlarına da değinmiştir. Nitekim: “Alem yaratılmıştır buna delil olarak cisimlerin yaratılmış olduğu yeterlidir. Cisimler ezeli ve kadim değildir. Kendi başlarına var olup hareket edemezler.” (İbn Teymiyye, 1986:II,531) Küllâbiyye düşüncesinde arazlar iki zamanda aynı anda baki olamazlar. Bu anlayış göstermektedir ki alemi oluşturan bu unsurlar sonsuza kadar devam etmeyeceklerdir. (İbn Teymiyye, 1986:II,165,166) Mu'tezile anlayışının temel ilkelerini benimsemiş olan Küllâbiyye mezhebi bu nedenle İbn Teymiyye tarafından Mu'tezilî metodu sürdürdüğünü gerekçesiyle eleştirilmiştir. Küllâbiyye anlayışı her ne kadar alem tasavvurunda Mu'tezileden etkilenmiş olsa da kendine özgü düşünceleri de ortaya koymuştur. Onlar cisimlerin cevher ve arazlardan mürekkep olmadığını ifade etmişler. Arazların iki zamanda varlığını sürdüremeyeceği fikrini benimsemiş (İbn Teymiyye, 1986:II,354) olup Kelami düşünceye, özgün bir katkı sağlamışlardır, denilebilir (Yücedoğru,2015:168)

5.7.5. Ru'yetullah Bahsi

Eş'arî, onun birçok konuda olduğu gibi ru'yetullah bahsinde de sünnet ehliyle aynı düşüncede olduğunu vurgulamıştır. (Eş'arî, 1980:298) Onların “her var olan görülür” anlayışıyla Allah'ın görülebileceğini, akıl yoluyla ispatlamaya çalıştıklarını anlamaktayız. İbn Teymiyye,

Küllabiyye taraftarlarından bir kısmının Allah'ın alem üzerinde olmadığını ve karşılıksız müşahade edilebileceğini savunurken, Mu'tezile'nin benimsediği ru'yetullah anlayışını kabul ettiklerini, oysa Mezhep imamlarının ve ekseri görüşün kabul gördüğü anlayış Allah'ın zatıyla beraber arş üzerinde olduğu şeklindedir. (İbn Teymiyye, 1986:III,342,343) Bununla beraber İbn Teymiyye, Küllâbiyye mezhebi arasında ki bazı kırılmalardan bahsederek, Mu'tezilî metodun benimsendiği hususları zemetmiş ve zaman içerisinde Küllabiyye mezhebi arasında ki kopuşları da gözler önüne sermiştir.

5.7.6. Nübüvvet Anlayışı ve İmamet Bahsi

İbn Teymiyye Nübüvvet konusunda Küllabiyye mezhebinin Ehl-i Sünnet anlayışından ayrıldığını aktarmaktadır. Onlar farklı olarak nübüvvetin nebide bizzat kaim olan bir manaya ihtiva ettiğini beyan etmişlerdir. Bu tarifi "sen benim kulum ve elçimsin" anlamına geldiğini nübüvvette mucize ve nebide bulunması gereken hususların dikkate alınmadığını aktarmıştır. (İbn Teymiyye, 1986:V, 436,437; Yücedoğru, 2015:173) Küllâbiyye düşüncesi genel olarak Ehl-i sünnet düşüncesiyle aynı çizgide olsa da Kelâmullah bahsinde olduğu gibi nübüvvetin delalet ettiği manada da farklı düşüncelerde olduğunu görmekteyiz.

İbn Teymiyye, Küllabiyye ve sünnet ehlinin aynı düşüncede olduğu İmamet hakkında ise Hz. Peygamberden sonra Hz. Ali'nin fazilet bakımından diğer halifelerden daha üstün olduğunu iddia eden Şia mezhebine karşı Ehl-i Sünnet'nin Hz. Osman'ı, Hz. Ali'ye üstün gördüklerini ve bu fazilet anlayışının diğer kelim ehli tarafından da kabul edildiği vurgulanmıştır. Bu anlayışın Küllâbiyye, Eş'arî ve Kerrâmiyye gibi sünnet ehlinin ekserini oluşturan kimseler tarafından kabul gördüğü ifade edilmiştir. (İbn Teymiyye, 1986:VIII,225; Yücedoğru, 2015:173) Mu'tezile'nin imamet hakkında ki görüşleri de genel anlamda ters düştüğü sünnet ehlinin fikirleriyle paralellik arz etmiştir. Bu paralel düşüncelerin yanı sıra mezhepler arasında ki gerek Mu'tezile olsun gerek Ehl-i Sünnet olsun kendi içlerinde yaşadıkları ayrılıkları da dile getirmiştir. (İbn Teymiyye, 1986:VI,331)

Şu hususun altını çizmek istiyoruz ki, İbn Teymiyye, Küllâbiyye'den bahsederken çoğunlukla dağınık bilgiler sunmuş ve yeri geldiğinde benimsedikleri metotlara eleştiri getirmiş, yeri geldiğinde ise selefi anlayışa yakın bularak görüşlerini desteklemiştir. İbn Teymiyye'nin eleştiri odağı Mu'tezili anlayış olması hasebiyle Küllabiyye mezhebinin düşüncelerini ortaya koyma gibi bir hedefi söz konusu olmamıştır. Nitekim İbn Teymiyye bütün kelim ehline karşı mesafesini korumuş, Küllâbiyye'de bundan nasibini almıştır. İbn Teymiyye ve Eş'arî'nin ortaya koydukları bilgi kırıntıları İbn Küllab'tan sonra Küllâbiyye mezhebinin İslam coğrafyasında devam ettiğinin, hicri sekizinci asırda İslam düşüncesinde önemli bir yerinin var olduğunu bizlere göstermektedir. İbn Küllab'ın ortaya koyduğu fikir alt yapısının çok dışına çıkmayan mezhep taraftarları bazı

hususlarda dönemin şartları ve merkezi görüşler etrafında değişik açıklamalar getirmiştir. Zira İbn Teymiyye'nin Küllâbiyye'nin düşüncelerini aktarırken “mezhep tarafları için onlar imamlarıyla aynı düşünmediler.”⁶ sözlerinden anlayabiliyoruz. Sonuç olarak zaman içerisinde mezhep görüşlerinde ki ufak kaymalar mezhebin içinde bulunduğu zaman zarfında kendini ifade ettiği ve belirli usullerle varlığını koruduğu gerçeğini değiştirmemektedir. (Yücedoğru,2015:175,176)



⁶ Ru'yetullah bahsinde ele almış olduğumuz, Küllâbiyye'den bazılarının Allah'ın arş üzerinde olmadığı ve bir karşılığı olmadan görülebileceği görüşünü benimsemiş olmasına karşın, mezhep imamlarının “Allah zatıyla arş üzerindedir.” düşüncesi arasında ki farka dikkat çekerek, Küllâbiyye mezhebinde ki bazı düşünce anlayışlarının değiştiği vurgulanmıştır. (İbn Teymiyye, 1986: III, 342, 343)

ALTINCI BÖLÜM EŞ'ARİLİĞİN OLUŞUM SÜRECİ

Eş'arilik kelami bir düşünce anlayışı olup, İslam düşünce tarihinde Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin etrafında toplanan ve görüşlerini benimseyen bir mezheptir. Eş'arî, farklı rivayetler de olsa 260 yılında Basra'da doğmuştur. Babasının vefatıyla birlikte annesi Mu'tezile âlimlerinden olan Ebu Ali el-Cübbai ile evlenmiştir. Kelam ilmiyle bu dönemlerde buluşan Eş'arî, hocasından ciddi bir kelam eğitimi almış ve Mu'tezili düşünceden etkilenerek, mezhep savunuculuğunu üstlenmiştir. Daha sonra Mu'tezili düşünceyi terk ederek Ehl-i sünnet mezhebini benimsediğini zikretmiş ve düşünce anlayışını tesis etmiştir. 936 yılında Bağdat'ta vefat etmiştir. (Fettâh,1995:444)

İslam düşünce tarihinde ilk siyasi ve itikadi tartışmaların neticesinde ortaya çıkan Haricilik ve Şii düşüncesiyle beraber ikinci yüzyılın başlarında akli temellendirmeyi, nassa hâkim tutma gayretinde olan Mu'tezile mezhebi ortaya çıkmıştır. Bu dönem içerisinde Mu'tezile mezhebine ve ona karşı çıkan müşebbihe gibi gruplar ümmet tarafından bidat ehli olarak görülmüştür. Fikri tartışmaların ümmet içerisinde keskin bir biçimde ayrıldığı bu dönem, alternatif düşünce metotlarının ortaya çıkmasını sağlamıştır. Hasan Basrî öncülüğünde varid olan Ehl-i sünnet akaidi bir taraftan, nass'ın dokunulmazlığını ifade eden muhafazakâr selefi düşünceye diğer taraftan bidat ehline karşı bir mücadele içerisinde olmaya çalışmış, ancak asıl mücadeleyi iki düşünce tasvirini ifrat ve tefrit olarak nitelendiren ve kendine özgü düşünce yapısını ortaya koymaya çalışan İbn Küllâb, Haris el-Muhâsibî ve Kalânîsî gibi alimlerin başını çektiği Ehl-i sünnet kelimcileri tarafından verilmiştir. (Yavuz,1995:447)

İbn Küllâb'ın düşünce anlayışı etrafında toplanan Küllabiye mezhebi Abbasi Halifelerinden Me'mun döneminde parlamış, Mu'tezileye karşı getirmiş olduğu eleştiriler ile hanedanın beğenisini kazanmıştır. İbn Küllâb ve arkadaşları Ehli hadis kelimcisi olarak zikredilmiş, hocalarının ise hadis ehlinde olduğu aktarılmıştır.(Watt,1981) Mu'tezile mezhebiyle ciddi tartışmalara giren, Ehl-i hadis mensupları Ehli sünnet kelamının öncüleri olmuşlardır. Kelam sahasında vermiş oldukları mücadele muhafazakâr düşüncenin temsilcileri tarafından hoş karşılanmamış usul ve metotları Ahmed b. Hanbel önderliğinde ciddi şekilde eleştirilmiştir. Öyle ki, İbn Teymiyye kelimcilerin usullerinin dinin aslına bid'at bulaştırmak olduğunu ifade etmiştir. (İbn Teymiyye, 1995:III,331)

Eş'arî'nin, mensubu bulunduğu Mu'tezili düşünceden ayrılmasıyla beraber Ehl-i sünnet tarafına geçtiği ancak hangi düşünceler etkisiyle bunu gerçekleştirdiği ve kimlerden etkilendiği önemli bir soru olmuştur. Kimileri onun Ahmed b Hanbel'in düşünceleri doğrultusunda ilerlediği ve selefi düşünceye intisap etmiş olduğunu, kimileri ise İbn Küllâb'ın önderliğinde teşekkül eden Küllabiye mezhebinden etkilendiğini ve mezhebin devamı olduğunu zikretmiştir. (Tritton,1983:164) Bu iki farklı varsayımlar üzerinden Eş'arî'nin Küllâbiye mezhebinden

etkilenmiş olması daha olası gözükmektedir. (Kalaycı, 2010:403; Ayrıca bkz. Şık,2004:290-297) Nitekim Eş'arî'nin "*İstihšanu'l havz fi ilmi'l Kelam*" eseri selefi düşünceye karşı ciddi eleştirileri içinde barındırmış ve görüşlerinin farklı olduğunu izah etmiştir. (Yücedođru,2015:179) İbn Teymiyye ise ikinci ihtimali kuvvetlendirecek rivayetler aktararak, Eş'arî'nin düşünce hocasının Hasan Basri olduğunu, Eş'arî'nin ise İbn Küllâb'ın ilk öğrencilerinden olduğunu zikretmiştir. (İbn Teymiyye, 1986:II,327;Yücedođru, 2015:180) Ancak her ikisinin yaşadığı dönemler dikkate alındığında bunun pek mümkün olmadığı görülmektedir.

Eş'arî'nin Mu'tezili düşünceden ayrılışına dair günümüze gelen çeşitli rivayetler yer almaktadır. Kimileri Eş'arî'nin rüyasında görmüş olduğu bir rüyayı rivayet ederek, bu rüyada Hz. Peygamber'in sünnetine bağlı kalarak ondan ayrılmamasını ikaz etmesi, hadisler yoluyla kendisine aktarılan selef akidesini müdafaa etmesini nasihat ettiği ile ilgilidir. (Fettâh,1995:444) Eş'arî'nin görmüş olduğu rüyada otuz yıl boyunca bağlı kaldığı görüşleri terk etmenin ona zor olacağını Hz. Peygamber'e söylemesinden sonra Hz. Peygamber'in bu seçimlerinde Allah'ın ona yardımcı olacağını müjdelemiştir. (İbn Asâkir, 1404:41) İbn Asâkirde geçen diğer rivayette, kırk yaşına kadar Mu'tezile düşüncelerine sahip olan Eş'arî'nin on beş gün boyunca toplumdan uzaklaşarak kendini inzivaya çekmesi ve neticesinde Basra camisinde "Ey insanlar! Araştırdım bana her iki tarafın delilleri eşit kuvvette görüldü, bu nedenle ne hak olanı batıla ne batılı hakka tercih edemedim. Böylece Allah'tan beni hidayete ulaştırmasını diledim. O da beni şu kitaplarımda belirttiğim itikada ulaştırdı. Bu nedenle bir süre sizden ayrı kaldım. Bu elbisemi çıkardığım gibi önceki görüşlerimden de ayrıldım" dediği rivayet edilerek, Ehl-i sünnet görüşüne intisap ettiğini ilan etmiştir. (İbn Asâkir,1404:39) Eş'arî'nin Mu'tezile den ayrıldığını gösteren bu rivayetlerin sıhhati ve hakikati araştırılmalı gerçeklik unsurları gözden geçirilmeli olduğu da ifade edilmiştir. (Watt,1981:380) Sünniliğe geçiş olarak aktarılan bir diğer rivayet ise "İhva-i Selase" olarak bilinen üç kardeş hikayesidir. Üç kardeş hikayesinde hocası Ali el-Cübbâî'yi sorularıyla zor duruma sokan Eş'arî, hocasından tatmin edici cevaplar alamayınca Mu'tezile mezhebini terk ettiğini ve Ehl-i sünnet saflarına katıldığı aktarılmıştır. İlk rivayetlerde olduğu gibi bu hususa da ihtiyatlı davranan Watt, rivayetlerin hedefinde ki ismin, Ali el Cübbâî olamayacağını zira onun "tefaddul" (Daha şefkatli olmak) ilkesini benimsediğini ifade ederek bu hikâyenin Bağdat ekolüne karşı kullanılmış olabileceği görüşündedir. (Watt,1981:380)

Eş'arî'nin Hanbeliler tarafından sert eleştirilere maruz kalması hatta tekfir söylemlerine muhatap olması dönemin kelam ilmine gösterilen tepkinin derecesini göstermektedir. Eş'arî'nin her ne kadar kendisinin Ahmet b Hanbel'in görüşlerine yakın olduğunu açıklamış olsa da dönemin siyasi şartları ve içinde bulunduğu konjonktürün gerekliliği ifadesinin tahlil edilerek doğru anlaşılmasında etkili olmuştur. (Yücedoğru,2015:180) İmam Eş'arî'nin İbn Küllâb'ın düşüncelerini benimsediğini

kabul edecek olursak, bununla alakalı ciddi delillerin var olduğunu görebilmekteyiz. Zira Eş'arî'nin eserleri incelendiğinde hiçbir ifadesinde İbn Küllâb'ın düşüncelerine tabi olduğunu beyan etmemiş, ancak İbn Küllâb'ın çoğu hususta sünnet ehliyle aynı doğrultuda görüş beyan ettiğini ifade etmiştir. (Eş'arî, 1980:I,298) Eş'arî, “*Makâlât*” adlı eserinin dışında hiçbir şekilde İbn Küllâb ve Küllâbiyye mezhebinden bahsetmemiştir. Mezhep hakkında çok net ve ayrıntılı bilgiler sunmamış olsa da günümüzde İbn Küllâb adına en yararlı bilgileri bulabildiğimiz en önemli eserlerden birisidir. (Yücedoğru, 2015:181)

Eş'arî, İbn Küllâb'ın düşüncelerine uyduğunu hiçbir şekilde ifade etmemiş olmasının, zamanın getirdiği baskıcı zihniyetin bir okuması olarak düşünölmelidir. Mamafih Eş'arî'nin Mu'tezile mezhebinden ayrılması belki de ciddi eleştirilerin hedefinde olması, dönemin tekfir edilen şahıslar ve gruplar içerisinde anılmaktan çekinmiş olması, İbn Küllâb isminin niçin açık bir şekilde zikretmediğinin anlaşılır bir izahı olmuştur. Sadece Eş'arî değil aynı zamanda Bâkılânî gibi önemli Eş'ari alimler de sıfatullah, Kelamullah ve iman bahsi gibi hiçbir konuda İbn Küllab ve Küllâbiyye mezhebinden ve görüşlerinden bahsetmemiştir. (Bâkılânî,1987:244-245) Bir diğer Eş'ari alim el-İsferâyînî de aynı şekilde mezhepler ve düşüncelerinden bahseden eserlerinde İbn Küllâb'tan bahsetmemiştir. (İsferâyînî, 1940:59-61) Ancak genel anlamda Eş'ari mezhebinin düşünce ifadelerinde İbn Küllâb'a ait olan görüşlerin kendisini göstermesi mezhebin düşünce tohumlarının İbn Küllâb tarafından atıldığını göstermektedir.

Eş'arî ile hocası Cübbâî arasında yaşanan salah-aslah tartışmaları neticesinde ciddi ayrışmaların yaşandığını zikreden Şehristânî, tartışmalar akabinde Sıfatiyye olarak adlandırdığı Küllâbiyye mezhebine katıldığını, onların kelimî usul ve yöntemlerini benimsediğini belirtmiştir. Eş'arî ile beraber yeni bir düşünce merkezinin kurulduğunu ve Sıfatiyye'nin yerini Eş'ari düşüncenin aldığına dikkat çekmiştir. Bu vesileyle Küllâbiyye mezhebi Eş'arî düşüncenin teşekköl öncesinde ki düşünce formunu oluşturmaktadır. (Şehristânî, ts:81; Kalaycı, 2010:406) Bu izah bir tek Şehristânî tarafından değil birçok kişi tarafından yapılmıştır. İbn Teymiyye'nin Eş'ari'yi İbn Küllâb'ın öğrencisi olarak görmesi, (İbn Teymiyye,) İbn Fûrek'in İbn Küllâb ve görüşleri hakkında önemli bilgileri bizlere aktararak, kendisinden bizim ashabımız olarak bahsetmesi, Eş'arî düşünce ile İbn Küllab arasında ki bağı ortaya koymak açısından yeterli görölmelidir. (İbn Fûrek, 1987:328) Eş'arî'den sonra İbn Küllâb hakkında en çok rivayette bulunan kişi el-Bağdadî olmuştur.

Usulu'd-din adlı eserinde İbn Küllâb hakkında nakillerde bulunan Bağdadî, onun hakkında “şeyhimiz” (Bağdâdî,1927:146) nitelemesinde bulunmuş, mezhep hakkında çok derin bilgiler vermemiş olsa da düşünce önderleri olarak ondan bahsetmiştir. İbn Küllâb'ın Ehl-i sünnet imamı olduğundan bahsederek, onun ile aynı düşünce de olan Kalânîsî hakkında da aynı nitelemede bulunmuş ve mezhep hakkında rivayet ettiği tek kişi olmuştur. (Bağdâdî, 1927:293)

Kalânîsî, Küllâbiyye mezhebinin en önemli temsilcilerinden birisidir. Günümüze ulaşan bir eseri olmasa da birçok telifinden söz edilmektedir. Nitekim Kalânîsî'nin İslam düşüncesine bıraktığı etkiyi Nesefî'nin eserlerinde görmek mümkündür. Nesefî Ehl-i hadis kelimcileri olarak aktardığı gruplarda Küllâbiyye'den Eş'ariyye'den ve ayrı olarak Kalânîsî gruplardan bahsetmiştir. (Nesefî, 1993:400) Küllâbiyye mezhebinin görüşleri adına önemli bir yere sahip olan Kalânîsî, kendisinden yıllar sonra dahi İbn Küllâb'ın düşüncelerinin yayılmasında ve anlaşılmasında önemli bir yere sahip olmuştur. (Kalaycı, 2010:404) Kalânîsî ve İbn Küllâb tarafları selefin yolunu takip ederek, Mu'tezileye karşı bir direniş başlatmıştır. Eş'ari'nin ise bu dönemde Mu'tezilî düşünceden ayrılıp İslam düşüncesine yeni bir soluk getiren Küllâbilik hareketine dahil olduğunu aktarılmıştır. Pezdevî, Kalânîsî'den bahsederken Eş'ariyye mezhebinden olduğunu aktarması, Küllâbiyye'nin Eş'ariyye'ye dönüşümünü gerçekleştirmiş olduğunu delil olarak göstermiştir. (Pezdevî, 1988:271)

Eş'ariyye mensubu el-Cüveynî'de İbn Küllâb'tan bahsederken “ashabımız” şeklinde atıfta bulunarak, Bağdadî'de olduğu gibi onun düşüncelerinden ayrıntılı bir şekilde bahsetmemektedir. İbn Küllâb'ın getirmiş olduğu düşünceleri beğenmekle birlikte tercih etmediği unsurları da ifade etmiştir. (Cüveynî, 1950:119,120) Cüveynî'den sonra gelen Şehristânî, İbn Küllâb'dan bahseden son Eş'ari alimlerden birisi olmuştur. İbn Küllâb'tan “şeyhimiz” şeklinde bahseden Şehristânî, İbn Küllâb'a karşı varolan vefa borcunun da ödenmesini sağlamıştır. (Yücedoğru, 2015:190) Fahreddin er-Râzî gibi Eş'ari alimler de İbn Küllâb'tan çok bahsetmemiş, Râzî onu kendi mezhebinden görmeyerek çeşitli görüşlerde eleştiri getirmiştir. (Râzî, 2002:177) Daha sonra ki Eş'arî alimlerde ise İbn Küllâb söyleminin git gide azaldığını ve daha sonra tamamen ortadan kalktığını görebilmekteyiz.

Eş'arîliğin Küllâbiliğe dönüştüğü zamanda Mu'tezili alimler de aynı şekilde mezheplere karşı reddiyelerini kaleme almaktaydı. Nitekim dönemin önemli alimlerinden olan Kadı Abdülcebbar, Eş'arîliğe karşı eleştiri yaparken Eş'ari'nin Küllâbiyye mezhebinin düşüncelerini benimsediğini ifade etmiştir. Eş'ari'nin düşüncelerine karşı Küllâbilik atıflarının yapılması Eş'ari taraflarının Küllâbiliğin temsilcileri olarak görülmesi, Eş'ariyye mezhebinin kendi müntesipleri tarafından İbn Küllâb için yapılan “ashabımız, şeyhimiz” ifadelerinin hasımları tarafından da aynı şekilde ifade edildiğini göstermektedir. (Kalaycı, 2010:407) Bu mezhepsel dönüşümün içinde Mu'tezilî bazı alimlerin Eş'arîliği ve Küllâbiliği “Müşebbihe” adı altında tellaki ettiklerini görmekteyiz. (Harezmî, 1342:20) Harezmî ve Ebu Temmâm'ın nasslarda hiçbir şekilde te'vil yoluna başvurmaması, bildirilen sıfatları olduğu gibi kabul eden selefi düşünceye atıfta bulunarak, Müşebbihe olarak sınırlaması ve bu gruba Eş'arî ve Küllâbiliği de dahil etmesi hadis ehli tarafından eleştirilerek tepki gösterilmiştir.

İbn Küllâb ve Küllâbiyye mezhebinin zamanla etkisini kaybedip Eş'arîliğe dönüştüğünü ifade eden bunca rivayetten sonra Eş'ari'nin Ahmed b Hanbel mi? yoksa İbn Küllâb düşüncesine

mi? intisap ettiği tartışmaları net bir şekilde kendisini göstermektedir. Ancak niçin Eş'arî ulemasının ilk dönemlerinde İbn Küllâb hakkında “öncümüz” atıfları varken daha sonradan isminden dahi bahsedilmez birisi haline gelmiş olması muammadır. Konu hakkında mantıklı bir izah getirecek olursak daha öncede bahsetmiş olduğumuz gibi dönemin şartları doğrultusunda belki kelamın öncüsü olan İbn Küllâb'ı tepki çekmemek adına bahse konu etmemişlerdir. Ya da muhtemelen mezhep taassupçuluğu rüzgarına kapılarak tarih sahnesinden Küllâbiyye'yi silmeye çalışmışlardır. Her ne olursa olsun bütün mezheplerin tarih sahnesinde belirli bir etkisi ve yaşam süresi vardır. Küllâbiyye mezhebi de bu şekilde düşünülmeli ve yerine bırakmış olduğu Eş'ariyye düşüncesi de bu pencereden değerlendirilmelidir. (Yücedoğru, 2015:193)

VI. yüzyılın son yarısında Eş'ariliğin Küllâbiyye mezhebinin tam olarak yerini alması mezhepleşme yolunda Bağdâdî, Şehrîstânî, Bâkîllânî gibi alimlerin İbn Küllâb ismine yapmış oldukları atıflar Küllâbiyye'nin Eş'arilik mezhebine evrilmesinde önemli bir etken olmuştur. Özellikle Horasan alimlerinin göstermiş oldukları gayretler neticesinde dönemin güçlü ismi İbn Küllâb ve Kalânîsî yerini Eş'ariliğe bırakmıştır. (Kalaycı, 2010:411) Makdisi, mezhepler arasında ki etkileşimleri gün yüzüne çıkarırken Eş'arilik ve Küllâbilik arasında ki ilişkiye değinmiş ve Eş'ariyye'nin zaman içerisinde Küllâbiyye ismine galip gelerek onun yerine kullanıldığını ifade etmiştir.(Makdisi, 1906:34)

Eş'ariliğin Küllâbiyye mezhebine dönüşümü tek bir nedene bağlı olmayıp bu durumu etkileyen birden çok etkenin varlığından söz edebiliriz. Nitekim Eş'arî'nin Mu'tezileden ayrılması akabinde Ehli sünnet tarafına geçmesi dönemin siyasi ve dini durumunu göz önüne alarak değerlendirmek daha doğru olacaktır. Dönemin Kelâm ilmine karşı bakış açısı ve Mu'tezili mezhebinin siyasi gücü arkasına alarak yapmış olduğu hamleler bunlardan birkaçı olarak değerlendirilebilir. Konumuzu ele alırken Eş'ari anlayışın Küllâbi mezhebinin bir devamı olduğunu iddia etmemiz, mezheplerin birbirine olan görüşlerin tesiriyle izah etmeye çalışacağız. Eş'ari anlayışın teşekkülü diyebileceğimiz bir zaman diliminden günümüze kadar gelen rivayetler irdelendiğinde ilk dönemdeki Eş'ari ulemasının İbn Küllâb'ı ayrıntılı olmasa da hak ettiği konuma koymaya çalışmalarına karşın, ileriye doğru bu ithamların azalması ve hiçbir şekilde Eş'ari'nin kendisi tarafından eserlerinde Küllâbiyye düşüncesine intisap etmiş olduğunu zikretmemesi kafaları karıştıran bir durum haline gelmiştir. Lakin gerek Hanbelilerin tesiri gerek Mu'tezili anlayışın çıkmazları sonucunda bu hakikatin saklandığı düşünülebilir. Bizler her yeni fikri oluşumu var olan düşünce anlayışına tepki olarak teşekkül ettiği gerçeğini kabul edecek olursak, Eş'ariliğin de hangi gruplara karşı olduğunu ya da hangi düşünce akımlarından etkilendiğini ortaya koyarak, Küllâbi düşünceyle aralarında ki ilişkiyi daha sağlıklı bir şekilde izah etmiş olacağımızı düşünüyoruz. Zira düşünce dünyasında keskin ayrımların varlığından bahsedilemez ise Eş'ariliğin, Küllâbiyye

anlayışına bir tepki olarak değil de yeni bir soluk getirerek dönemin ihtiyacına göre yenilediğini anlamış olacağız.

Eş'arî ve Küllâbiyye arasında ki görüş etkileşimini tamamen ortaya koymamız pek mümkün değildir. Zira itikadî anlayış durağan bir yapıya sahip olmayıp, sürekli kendisini diri tutan ve gerekli izahlar ile farklı yorumlara kapı aralayan bir unsurdur. Kaldı ki aynı kaynaktan beslenen bu iki mezhep selefi anlayışın genel anlamda ki düşüncelerini idame ettirmiş oldukları söylenebilir. Eş'ari ve İbn Küllâb arasında, Mu'tezili anlayışta olduğu gibi ciddi ayrılıklar söz konusu olmamıştır. Bu durumu izah eden mısırlı alim Ali Sami en-Neşşâr, iki mezhep anlayışı arasında tek bir ihtilaf olduğunu onun haricinde aynı düşünce etrafında olduklarını aktarmıştır. O, Kelâmullah bahsinde ki ihtilafı örnek vererek İbn Küllâb ile ayrı düşüklerini zikretmiştir. (Yücedoğru, 2015:197)

6.1. Küllâbiyye Düşüncesinin Eş'arilik Oluşumuna Etkisi

İslam aleminin, Peygamber efendimizin vefatının akabinde yaşamış olduğu düşünce istikrarsızlığı, etkisini gün geçtikçe olumsuz anlamda göstermiş ve birbirinden bağımsız fikri yaklaşımlar tezahür etmiştir. Selefi düşünce ile Mu'tezile arasında yaşanan usul farklılıkları bazı kesimleri rahatsız etmiş olmalı ki yeni düşünceler ortaya koyulmuş ve İslam'ın temel unsurları muhafaza edilip, yeniden açıklanma ihtiyacı istenilmiştir. Bu farklılığın öncüsü olarak ortaya çıkan İbn Küllâb ve arkadaşları nakle karşı tavizsiz bağlılık göstererek akli hiçbir şekilde İlahi murada ulaştıracak bir vasıta görmeyen selefi hareket ile akli nass'ın önüne koyarak, hasımlarına karşı cedel yöntemini kullanan Mu'tezile mezhebine karşı mu'tedil bir yol izlemiş, hakikat yolunun iki metodun kullanılmasıyla erişebileceğini savunmuştur. Bir fikri kalkışma olarak zikredilebilecek bu anlayış, İslam düşünce tarihindeki yerini almış ve hicri 3. asırda Küllâbiyye adıyla ün salmıştır.

Mu'tezile mezhebinin düşünce anlayışını benimsemiş olan Eş'arî bu zaman dilimi içerisinde çeşitli nedenlerle aktarılan rivayetler doğrultusunda Mu'tezili düşünceden ayrıldığını ve dönemin revaçta olan Küllâbî mezhebine, sünnet ehline intisap ettiğini ilan etmiştir. (İbn Teymiyye, 1995:VI,521) Eş'ari'nin selef itikadını benimseyerek, bu akideyi akıl süzgecinden geçirme gayreti, İbn Küllâb'ın düşünce dünyasını cazip kılmış ve onun görüşlerinden etkilenmiştir. (Yücedoğru, 20115:197) Eş'arî'nin sadece İbn Küllâb düşüncesinden değil aynı zamanda uygulamış oldukları metottan fazlasıyla etkilenmiştir. Mu'tezile'nin benimsemiş olduğu yaklaşıma karşı önceliği nass, akıl ve te'vil şeklinde sıralaması Eş'ari tarafından ifrat olarak algılanan akılcı yaklaşım için alternatif bir yol olarak görülmüş, Eş'ari düşüncesinin bir mezhep hüviyetini almasında etkili olmuştur.

Öncelikli olarak Allah'ın varlığını ortaya koyma hususunda Eş'ari taraflar insanın ilah tarafından muhatap kılındığını tefekkür ve tedebbür vasıtasıyla Allah'ın varlığının bilinebileceğini savunmuştur. İnsan kâinata bakarak kendi varlığını ve mükemmelliği müşahede eder, kusursuz düzeni anlamlandırmaya çalışır. Bu gayret neticesinde düzeni inşa eden bir yaratıcının olması gerektiği fikrine binaen, Allah'ın varlığı bulunabilir. (Kubat, 2012:35) Nitekim insan fitratı gereği aciziyet sahibi olup, aciz olmayan sonsuz kudret sahibi bir varlığın gerekliliğini ortaya koyabilmektedir. Hâdis olan her varlığın ortaya çıkarmak adına bir iradeye muhtaç olması Vâcibü'l- vücûdu zorunlu kılmıştır. Nitekim Eş'arî gelenek içerisinde hudûs ve imkân delilleri geliştirilerek kullanılmıştır. (Yavuz, 1995:448) Bu istidlal yönteminin İslam düşünce tarihinde İbn Küllâb tarafından öne sürüldüğünü görmekteyiz. Zira O, "Ehl-i sünnet kelamının doğuşuna zemin hazırlamış ve iman meselelerini akıl kaideleriyle teyid etmiştir", (Topaloğlu, 2020:23) şeklinde tarif edilmiş, getirmiş olduğu akli kaidelerle Eş'ari düşünceye ışık tutmuştur. Mu'tezile mezhebinin de istidlal yöntemine sıklıkla başvurduğu bilindiğinden, Eş'ariliğin Mu'tezileden etkilenmiş olabileceği fikri de kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Ancak Mu'tezile Allah'ın varlığının sadece salt akılla bilineceğini savunarak, şeriat mefhumunu burada arka planda tutar, lakin Eş'ari gelenek, şeriatın önceliğini zikrederek akıl nimetine başvurmanın daha isabetli olacağına inanır. Bu da bizlere göstermektedir ki Eş'ari, selef akidesini yani nass vurgusunu bırakmayarak aynı zamanda aklî metotları da kullanarak, araştırmamıza konu olan Küllâbi düşüncenin ortaya koymuş olduğu i'tidal düşünceleri, kelamî sahada idame ettirdiğini söylemek mümkündür. (Çubukçu, 1967:10)

Bir diğer önemli konu ise İlahi sıfatlar bahsi olmuştur. Eş'arî mezhebinin düşünce merkezini oluşturan sıfatlar konusu İbn Küllâb'ın açtığı özgün yolu takip ederek itmam edilmiştir. Nitekim İbn Küllâb tarafından ilk kez vurgulanan söylemler Eş'arîler tarafından benimsenmiş ve sahiplenilmiştir. Eş'ari, İlahi sıfatların icma yoluyla tespit edileceğini açıklayarak, bir zamanlar mensubu olduğu Mu'tezile anlayışını reddetmiştir. Ona göre, Allah'ın ezeli sıfatları vardır. Allah'ın ezeli olarak mevcud, hayy, kâdir, âlim, kâdir ve sem'î oluşu aynı zamanda onun zatında ilim, kudret, hayat ve sem' sıfatlarının bulunduğu göstermektedir. (Fettâh, 1995:445) Eş'ariye göre bu sıfatlar ne onun zatı ile kaim ne de ondan gayridir. (Yücedoğru, 2015:200; Watt, 1985:I,694) Zira Allah'ın sözü olmaz ise gerçekte mütekkelim, ilmi olmaz ise hakikatte âlim olması, ihsanı olmaz ise muhsin olması mümkün değildir.(Eş'arî,1987:68) Eş'arî'nin ilahi sıfatlar konusuna bakış açısı bizlere göstermektedir ki Allah'ın sıfatlarını kadim olarak görmeyi onun uluhiyetine helal getirecek diyen Mu'tezileden, sıfatlar arasında hiçbir ayırım yapmayarak olduğu gibi kabul eden ve hiçbir şekilde üzerlerinde kavli tasarrufu hoş görmeyen Selefî düşünceden farklıdır. O tam olarak Selef düşüncesiyle Mu'tezile anlayışını mecz eden ve kendine özgü duruşuyla İslam tarihinde düşünce çığırını açan İbn Küllâb'tan etkilenmiştir.

İbn Küllâb, dönemin İlahi sıfatlar hakkında yapılan tartışmalara karşı Allah'ın alim, kadir, hayy, semî, basîr, aziz, celîl, mütekkellim gibi birçok ezeli sıfatları vardır bunlar onun aynı zamanda isimleridir, Allah sıfatları ve isimleriyle ezeli ve kadimdir kanaatini taşımıştır. (Eş'ari, 1980:546) İbn Küllâb'ın sıfatlar Allah'ın ne aynısı ne de gayrısı “La hüve ve lâ gayruhu” ifadesiyle sıfatlar Allah'ın zatıyla kaim ve mevcuttur şeklinde formüle etmiş olduğu düşünce Eş'arıyye başta olmak üzere birçok Ehl- i sünnet mensubu tarafından kabul edilmiştir. (Yücedoğru, 2015:200) Eş'ari'nin Mu'tezileden ayrıldıktan sonra Ahmet b Hanbel'in düşüncelerini benimsediğini ifade eden rivayetlerin (Fettâh,1995:444; Kalaycı, 2010:403) bu izahlar çerçevesinde tutarsızlığı da tescillemekte olup, aksine Eş'arî'nin Küllâbî düşüncesinden etkilendiğini ortaya koymaktadır. Bu bağlamda Eş'ari'nin bütün görüşlerinde İbn Küllâb etkisini görebilmekteyiz. İlahi sıfatlar hakkında Eş'ari'nin Küllâbi mezhebinden ayrılmış olduğu tek husus, sıfatların sayı yönünden sınırlı tutarak yedi kabul etmesidir. İbn Küllâb ise sıfatları sayı bakımından sınırlandırmamış, Şehristanî tarafından on beş sıfat belirledikleri aktarılmıştır. (Şehristani. 1931:181)

Eş'arî düşüncenin İbn Küllâb anlayışından etkilendiğinin en önemli delili olabilecek görüş ise muhakkak ki “kesb” teorisidir. Nitekim kesb teorisi kelim ilminde kulun kendinde bulunan hâdis bir kudretin tecellisiyle vuku bulan fiiler olarak tanımlanmıştır. Kesb teorisini ilk olarak kullanan ve yaygınlık kazandıran kimsenin hakkında bazı ihtilaflar söz konusudur. Kimileri bu terimi ilk olarak Ebu Hanife tarafından kullanıldığını, kimileri ise İbn Küllâb tarafından ilk olarak zikredildiğini ifade etmiştir. (Yavuz, 2002:304) Watt ise İslam düşünce teşekkülü eserinde kesb teorisine değinerek bunun ilk olarak Dırâr b Amr tarafından kullanıldığını zikretmiştir. (Watt, 1981) Yücedoğru ise Kesb teorisinin ilk meşruiyet kazandıran kimsenin İbn Küllâb olduğunu ve teorisinin yayılmasında Eş'arî'nin önemli bir rol üstlendiğini zikretmiştir. (Yücedoğru, 2015:206)

Kesb teorisinin ilmi kelim literatürüne girişı Raşid Halifeler döneminde yaşanan siyasi ve dini tartışmalar neticesinde olmuştur. Nitekim büyük günah meselesinin hemen akabinde gerçekleşen kulların fiilleri ve sorumlulukları noktasında yapılan tartışmalar kesb teorisinin dini zeminde kullanılarak mezhepler arasında farklı şekilde izah edilmesine kapı aralamıştır. Sünnet ehli tarafından savunularak bu sayede Kader probleminde ki çıkmazlara açıklık getirilmiştir. Mu'tezile ve şii gruplar ise bu teoriye çeşitli eleştiriler getirerek terim anlamında kullanılmayacağını öne sürmüşlerdir. (Yavuz, 2002:305)

Eş'arıye göre gerçek fiilin sahibi, fail olan Allah'tır. Fiiler iki kudretle meydana gelir. Bunlardan ilki asıl fiilin ve kudretin sahibi olan Allah'ın fiili, diğeri ise Allah'ın yarattığı hadis bir kudretle meydana gelen fiilerdir. Hâdis bir kudretle vaki olan fiiler “kesb”, kadim bir kudretle meydana gelen filler ise “halk” olarak isimlendirilir. (Eş'arî, 1980:542) Eş'arî kulun kendi kesbine nispet ettiği bir fiilin var olduğunu zikreder. Kudret ancak fiilin gerçekleşmesinde meydana gelir,

fiilin öncesinde ve sonrasında kula ait bir istidaat söz konusu değildir. (Eş'arı, 1953:54-56) Böylece Eş'ari fiilin kesb edilmesinin hâdis olduğunu ve müktesibinin kadim kudreti olan Allah'ın olmasını zorunlu görmez, zira Allah'ın hâdis bir kudret ile fiili yaratması caiz değildir. Fiilin hakiki anlamda ki faili Allah olsa da fiilin kesbi insan kudretiyle gerçekleşebilir. Öyle ki Fillerin meydana gelmesi fail'in etkisiyle olur, bu fail ise hakiki anlamda Allah'tır. Buna göre kulun kesb ettiği fiil Allah'ın mahlukudur, ancak kulun müktesibidir. (Eş'ari, 1953:39-40; Keskin, 2005:204) Nitekim kullar ilahi bir kudret vaki olmadan fiilleri oluşturamazlar, buna binaen fâil olarak adlandırılmazlar çünkü fail olan yaratıcının kendisidir. Kesbin vaki olup, ortadan kalktığında kulun bunu aynı şekilde iade edemeyişi fiilin asıl sahibi olmadığı delilidir. Sonuç olarak Allah'tan başka da fail olamayacağına göre kullar için mecazi anlamda bir faillik durumundan bahsedilirken gerçek manada ise kâsib denir. (Yavuz, 2002:305)

Eş'arî'nin ortaya koymuş olduğu kesb teorisi, dönemin insan iradesine mutlak anlamda özgürlük veren, Allah'tan bağımsız kulların fiillerini gerçekleştireceğini savunan Mu'tezile düşüncesiyle, insana atfedilen mutlak iradeyi ortadan kaldırarak her fiilde gerçek failin Allah'tan başkasının olamayacağını iddia eden, İnsanı bir yaprak gibi rüzgârın akışına kapıldığını düşünen Cebriyye anlayışı arasında, iki düşüncenin mezc edildiği bir teoridir. (Yavuz, 2002:304; Keskin, 2005:209) Bu teori, mutlak insan iradesini arka plana koyma sebebiyle eleştirilmiş ve Cebriyye'nin yolunu takip etmekle itham edilmiştir. (İbn Teymiyye, 1986:I,398)

İbn Küllâb, kalamullah konusunda getirmiş olduğu farklı bakış açısıyla insan fiilerine bir açıklık getirmiştir. Kur'an kıraati okunandan başkadır. Okunan Allah ile kaim olup zikredilen ise muhdestir. Bu insanın kazancı olan bir fiildir. (Eş'arı, 1980:601-602) Bu tanımlama doğrultusunda Allah'ın mutlak yaratıcı halik, insanı ise mecazî anlamda kâsib olarak tasniflemiştir. Ancak bütün fiilerin yaratıcısı olarak Allah'ın kudretini vurgulamış, görünürdeki insan fiilerinin aktif olarak idame ettirmedeğini eklemiştir. (Yücedoğru, 2015:134) Bu görüşler çerçevesinde İbn Küllâb'ın kalamullah konusunda getirmiş olduğu bu özgün düşünce daha sonradan teşekkül edecek Eş'arî mezhebinin temel görüşlerinden biri olmuştur. Öyle ki Eş'arilik düşüncesinin temelini oluşturacak bu teori daha sonradan husun-kubuh, hidayet, hızlan, lütuf, zulm ve teklif-i mâlâ yutâk gibi görüşlerine tesir etmiş ve Ehl-i sünnet düşüncesinin şekillenmesine yol açmıştır. (Yücedoğru, 2007:74; Yücedoğru, 2015:206)

Kelamullâh bahsi ise İslam coğrafyasında tartışılan, Eş'ariliğin İbn Küllâb'tan etkilendiği önemli konulardan birisi olmuştur. Allah'ın kelam sıfatını, mütekellim olduğunu bütün islam mezhepleri kabul etmiş ve hiçbir şekilde ihtilaf yaratacak söylemler olmamıştır. Lakin Allah'ın kelamının mahiyeti hakkında farklı kavli tasarrufların meydana çıkmasıyla Müslümanlar arasında ki en önemli tikadî problemlerden biri haline gelmiştir. (Yavuz, 1997:371) Bu tartışmaya sebep teşkil

eden birçok unsurun var olduğunu daha önce aktarmıştık. Bu bağlamda İslam düşüncesinde ilk olarak Allah'ın kelamı hakkında yaratılmış olduğunu zikreden kişinin Said ed-Dârimî olduğunu, bu görüşü yayılmasını sağlayan ismin ise Cehm bin Safvân olduğu rivayet edilmiştir. (Yavuz, 1997:372) Kur'an'ın hâdis olduğu fikri muhafazakâr İslam alimleri tarafından ciddi şekilde zemmedilmiş ve Allah'ın kelamı'nın hadis olamayacağı vurgulanmıştır. Ancak Mu'tezile mezhebi bu görüşü destekleyerek yeniden İslam düşüncesinin güncel problemi haline getirmiştir. Nitekim halife Me'mun döneminde yaşanan mihne hadisesi bunun bir sonucu olarak İslam tarihinde talihsiz bir yer edinmiştir.

Allah'ın kelamının O'nun bir sıfatı olması bu sıfatın kadim olmasını gerektirmiştir. Nitekim Allah'a ait olan her sıfatın kadim olduğu kabul görmüştür. Ancak Allah'ın kelamının harf ve seslerden oluşması bu kelamın hadis olduğu fikrini ortaya çıkarmıştır. Allah'ın kelamının hadis olması iki zıt düşüncenin teşekkül etmesine sebep olmuş, bu düşüncelerden birisi dönemin muhafazakâr savunucusu Ahmed b Hanbel tarafını oluşturan, kelamı ezeli olarak Allah'ın zatıyla kaim gören anlayış olmuştur. Mu'tezile ise Allah'ın kelamının yaratılmış olduğunu, onun kadim değil hâdis olduğunu zikretmiştir. (Kubat,2012:36) Bu iki zıt düşüncenin ortasında bulunan Eş'arî, Kelâmullah konusunda Allah'ın ezelde mütekellim olduğunu ve kelamının mahluk olmayıp ezeli olduğunu savunmuştur. (Eş'arî, 1953:15) Eş'arî ayeti kerimede Allah'ın "Biz bir şeyin olmasını istediğimiz zaman onlara söyleyecek sözümüz sadece, ol dememizdir. O da hemen oluverir."(Nahl, 16:40) şeklinde buyurarak Kur'an'ın mahluk olmadığını izah etmiştir. Şayet Kur'an mahluk ise Allah'ın ona ol demesi gerekirdi. Ancak Kur'an Allah'ın sözüdür. Onun sözüne söz ilave etmesi caiz değildir. Nitekim sözüne söz söylemenin mümkünlüğü aynı zamanda iradesine irade etmesi de mümkün olması gerekirdi. Her sözün bir başka söz ile vaki olması bu durumun sürekli tekrar ederek devam etmesi Kur'an'ın mahluk olduğu fikrini fasit kılmıştır. (Eş'arî, 1953:15; Keskin, 2005:171)

Eş'arî kelâmullah konusunda ikili tasnife giderek, birincisini Kur'an'ın Allah'ın ezeli kelamı olduğunu ve zatıyla kadim olduğunu ifade etmiştir. Kur'an'ın ezelde Allah zatında mevcut olduğu (Kelam-ı Nefsî) düşüncesiyle Ahmed b Hanbel öncülüğünde ki Ashabu'l hadis görüşünü benimsemiştir. Ancak ikinci olarak, harflerle teşekkül eden ve sesler ile okunan lafızların, elimizde bulunan kitabın hadis ve mahluk olduğu düşüncesiyle Mu'tezile'nin Kur'an mahluktur görüşüyle benzerlik taşımaktadır. Eş'arî Kur'an hakkında yapılan tartışmalara mu'tedil bir söylemle ikili izah getirmiştir. Eş'arî, sıfatlar konusunda olduğu gibi kelâmullah bahsinde de İbn Küllâb'tan etkilenmiştir. Nitekim İbn Küllâb, Allah'ı ezeli olarak mütekellim olduğunu ve Kelâm sıfatını onun zatî sıfatları arasında nitelemiştir. (Eş'arî,1980:517) Allah'ın kelamını zatıyla kaim olduğu gibi kendisiyle ezeli ve kadimdir, şeklindeki görüşünü benimsemiştir. Buradan anlaşılmaktadır ki İbn Küllâb Kur'an'ın yaratılmış olduğu fikrini savunan Mu'tezileye karşı Kur'an'ın yaratılmış

olmadığını, Allah'ın kelamı olması hasebiyle zatiyla kaim ve ezeli olduğunu vurgulamıştır. (Esen, 2002:72) O'nun Kur'an ile zikir arasında yapmış olduğu ayırım Eş'ari düşüncesini etkilemiştir. Öyle ki İbn Küllâb, Allah'ın kelam sıfatı ile Kelâmulah arasında net ayrımlar oluşturmuş ve Kur'an'ın kıraatinde değişikliliğin olabileceğini, ancak zikrolunan Allah'ın kelamında böyle bir değişikliğin olmayacağını ifade etmiştir. İnsanların işittiği Kelam, Allah'ın Kelamının ibaresidir, şeklinde getirmiş olduğu tanımlama ile *kelam-ı nefsi* ve *kelam-ı lafzi* ayrımını ilk yapan kişi olmuştur. (İbn Teymiyye, 1986:III,369) Bu ayırım onu, Ehl-i sünnet düşüncesinden ayıran nadir konulardan birisidir. (Esen, 2002:76) İbn Küllâb'ın İslam düşüncesine getirmiş olduğu özgün fikir Eş'ari mezhebine de ışık tutmuş ve kabul görmüştür. Eş'arîliğin teşekkülünde önemli bir yere sahip olduğunu iddia ettiğimiz Küllâbi düşünce, zikretmiş olduğumuz görüşler ile hakikat kazanmıştır. Eş'arîliğin Ahmed b Hanbel düşüncesinden etkilendiğine (Kalaycı, 2010:403) dair kanaat ise her iki mezhebin zıt fikirleri bağlamında hakikat değerini kaybetmiştir.

Kesb teorisi bağlamında kulun fiillerindeki iradesi kader konusuna da ışık tutmuştur. Nitekim Eş'ari, Allah'ı fiillerin mutlak yaratıcısı olarak görmesiyle beraber İbn Küllâb hariç birçok gruba muhalif olmuştur. Eş'arî kulların fiillerinin faili Allah'tır, kulun fiili ise failin yarattığı fiili kesb etmekten başka değildir, düşüncesindedir. (İbn Teymiyye, 1986:III,13) Zira Eş'ari kulun kendi fiillerinin mutlak anlamda yaratıcısı olmasını Allah'ın uluhiyetini zedeleyen bir durum olarak görmüş, yaratma iradesinin sadece Allah'ın kendisine ait olacağını vurgulamıştır. (Keskin,2005:201) Bütün varlık ve hadiseler direk olarak Allah tarafından yaratılmış, buna iman- inkâr, itaat-isyan, hidayet-dalâlet gibi fiiller de dahildir. (Yavuz, 2001:58) Ayrıca kulun kendi fiillerinin yaratıcısı olması onun fiillerini her yönüyle bilmesi, dilediği niteliği vermesi anlamına gelir ki bu da insanın yaratılış amacını zedeler. (Eş'arî, 1953:39) Allah'ın mutlak iradesi var olup, bütün mahlukatı kapsar ve kulların fiilleri bu irade neticesinde vucûd bulur. Netice itibariyle kaderin ve fiillerin yaratılmasını Allah'a nispet eden Eş'arîlik, imamların yolundan gitmiştir. İbn Küllâb ise kader konusunu Allah'ın ilmiyle olan ilişkisiyle açıklar. O'nun ilmi dahilinde hiçbir şeyin gerçekleşmeyeceği, hayrın ve şer'in vaki olan her şeyin onun ilmi bilgisi dahilindedir görüşünü benimsemiştir. (Yücedoğru, 2015:136) Her iki ismin de kulun fiilleri ve kader anlayışında mutlak anlamda Allah'ın iradesini savunmuş oldukları, böylece de Mu'tezile düşüncesine karşı çıktıkları tespit edilmektedir.

Eş'arî'nin İbn Küllâb'tan düşünce olarak ayrıldığı nadir konulardan birisi iman hakkında olmuştur. Eş'ari, iman tanımlamasını Hadis ehlinden ve İbn Küllâb'tan farklı yapmış ve imanı tasdik etmek olarak tanımlamıştır. (Eş'arî,1953:75; Subkî, 1992,III,419) Eş'arî iman ile ameli ayırarak, ameli imanın tanımlamasında zikretmemiş aynı şekilde ikrar şartını da imanın rüknü olarak tanımlamamıştır.(Kubat, 2012:42) O, imanın rüknü içerisine tasdik eylemini dahil ederek Mürcie ve selefi düşünceden ayrılmıştır. Zira diğer mezhepler imanın tanımında amel, ikrar ve marifet

(Sinanoğlu,2000:216) şartlarını öne koymuştur. İbn Küllâb imanı Allah'ın kitaplarına ve Resulullerine inanmayı ikrar etmek olarak tanımlamıştır. Lakin imanın sadece ikrar etmekle yeterli olmayacağını bununla beraber tasdik ve marifetle harmanlanması gerektiğini ifade etmiştir. (Bağdâdî, 1927:249) Eş'arî'nin İbn Küllâb ile iman bahsinde birleştiği nokta, kalbin tasdik etmesi ile marifeti birbirinden ayırması olmuştur. Eş'ari ve İbn Küllâb'a göre kalbin tasdik edilmesi sözle gerçekleşir. Kalbin sözü ise marifet olmayıp, başka bir şey olarak görmüşlerdir. (İbn Teymiyye, 1995:VII,396;)

Eş'ari'nin büyük günah problemine yaklaşımı da iman tanımlaması doğrultusunda gerçekleşmiştir. İman ile ameli birbirinden ayırarak, ameli imandan bir cüz saymamıştır. Eş'arî büyük günah işleyen kimseyi iman çizgisinden çıkmayacağını, fıskından dolayı günahkâr olup fasık olduğunu zikretmiştir. Ona göre fasık imanından dolayı mü'mindir. Eş'ari kalbinde iman olan kimse için günahlarına karşılık ahirette cezalandırılacağını ancak daha sonra onu azaptan çıkarılacağını beyan etmiştir. Mü'min kimsenin affedilmesi ve cezalandırılması Allah'ın dilemesiyledir. (Keskin, 2005:232) Nitekim Allah Kur'an'da şirk dışında bütün günahların affedileceği vaat etmiştir. (Nisa, 4:48) Eş'arî'nin bizlere aktardığı bilgiler ışığında İbn Küllâb'ın Mürtekib-i kebire konusunda Ehl-i hadisle aynı düşüncede olduğu kabul edilmektedir. Ehl-i Hadis'in görüşüne göre Ehl-i kiblede olan kimseler yapmış oldukları büyük günahlardan ötürü kafir sayılmazlar. Bu kimseler büyük günah işleyip günahkâr olsa da içlerinde bulunan imandan ötürü mümin olarak sayılırlar. (Eş'arî,1980:298,293) Bu bilgiler ışığında İbn Küllâb ve sünnet ehlinin ortaya koymuş olduğu usul Eş'ari tarafından kabul edilerek mezhep görüşü olarak aktarılmıştır.

Günah işleyen, bilhassa büyük günahlara teşebbüs eden ve bağışlanmayı dilemeden, rahmete nail olması ve doğrudan cennete girmesi de mümkündür. Eş'arî mü'min kimselere şefaati hak görmüştür. Nitekim Kur'an'daki Allah'ın razı olduklarından başkası şefaati edemez (Enbiya, 21:28) ayetleri Hak katında şefaatin olduğuna delalet etmektedir. (Eş'arî, 1990:212)Eş'arilik büyük günah işleyen kimselere şefaati edileceğini kabul etmektedir. (Yavuz, 2010:413) Hz. Peygamber günah işleyen kebirine sahibine karşı, "şefaati, ümmetinden büyük günah işleyenlerdir" buyurmuştur. (Ebu Davut, sünnet:21) Sünnet ehlinin ortaya koyduğu şefaati düşüncesini idame ettirmiştir. İbn Küllâb'ın şefaati düşüncesi hakkında elimizde çok fazla bilgi yoktur. Ancak çağdaşı ve düşünce arkadaşı olan Muhâsibî'nin konu hakkında ki görüşünü aynı zaman da o'nun fikirlerinin ifadesi olarak ta aktarabiliriz. Zira Muhâsibî, şefaati kabul etmekle beraber bunun bazı şartlarının olduğunu ifade etmiştir. Öyle ki şefaate muhatap olan kimselerin, şefaatten Allah'ın gazabını hak edenlerin faydalanamayacağını bilmeleri gerekir. Allah gazaba uğratacağı kimseler için ne Peygambere ne de başka bir kimseye şefaati izni vermeyecektir. (Muhâsibî, ts;364) Bu söylemler Eş'ari anlayışıyla birebir benzerlik göstermektedir.

Kelam literatürüne İbn Küllâb tarafından kazandırılan muvâfât teorisi ikili düşüncenin etkileşimini gösteren bir diğer husus olmuştur. Nitekim İbn Küllâb'ın öncülüğünde oluşan teori Eş'ari mezhebine farklı şekilde tezahür etmiştir. İbn Küllâb Allah'ın kulları hakkında ezeldeki emrinin değişmezliğine vurgu yaparak, Allah'ın ilim sıfatıyla kulların fiili tasarrufları arasında ilişkiyi izah etmeye gayret etmiştir. (Yavuz, 2006:409) Allah'ın hayatının büyük bir ekserini sapkın ve kafir olarak geçiren kimse hakkında ezelde ilmiyle mü'min olarak ölmeyi murad etmiş ise o kimseden razı olduğunu, tam aksine hayatının büyük bir çoğunluğunu mü'min olarak geçiren kimse hakkında kafir olarak öleceğini murat etmiş ise ondan da ezelde kızandır. (Eş'arî, 1980:169, II,547) Allah'ın razı olduklarına mükafatla, kafir ve asi kimseye ise gazapla muamele etmesi anlamına gelmektedir. Bu görüş Eş'arilik'te "said şakî, şakî saîd olmaz" şeklinde yorumlanarak Allah'ın ezelde yazılmış olan emrin değişmeyeceği şeklinde ifade edilmiştir. (Kılavuz, 2018:200; Yücedoğru, 2015:207)

Eş'arî alimlerinden olan İbn Fûrek, ashabımız olarak bahsettiği İbn Küllâb'ın görüşlerinden etkilendiklerini aktarmıştır. Allah'ın hidayeti ve delaleti bahsinde, Mü'min kimsenin hidayet üzeri olup iman üzeri öleceğini murat ettiği kul, ezelde Allah'ın kendisini mükafatlandığı kimsedir. Kafir olarak öleceğini bildiği kimse ise ezelde Allah'ın gazabına muhatap olmuş ve cezalandırılmış kimselerdir. (İbn Fûrek, 1987:45) İbn Fûrek'in aktarmış olduğu mezhep düşüncesi, mufâvât teorisinden doğrudan etkilendiğini göstermektedir. Birçok düşüncede olduğu gibi İbn Küllâb'a ait olan bu ifadelerin farklı bir şekilde formüle edilerek idame ettirilmesi Eş'arilik ve Küllâbilik düşüncesi arasındaki ilişkiyi göstermektedir.

Muvâfât teorisinde olduğu gibi ru'yetullah bahsinde de aynı etkileşimi ve ilişkiyi görmek mümkündür. Ru'yetullah tartışmalarına karşı Eş'arî Mu'tezile'nin ayetler doğrultusunda (Araf, 7:143) ileri sürmüş olduğu beşerî özelliklere haiz olan kimsenin Allah'ı müşahede etmesinin mümkün olmadığı (Yeşilyurt, 2008:312) şeklinde düşüncesine karşı çıkmış ve Allah'ın ahirette görüleceğini savunmuştur. Mu'tezile'nin muayyen olan varlığın görülebileceğini Allah'ın da bundan beri olduğu görüşüne (İbn Fûrek, 1987:80,82) karşın Eş'ari bilakeyf olarak Allah'ın mekândan münezzeh olarak görülebileceğini ifade etmiştir. (Keskin, 2005:186) Yine Allah'ın görülmesini hâdislik alameti olarak tellakki edenlere karşı Müşahede edilen her varlığın hadis olmadığını, öyleyse bütün muhdes olanların görülmesi gereklidir şeklinde görüş belirtmiştir. Eş'arî, akli ve nakli deliller ile görüşünü savunmuş, ister mümin ister kafir olsun yahut gayri mükellef olsun herkesin akli çıkarımlar doğrultusunda Allah'ı görebileceğini söylemiştir. (Eş'arî, 1953:32) O, "her var olanın görülmesi mümkündür" sloganıyla (İbn Fûrek, 1987:80) İbn Küllâb düşüncesinin vurguladığı anlayış ile benzer söylemlerde bulunmuş olsa da birtakım hususlarda farklı izahlar getirerek konuya genel olarak aynı, özel olarak ise farklı bakış açılarıyla ele almıştır.

İbn Küllâb ahirette Allah'ın görüleceğini ancak dünyada müşâhade edilemeyeceğini savunmuştur. Selef çizgisinde görüş belirten İbn Küllab meseleye akli bir önerme getirerek Kendi kendisiyle her kaim olan varlığın görüleceğini Allah da var olduğuna göre O'nun da görülmesini caiz kabul ederek (İbn Teymiyye, 1986:II,330) Eş'ari düşüncenin öncülüğünü yapmıştır. Ancak Eş'ariliğin bir şeyin görülebilmesi için var olma şartını koşarak, arazların da müşahedesini kabul etmesi Küllâbi düşünceden onu ayırmıştır. Nitekim İbn Küllâb düşüncesi her mevcut olan varlığın değil zatiyla kaim olan varlıkların görülmesini mümkün sayarak arazların müşahedesini caiz görmemiştir. (İbn Fûrek, 1987:90; Keskin, 2005:187)

İbn Küllâb ve düşünceleri Sünni kelim kolünün ve aynı zamanda Eş'arî düşüncenin bir mezhep hüviyeti alması bakımından önemli bir rol oynamıştır. Eş'ari mezhebinin İslam düşüncesinde var olan bir bilgi sistemi üzerine görüşlerini inşaa etmesi yine İbn Küllab ve arkadaşlarının katkısıyla gerçekleşmiştir. Nitekim Eş'ari kendisinden önce inşaa edilen sünni kelim anlayışıyla beraber muhaliflerine karşı gelebilmiş gerek selef düşüncesi gerek Mu'tezile anlayışına karşı başarılı bir mücadele ortaya koymuştur. Eş'ari kendisine bırakılan bilgi ve usul mirasını farklı bir ivme kazandırarak, dönemin ihtiyaçları doğrultusunda yeniden harmanlamıştır. Eş'ariliğin tarih sahnesine çıkışında vesile olan düşünceler tek bir nedene binaen oluşmamış, dönemin dini ve siyasi anlayışları gibi toplumsal birikimler ortaya çıkmasında etkili olmuştur. (Yücedorğu, 2015:208) Nitekim Hanbelilerin kelim metoduna karşı bakışları ve Mu'tezile'nin ümmetin çoğunluğu tarafından sapkın olarak telakki edilmesi Eş'ariliğin yönlenmesinde etkili olmuştur. Eş'arî'nin Mu'tezile mezhebinden ayrıldıktan hemen sonra Ahmed b. Hanbel'in görüşlerini benimsediğini zikreden rivayetlerin varlığı Eş'ari'nin belirtmiş olduğu görüşler doğrultusunda hakikatte doğru olmadığını, merkezi anlamda etkilendiği kişinin İbn Küllâb ve arkadaşları olduğu görülmektedir. İbn Küllâb'ın ortaya koymuş olduğu "orta yol" hareketi ümmet tarafından yavaşça benimsenirken Eş'ari bu hareketin savunuculuğunu üstlenerek yayılmasında etkin rol almıştır.

6.2. Küllabîliğin Eş'arîliğe Dönüşümündeki Başlıca Sebepler

Eş'arî'nin Küllâbi düşüncesine evrilişinde birçok nedenin olduğunu aktarmaya çalışmıştık. Nitekim Küllâbi anlayışının Eş'ari mezhebi tarafından idame ettirilmesi, tespitlerimize göre, dönemin baskın düşünceleri selefî düşünce ve bunun temsilcisi Hanbeliler ile Mu'tezile taraftarlarının etkisiyle olmuştur. İbn Küllâb'ın ifrat ve tefrit arasında yürüttüğü kelim metodu Eş'arî tarafından benimsenerek kabul görmüştür. Eş'arî, Mu'tezile mensubu olduğu dönemde Basra bölgesinde ilmi çalışmalarını yürütürken, mezhepten çıktığını duyurması onun bölgedeki çalışmalarını olumsuz yönde etkilemiştir. Eş'arî'nin Basra bölgesinden sonra Bağdat bölgesine

geçmesi başka bir tehdit unsurunu doğurmuştur. Nitekim Hanbeli geleneğin yoğun bulunduğu Bağdat bölgesi kelam ilmine karşı mesafeli ve şiddetli olmuştur. Öyle ki ilm-i kelamla iştigal eden kimselerin sapkın olarak (İbn Hacer, 1971:III,291) tanımlanması bu durumu bütün açıklığıyla gözler önüne sermektedir. (Fettah, 1995:444) Eş'arî'nin böylesine baskılı bir ortamda Selefi çizginin dışına çıkarak, fikirleri aktarması pek mümkün değildi. Yapmış olduğu tüm faaliyetler ve çalışmalar bulunduğu bölgede değersiz görülmüş ve karşılık bulmasını güçleştirmiştir. (Kalaycı,2010:411)

6.2.1. Bağdat Bölgesi: Hanbelilerin Baskısı

Bağdat bölgesi Ahmed b Hanbel ile kurulan ve Berbeharî tarafından devam ettirilen aşırı Selefiyye ve Hanbeliyye anlayışına ev sahipliği yapmıştır. (Özaydın, 1991:437) Abbasi devleti döneminde ümmet tarafından ortaya çıkan Halku'l Kur'an tartışmaları bir süre sonra dinamiğini yitirmiş ve Halife Mütevekil tarafından ortadan kaldırılmıştır. (Kırkpınar, 2006:212) Bu dönem içerisinde toplumdaki saygınlığını ve meşruluğunu arttıran Hadis ehli kendisi gibi düşünmeyen mü'minler üzerinde baskı kurmaya ve çeşitli ithamlarda bulunmaya başlamıştır. Nitekim Mihne hadiselerinde Kur'an'ın mahluk olduğunu iddia eden Mu'tezile eleştirilerek, yalnızlığa terk edilmiştir. (Aydın,2003) Kur'an'ın yaratılış mahiyeti hakkında var olan tartışmalar zamanla farklı bir ivme kazanarak Hadis ehli içerisinde kırılmalara ve ilk ayrılıklara sebep olmuştur. İbn Küllâb ve arkadaşlarının Kur'an lafzını ve manasını birbirinden ayırarak, Ahmed b. Hanbel tarafının görüşlerinden ayrılması akabinde şiddetli söylemlerin muhatabı olmasına sebep olmuştur. Ahmed b Hanbel ve taraflarının Bağdat bölgesinde, hiçbir şekilde kelam ilmine müsamahası söz konusu olmamıştır. (Koca, 1997:525) İbn Küllâb ve arkadaşlarının kelamî yönetime başvurmaları onların Mu'tezile mezhebine benzedikleri gibi imaların yapılmasına sebep olmuştur. (Kalaycı, 2010:416)

Hanbeli mezhebi mensuplarının bu baskıcı tavırları İbn Küllâb ve arkadaşlarının daha dikkatli olmasına neden olmuştur. Nitekim onlardan gelecek olan tepkileri yumuşatmak amacıyla onların görüş desteğini almaya ve iyi geçinmeye çalışmışlardır. Bu katı din anlayışı karşısında Ehl-i sünnet düşüncesi daha mu'tedil bir yol izlemiş ve birçok Müslüman tarafından sahiplenilmiştir. Bu durum sonraları Ehl-i sünnet kelamının daha yüksek sesle dillendirilmesine ve izahına kapı aralamıştır. Kelam metodunun Müslümanlar tarafından benimsenmesinin bir diğer nedeni muhakkak ki dönemin şii propagandasını yapan Fatımi devletinin çalışmaları olmuştur. Fatımilere ve dönemin felsefe hareketlerine karşı mücadele noktasında kelam metoduna ihtiyaç duyulması en büyük rekabet aracı olmasını mecbur kılmıştır. Mu'tezilenin ortaya koyduğu kelam metodu Sünnet ehli tarafından İbn Küllâb ve arkadaşlarınca üstlenilmiş ve Eş'ari mezhebine teslim edilmiştir. (Kalaycı, 2010:418-420)

Eş'arî mezhebi Küllâbi düşüncenin öncüsü olması hasebiyle Hanbeliler tarafından getirilen eleştirilere muhatap olmuşlardır. Hanbeli mezhebinin kazanmış olduğu etkinlik fazlasıyla kendini göstermiş olacak ki Eş'arîler dönemin baskın düşüncesine aykırı ifadelerde bulunmaktan imtina etmişlerdir. Eş'arî'nin bizzat Berbehâri ile görüşerek kelim alanında Mu'tezileye ve Hristiyanlara karşı çalışmalar için izin istemesi bunun en büyük kanıtlarından biri olmuştur. Ahmed b Hanbel'den sonra Hanbelilerin başı olan Berbehâri Eş'ari'nin kelim çalışmalarına izin vermeyerek konu hakkındaki sert tavırlarını aynı şekilde sürdürmüştür. (Kılavuz, 1992:476) Nitekim Eş'arî'nin kelim ilmini müdafa için kaleme almış olduğu *Risale fi ishtisani'l-Havd fi İlmi'l-Kelim* adlı eserinin Hanbelilere karşı yazılmış olduğu anlaşılmaktadır. (Kalaycı, 2010:417) Eş'ari, bu ikilem içerisinde görüşlerini icra etmiş bazen üstü kapalı bir biçimde, bazen de siyasal ve sosyal dalgalanmaların sağladığı avantajla açık bir şekilde Hanbelîler'e ciddi eleştiriler yönlendirmiştir. Bu eleştiri okları ile Hanbeli düşüncenin eksikliği ve zayıflığı gösterilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda Eş'ariliğin kültürel ve dini hayatta kendilerini ispat etmek ve en iyi şekilde anlatabilmek adına Hanbeli düşüncenin görüşlerini tespit etmiş, eleştiri anlamında kullanmış olduğu üslubu da buna göre şekillendirmiştir. (Toru, 2018:104) Öyle ki zaman zaman eleştirilerin odağında, Hanbeli mezhebine tabi olduğunu ifade etmek adına kaleme almış olduğu *el-İbâne* eseri de yer almıştır. (Yüksel, 1999:254) Nitekim Eş'ari bu ekole bağlı olduğunu ortaya koyan eserlerini Hanbelilerden gelecek olan eleştirilere kalkan yapmış ve kelim çalışmalarını sürdürmeye gayret etmiştir. Nitekim bu eseri doğrultusunda Eş'arî'nin Ahmed b Hanbel'e bağlı olduğunu ifade etmek doğru olmayacaktır. Zira Eş'arî'nin birçok eseri olup, bunların hiçbirinde önceki fikirlerini eleştiren ya da vazgeçtiğini ima eden ibarelere ulaşılamamaktadır. Eş'ari'nin yapmış olduğu bu kavli tasarruflar tamamen dönemin baskın düşüncesini kendisine karşı yumuşatmak ve eleştiri oklarını bertaraf ederek, istikametini bozmadan ilerlemek olarak okunmalıdır. (Keskin, 2005:119)

Eş'arî'nin, Berbehâri tarafından İlm-i kelama yönelişinin engellenmesi akabinde kelim ilminin müdafaası noktasında kaleme aldığı *Risale fi ishtisani'l-Havd fi İlmi'l-Kelim* adlı eserin (Kalaycı, 2010:417) dışında, Hanbeli geleneğe bağlılığını ifade eden *el-İbane* adlı eseri, Eş'ari'nin götürmüş olduğu ikili siyaseti gözler önüne koymaktadır. (Toru, 2018:135) Bağdat bölgesinde mihne hadisesinden sonra söz sahibi olan Hanbeliler, hiçbir gurubun karşılıklarına almak istemeyecekleri kimselerdi. Söz gelimi Eş'arîlerin Hanbelilerin yoğun baskısı neticesinde Kelim çalışmalarına ara vermeleri, daha sonra sosyo-kültürel anlamda seyreden dalgalı hakimiyetler doğrultusunda eleştirilerini açık bir şekilde sürdürmelerini sağlamıştır. Eş'arîler ile Hanbelî taraflar arasındaki gergin ilişkiler, sadece karşılıklı söylemlerle sınırlı kalmamış, birçok dini ve siyasi söylemlerin de sürece dâhil olmasıyla beraber mezhep merkezli bir takım toplumsal kırılmalara sebebiyet teşkil etmiştir. Bu kırılmalar ileriye giderek yerini birbirini din çizgisinden dışarıya çıkarmaya varan durumlara sevk etmiştir. Eş'ari mezhebi ve Hanbeli ulemasının dinsel temelde tartışa geldikleri

sorunlar genel anlamda üç kategoride incelenmektedir. Bunlardan biri Kalam metodunun İslam dinamiklerindeki yeri, ikinci husus ise Allah'a ait olan sıfatların te'vil edilerek yorumlanma sorunu, üçüncüsü ise Kur'an'ın mahluk olup olmadığı konularıdır. Eş'ariler bu münazaalar etrafında Hanbelileri cehalete saplanmakla ve araştırmaktan uzak durarak, taklitçi tavrı benimsemekle itham etmişlerdir. (Toru, 2018:107-109)

Eş'arî düşüncenin vermiş olduğu bu mücadele zamanla karşılık bulmaya başlamış düşünce temelleri takipçileri tarafından yüksek sesle ifade edilmiştir. Hatta Büveyhi hükümdarı Fena Husrev tarafından ikinci bir Mu'tezile devrinin yaşatılması Ehl-i sünnet tarafından kalam metodunun kullanılmasını sağlamış, akabinde Eş'ari alimlerin öne koydukları fikir ve mücadeleler takdir edilmiştir. Eş'ari alimlerinden olan Bakıllâni bu süreçteki mücadelesiyle ön plana çıkmıştır. (İbn Asakir,1984:119,120) Ortaya koyulan bu mücadele, tohumlarını olumlu yönde vermiş ve kelamın belli ölçüde benimsenmesinin yolu açılmıştır. Eş'ari düşüncenin halk arasında Hanbelilik karşısında ciddi yükselişi kelam ilminin mezhep içerisinde daha etkin kullanılmasını sağlamıştır.

Bu ekol, özellikle Selçuklular döneminde vezir Nizâmülmülk tarafından verilen destekle beraber ciddi bir ivme kazanmıştır. (Toru, 2018:135)

Sonuç olarak, Ashab-ı Hadis içerisindeki ilk kırılmalar İbn Küllâb ve arkadaşlarıyla gerçekleşmiş, Hanbeli tarafı ise bu kırılmaya karşı çok sert bir üslup kullanmakla yetinmemiş, ayrıca siyasi gücün tesiriyle kelam ehlini hedef tahtasına oturtmuştur. Küllâbiliğin taşınmış olduğu bayrağı Mu'tezile mezhebinden ayrılan Eş'ari'nin devralması, onun da aynı eleştiri oklarına hedef olmasına neden olmuştur. Dönem içerisinde değişen konjonktürün etkisi Hanbelilerin Eş'arilik düşüncesi karşısında zayıflamasına ve gücünü yitirmesine sebep olmuştur. Hanbelilerin Sünnet ehlinin öz yurdunda garip kaldığını ifade eden rivayetleri bu bağlamda anlaşılmaktadır. (İbn Ya'lâ, 1999:III,54) Kanaatimiz o ki Küllâbiliğin zaman içerisinde devamı olan Eş'arilik Hanbeli baskılarına karşı ihtiyatlı olarak, İlm-i kalam'ın müdafaasını üstlenmiştir. Bu etkileşim neticesinde Eş'ariliğin Küllâbiyye görüşlerinin temsilcisi olmasında Hanbeli anlayışının donukluğu, durağanlığı ve yetersizliği etkili olmuş, var olan daralmalar müslüman alimler tarafından Kalam ilmiyle esnetilmiş ve işlevsel hale getirilmiştir.

6.2.2. Halife Mütevekkil Dönemi: Mu'tezile'nin Çöküşü

Halife Me'mun döneminde yaşanan Mihne hadisesiyle beraber İslam coğrafyasında baskın bir fikri anlayışa sahip olan Mu'tezile siyasi gücün tesiriyle bareber Kur'an'ın mahluk olduğu görüşünü Müslümanlar üzerinde empoze etmeye çalışmıştır. Hem dini hem de siyasi anlamda İslam düşüncesinde söz sahibi olan Mu'tezile mezhebi aksini iddia eden kimselere karşı hoşgörülü

davranmamış, Ahmed b Hanbel'in öncülük ettiği Kur'an'ın ezeli olduğu fikrini benimseyen kimselere çeşitli işkencelerle cevap vermiştir. (Yücesoy,2005:26) Halife Me'mun döneminden sonra şiddetini azaltarak devam eden Mihne baskıları, Halife Mu'tasım ve Vasık dönemlerinde de sürmüştür. Halife Mütevekkil döneminde ise etkisini azaltmış ve mihne sorgulamaları sonlandırılmıştır. Mu'tezile düşüncesinin uzun bir aradan sonra ümmet üzerinde ki etkisini azaltan bu dönem ciddi kırılmaları da beraberinde getirmiştir. Kur'an mahluktur ifadesinin yasaklanmasına kadar varan bu süreç baskıların tam tersi Mu'tezile düşüncesine dönmesine sebep olmuştur. (İbnü'l-Mulakkin,2008:47-48; <https://al-maktaba.org/book/32579/3604> (Erişim: 15.01.2021) Halife Me'mun döneminde Altın çağını yaşayan Mu'tezile İslam coğrafyasında ciddi anlamda yara almış ve çöküş sürecine girmiştir. Bu çöküş süreciyle beraber kelam ilmi, hadis ehli tarafından kabul görmemiş, (Aydınlı,2003:39), Kelam'ın Mu'tezile mezhebiyle özdeş olarak görülmesi bu reddedişin en önemli sebebi olmuştur. Mu'tezile mezhebinin siyasi alanda etkisini kaybetmesi, halk nazarında da görüşlerinin etkisinin azalmasına sebep olmuş ki dönemin güçlü isimlerinden Eş'ari'nin Mu'tezile mezhebinden ayrıldığını ilan etmesiyle beraber Mu'tezile ciddi güç kaybı yaşamıştır. (Kalaycı, 2010:423)

Mu'tezile mezhebinin azalan etkisiyle Kelam ilminin de zarar görmesi Ahmed b Hanbel ve mensupları tarafından İbn Küllâb'ın da eleştirilmesine sebep olmuştur.⁷(İbn Hacer, 1971:III,291) İbn Küllâb'ın, dönemin selefi anlayışının durağanlığı ve tutarsızlığı sebebiyle kelam metoduna ilgi duyması kaçınılmaz olmuş, sosyo-kültürel dalgalanmalar karşısında ehli küfre ve Mu'tezileye karşı kendi akidelerini savunmak ve korumak maksadıyla, aşırı korumacı ve uç düşüncelerin arasını bularak, orta yol olarak isimlendireceğimiz anlayışı inşa etmişlerdir. (Macit, 1995:56) İbn Küllab'ın ortaya koymuş olduğu anlayışı üstlenen Eş'arî de bu eleştirilerden nasibini almıştır. (Toru, 2018:103)

6.2.3. Yeniden Diriliş: Mu'tezile'nin Gümüş Çağı

Küllabiliğin zaman içerisinde Eş'arîliğe dönüşünde birçok faktörün etkili olduğunu aktarmıştık. Bu nedenler arasında Hanbeli mezhebinin baskısı ve sosyo-politik bazı gelişmelerin tesiri bir hayli etkili olmuştur. Fatimî devletinin Doğu'da şii propagandasına (Ayrıntılı bilgi için bkz. Seyyid,1995:228-237) karşı Batı'da Büveyhî devletinin kurulması beraberinde siyasi ve dini bazı problemleri beraberinde getirmiştir. İsmâilî mezhebinin şii düşüncesini Abbasi devletinin baskılarından uzak bir yerde yayma çalışması daîlere mensup Abdullah eş-Şii tarafından Kuzey

⁷ İbn Hacer'in Lisânu'l- Mizan'ının da 'Ahmed b Hanbel'in İbn Küllab ve taraftarlarına karşı insanların en şiddetlisi" olarak zikretmesi kelam ilmine ve İbn Küllâb'a karşı olan nefretini gözler önüne sermektedir. (İbn Hacer, 1971: III,291) İthamlar bununla da sınırlı kalmayarak kendisine muhalifleri tarafından Hristiyan dinine mensup olmakla İslam akidesini kasıtlı bozmaya çalıştığı şeklinde karalamalar yapılmıştır. (İbn Nedim, 1997:224)

Afrika bölgesinde kendini göstermiş ve Fatımî devleti kurulmuştur. (Çelik,2005:451) İsmaili Şii propagandası Basra ve Bağdat bölgelerinde yankı uyandırmış gerekli tedbirler Sünni düşünce tarafından alınmıştır. Ancak Hadis ehlinin benimsemiş olduğu düşünce anlayışı Fatımî propagandasına karşı yetersiz ve çaresiz kalmıştır. Bu durağanlığın Sünni düşünceye zarar verdiğini düşünen kimseler muhakeme ve istidlal yöntemlerine başvurarak, Mu'tezile'nin benimsediği cedel⁸ yöntemini Şii taraftarlara karşı kullanmaya çalışmıştır. Watt, Fatımî devletinin yapmış olduğu bu dini propagandanın İslam coğrafyasında akli delillerin daha fazla önemsenererek düşünmeye vesile olduğunu aktarmıştır. (Watt, 1976:215) Nihai adımların Büveyhi hanedanının sultanı olan Fenâ Husrev'in Şiraz'da oluşturduğu ilmi münazaralar sayesinde atıldığını görmekteyiz. Vezir Sahib b Abbad (Çelebi, 2008:512) sayesinde Mu'tezile düşüncesinin yeniden nüfuz kazanması çöküşe giren mezhebin tekrar şahlanmasına neden olmuştur. (Kalaycı, 2010:419) Halife Me'mun döneminden sonra siyasi gücü yanında bulunduran Mu'tezile Altın çağından sonra Gümüş Çağını yaşamıştır. Mihne hadisesinde olduğu gibi mutlak gücü elinde bulundurmasa da ilmî meclislerde Mu'tezile alimlerin çoğunlukta olduğu bilinmektedir. Mu'tezile alimlerinin çoğunlukta olduğu münazaralar Sultanın dikkatini çekmiş ve Ehl-i sünnet görüşünden ülemanın da bu meclislerde olmasını istemiştir. Nitekim akabinde Eş'ari mezhebinin önemli alimi Bakıllâni ilmi münazaralara davet edilmiş ve gösterdiği gayret, takdir görmüştür. (Asâkir, 1404:118-120) Ehl-i sünnet kelamının siyasi alanda takdir alması halk nazarında kabul görmesini ve karşılık bulmasını sağlamıştır. Ehl-i Sünnet düşüncesiyle Mu'tezile mezhebinin karşı karşıya geldiği bu ilim meclisleri ve birbirleri hakkındaki ithamları Eş'arilik ve Küllâbilik arasındaki bağı da tüm açıklığıyla ortaya çıkarmıştır.

Eş'arî mezhebinin ilmi münazaralarda ki yükselişi halkın içerisinde yayılmasına ve Mu'tezile düşüncesinin ciddi şekilde toplum nazarında etkisini kaybetmesine neden olmuştur. Bu bağlamda Mu'tezilî alim Kâdî Abdulcebâr, düşünceleriyle, inişte olan Mu'tezile mezhebine yeni bir soluk getirmeye çalışmıştır. Büveyhi veziri Sâhib b. Abbâd'ın daveti üzerine ilim meclislerine gelmiş, Mu'tezile mezhebinin görüşlerini savunmuştur. (Yurdagür, 2001:105) Mu'tezile adına Kâdî Abdulcebâr'ın yapmış olduğu bu mücadele kendi iç dinamiklerinden çıkarak mezhep düşüncesine ağır eleştiriler getiren Eş'ari'nin etkisiyle zor duruma girmiştir. Nitekim Sünnet ehli Eş'arî'nin kendi taraflarına katılarak Mu'tezileye karşı güçlendiklerini ifade etmiştir. (Kalaycı, 2010:423) Eş'ariliğin tam anlamıyla karşılık bulduğu bu dönem Kadî Abdulcebâr'ın kendisine karşı eleştirilerini yöneltmesine kapı aralamıştır. O, Eş'ari'yi müstakil olarak değil de aksine Küllâbiyye mezhebine mensup birisi olarak vasıflandırmak suretiyle eleştirmiştir. Şu halde, onu doğrudan karşısına almayıp, Küllâbilik düşüncesi altında eleştirilerini yöneltmiştir. (Kâdî Abdulcebâr, tsz.:124,172)

⁸ Kimileri tarafından Hz. Peygamber'in sünneti olarak görülen bu metod, tartışma meclislerinde kesin delil ve bilgiler ışığında yanlış olan düşünceyi ortadan kaldırmak ve çaresiz bırakmak olarak tanımlanmıştır. (Yavuz, 1993:208)

Eş'arîliğin Küllâbîlik içerisinde konuşlandırılması ilk olarak Kâdı Abdulcebbar döneminde olmamış, mezhep içerisinde kendisinden söz edilmesi onuncu asrın yarısında başlamıştır. İbn Nedîm, Küllâbiyye mezhebinden bahsederken Eş'ariyi anması ve mezhep içerisinde zikretmesi bunun en önemli delillerindedir. (İbn Nedim, 1997:224-225) Makdisî de mezhepler arasındaki bağları rivayet ederken Küllâbîlik ve Eş'arîliği beraber zikretmiş, zaman içerisinde birbirlerinin yerini aldığını aktarmıştır. (Makdisî, 1906:34) Eş'ari'nin Küllâbî düşüncede bu kadar önemli bir konumda olması ve sonraları sistematik bir şekilde düşüncelerinin mezhep hüviyeti kazanması, kanaatimizce, bazı alimlerin çabalarıyla gerçekleşmiştir Bu konudaki çabalarıyla belki de en önde yer alan İbn Fûreğ'in, kaleme almış olduğu "*Mücerredül Makalat*" adlı eserinin Eş'arî'nin görüş ve esaslarının derlenip toplanmasında ve mezhep kimliği kazanmasında önemli payı olmuştur. (Yavuz, 2006:448)

Mu'tezile alimlerinin Küllâbiyye mezhebine getirdiği eleştiriler Eş'ari'nin mezhep içerisinde ön plana çıkmasını sağlamıştır. Nitekim Basra Mu'tezile görüşlerini en iyi şekilde bilen Eş'arî bu eleştirilere karşı büyük bir mücadele ortaya koymuş Küllâbiyye mezhebi mensupları da onu destekleyerek arkasında durmuştur. Küllâbiyye mensupları Eş'arî'yi savunarak, Onun görüşlerinin ön plana çıkmasını sağlamış ve kendisine ait olan görüşleri sistematik bir düzende toplayıp muhafaza etmişlerdir. (Kalaycı,2010:425) Eş'ari mezhebinin, zaman içerisinde etkisini kaybeden Küllâbî mezhebinin yerini alması, aktarmaya çalıştığımız etkenler neticesinde olmuştur. Zira dönemin baskın düşüncesi olan Hanbelilerin sert üslupları ve Mu'tezile mezhebinin ilim meclislerinde ki aktif rolü kendi içlerinden ayrılan, Eş'ari ile onları karşı karşıya getirmiş, akabinde Küllâbî mensuplarının Eş'ari'nin düşüncelerini savunması, Küllâbîliğin içerisindeki önemini belirlemiştir. Onuncu asrın ilk yarısından sonra kendisinin koymuş olduğu çizgiyi takip eden ikinci kuşak Eş'arî alimlerinin gayretleriyle, Eş'arîlik İslam düşüncesinde müstakil, sistemli bir kelam mezhebi olmuş ve mezhep tam anlamıyla itmam ve ikmal edilmiştir. (Yavuz, 1995:447-448)

YEDİNCİ BÖLÜM KÜLLÂBİYYE VE MU'TEZİLE EKOLLERİ ARASINDAKİ ETKİLEŞİM

Küllâbiyye mezhebinin teşekkülünü tetikleyen unsurlara baktığımızda dönemin siyasi ve dini problemlere karşı bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Selefî anlayışın var olan Kelamî problemlere karşı sessiz kalması, Mu'tezile mezhebinin ise düşünce hegemonyasını genişletmesi ve baskıcı bir düşünce hüviyetine evrilmesi başta İbn Küllâb olmak üzere birçok âlimi rahatsız etmiş ve buna karşılık İslam düşüncesinde yeni bir soluk getirme çabalarının oluşmasını tetiklemiştir. Watt, dönemin siyasi gücünü elinde bulunduran Mu'tezilî anlayışın siyasi gücü kaybetmesiyle beraber, itikadî sahayı ve tebaanın sorunlarını terk etmiş, buna binaen boşalan itikadî alanı ise Küllâbiyye tarafından doldurulduğunu ifade etmiştir. (Watt, 1986:376,377) Öne sürmüş olduğu düşünceler ne selefî düşünceyi ne de Mu'tezili anlayışı tatmin etmiş değildir. Lakin problemlere karşı yaklaşımları metod ve usul olarak Mu'tezile mezhebine benzer olmuştur. Nitekim İbn Teymiyye bazı görüşlerinden dolayı Küllâbiyye'yi Mu'tezile'nin peşinden gitmekle eleştirmiş olup, usul ve metot olarak da Mu'tezili anlayışı taklit ettiklerini beyan etmiş ve tepki göstermiştir. (Yücedoğru, 2015:164,165) Şehristâni İbn Küllâb ve arkadaşları için Ehl-i sünnet'in içerisinde çıkmış, tartışmalarda Mu'tezile mezhebinin benimsediği metodları kullanan bununla beraber temel ilkelerine de karşı çıkmış bir grup olarak ifade etmiştir. (Van Ess,1965:97) İbn Küllab ve arkadaşları metod ve yöntem itibarıyla Mu'tezile'ye yakinken, öğreti ve duruş açısından ise bu ekolden uzak olmuşlardır.

Temel olarak ele aldığımızda İbn Küllab'ın tarih sahnesinde ortaya çıkmasında en etkili olan faktörün, Selefî düşünce, yani Ehl-i hadis ile Mu'tezile'yi şiddetli bir şekilde karşı karşıya getiren Mihne hadisesi olduğu rahatlıkla görülebilmektedir. Zira bu hadise ile taraflar karşılıklı olarak kutuplaşmışlar ve orta yolu temsil eden bir ekol ortada kalmamıştır. İşte her iki ekolün ortasında bir anlamda uzlaşmacı olarak duran bu ekol de Küllabiyye'den başkası olmayacaktı. Ancak Küllabiyye Ehl-i Hadis içerisinde çıkan bir hareket olarak Mu'tezile ile de bir takım yakınlaşmaları olmuştur. Bundan dolayı adım adım giderek bu etkileşimi ortaya koymaya çalışacağız. İlk olarak Küllabiyye'nin oluştuğu dönem olan Halku'l-Kur'an, dolayısıyla da Mihne hadisesine göz atmamız gerekecektir:

7.1. Mihne Olayı

M-H-N kökünden türemiş bir kelime olan Mihne; denemek, araştırmak, sınamak, imtihan etmek, soruşturmak, arıtmak, boyun eğdirmek, eziyet etmek, dövmek gibi anlamlara gelmektedir. (İbn Manzur, 2010:401; ez- Zebîdî, ts.:153) Terim anlamı ise; bir kimsenin gerçek niyetini ortaya

koymak adına sözlü olarak soruşturma yapmaya tabi tutmaktır. (İbn Manzur, 2010:401) Mihne kelimesi aynı zamanda, Hz. Peygamberin karşılaştığı sıkıntı ve işkenceler için kullanıldığı gibi diğer toplumlarında yaşadığı sıkıntılar içinde ifade edilmiştir. (Akoğlu, 2001:31)

Mihne vakası, İslam tarihinde ideolojik anlamda yapılan ilk ciddi tartışmadır. Bu tartışmanın ilk olarak ne zaman ve kim tarafından ortaya konulduğu, itikadî bir tartışmaya nasıl evirildiği, bu tartışmaya neden ihtiyaç duyulduğu noktasında çeşitli görüşler rivayet edilmektedir. (Tritton, 1983:59; Yavuz, 1997:371; Aydın, 2015:49) Zira Kur'an'da konuyla alakalı kesin bir bilginin olmayışı, Müslümanların zihinlerini karıştırmış ve diğer bilgi kaynağı olan hadislere yöneltmiştir. (Öçal, 1999:64) Konuya ilişkin bazı rivayetlerde Hz. Peygamber'e atfedilen "Kur'an Allah'ın kelâmıdır, mahlûk değildir". Sözü delil olarak gösterilmek istense de rivayetler sahih görülmemiştir. Nitekim Asr-ı Saadette İlahi hitabın mahluk olup olmadığı tartışılmamış, Müslümanların bir kısmı Kur'an'ı Hz. Peygamber'in kelimeleri olduğunu beyan ederek inkâr etmiş, bir kısmı ise Allah'ın kelâmı olduğuna inanıp, onu tasdik etmiştir. (Yavuz, 1997:371) Böylelikle Kur'an'dan sonra ikinci bilgi kaynağı olarak gösterilen hadislerde konuya ait net bir bilginin olmayışı, Hz. Peygamber ve ashâbı arasında böyle bir tartışmanın olmadığını açık delilidir. Elimizde ki eserlerin bilgisi ışığında, Halku'l Kur'an tartışmasının, Emevi halifelerinden II. Mervan'ın dayısı olarak bilinen Cad b Dirhem tarafından ortaya koyulduğu aktarılmaktadır. (İbn Kesir, 1986:350; Öz, 1992:542-543) Nitekim Kur'an'ın mahluk olduğu fikrini ortaya koyan Cad b Dirhem'in görüşleri, talebesi Cehm b Safvan (İbn Teymiyye, 1987:30; Râzi, ts.:68; Gölcük, 1993:233-234) tarafından savunarak devam etmesini sağlamıştır.

Bu rivayetler karşısında Halku'l Kur'an tartışmasının birçok sebebi zikredilmekte olup bu sebepler şu şekildedir:

1. Tarihçi İbnü'l-Esîr'e göre, Halku'l-Kur'an meselesi Yahudi kaynaklı olup Tevrat'ın yaratılmışlığı inancından hareketle Lebîd b. A'sam tarafından İslam düşüncesine intikal etmiştir. (İbnü'l Esîr, 1986:149; Yavuz, 1997:371; Ay, 2017:292)
2. Bir diğer görüş ise Tartışmaların Hıristiyan kaynaklı olduğu yönündedir. Nitekim Emevi halifesi Hişâm b. Abdülmelik zamanında sarayda katiplik görevinde bulunan Yuhan ed-Dimeşki, Müslümanlara karşı Hz. İsa'nın uluhiyetini ispatlamak adına Kur'an'dan örnek vererek İsa için "Kelimetullah" ifadesinin kullanıldığı, bu sayede tüm ilahi kelimelerin mahluk olabileceğini ifade etmiştir. (el- Câhiz, 1964:305-328; Watt, 1981:305-306; Ebû Zehra, ts.:166-167; Yavuz, 1997:371)

3. Üçüncü görüş ise problemin çıkışında Grek Felsefesinin etkili olduğu yönündedir. Nitekim Logos kelimesinin Arapçaya tercümesinde “kelam” olarak aktarılması, Müslümanlar arasında ilahi hitabın mahluk olduğu yönünde tartışmaların ortaya çıkmasını sağlamıştır.⁹(Gökberk, 1985:26, 37, 136, 155; Yavuz, 1997:371)
4. Son görüşün savunucusu Takıyyüddin İbn Teymiyye’ye göre konunun kaynağı İlahi sıfatların ezeli veya hadis, Allah’ın zatı ile kaim olup olmadığı, noktasında ortaya çıkan tartışmalardır. Zira Mu‘tezile bilginler Allah’ın yaratıklara benzetilmesinden kaynaklı problemlerin önüne geçme adına sıfatları zât ile kâim ezeli mânalar olarak algılamayı reddetmiş ve yaratılmış olduklarını zikretmişler, bu sebeple de Kur’an’ın yaratılmışlığı fikrini savunmuşlardır. (İbn Teymiyye, 1991:257-258,305-306; Watt, 1981:308-309; Yavuz, 1997:371)

Mevcut rivayetler ışığında, Halku’l Kur’an fikrinin hicri birinci asrın sonları ve ikinci asrın başlarını kapsadığı bir zaman diliminde ortaya çıktığı düşünülmektedir. İlk zamanlarda alimler tarafından sakıncalı bulunması hasebiyle, Halife Harun Reşid zamanına kadar itadi ve fikrî bir problem olarak kendisini göstermemiştir. (Watt, 1981:307) Zira Halife’nin ilmi münazaralara çokça önem vermesiyle birlikte Halku’l Kur’an fikrinin, münazaralarda tartışılmasına sıcak bakmamıştır. (Akoğlu, 2019:36) Kur’an’ın yaratıldığını söyleyenlere karşı gösterilen baskı ve tepkiler, Me’mun döneminde tersine dönmüş ve Kur’an’ın mahluk olmadığını söyleyenler üzerine uygulanmış, “Kur’an mahluktur” anlayışı devlet politikası haline getirilmiştir. (Koçyiğit, 1989:192-194)

Halife Me’mun döneminde başlayan Halku’l Kur’an tartışmaları Şii alim Ali er-Rıza tarafından ortaya çıkarılmış bununla beraber şii düşüncesini yansıtan Hz Ali’nin fazilet anlayışı da dillendirilmeye başlanmıştır. Halife Me’mun döneminde önemli bir yere sahip olan Ali er Rıza halifenin talebi üzerine siyasete katılmış ve önemli işlere imza atmıştır. Nitekim Halifenin ona olan güveni sayesinde kızı ile evlendirerek veliaht olarak tayin etmiştir. Ali er Rıza’nın halife üzerindeki düşünce etkisini ifade eden Taberi bizlere bu konuyla alakalı olarak bilgi kırıntıları aktarmaktadır. Öyleki Halife Me’mun Kur’an’ın yaratılmış olduğunu ifade etmekle beraber Hz Ali’nin Hz. Peygamberden sonra en faziletli kimse olduğunu beyan etmiştir. (Taberi, III,1099) Tabiki de düşüncemiz odur ki Halife, dönemin sosyo-politik ihtiyaçları doğrultusunda Ali er Rıza’yı yanında bulundurarak şii inancında olan kimseleri ve kuran mahluktur ifadesiyle beraber Bağdat’ta var olan Mu‘tezile alimlerin desteklerinin alamaya çalışmış bu sayede iktidardaki gücünün muhafaza etmeye gayret etmiştir. (Van Ess,1965:93)

⁹ Logos sözcüğü temel anlamı itibariyle “söz” olmakla beraber kavram olarak muhakeme, akıl, nizam, yasa ve bilgi anlamlarına gelmektedir. Hristiyan ve İslâm teoloji uzmanları logos deyimini ilâhi hitap “söz, kelam” olarak algılamışlardır.

Bağdat Mu'tezilesi'nin dini dayatmalarıyla beraber kabul edilen görüş, İlim meclislerinde tartışılmasıyla Mihne sürecine kapı aralamıştır. Miladi 827 tarihinde Kur'an'ın mahluk olduğu inancı resmen kabul edilip, 833 tarihine gelindiğinde Halife, Bağdat valisine göndermiş olduğu mektupta din alimlerinin konu üzerine sorgulanmasını istemiş ve Mihne uygulamaları resmen başlamıştır. (Akoğlu, 2001:79) Uygulamalar neticesinde "Kur'an'ın yaratılmış" olduğunu fikrini kabul etmeyenlere karşı İshak b İbrahim tarafından şiddetli işkence ve baskılar başlamıştır. Bu işkencelere muhalefet eden, başını Ahmed b Hanbel'in çektiği sünni ekol bu baskıların ilk muhatabı olmuştur. Öyle ki Ahmed b Hanbel'in her tartışma sonrası ayağına bir zincir bağlanmakta ve görüşünden dönmesi için tehdit edilmekteydi. İshak b İbrahim Halifenin, kendisini kılıçla öldürmeden dayak üstüne dayak atacağını beyan etmesi bu tehditlerden vehametini gösteren örneklerden biri olmuştur. Halife Me'mun tarafından kabul edilen Mihne hadisesi, resmi bir politika olması hasebiyle baskıcı düşüncenin ilk resmi teşebbüsü sayılmıştır. (Subkî, 1992:44-46; Hitti, 1980:661; Ay, 2017:319). Bununla beraber Ehl-i hadis, daha doğrusu Cebriyye düşüncesine temayüllü Emeviler döneminde Kaderiyye fırkası mensuplarına karşı yürütülen baskı ve şiddetin de mevcudiyeti gözden kaçırılmamalıdır.

İdeolojinin devlet politikası haline gelmesindeki en önemli faktörün, Arap dilini kutsallaştıran, marjinal gruba karşı alınan bir tavır olarak düşünülmelidir. Zira Arap dilinin diğer dillerden üstün olduğu, Kur'an dili olmasıyla övünç duyulması ve cennet dili vurguları, Arapların daha üstün bir millet olma inancının oluşmasını sağlamıştır. Bu düşünce doğrultusunda, Arap olmayan Mevalilerin alt tabaka olarak görülmesi ve değersiz kabul edilmesi, Halife Me'mun ile siyasi gücünü elinde bulduran Mevaliler'in iktidar düşüncesiyle kırılmaya çalışılmıştır. (Akoğlu, 2001:89) Halife olurken Mevali'nin desteğini alan Me'mun, bir vefa borcu olarak Mevalileri iktidara yakın tutmuş ve siyasi olarak güçlenmesini sağlamıştır. Bu gücü fırsat bilen Mevaliler ise Arapların üstünlük ve övünç vesilesi kabul ettiği "dil" vurgusunu ortadan kaldırmayı hedeflemiş, devlet gücü ile Kur'an'ın mahluk olduğu, dolayısıyla Arapçanın da mahluk olduğu fikrini ortaya atmış, Mihne uygulaması çerçevesinde kabul ettirmeye çalışmıştır. (Akoğlu, 2019:374)

Mihne hadisesi her ne kadar Me'mun dönemiyle başlamış olsa da ondan evvel bu uygulamanın zeminini oluşturan siyasi ve toplumsal faktörlerin bilinmesi konu itibariyle önem arz etmektedir. (Akoğlu, 2006:55) İlk olarak Kur'an Mahluktur anlayışı, her yaptıkları icraatları Allah'ın kaderi olarak takdim eden ve bunu devlet politikası olarak benimseyen Emevilerin siyasi sloganına ters düşmekteydi. Zira yapılan her türlü olumsuz faaliyeti Allah'ın kaderi olarak sunmak, yöneticilerin kendi iradeleriyle yaptığı hataları örtmek adına vazgeçilmezdi. Fakat Abbasiler dönemine gelindiğinde siyasi söylemin ve toplumsal yapının farklılaşması devlet anlayışının değişmesini sağlamıştır. "Kur'an Mahluktur değildir" anlayışı Emeviler'in aksine devlet sloganı haline

gelmiştir. (Akoğlu, 2001:77; Öztürk, 2012:14)

Halife Me'mun döneminde yaşanan baskı ve sorgulamalar, Halife Me'mun'dan sonra başa geçen Halife Mu'tasım tarafından sona erdirilmek istense de Ebu Duad böyle bir kararın acizlik olacağını ve otoritesini sarsacağını ifade ederek halifeyi bu kararından vaz geçirmiştir. Mihne olayları Halife Mütevekkil-Alellah döneminde sona ermiştir. Mevali düşüncenin siyasi güç kaybına uğradığı dönem aynı zamanda Kur'an Mahluktur ifadesinin yasaklanmasına sebep olmuştur. (İbnü'l-Mulakkin, 2008:47-48; <https://al-maktaba.org/book/32579/3604> , (Erişim: 15.01.2021, Van Ess,1965:94) İlim meclislerinde alimler tarafından tartışılmaya başlanan Halku'l Kur'an itikadi ekoller çerçevesinde şekillenmiştir. Mu'tezile alimler Kur'an'ın hem lafzen hem manen yaratılmış olduğu fikrini akli ve nakli esaslarla savunurken, diğer yandan Selefi anlayış Kur'an'ın lafzı ve manasının ezeli olduğunu, mahluk ifadesinin küfre götüreceğini ifade etmişlerdir. Bu iki zıt düşünce arasında tartışmaya yeni bir soluk getiren, İbn Küllab öncülüğünde ki Ehl-i Sünnet kelamcıları Kur'an'ın mana bakımından ezeli, lafızları ve insanlar tarafından okunuşu itibariyle mahluk olduğu görüşünü savunarak, konuya farklı bir bakış tarzı getirmiştir. (İbn Teymiyye, ts.:129; Yavuz, 1997:372; Ay, 2017:324-326)

7.2. Halku'l-Kur'an Hakkındaki Tartışmalar Bağlamında Küllabiyye-Mu'tezile İlişkisi

İki düşünce arasında cerayan eden Halku'l Kur'an tartışmaları İlahi kelamı ezeli görenler ve hâdis görenler arasında sürdürülmüştür. Çalışmamızın temelini oluşturan Küllâbiyye mezhebi ise bu tartışmalar arsında kendine özgü görüşlerini tarih sahnesine çıkarmıştır. Kelam'ın Allah'ın zatından ayrı hadis olarak gören Ehl-i adl taraftarlarına göre, Allah'ın kelamı kadîm veya nefsi bir kelam değildir. O, zikrinin sonradan yaratılmış bir kelam ile konuşmakta olduğunu, kelam'ın bizzat kendisiyle beraber mütekellim olduğunu ifade etmiştir. Kur'an'ın yaratılmadığını ifade eden sünnet ehli ise kelamın Allah'ın zatıyla beraber ezeli olduğunu ses ve harf türünden olmadığına dikkat çekmiştir. Zira Allah'ın kelamı hâdis demek O'nun zatının öncesinde bir kelama sahip olmadığını gösterirki bu muhaldir. Kelam sıfatının her türlü dilsizlik, çocukluk ve sukût gibi hâdis varlık özelliklerinden uzak olduğunu, O'nun mütekellim olarak kelam sıfatıyla emredici ve nehyedici olduğunu zikretmiştir. Mu'tezili alim Hüseyin el-Basrî kelam'ın zıddı olan açıklamaları reddederek, dilsizlik ve sukûtun kelam sıfatının zıddı olmadıklarını söyleyerek bu ifadelere karşı çıkmıştır. (Nesefi,2004:339)

Mu'tezile alimlerin çoğunluğu, Allah Kelamının yaratılmış bir araz olduğunu, Allah'ın onu bir mahalde yarattığını, bu şekilde de mütekellim olduğunu, onun kelamının sesler ve harfler cinsinden olduğu görüşündedir. Nazzam, görünür âlemdeki kelamın cisim olduğunu ifade ederek

benzer düşünceleri zikretmiş, kelimelerin bir mahalde yaratılan seslerden meydana gelen araz olarak nitelendirmiştir. Nitekim Kur'an'dan "biz onu Arapça bir Kur'an yaptık" (Zuhruf 43:3) ayeti öne sürülerek, yapmak ile yaratma (tahlîk) aynı şey olarak değerlendirilmiştir. Onlar benzer ayetleri de delil olarak kullanırlar. Nesefî, bu ifadelerin doğrultusunda Hz. Peygamber'in "Kur'an Allah'ın sözü ve beyanıdır" açıklamasını yalanlamak aynı zamanda kelam'ın hâdis olduğu fikrini Allah'a ait olan şeriatın gerekliliklerini emri ve nehyi yok saymak anlamında değerlendirmektedir. (Nesefî,2004:342) Öyle ki yaratılmış bir kelam'ın sıfat olması yani cevher olması düşünülemez. İlahi kelam'ın araz olduğunu ifade etmek O'nun emrini ve nehyini ortadan kaldırarak hükümlerini geçersiz saymak anlamına gelmektedir. Bu ise açık bir sapıklık olarak ifade edilmiştir.

Allah'ın mütekellim olduğu hususunda İlahi kelamın bir amaca bağlı olarak ihdas edildiği düşüncesi yer almaktadır. Mu'tezile ehli Allah'ın konuşmasını bir şeyi irade etmesi ve amaçlamasıyla ortaya çıkacağını düşünür. Bu bağlamda Allah ezelden mütekellim ise ezeli olarak bir şeyi irade etmesi ve amaçlaması gerekir. Ancak böylesi bir durumda hâdis olan tüm varlıkların ezeli olarak var olması gerekir bu durum ise muhaldir. Zira hadis olan varlık ezeli olarak varlık sahasında bulunamaz. (Kadı Abdulcebbar, 1961) Kur'an'ın mahluk olduğunu ifade eden Mu'tezile, harflerin ve yazının bir mahelde yaratıldığı düşüncesi doğrultusunda Allah'ın mütekellim olduğu görüşünü kabul etmiştir. Zira sünnet ehli Kur'an'ın ezeli olduğunu ifade etme gayesiyle İlahi kelamın bir mahalde yaratılması görüşüne sebebiyet vereceği problemlere değinerek bu durumda emreden ve nehyeden iradenin Allah olamayacağını aksine bunların bir mahale atfedilmesi gerektiğini belirterek Allah'ın zatına muhal olan bir durumu ifade etmişlerdir. Zira sıfattan meydana gelen isimler kendisini yaratana değil, sıfatın bizzat mahalline atfedilir.(Nesefî,2004)

Bu ifadeleri destekler nitelikte Bakillâni, Kur'an, şayet mahluk olarak değerlendirilmiş olsaydı bu bağlamda onun araz bir varlık olması gerekirdi, şeklinde bir görüş ileri sürmektedir. Ancak Onun kelamının araz olması muhaldir. Zira Allah onu ya kendi zatında yaratmış olacak ya da mekansız yaratmış olacaktır ki bu imkansızdır. İlahi kelam Allah'ın kelamından başka bir söz olamayacağı için onun yaratılmış bir söz olduğunu iddia etmekte yanlış olacaktır. Arazların sonsuz olmasının imkansızlığı göz önüne koyulduğunda Allah'ın yaratmış olduğu kullarına bazı emirlerde bulunarak, farziyet ifade eden ve haramlık bildiren hususları zikretmesi ulemanın icma'ıyla sabit kılınmış, böylece de Allah'ın mütekellim olması caiz değildir. Aksine İlahi kelam'ın yaratıldığı görüşü Allah'ın yarattığı gibi yaratılanların da onun gibi sükunler, ilimler ve iradeleri yapacaklarına inanırlar. Oysa onlar Allah'ın uluhiyetini zedelemekte ve Allahtan başka yaratıcı olduğunu iddia etmektedirler, şeklinde bir düşünceyle Mu'tezile ashabının düşüncelerine karşı çıkmışlardır. (Bakillâni, 1993)

İbn Küllâb ise Allah'ın kelamını mahluk olarak değerlendirmemiş, kendine özgü olarak kelam sıfatını Allah'ın ne aynısı ne gayrısı olarak ifade etmiştir. O her ne kadar kelam sıfatını mahluk

olarak görmemişse de tam manasıyla kadim olarak ta ifade etmemiştir. Bu ifadeler doğrultusunda İlahi kelamın kâdemiyle birlikte kadîm olduğunu savunmuştur. Çünkü kadîm ona göre kâim olduğu şeyle beraberdir. Nitekim kadim olanın sıfatla birlikte kâim olamayacağı için kelam'ın ne Allah'ın aynısı ne gayrısı olduğunu söylemekten uzak durmuştur.(Kadı Abdulcebbar,1961) Mutlak anlamda Kur'an'ın yaratılmış olduğu söylemini tam manasıyla dillendirmemiş ancak ilahi zikrin yaratılmış olduğunu kabul etmemiş, var olan düşünce parametresinde kelam'ın kırâatini mahluk olarak ayırt ederek manasını Allah'ın zâtıyla kâim görmüştür.

İbn Küllâb İlahi kelam hakkında Tanrının ezelden beri konuşma halinde olduğunu O'nun kelam sıfatıyla ezeli olarak vasıflanmış olduğunu belirtmiştir. İlahi kelam'ın Tanrı'nın zâtı ile beraber özdeş ya da onun bir parçası olarak görülmesini yanlış bulmuştur. Ona göre, kelam, emir ve nehiy ifade eden olgulardan daha farklı bir konumdadır. Zira bu haberler daha sonradan oluşacak olanın taslağı konumundadır. İlahi zikrin yaratıcı düşüncesi ezeliyken onun daha sonra hâdis varlıklar tarafından ifade edilmesi, daha sonra yaratılan tarihsel olguyla alakalıdır. Tanrı ezelden beri mükellim iken mukellim değildir. O, mukellim vasfıyla ezeli kelamını insanlara ulaştırmaktadır, görüşünü belnimsemiştir. (Van Ess, 1965)

Tartışma konusu bir diğer husus ise Kur'an'ın işitilmesi (mesmû') olmuştur. Allah'ın kelamının işitilmesi konusunda Mu'tezile kelamcıları işitilenin bizzat konuşanın kendisi olduğuna dair görüş doğrultusunda Allah'ın kelamını işitmenin zâtını işitmekle bir olduğunu ifade etmişlerdir. Oysaki Kelam'ın zâtıyla ezeli olduğunu ifade eden Ehl-i sünnet ise, işitmenin somut bir hakikat olması, Allah'ın zâtının da hâdis vasıtalar aracılığıyla somut bir şekilde idrak edilmesi anlamına gelecektir ki bunun mümkün olması imkansızdır, kanaatini taşımaktadırlar. Onlar böylelikle kelam sıfatının uluhiyetini muhafaza etmeye gayret etmişlerdir. (Nesefi,2004:396) Diğer yanda Mu'tezile'nin ise tüm sıfatlarda olduğu gibi kelam anlayışında da tenzihçi bir yaklaşım sergilemekle, Allah'ın uluhiyetini muhafaza etmeye gayret gösterdikleri tespit edilmektedir.

Mu'tezile, kelam'ı şöyle tanımlamaktadır: Kelam iki ya da daha fazla sayıdaki harflerin bir araya gelmesiyle oluşmaktadır. Harflerin oluşturduğu düzen kelam tanımını nitelemekte ve zorunlu hale getirmektedir. "Harfler seslerden başkadır" tanımlamasını yapan Ebu Ali Cübbâi (ö. 303/916), kelam'ı sesler olmaksızın harflerden ibaret görmesinden kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda yazılan ve ezberlenen her şey sesler olmaksızın harflerden oluştuğu için kelamdır. Şayet ses işitiliyor ise bu, onun kelamla birlikte bulunmasından dolayıdır. Allah'ın kelamı tanımladığımız kelam cinsinden olduğuna göre onun kelamının hâdis olduğu hakikattir. Öyleki Allah'ın kelamı'nın insanların kelamı ile aynı cinsten olması onun hadis bir yapıda değerlendirilmesine sebep olmuştur. Zira hâdis olan insanın kelamı ezeli olamaz. Hâdis olana eksiklik atfedilebilirken ezeli olan için eksiklik söz konusu değildir. İnsanın kelamında ise eksiklik vardır. İlahi kelamın idrak edilmesi de bazı etkenlere bağlı

olarak duyu organlarının sağlam olmasını gerekli kılar ki, bu da İlahi kelimelerin hâdis olduğunun bir kanıtı hükmündedir. (Kadı Abdulcebbar,1961)

Mu'tezile mezhebinin bu açıklamaları doğrudan, Küllâbiyye mezhebinin Allah'ın insanların kelamı gibi olmayan bir kelam ile mütekellim olduğuna dair beyanlarına yöneliktir. Zira Küllâbiyye, Allah'ın insanın kelamına benzemeyen bir kelam cinsiyle konuşmakta olduğunu ifade etmiştir. "Kelâm-ı gayrihi" ifadesiyle benzersiz ve akledilemeyen bir kelam ile konuştuğunu bunun aksinin ise düşünülmemeyeceğini belirtmişlerdir. Bu durum bizzat Kadı Abdulcebbar tarafından zemmedilerek, böyle bir izahın Allah'ın herhangi bir kelam sahibi olmadığını ispat etmek olarak anlaşılacağını zikretmiştir. Öyleki Allah kulluk vazifesiyle yaratmış olduğu insanlarla iletişim kurmak durumundadır. Bu ise insanların anlayacağı şekilde olması, zikrini kullarının iyiliği için ihdas ettiğinin bir göstergesidir. (Kadı Abdulcebbar, 1961)

Bakıllâni ise Kuran'ın yaratılmış olduğuna ilişkin söylemin, Allah'ın bizlere bildirdiği âyetlerin zıddını ifade etmekle aynı olduğunu açıklamıştır. Şöyle ki, Kur'an harflerinin bizim kelamımızda ki harflerle aynı olmaları, bununla beraber yaratılanların alfabedeki harflerin dışına çıkmayarak, kelimeleriyle Allah'ın kelamı gibi bir söz/kelam ortaya koymaları icap edecektir. Oysa Allah âyet-i kerimede yemin ederek cinler ve insanlar toplanıp bir araya gelse onun bir benzerini ortaya koyamayacaklarını ifade etmiştir. (İsra, 17:88) Bu âyetler kelamın mahluk olmadığının en büyük delillerindendir. Mu'tezile ise İnsanın vecizde, hitabette güzel söz söylemede Allah'ın kelamının gücüne benzeyebileceğini ifade etmiştir. Bu ekol Allah'ın, kelamını şekil ve nitelikte bir bünyede yarattığını ileri sürmekle, Hristiyanların sözlerine tabi oldukları eleştirisine tabi olmuşlardır. (Bakıllâni,1993) Kadı Abdulcebbar ise Kur'anda misal getirilen âyetler ışığında İlahi kelamın hâdis olduğuna dair düşüncenin kendisini göstermekte olduğunu ifade etmiştir. Allah'ın inanmayan Arap toplumuna karşı meydan okunması ve onları Kur'an'ın bir mislini getirme konusunda aciz olmalarından dolayı kınaması, Onun hudûsuna işaret etmektedir. Zira kadîm olan sözle meydan okunması düşünülemez. Bundan dolayı Allah Teala şöyle demiştir: "Eğer doğru iseler onun benzeri bir söz meydana getirsinler." (Tur,52:34) Bu deliller Kur'an'ın hudûsu/yaratılmış olduğuna işaret eden âyetler olarak aktarılmıştır. (Kadı Abdulcebbar, 1961)

Ehl-i sünnet'e göre İlahi kelam Allah'ın zatıyla kaim olan bir ma'nâ/kelâmî nefsi'dir. Oysa Mu'tezile alimi Kadı Abdulcebbar Kelam'ın nefiste bir mana olduğu görüşünü kabul etmemektedir. (Bakıllâni, 1993) İbn Küllâb ve taraftarları Allah'ın her ne kadar insanın kelamına benzemeyen bir cinsten akledilemeyen bir kelam ile konuştuğunu ifade etmiş olsalar da birçok Mu'tezile alimi buna karşı çıkarak, O'nun hikmeti gereği bunun muhal olduğunu ifade etmişlerdir. (Kadı Abdulcebbar, 1961) Abdullah İbn Küllâb, İlahi kelamın zikrini/okunmasını, bu kelamın bir ifade şekli olarak değerlendirmiştir. Öyleki İlahi hitabı sadece Hz Musa işitmiştir. Onun dışında hiçbir hâdis varlık

İlahi hitabı işitemez.(Van Ess,1965) Nitekim bu düşünce etrafında daha sonra ayrıntılı olarak mütalaa edilecek olan İlahi zikrin resm ve kıraat olarak ayrı ayrı ele alınması fikrini oluşturmaktadır. Halku'l Kur'an konusundaki bu tartışmalar netice itibariyle kelam sıfatının mahiyeti hakkında cereyan etmiş olup, kanaatimizce hiçbir şekilde Dinin kırmızı çizgilerini aşacak seviyeye ulaşmamışlardır. Zira Kur'an'ın mahluk olduğunu ve mahluk olmadığını düşünen mezhepler İlahi kelam'ın Allah'a ait olduğu noktasında görüş ayrılığı yaşamamışlardır. (Yavuz, 1997) Nitekim İlahi kelam'ın lafızlarının yaratılmış olduğu hususunda, Selefiyye hariç, Mu'tezile ve Ehl-i sünnet görüş birliği içerisinde olmuşlardır. İslam düşünce tarihinde önemli bir yer tutan Halku'l Kur'an konusu daha sonra siyasi bir zemine intikal ederek mihne olarak adlandırılan döneme damga vurmuştur.

7.3. Genel Olarak Sıfatlar Hakkındaki Tartışmalar Bağlamında Küllabiyye-Mu'tezile Etkileşimi

Küllabiyye mezhebi genel anlamda bütün kelami sorunlar hakkında görüş tasarrufunda bulunmuş ve birçok konuda sünnet ehlinin düşünceleriyle benzer görüşler belirtmiştir. Bazı konularda ise dönemin şartları doğrultusunda sünnet ehlinin var olan düşüncelerine farklı bir ivme kazandırarak özgün fikirler beyan etmiştir. Allah'ın kelamı probleminde olduğu gibi sünnet ehlinin düşünce sınırlarını aşmış ve ma'dûma ifade edilen emir, nehiy ve haberi, kelam-ı lafzi olarak ayırmış ve hâdis olduğunu ifade etmesiyle Ehl-i Sünnet anlayışıyla ters düşmüştür. (İbn Teymiyye, 1986:III,369) İbn Küllab'ın "Allah kudret ve meşietiyile konuşmadığı görüşüne karşın, Ahmet b Hanbel'in Allah kudret ve meşietiyile konuşur düşüncesi bu ayrılıkların en önemli konuları arasında yer almaktadır. (Macit, 1995:66) Nitekim bilinmeli ki yıllar sonra mezhep kitaplarının içerisinde Küllâbiyye mezhebinin görüşlerinden ve varlığından bahsedilmesinin en önemli sebebi kendine has olan özgün düşünceleri İslam düşünce tarihine kazandırmasıyla gerçekleşmiştir.

Küllabiyye mezhebi her ne kadar dönemin baskın mezhebi olan Mu'tezileye karşı bir tepki olarak tarih sahnesine çıkmış olsa da adının ve görüşlerinin yayılmasında Mu'tezile mezhebinin etkisi çok büyük olmuştur. Eş'arî, İbn Küllâb ile Mu'tezile arasında yakın bir ilişkiden bahsetmiş, iki mezhep arasında var olan tartışmaların aynı zamanda mu'tezile mezhebinden örnek alınan metotlar karşılığında olduğunu ifade etmiştir. (Van Ess,1965:99) Hicri II. asırda Abbasi Halifesi olan Me'mun'un huzurunda gerçekleşen ilmi münazaralarda gösterdiği etkiyle adını duyurmuş olan İbn Küllâb, sarayın takdirini kazanmış olup, Mihne hadiselerinin bir sonucu olarak, Mu'tezileye karşı getirilen eleştirilerden nasibini kendisi ve görüşleri fazlasıyla almıştır. (Yücedoğru,2015:46- 55)

Küllâbiyye mezhebi ile Mu'tezile mezhebi arasında yaşanan en önemli etkileşim şüphesiz Halku'l Kur'an tartışmaları üzerinde olmuştur. Mihne hadiselerinde Mu'tezile'nin dayatmaya

çalıştığı Kur'an'ın yaratılmışlığı fikrine karşı Kur'an'ın ezeli olduğu düşüncesini benimseyen alimlerin varlığı Kelam sıfatının mahiyeti hakkında detaylı düşüncelerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Halku'l Kur'an tartışmalarıyla beraber başlayan ayrılıklar Kur'an'ın mahluk olduğunu savunan diyalektik kelamcılar ile mahluk olmadığını savunan durağancı fideist kelamcıları karşı karşıya getirmiştir. Nitekim İbn Küllâb ve arkadaşları Şehristâni tarafından selef döneminin diyalektik kelamcıları olarak bizlere aktarılmıştır. (Van Ess, 1965:97)

Abdullah İbn Küllâb kelâmullah hakkında şöyle demektedir: Tanrı ezelden beri konuşma halindedir. İlahi kelam da diğer sıfatları gibi O'nun zatında kendi başına bulunan sıfatlarından birisidir. O, kelamıyla ezelidir. O'nun kelamı, ilmi ve kudreti gibi O'nda bulunmaktadır ki O bunlarla ezeli olarak vasıflanmıştır. Kelam ne harflerle ne de seslerle birdir O, ne bölünür ne parçalara ayrılabilir, ne de kendinde farklı olabilir. Kelam'ın okuma'sı ile okunma'sı arasında kesin bir ayırım yapan İbn Küllâb, Allah'ın ezeli olarak mükellim olduğunu ancak mükellim olmadığını ifade etmiştir. Kelâmullah üzerinde var olan tartışmaların mahiyeti hakkında selefi alimlerin ortaya koymuş oldukları düşünce anlayışının aksine kelam kavramını rasyonel zeminde tartışmış ve bununla beraber Tanrı'nın sözünün okuma'sı (kırâ'at) ile okunma'sı (makrû') arasında ayırım yapmıştır. Bunların her ikisi de “okuma” olsa da, birincisi insanın, diğeri ise Tanrı'nın fiili olarak açıklanmıştır. Mu'tezile mezhebinin kelâmullah bahsi üzerine getirmiş olduğu açıklama şüphesiz İbn Küllâb'ı etkilemiş olacak ki kelamın okunmasının yaratılmış olduğunu ve insanlar tarafından kazanıldığını öne sürmüştür. İşte İbn Küllâb bu düşüncesinde Mu'tezile mezhebinden etkilenerek şöyle ifade etmiştir: Okuma yaratılmış olup, insan tarafından kazanılmıştır. Okunan kelam ise Allah'ın sıfatlarından olup, onun zatında kendi varlığı ile mevcuttur. (Van Ess,1965: 103)

İbn Küllâb Kelâmullah'ın yaratılmamış olduğunu ancak lafzın ve kıraatin ise yaratılmış olduğu fikrini Mu'tezile düşüncesinden almaktadır. Bu konu etrafında İbn Küllâb *Kelâmullah* kavramını ortaya atmış, diğer yandan ise Kur'an sözünü kullanmaktan imtina etmiştir. O böylelikle “yaratılmış” ya da “yaratılmamış” sözcüklerini Kur'an adına kullanmak zorunda kalmamıştır. İbn Küllâb bu bağlamda kendi düşüncelerine uygun bir terminolojiye sahip olmuştur. Kelamullah'ın yanı sıra o, işittiğimiz şekilde, *kırâ'at*, emir yasak ve fiil gibi söylem biçimleri, *ibâre* ve kendileri vasıtasıyla İlahi kelam'ın varlığını elde ettiğimiz, Kur'an mushaflarının harfleri ve okumanın sesi demek olan *resm*, “eser” arasında ayırım yapmaktadır. Ezeli olan kelam ile Kur'an da yansıyan kelam arasında ayırım yaparak, Tanrı kelamı'nın yaratılmamış olduğunu ifade etmiştir. Ezeli kelam olan “ol” sözü de yaratılmış olsaydı yaratılmış bir söz ile başka kelimelerde yaratılmış olacaktı. Van Ess bu noktada *ibare* söyleminin muhtemelen İbn Küllâb'a ait bir kavram olduğunu bildirmektedir. Buna karşılık Kırâ'at ise Mu'tezile'den alınmış olup, resm kavramının Rafizi kelamcı Hişam b. el-Hakem'den alındığını bizlere aktarmaktadır. (Van Ess,1965:106; Nesefti, 2004:339)Kadı

Abdulcebbâr “Biz bir şeyi dilediğimiz zaman, ona sözümüz sadece ol dememizdir. O da hemen oluverir.” Ayetine farklı bir izah getirerek ayetin iradeye ve geleceğe bağlı bulunması açısından ezeli olamayacağını kelamın sonradan meydana geleceğinin göstergesi olarak işaret etmiştir. Zira burada “ona dememiz” söylemi gelecekle ortaya çıkmasını ifade etmiştir. Bu bağlamda “ol” kavramı hadis olarak değerlendirilmiştir. (Kadı Abdulcebbâr,1961)

İbn Küllâb’ın Kelamullah bahsinde Mu’tezileden etkilenmiş olduğu bir diğer unsur ise Kur’an’ın yaratılmışlığı konusunda öne sürdüğü kavram olmuştur. Muhasibi’nin kelamullah hakkında getirmiş olduğu “halaka” ifadesini kullanmaktan imtina eden Küllâb, Mutezile’nin ele almış olduğu “enzele” fiilini halaka kavramının yerine koyarak kullanmıştır. Kur’an’ın süreç içerisinde nazil olmasıyla beraber Kur’an’ın kelamını” efheme” anlaşılmasını sağlamak fiiliyle eş anlamlı turarak konuya açıklık getirmiştir. İbn Küllâb ve arkadaşları Kur’an’ın yaratılmamışlığı hakkında kesin ve kayıtsız ifadelerde bulunmamışlar öyle ki aynı şekilde Kur’an’ın yaratılmış olduğu fikrini de öne sürerek sadece Kur’an’ın yaratılmadığı düşüncesini ifade etmişlerdir. (Van Ess,1965:108) İbn Küllâb ve ashabının kelam’ın mutlak anlamda yaratılmamış ezeldir görüşünü hiçbir zaman tam manasıyla ifade etmemiş, Kur’an’ın lafzı ve manasında yapmış olduğu ayrımla beraber Mu’tezile’nin Kur’an yaratılmıştır görüşünden etkilenmiştir. Düşüncemiz o ki Abdullah İbn Küllâb sıfatlar bahsinde çağdaşı olan Mu’tezile alimlerinden fazlaca faydalanmış ancak kesin olarak tam anlamıyla düşünce ilkelerini benimsememiştir.

İlahi kelam yaratıcı düşünce tarafında ezeliyken muhatapların anlaşılabilmesi için tarihsel olgulara karşılık anlam kazanmış ve süreç içerisinde emir, haber ve nehy gibi kavramlar haline gelmiştir. İbn Küllâb Allah’ın ezelde konuştuğunu ifade etmekle birlikte O’nun ezeli olarak bir şeyi yasaklaması veya emretmesini yanlış bulmuştur. O, ezeli kelam’ın manasını harfler ile belirli biçimde ifade etmektedir. Beşerin sözü ilahi söz gibi değil ancak harfler ile vuku bulmaktadır İlahi kelam, manasını aktardığı dilin ifadesiyle belirli bir şekle dönüşmektedir. Yukarıda zikrettiğimiz emr ve nehy kalıpları da kutsal kitapların aktarıldığı dillerin vasıtalarıyla gerçekleşmektedir. O halde onun Arapça olması bir illet dolayısıyladır. Aynı kelamın, “işareti”, İbranice olduğunda, yani ifade edilmiş şekli ve okunması İbranice olduğunda İbranice olarak isimlendirilmektedir. Bu ifadeler ezeli kelam’ın sadece eserini ortaya koymaktadır. Zira beşer, Tanrı’nın kelamını sadece dünyevi sesler ile algılayabilmektedir. Hz. Musa ise bir Peygamber olarak bu durumdan istisna kılınarak Allah’ın hitabına doğrudan muhatab olmuştur. (Taha Suresi 20:11) İbn Küllâb bu düşüncesini temellendirmek adına Mu’tezile düşüncesiyle paralel bir izaha giderek Tevbe suresindeki “her inanan kimsenin Allah’ın sözünü işetecektir.” Ayetini Allah’ın sözünü anlayacaktır şeklinde yorumlayarak, Allah’ın kelamını doğrudan işitmenin insan üzerinde mümkün olmadığını ifade etmiştir. (Van Ess,1965:105; Nesefî,2004:345)

Sıfatlar hakkında “Allah’ın ne aynısı ne de gayrısıdır” ifadesi İslam düşünce tarihinde ilk olarak Abdullah İbn Küllâb ile beraber özdeş tutulmuş ancak daha öncesinde bu fikri çağdaşı olan bazı alimlerden aldığı Van Ess tarafından bizlere aktarılmaktadır. Bu fikrin daha öncesinde Mu’tezile mezhebine mensup olan Ebu’l Huzeyl tarafından sıfatların birbiriyle olan ilişkilerine işaret etmek adına ortaya atıldığı rivayet edilmektedir. Ebu’l Huzeyl sıfatlar hakkında sınırlı olan bir bağımsızlık düşüncesini ortaya atmıştır. İlahi ve beşeri olan kelamın farklılığını ortaya koymak adına Tanrı’nın ezeli olarak konuştuğunu ifade eden Ebu’l Huzeyl kelamı, zorunlu kelam ve zorunlu olmayan kelam olarak ayırt etmiştir. İbn Küllâb, Ebu’l Huzeyl’in görüşüne uymakla beraber kelamı, iktisabî kelam olarak ayırmıştır. İbn Küllâb’ın çağdaşı olan başka bir isimden bahseden Van Ess, sıfatların tenzih edilmesi noktasında Süleyman b Cerir’in İbn Küllâb’tan önce bu sloganı ortaya attığını ifade etmiştir. (Van Ess,1965:109-112) Eş’arî, *Makalat* adlı eserinde Zeydiyye alimi Süleyman b. Cerîr er-Rakkî’nin sıfatlar konusunda İbn Küllâb’a Hişam b. Hakemden daha yakın olduğunu bahsetmektedir. Onun sıfatlara bakış açısında “ne aynısı ne de gayrısı” (La hüve ve la gayruhu) düşüncesinin olduğu ancak İbn Küllâb ile aralarındaki en büyük farklılığın Tanrı’nın yüzü (vech) hakkında cereyan ettiğini ileri sürmektedir. Süleyman b Cerîr, Allah’ın yüzünü onun kendisiyle bizzat özdeş görerek İbn Küllâb’tan ayrılmıştır. Sıfatlar Allah’ın ne aynısı ne de gayrısı tezini Allah’ın yüzünü ifade ederken istisna kılması bu ayrılığın en önemli sebebi olmuştur. (Eş’arî,1980:522)

Ehl-i adl tarafları bu bağlamda Kur’an’ın yaratılmış olduğunu İlahi kelamın Allah’ın zatından başka olduğunu ve insanların faydasını gözeterek ihdas ettiğini ifade etmiştir. Mu’tezile mezhebi Onu haber veren söyleyen ve nehyeden olarak vasıflayarak, İlahi kelamın benzerini yaratmaya kadir olarak görmüştür. Onlar bu hususlarda ihtilaf etmemişlerdir. Allah’ın bu sözle beraber mütekellim olduğunu ifade etmişlerdir.

İbn Küllâb ise Allah’ın kelamını yaratılmış olmadığını, kıdem ve hudûs ile vasıflanmadığını kabul etmekle birlikte O’nun kelamının kıdemle birlikte kadim olduğunu ifade etmiştir. Bu ifade mu’tezile mezhebinin sıfatlar konusunda Allah’ın uluhiyetini zedelememek adına sıfatları onun zatından başka görmesi görüşüyle benzerdir. Zira İbn Küllâb’ın tanımlaması doğrultusunda Kadîm ancak kâim olanla kadimdir. Bundan dolayı kadîm olanın sıfatlarla kâim olması düşünülmediği için İlahi kelam hakkında O’nun Allah’ın gayrısı veya Allah’ın bir cüzüdür söyleminin yanlış olacağını ifade etmiştir. Küllâbi geleneğin devamı olan Eş’arîlik düşüncesi de İlahi kelam’ın mahluk olup olmadığı noktasında elimizde herhangi bir bilgi kaynağının olmaması doğrultusunda “O, O değildir, O’ndan gayrısı da değildir” görüşünü benimsemiştir. Allah’ın sıfatları “onun ne aynısı ne de gayrısıdır.” görüşü Mu’tezile mezhebinin sıfatlar “Allah’ın zatından başkadır” onunla bir değildir görüşüyle benzerlik göstermektedir. (Kadı Abdulcebbar,1961) İbn Teymiyye, İslam düşüncesinde bu sloganın

ilk olarak İbn Küllâb'ın zikrettiğini ifade ederek, arkasından ona tabi olanların da aynı şekilde Kur'an kadimdir görüşünü benimsediklerini aktarmıştır. (İbn Teymiyye, 1986:III,369) İbn Küllâb her ne kadar tarih sahnesinde bu tezin öncüsü olarak telakki edilmiş ise de, yukarıda isimlerinden bahsettiğimiz dönemin revaçta bulunan saygın alimleri tarafından benzer görüşler aktarılmıştır. İbn Küllâb'ın Halku'l Kur'an tartışmalarında her alanda Mu'tezile düşünürlerinden etkinlendiği, yapılan araştırmalar sonucunda kendisini göstermektedir. Daha önce de bahsetmiş olduğumuz gibi İbn Küllâb'ın kelami görüşlerinin ana çizgilerinde metot olarak Mu'tezile düşüncesinin etkisine rastlamak mümkündür.

İbn Küllâb ve Mu'tezile ashabı arasında diğer sıfatlar üzerinde benzer düşünceler serdedilmiştir. Nitekim ilim ve kudret sıfatlarının mahiyeti hakkında çeşitli düşünceler ifade edilmiş ve belli başlı tasnifler yapılmıştır. Mu'tezile, sıfatların tasnifinde zatî ve fiilî olarak bir ayırım yaparken, İbn Küllâb ve ashabı sıfatların tasnifinde zati, fiili ve nefsi ayırımı (Eş'arî,1980:179) yapmış ve Mu'tezileden farklı bir taksime gitmiştir. Mu'tezile, irade sıfatını fiili sıfatlar arasına alarak zata ait olmadığı ve daha sonradan var olduğunu ifade ederek, İbn Küllâb'a ait olan, sıfatlar "Allah'ın ne aynısı ne gayrısıdır" tezinden uzaklaşmıştır. İbn Küllâb muvâfât kavramını da bu tez üzerine geliştirmiş ve sıfatların ezeli olarak taalluk ettiğini düşünerek Allah'ın Müslüman olarak öleceğini murat ettiği kişi üzerine rahmetini ve rızasını esirgemeyeceğini belirtmiştir. İlim sıfatıyla irtibatlandırılan görme ve işitme sıfatları, daha sonra ortaya çıkacak farklı bir problemin oluşmasına neden olmuştur. Tartışmaların odağındaki soru, ilim var olmadan önce görmenin nasıl mevcut olduğudur? Bu soru bağlamında İbn Küllâb, Mu'tezile ve Mürchie'nin büyük çoğunluğu görme ve işitme sıfatlarını ezeli olarak Tanrı'ya atfetmiş olarak görüş birliği içerisinde olmuşlardır. (Van Ess,1965:120-121) Ebu'l Huzeyl Allaf'ın, Allah bir ilimle alim, kudretle kadirdir. Bunlar ise onun zatıdır, şeklindeki söylemi, iki farklı şeyin Allah'ın zatında olmasının olanaksız olduğu gerekçesiyle Nesefî tarafından eleştirilmiştir. (Nesefî,2004:343)

Abdullah İbn Küllâb ve Mu'tezile mezhebi arasındaki etkileşim, şu halde özellikle sıfatlar bahsinde kendisini göstermiştir. Mu'tezile'nin akli esasları ön plana alarak tahlil etmiş olduğu konular İbn Küllâb tarafından ilgiyle karşılanmış ve kelami düşünce anlayışını etkisi altına almıştır. Temel ilkeler bakımından keskin ayrılıklar yaşamış olsalarda genel olarak İbn Küllâb'ın uzlaşmacı yaklaşımı bütün düşünce anlayışlarına açık olmasını sağlamıştır. Özellikle sıfatların" Allah'ın ne aynısı ne gayrısıdır" tezi Ehli sünnet düşüncesi ile Mu'tezile yaklaşımı arasında ılımlı bir yol çizmek ve iki düşünceyi uzlaşacakları bir zeminde birleştirmek olarak algılanmıştır. İslam düşünce tarihinde bütün mezhep ve düşünceler arasında olumlu ve olumsuz etkileşimlerin olduğu unutulmamalıdır.

Abdullah İbn Küllab'ın düşünce çerçevesinde etkilendiği birçok çağdaşı olmuştur. Genek olarak kendi düşüncesine yakın olan Muhasibi ve Kalanisi gibi isimlerle beraber anılan İbn Küllâb,

bahse konu ettiğimiz bazı meselelerde tamamen farklı görüşler iler sürmüşlerdir. Her ne kadar Mu'tezile düşüncesine karşı rakip olarak telakki edilmiş olsa da kelami sahadaki söylemlerine baktığımızda zikredilen ekolün anlayışına ait bilgi kırıntılarına rastlayabilmekteyiz. Özellikle Halku'l Kur'an konusunda, Kur'an kırâat bakımından yaratılmıştır, söylemiyle beraber Mu'tezile alimlerinden başta Ebu'l Huzeyl olmak üzere birçok kişiden etkilenmiştir. İfade etmek gerekirken İbn Küllâb'ın kendine özgü düşünce anlayışı yeri geldiğinde selefi söyleme yeri geldiğinde Mu'tezile mezhebine yeri geldiğinde ise kendi düşünce anlayışıyla beraber zikredilen Muhasibi ve Kalanisi gibi sünnet ehlinde kimselere karşı olmuştur. Bu bağlamda İbn Küllâb ve ashabı kendi düşünce çizgisine yakın buldukları kimselerden ilmi olarak istifade etmiş ve İslam düşüncesine yeni bakış açıları kazandırmıştır.

Abdullah İbn Küllâb'ın yaşadığı dönem içerisinde Sufii kimselerden etkilenmiş olabileceği de aktarılmaktadır. Öyle ki bahsi geçen rivayetlerde İbn Küllâb'ın fırkalar hakkında kaleme aldığı eserlerinde üzerine düşünmediği fırkanın olup olmadığını sorması akabinde yakınındakiler tarafından Sufiler cevabını almıştır. Sufilerin lideri olarak Cüneyd-i Bağdâdî'nin yanına giden İbn Küllâb ona bazı sorular yönelterek düşüncesini merak etmiştir. Bu soruların başında ise tevhid bahsi yer almıştır. İbn Küllâb'ın bu sorular doğrultusunda aldığı cevaplar karşısında Cüneyd'in ilham derecesini ve yüceliğini idrak etmiş, ona karşı saygı duymuştur. Ancak rivayet edilen bu bilgiler Subki ve Zehebi gibi bazı alimler tarafından kabul edilmeyerek zemmedilmiştir. Zira aktarılan bilgilerin doğruyu yansıtmadığı ve İbn Küllâb ile Cüneyd'in aynı dönemlerde yaşamadıkları iddia edilmiştir. Kanaatimize göre, bu rivayetler Abdullah İbn Küllâb'ın sufiler tarafından benimsenmeye ve onun sufi düşünce anlayışından etkilendiğini iddia etmeye matuf aktarılmıştır. (Ali Hassan, 2014:7) Ancak Abdullah İbn Küllâb'ın düşünce yapısında sufilikten etkilenmiş olduğunu kanıtlayacak hiçbir bilgi bizlere aktarılmamıştır. Kaldı ki İbn Küllâb'ın kelami düşünce yapısını inşa eden metotların ekserisini dönemin akılcı mezhebi olan, Mu'tezile'den aldığı tespit edilmektedir.

Bağdadî, Küllâbiyye ve Mu'tezile ekolleri etkilişimi bağlamında Allah'ın sıfatlarıyla ilgili olarak, Allah'ın meşiet ve kudretiyle ilgili olanların nefyedilmesi konusunda birbirlerine uyduklarını belirtmiştir. (Bağdadî, 1991:90; Macit, 1995:69) Aynı şekilde Küllâbiyye'nin alem tasavvuruna bakıldığında Mu'tezile Kelamının ortaya çıkardığı yeni anlayışın etkisini görmek mümkündür. Onun, âlemi Allah'ın tasarrufuna muhtaç kılan bir anlayışının, Mu'tezile'nin hudûs-i âlem anlayışıyla benzer olduğunu ve birbirinden etkilendiklerini ortaya koymaktadır. Mu'tezile düşüncesine intisap ettiğine dair çeşitli suçlamalarda bizzat selefi anlayış tarafından gelmiştir. Selefi düşüncenin zat sıfatlar ile fiil sıfatları arasında bir ayrıma gitmeyerek hepsini ezeli ve ebedi tutmasına karşı, İbn Küllâb'ın Mu'tezile düşüncesinin etkisiyle fiili sıfatları nefyetmesi selef

düşünce tarafından hoş karşılanmamış ve İbn Küllâb'ı Mu'tezile mensubu olmakla suçlamışlardır. (Kuvvetli, 1971:111) Bu ifadelerin yeri geldiğinde İbn Teymiyye tarafından da kullanılması, Küllâbî anlayışın akli ilkeler çerçevesinde çıkarttığı hükümleri kabul etmeyişin bir ifadesi olmuştur. İbn Küllab ve Küllâbiyye mezhebi ortaya koyduğu anlayışla ne selefi tarafın memnuniyetini kazanabilmiş ne de Mu'tezile mezhebin takdirini kazanabilmiştir. Selefi düşünceye bağlı olduğu konularda başta İbn Teymiyye tarafından olmak üzere övülmüş, Mu'tezili anlayışın düşüncesinden etkilendiği konularda ise aynı kesimler tarafından ağır şekilde itham edilmiştir (Yücedoğru,2015:163-167)

İbn Küllâb'ın Mu'tezile düşüncesinden etkilenmiş olduğu görüşleri bağlamında olumlu ilişkilerden bahsedildiği gibi, o'nun ve sonradan oluşacak Küllâbiyye mezhebi mensupları ile Mu'tezile alimleri arasında ciddi manada tartışmalar da yaşanmıştır. Küllâbilik ve Mu'tezile etkileşimini bu iki başlık altında tahlil etmenin çok daha doğru olacağı kanaatindeyiz. Zira düşünce anlayışlarında benzerlik olduğu gibi tamamen ters düştükleri konularda olmuştur. Özellikle İbn Küllâb tarafından kaleme alınan eserlerin Mu'tezileye reddiye doğrultusunda olduğu bilgileri ve Mu'tezile alimlerinin, özellikle de Kadı Abdulcebbar'ın kaleme almış olduğu eserlerde Küllâbiliğe müstakil yerler ayırarak düşünce anlayışlarını eleştirmeleri bu varsayımların en büyük kanıtı niteliğindedir. Özellikle Mu'tezile'nin öncü isimlerinden sayılan Kadı Abdulcebbar zamanında tartışmaların dozu bir hayli artmış karşılıklı sert ithamlar yapılmıştır. İbn Küllâb tarafından bizlere ulaşmayan ancak rivayet edilen eserlerin isimlerine baktığımızda ihtiva etmiş olduğu hususların Mu'tezile mezhebini ret çerçevesinde kaleme alındığı düşünülmektedir. Mu'tezileye karşı oluşturduğu karşıt yaklaşımlar Mu'tezile mezhebi taraflarınca anlaşılmaya çalışılmış ve öyle ki Mu'tezile âlimleri Küllâbiyye'yi red sadedinde eserlerinde bölümler açmıştır. Bu sayede Mu'tezile mezhebinin İslam coğrafyasında tanınması ve bilinmesiyle beraber Küllâbiyye mezhebi ve görüşleri de tanınmış ve birçok bölgede alternatif görüş olarak öğretilmiştir. (Yücedoğru, 2015:150)

Mu'tezile mensupları Küllâbiyye mezhebinin öne sürdüğü görüşlere karşı eleştirisel yaklaşmış ve itibar edilecek bir mezhep olmadığını ifade etmişlerdir. Kadı Abdulcebbar'ın eserlerinde Küllâbiyye mezhebine müstakil bölümler ayırdığını ve çeşitli eleştirilerde bulunduğu görülmektedir. (Kadı Abdulcebbar, ts:VII,3-4) Küllâbiyye'nin aktardığı bir çok konuya karşı gelerek sıkıntılı buldukları hususları belirtmişlerdir. Sıfatlar konusunda Allah'ın zatıyla kaim ve kadimdir görüşünün Allah'tan başka kadim varlıkların söz konusu olmasına (teaddadü kudemâ) sebebiyet teşkil edeceğinden ötürü karşı çıkmışlardır. Diğer Kelamî tartışmalarda da genel anlamda iki düşünce arasında gerilmeler ve ayrışmalar yaşanmıştır. Sonuç olarak Küllabiyye mezhebi ne lafza sınımsız bağlı kalan selefi anlayışı benimsemiş ne de akli her şeyin önüne koyan Mu'tezile düşüncüyü tam anlamıyla benimsemiştir. Onlar kendi düşünce anlayışlarını ortaya koymaya çalışmış ve bazen

selefi düşünceden bazen de Mu'tezili düşüncenin dinamiklerinden ve metotlarından faydalanmışlardır.

Küllâbilik ve Mu'tezile etkileşimi olumlu ve olumsuz anlamda düşünce seyrini devam ettirerek, zikretmiş olduğumuz bilgiler ışığında birçok kelami konuda birbirlerini etkilemiş olup, karşılıklı metot ve usul alışverişi yapılmıştır. Nitekim Küllâbiliğin ortaya koymuş olduğu görüşlerin eleştirilmesi ve hak yoldan saptıkları ithamları Mu'tezile mezhebine benzetilmekle eş tutularak, iki mezhebin aynı yolda yürüdükleri ifade edilmiştir. Mu'tezile mezhebine ait olan eserlerin eleştiri merkezine zaman zaman Küllâbilik düşüncesinin oturtulması dahi iki mezhep arasındaki organik bağın gösterilmesi açısından önemli olmuştur. Nitekim İslam düşünce tarihinde her yeni oluşum tepki olarak çıktığı sistemin içinde bulunduğu bilgi birikimden istifade etmek suretiyle tarih sahnesindeki yerini almaktadır. Bu bağlamda Küllâbilik düşüncesi ile Mu'tezile mezhebi arasında karşılıklı bilgi etkileşimi olmuş, ancak kesinlikle iki mezhep temel kaideler bakımından birbirini tamamen taklid etmemiştir.

SEKİZİNCİ BÖLÜM

SONUÇ

Hız. Peygamber'in vefatının hemen akabinde ümmet içerisinde siyasi ve dini birçok problemin ortaya çıkması beraberinde imanî- itikadî boyutlarda farklılaşmayı ve kırılmayı getirmiştir. İlm-i Kelâm'ın İslam düşüncesinde ortaya çıkmasının en büyük nedeni olabilecek bu firkalaşmalar dış faktörlerin tesiriyle tam olarak oluşumunu sağlamıştır. Nitekim itikadî boyuttaki gruplaşmalar, tercüme faaliyetleri ve yabancı dinlerin etkisi İslam alimlerinin hem kendi akidelerini muhafaza etmek hem de inançlarını rasyonalist bir düzlemde savunma ihtiyacı doğurmuştur.

Müslümanlar arasında yaşanan Büyük Günah meselesinde günah işleyen kimsenin durumu hakkında Vasıl b Ata'nın fasık olduğunu zikretmesi Mu'tezile mezhebinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Temel düşüncelerini ve prensiplerini akılcı bir zeminde inşa eden Mu'tezile, ilim meclislerindeki kuvvetli cedel metoduyla beraber siyasi gücü elinde bulundurmuş daha sonra mihne hadiselerini başlatarak, ümmet içerisinde dayatmaya odaklı bir yöntem benimsemiştir. İslam düşüncesinde altın çağını yaşayan Mu'tezile mezhebinin düşünce hegemonyası Halife Mütevekil döneminde kırılmış ve Hadis Ehli, Ahmed b Hanbel ile yeniden Bağdat bölgesinde söz sahibi olmuştur. Mu'tezile anlayışına ve ilkelerine karşı olan Selefî düşünce aklın nass üzerindeki etkisini ortadan kaldırarak durağan ve teslimiyetçi bir din anlayışına sahip olmuştur. Selefî düşüncenin ve Mu'tezile mezhebinin arasındaki bu tartışma zamanla alternatif bir din anlayışının oluşmasını sağlamıştır.

Selefî anlayışın içerisinde yer alan ancak zamanla Selefin ve Mu'tezile düşüncesinin götürmüş olduğu din anlayışını beğenmeyen, bir grup alim dini anlamada ilk kaynak olarak akli ilkelere başvuran, Kur'an'ın mahluk olduğunu ifade eden akli nassın önünde gören aşırı Mu'tezile prensiplerini ifrat olarak görmüş, aklın hiçbir şekilde hükmüne itibar etmeyen, sabit durağan ve tutarsız bir düşünce yapısına sahip olan Selefî inancını ise tefrit olarak algılamıştır. İki aşırı din anlayışının da yetersiz olduğunu ve mu'tedil bir din inancının inşa edilmesini öngören, İbn Küllâb, el-Muhâsibi ve Kalânisi daha sonradan ortaya çıkacak ve İslam coğrafyasında yayılarak ümmet tarafından karşılık bulacak olan, Ehl-i Sünnet kelim ekolünün kurucuları olmuşlardır. İbn Küllâb, elimizdeki bilgiler doğrultusunda ne selefî düşünceye ne de Mu'tezile anlayışa tam olarak tabi olmuştur. O, kendine özgün düşünce yapısıyla dönemin aktif konuları üzerine görüşler beyan etmiş ve Kelim literatürüne belli başlı kavramlar kazandırmıştır. İbn Küllâb'ın açmış olduğu düşünce yapısı daha sonradan Ehl-i sünnet mezhebinin teşekkülünü oluşturmuştur. Zira onun, dönemin dini sorunları karşısında aktardığı fikirler bu ekolün görüşleri olarak sistematize edilmiştir. Bunun en büyük göstergesi Eş'arî'nin kaleme almış olduğu *Makâlâtü'l İslâmiyyin* eseridir. Eş'ari İbn Küllâb'ın düşüncelerini aktarırken Onun sünnet ehliyle genel anlamda aynı düşünceyi paylaştığını aktarmıştır. (Eş'arî,1980:297-298)

İbn Küllâb'ın öncüsü olduğu Ehl-i Sünnet kelâmı dönemin baskıcı alimi Ahmd b Hanbel tarafından hoş karşılanmamış öyle ki ona insanların en şiddetlisi olarak atıfta bulunmuştur. (İbn Hacer, 1971:III,291) Hanbeli düşüncenin kelâm metoduna karşı olan ön yargısı İbn Küllâb ve taraftarlarını zor duruma düşürmüş, böylelikle onlar ifadelerini özgürce dile getirmekten çekinmişlerdir. İbn Küllâb'ın günümüze kadar hiçbir eserinin ulaşmayı bu bilgiler doğrultusunda bu eserlerin muhalifleri tarafından kasıtlı bir şekilde ortadan kaldırılmış olabileceğini mümkün kılmıştır. Mu'tezile alimleri tarafından aynı şekilde eleştirilere muhatap olan İbn Küllâb, itikadî esaslarını belirlerken hiçbir şekilde taviz vermeyerek çağın ihtiyaçları doğrultusunda var olan bilgileri kendi süzgecinden geçirerek kelâm sahasında yeni bir nefes olmuştur.

Eş'arî'nin mensubu olduğu Mu'tezile'den çeşitli sebeplerden ötürü ayrılarak Sünnet ehline intisab ettiğini açıklamasıyla beraber Mu'tezile kendi iç dinamiklerine hâkim bir kimsenin kaybıyla ciddi yara almıştır. Zira Eş'ari her ne kadar Ahmed b Hanbel'in görüşlerini benimsediğini zikretmiş olup bununla alaka *el-İbane* eserini kaleme almış olsa da genel anlamda görüşlerinin Ahmed b Hanbel'e zıt olduğunu görebilmekteyiz. Bir zaman sonra Kelâm ilmini savunarak selefi anlayışın tutarsız yanlarını eleştirmesi bunun en önemli göstergesidir. *Risale fi ishtisani'l-Havd fi İlmi'l-Kelâm* adlı eserini kelâm ilmini müdafaa etme gayesiyle kaleme almıştır. O'nun Ahmed b Hanbel'e tabi olduğunu açıklayan ifadeler tamamen dönemin şartları doğrultusunda değerlendirilmelidir. Bilakis, Eş'ari Basra bölgesini terk edip Hanbeli grupların çoğunlukta bulunduğu Bağdat şehrine gelmiş ve burada ilmi faaliyetlerini sürdürmüştür. Bölgede Mihne sonrasında güçlenen Hanbeli tarafları karşısına almak istemeyen Eş'ari bununla ilgili önlemlerini alarak, Hanbelilerin rızasını kazanmaya çalışmıştır. Hanbelilerin ikinci adamı olarak bilinen Berbehâri'den kelâm çalışmaları için izin talep etmesi bu hoşgörü siyasetinin bir göstergesidir.

Zamanla sosyo-kültürel dalgalanmalar Eş'ari'nin kelâm anlayışının halk nazarında karşılık bulmasını sağlamıştır. Nitekim Fatimî devletinin şii propagandası Sünnî düşüncenin savunulmasını zorunlu kılmış ve selefi anlayışın bu ithamlar karşısında yetersiz kaldığı Müslümanlar tarafından müşahede edilmiştir. Büveyhi Sultanı Fenâ Husrev'in oluşturduğu ilim meclisleri, Mu'tezile mezhebinin âdeta şahlanmasına ve İslâm düşüncesinde nüfuz kazanmasına sebep olmuştur. Mu'tezilî alimlerinin ilim meclislerindeki hakimiyeti, Sultanın talebiyle Eş'ari alim Bakıllâni'nin bu meclislere katılmasıyla kırılmıştır. Bakıllâni'nin vermiş olduğu mücadele hanedan tarafından tebrik edilmiş ve Eş'arilik İslâm coğrafyasında bir ivme kazanmıştır. Mu'tezile alimleri Kâdî Abdulcebbâr'ın önderliğinde Eş'ari mezhebine eleştiri getirmiş ancak eserlerde mezhebe karşı özel bir bölüm açmamışlar, onları Küllâbiyye mezhebi içerisinde mütalaa ederek eleştirmişlerdir. Eş'ari'nin eleştiri oklarında Küllâbiyye mensubu olarak görülmesi, Küllâbi mezhebinin Ehl-i Sünnet ekolünün teşekkülünü sağlayarak, zaman içerisinde Eş'arîliğe evirildiğinin önemli bir göstergesidir.

Nitekim Eş'ari bir zamanlar mensup olduğu Mu'tezile'ye karşı savunulması zor eleştiriler getirirken, Küllâbîyye mensupları Eş'ariyi savunarak onun düşünce ve görüşlerini sistemli bir şekilde muhafaza etmişlerdir. İbn Küllâb tarafından ortaya konulan uzlaşmacı tavır, kendisini benimseyen Eş'arî tarafından devralınmış, başlatılan hareketin savunuculuğunu üstlenerek, Ehl-i sünnet görüşlerinin yayılmasını sağlamıştır. Ehl-i Sünnet kelim ekolü bu çabalar neticesinde Selef ve Mu'tezile metotlarından ayrı olarak İslam düşüncesindeki daralmalara karşı esneklik ve yeni bir soluk getirmiştir.



KAYNAKÇA

- Abdullah b. Ahmed, İbn Kudâme. (1988). *Şerh-u Lumati'l-İtikad*. Muhammed Salih Useymeyn (thk.). Riyad.
- Abdülaziz, Ömer. (1977). *er-Risâle fi'r-Redd 'ale'l-Kaderiyye*. J. Van ess (thk.). Anfänge Muslimischer Theologie, Beyrut.
- Ahmed b Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed. (ts). *er-Redale 'z-zenâdiave'l- Cehmiyye*. Sabri b. Seleme (thk.). Daru-s Sebat.
- Akın, Murat. (2013). "Basra ve Bağdat Mu'tezile Ekollerinin Ayrılmasına Etki Eden Sebepler". *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 17(2). ss.271-295.
- Akoğlu, Muharrem. (2001). *Mihne Hadiseleri ve Mu'tezilenin Tarihi Seyrine Etkisi*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Kayseri.
- Akoğlu, Muharrem. (2006). *Mihne Sürecinde Mutezile*. İz yayıncılık. İstanbul.
- Akoğlu, Muharrem. (2019). "Siyasallaşma Sürecinde Halku'l Kur'an Tartışmaları". *Bilimname Dergisi*. 37(2019).
- Akbulut, Ahmet. (2019). *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası- Alevi- Sünni Ayrışmasının Arka Planı*. Otto Yayınları. Ankara.
- Ali Hasan, Abdel Kader. (2014). *The Life Personality and Writings of al-Junayd*. Ali Hasan Abdel Kader.(ed.)
- Alâ, Bekr. (2001). *Melamihu Reisiyye li'l-Menheci's-Selefi*, Mektebetu Feyyaz, Mısır.
- Alıcı, Mustafa. (2010). Şefaât, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. (C 38,412-415). İstanbul.
- Aruçi, Muhammed. (2012). Vasıl b Ata. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. (C 42, 539-541). İstanbul.
- Ay, Mahmut. (2017). *Mu'tezile ve Siyaset*. Endülüs Yayınları, İstanbul.
- Ay, Mahmut (2015). "Kelâmda Adalet, Kudret ve Hikmet Bağlamında Tanrı Tasavvurları". *Eskiye*. Sayı 31. ss.25-50.
- Aydınlı, Osman. (2003). "Mu'tezile Ekolü Teşekkülü, İlkeleri ve İslam Düşüncesine Katkıları". *Marife Dergisi*. 3(3). ss. 27-54.
- Aydınlı, Osman. (2015). "Kur'an'ın Yaratılmışlığı Meselesi ve Mu'tezile'nin Tarihi Seyrindeki Yeri I". *Dini Araştırmalar*. 3(9). ss. 45-62.
- Aydın, A. Arslan. (1975). "İslam' da Büyük Günahlar ve Tekfir Meselesi". *Diyanet İlmi Dergi*. 14(4). Ankara. ss. 200-2001.
- Aydınlı, Abdullah. (1994). Ehl-i Hadis. *İslam Ansiklopedisi* (Cilt 10, 508-512). İstanbul.
- Avcı, Casim. (1998). Hilafet. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. (C 17, 546-553). İstanbul.
- Bağdadi, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed. (1981). *Kitâbu Usûlü'd- Din*. Beyrut.

- Bağdadi, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed. (1991). *Mezhepler Arasındaki Farklar*. E.Ruhi Fıçlalı Önsöz ve notlarla (trc.). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
- Bağdadi, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed. (1927). *Kitâbu Usûlü'd-Din*. İstanbul.
- el-Bağdâdî, El-Hatîb. (1991). *Şerefü Ashâbi'l-Hadîs*. Mehmet S. Hatipoğlu (çev.). DİB. Yayınları: Ankara.
- el-Bağdâdî, El-Hatîb. (ty.). *el-Kifaye fi İlmi'r-Rivaye*. Abdulhalim Muhammed ve Abdurrahman Hasen (nşr.). Mısır.
- el-Bağdâdî, El-Hatîb. (1988). *Nasıhatü Ehli'l Hadis*. Abdülkerim Ahmet el- Verîkat (thk.).Mektebetu'l Menâzil.
- el-Hatib el Bağdâdî. (1972). *Şerefu Ashabi'l Hadis*. Mehmet s. Hatiboğlu (hızr.). AÜİF Yayınları, Ankara.
- el Bâkılânî, Kadı Ebû Bekir Muahmmmed b Tayyib.(1987). *Kitabu't-Temhîd*. İmamüddin Ahmed Hayyar (thk.). Kitabu's-Sekâfiyye. Lübnan.
- el Bâkılânî, Kadı Ebû Bekir Muahmmmed b Tayyib.(1993). *Kitabu't-Temhîd*. İmamüddin Ahmed Hayyar (thk.). Beyrut.
- Baktır, Mehmet. (2004). "Mütekaddimun Selefîyye ve Metod Anlayışı". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 8(2), ss. 25-48.
- Bebek, Adil. (2002). Kebîre. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. (C 25, 163-164). Ankara.
- el- Behiy, Muhammed. (1992). *İslam Düşüncesinin İlahi Yönü*. Sabri Hizmetli (çev.). Fecr Yayınları: İstanbul.
- el-Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyin b Ali. (1971). *Menâkıbü'ş-Şâfi'î*. (1 Cilt). Seyyid Ahmed Abbâs Sakr (thk.). Dârü't-Türâs, Kahire.
- Buhari, *Kitabu'l-İman*, bab: 36, Muslim, İman, 116.
- el- Câbirî, Âbid. (1997). *Arap Aklının Oluşumu Tekvînü'l-Akli'l-Arabî*. İbrahim Akbaba (trc.). İz Yayıncılık, İstanbul.
- el-Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb. (1964). *Resâ'ilü'l-Câhiz*. (3 Cilt). Abdusselam M. Harun: Kahire.
- el-Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb. (1979). *Resâilü'l-Câhiz*. "Mim Kitabihî fi Halki'l-Kur'an". (3 Cilt). Abdusselam Muhammed Harun (thk.). Mısır.
- Cengiz, Lütfü. (1999). "Emeviler Döneminde Kader Problemi". *Marife*. 1(2). ss. 107- 127.
- Ceyhan, M. Akif. (2013). "Josef Van Ess'in Tahlilleri Işığında Kelamın Doğuşu ve Metodu". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*. 13(1). ss.215-233.
- el-Cüveynî,İmamu'l Haremeyn.(1950). *Kitabu'l İrşad*. Muhammed Yusuf Musa ve Abdulhamid. (thk.). Mısır.

- Çağrııcı, Mustafa. (1995). el-Emru bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehyü ani'l-Münker. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. (C 11,139). İstanbul.
- Çelebi, İlyas. (2002). *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kâdî Abdülcebbar*. Rağbet Yayınları, İstanbul.
- Çelebi, İlyas. (2006). Mu'tezile. *Diyanet İşleri Ansiklopedisi*. (C 31, 391-401). İstanbul.
- Çelebi, İlyas. (2009). Sıfat. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. (C 37,100-106). İstanbul.
- Çelebi, İlyas. (2012). Usul-i Hamse. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. (C 42,211). İstanbul.
- Çelebi, İlyas. (2004). Menzile Beyne'l-Menzileteyn. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. (C 29, 161-162). Ankara.
- Çelik, Aydın. (2005). Fatımiler Devletinin Kuruluşu. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 15(2). 433-453.
- Çubukçu, İbrahim. (1972). *İslam Düşüncesi Hakkında*. Ankara İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.
- Çubukçu, İbrahim. (1967). *İslam Felsefesinde Allah'ın Varlığının Delilleri*. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları. Ankara.
- Dârimî, Abdullah b Abdurrahman b. el- Fazl. (1986). *Sünen*. Komisyon (thk.). Beyrut.
- Ebu İsmail, el-Herevî. (1988). *Zemmu'l-Kelam ve Ehlihi*. (5 Cilt). Abdullah b. El-Ensârî (thk.). Mektebetü'l-Gurube el-Eseriyye.
- Ebu Zehrâ, Muhammed. (ts.). *İslam'da İtikadî, Siyasi ve Fıkhî Mezhepler Tarihi*. S. Kaya (trc.). Yeni Şafak Yayınları, İstanbul.
- Ebü Zeyd, Nasr Hamid. (2001). *İlahi Hitabın Tabiatı*. M. Emin Maşalı (trc.). Kitabiyat Yayınları, Ankara.
- Ebü Zeyd, Nasr Hamid. (2002). *Dinsel Söylemin Eleştirisi*. Ahmet Polat (trc.). Kitabiyat Yayınları, Ankara.
- Ebu Zeyd. Bekr, (1992). *Hukmu'l-İntimâ ile'l-Firak ve'l-Ahzab ve'l-Cemaati'l- İslamiyye*. Daru İbni'l Cevzi, Riyad.
- Ersöz, Resul. (2018). *Selefilik ve Selefi Tefsir Anlayışı*. Ensar Yayınları, İstanbul.
- Erginli, Zafer. (2006). Muhâsibî, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. (C 31,13-16). İstanbul.
- Esen, Muammer. (2002). "Sünnî Kelâmın Öncülerinden İbn Küllâb'ın Kelâmi Görüşleri". *Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 43(1). ss.63-79.

- Eşâri,Ebü'l-HasenAlî b. İsmâîl. (1980). *Makalatu'l-İslamiyyin*. Helmut Ritter (thk.). Wiesbaden.
- Eşâri,Ebü'l-HasenAlî b. İsmâîl. (1990). *el-İlbane an Usuli'd-Diyane*. Medine.
- Eşâri,Ebü'l-HasenAlî b. İsmâîl. (1987). *Risdle ilô*. Ehli's-Sağr. Muhammed es-Seyyid el-Celyend (thk.). Kahire.
- Eşâri,Ebü'l-HasenAlî b. İsmâîl. (1953). *Kitabu'l-Luma' fi'r-Red ala Ehli'z-Zeyğ ve'l- Bida'*, Richard J. McCarthy (thk.). Beyrut
- Fazlur Rahman. (1998). *Ana Konulanyla Kuran*. Alparslan Açıkgenç (trc.). Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
- Fazlur Rahman. (1995). *Tarih Boyunca İslamî Metodoloji Sorunu*, Salih Akdemir (Çev.). Ankara Okulu Yayın: Ankara.
- el-Ferrâ, Kadı Ebû Ya'lâ. (1974). *Kitabu'l -Mu'temed fi usuli'd-din*. Vedî Zeydan Haddâd (thk.). Beyrut.
- Fettâh, Abdülhamid. (1995). Ebu Hasan el-Eş'arî. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. (C.11,444-447). İstanbul.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. (1983). *Çağımızda İslam Mezhepleri*. Ankara.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. (2008). *Günümüz İslam Mezhepleri*. İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir.
- Gazzâli, Ebu Hamid. (ts.). *İhyâ'u 'Ulûmi'd-Dîn*. (4 Cilt). Daru'l Mağrife, Beyrut. Gazzâli, Ebu Hamid. (1981). *İhyâ'u 'Ulûmi'd-Dîn*. (1 Cilt). Dârü'l-Ma'rife: Beyrut.
- Gazzâli,Ebu Hamid.(ts.). *İlcamu'l-Avam an İlmi'l-Kelam*. İbrahim Emin Muhammed(thk.). el-Mektebetu't-Tevkifiyye.
- Gazzâli, Ebu Hamid. (2015). *el- Munkız mine'd- Dalâl*. O. Arpaçukuru (trc.). Beyan Yayınları, İstanbul.
- Gökberk, Macit. (1985). *Felsefe Tarihi*. Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Gölcük, Şerafeddin. (1993). Cehm b. Safvan. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. (C 7, 233- 234). İstanbul.
- Gölcük, Şerafeddin. (2016). *Kelam Tarihi*. Kitap Dünyası Yayınları, İstanbul.
- Göle, Nilüfer. (2000). *Yeni Sosyal Hareketler ve İslamcılık, İslam ve Modernlik Üzerine Melez Desenler*. Metis Yayınları, İstanbul.

- Hakyemez, Cemil. (1998). *Bişr b. El- Mu'temir ve Mu'tezile'nin Bağdad Ekolünün Doğuşu*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara.
- Hakkı, İzmirli İbrahim. (1981). *Yeni İlm-i Kelam*. Umran Yayınları, Ankara.
- el-Hanefî, İbn Ebi'l-İzz. (1997). *Şerhu'l-Akideti't-Tahaviyye*. (1 Cilt). Abdullah b. Abdülmühsin et-Turki- Şuayb el-Arnâvût (thk.). Müessesetu'r-Risâle, Beyrut.
- el-Hanefiyye, Hasan b. Muhammed. (1977). *er-Risâle fi'r-Redd-i 'ale'l-Kaderiyye*. Josef van Ess (thk.). Anfänge Muslimischer Theologie, Beyrut.
- el-Hayyât, Ebü'l-Hüseyn. (1957). *Kitâbu'l-İntisâr*. N. Nasr Nader: Beyrut. Hitti, Philip K. (1980). *Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi*. (2 Cilt). Salih Tuğ (çev.). Boğaziçi Yayınları: İstanbul.
- Hizmetli, Sabri. (1999). "Genel Olarak Raşid Halifeler Dönemi Olaylar: Sonuçları ve Etkileri". *AÜİFD*. 39(1). ss.27-54.
- Horovitz, S. (2014). *Yunan Felsefesinin Kelama Etkisi*. Özcan Taşcı (çev.). Litera Yayıncılık: İstanbul.
- İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali b. Hasan, (1404). *Tebyinu Kezibi'l-Mufteri fi ma Nüsibe ile'l-imâm Ebi'l-Hasan el-Eş'ari*. Daru'l Kitabî Arabî (nşr.). Beyrut.
- İbn Ebû Ya'lâ, Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Muhammed. (ts.). *Tabakâtü'l-Hanâbile*. Muhammed Harun el- Fekî (thk.). Daru'lMarife: Beyrut.
- İbni Ebî Ya'lâ, Kâdî Ebu'l-Hüseyn Muhammed (1999), *Tabakâtu'l- Hanâbile*, Abdurrahman b. Süleyman el-Useymiyyin (thk). Mekke.
- İbn Esir, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (ty.). *el-Lübâb fi tehzîbi'l-Ensâb*. Daru's- Sadır. Beyrut.
- İbn Esir, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (1997). *el-Kâmil fi't-târîh*. (5,6 Cilt). Ömer Abdüs-Selâm Tedmirî (thk.). Daru'l Kitap: Beyrut.
- İbn Fûrek, Ebu Bekir Muhammed b Hasan b Furek. (1987). *Mücerredü makâlât*. Daniel Gimaret (nşr.). Beyrut.
- İbn Hallikan. (1900). *Vefeyât al-A'y nin ve Enbau Ebnâi'z- Zamân*. (1 Cilt). İhsan Abbas (thk.). Dar'u Sâdır, Beyrut.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el Askalânî(1971).*Lisanu'l Mi'zan*,Dairat'ul –Ma'rife Nizamiyye- el Hind (thk). Beyrut.
- İbnü'l İmâd. (1986). *Şezerâtü'z-zeheb*, (3 Cilt). Abdu'l Kadir Arnâvut. Dar İbn Kesîr. Beyrut.
- İbn Kesir, Ebü'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer. (1986). *el-Bidâye ve'n-Nihaye*, (9Cilt). Daru'l Fikri'l Âmm.
- İbn Kuteybe Ebu Muhammed b Abdullah b. Müslim. (1991).*el-İhtilâfi'l-lafzve'r- red'ale'l-Cehmiyyeve'l-Müşebbihe*. Ömer b. Mahmut Ebu Ömer (thk.). Daru'l Riyad.

- İbn Kuteybe Ebu Muhammed b Abdullah b. Müslim. (1999). *Te'vilü Muhtelifi'l- Hadis*. El- Mektebü'lİslamî-Müessesetü'l İşrakî.
- İbn Kuteybe Ebu Muhammed b Abdullah b. Müslim. (1992). *el- Maarif*. Servet Akaşe (thk.). Kahire.
- İbn Kuteybe Ebu Muhammed b Abdullah b. Müslim. (ts.). *el-Me'ārif*, Servet Ukkāşe (thk.). Daru'l Ma'arif: Kahire.
- İbn Sa'd, Muhammed. (1968). *et-Tabâkâtu'l-Kubrâ*. (2 Cilt). İhsan Abbas (thk.). Dâr Sâdr, Beyrut.
- İbn Manzur, Ebü'l-Fazl Cemalüddin Muhammed. (2010). *Lisânü'lArab*. (11 Cilt,440). Dar-u Sadr: Beyrut.
- İbnü'l- Mulakkin. (2008). *et- Tevzih li-Şerhu'l Camiu-s Sahih*. Daru'l Fellahi li'l Bahsi İlmi ve Tahkiki'l Turas (thk.). Daru'n Nevadir: Dimeşk.
- İbnü'n Nedîm. (1997). *el-Fihrist*. İbrahim Ramazan (thk.). Daru'l Mağrife, Beyrut.
- İbnü'n Nedîm. (2002). *el- Fihrist*, Yusuf Ali Tavîl (nşr.). Beyrut.
- İbn Tayfûr, (1949). *Kitâbu Bağdâd*. Muhammed Zâhid b. el-Hasan el-Kevserî (thk.). Kahire.
- İbn Teymiyye. (1987). *el-Fetâva'l-kübrâ*. (5 Cilt). *Daru'l Kitabu'l- İlmiyye*.
- İbn Teymiyye, Takiyuddin. (1995). *Mecmûu'l-Fetâvâ*. (4 Cilt). Abdurrahman b Muhammed bin Kasım (thk.). Medine. s. 3-6.
- İbn Teymiyye, Takiyuddin. (ts.). *Mecmû'atü'r-resâ'il*. (3 Cilt). Seyid Muhammed Reşid Rıza (thk.). Lecnetu'l-Turasu'l Arabî.
- İbn Teymiyye, Takiyuddin. (1986). *Minhâcü's-sünne*. (Cilt II). Muhammed Raşid Salim (thk.). Camiatu'n İmam-ı Muahammed bin Suudİslamiyye.
- İbn Teymiyye, Takiyuddin. (1991). *Der'u te'âruzi'l-akl ve'n- Nakl*. (1 Cilt). Muhammed Reşâd Sâlim (thk.). Camiatu'l İmam Muhammed b. Suud'u'l-İslamiyye: Riyad.
- el- İsfehânî, Râgıp. (2012). *Müfredât*. Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu (çev.). Çıra Yayınları: İstanbul.
- el- İsfehânî, Râgıp. (1412). *Kitabu'l Müfredat fi Garibu'l Kur'an*. Safvan b Adnan Davâdî (thk.). Dâru'l Kalem. Dâru'l Şâmiyye: Beyrut.
- el- İsfarayâni, Abdulkadir b. Tahir b. Muhammed. (1990). *el-Fark beyne'l-Fırak*. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid (thk.). el- Mektebetu'l-Asariyye, Beyrut.

- el- İsfarayâni, Abdulkadir b. Tahir b. Muhammed. (1940). *et-Tebzir fi'd-din. Muhammed Zahid el Kevserî (thk.). Kahire.*
- İşcan, M. Zeki. (2017). *Selefilik: İslami Köktencilğin Tarihi Temelleri.* Kitap Yayınevi, İstanbul.
- İlhan, Avni. (1991). Amr b Ubeyd. *Diyanet İslam Ansiklopedisi.* (C 3, 93-94). İstanbul
- Kâdî Abdulcebbâr, Ebû'l Hasan Abdulcebbâr b Ahmed el Hamedânî. (1965) *el- Muhit bi't-teklif, Amr-es Seyyid Azmi-Ahmed Fuâd el- Ehvan (thk.). Kahire.*
- Kâdî Abdulcebbâr, Ebû'l Hasan Abdulcebbâr b Ahmed el Hamedânî. (ts.). *el-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhid ve'l Adl.*Taha Hüseyin-İbrahim Medkûr.(nşr). Mısır
- Kâdî Abdulcebbâr, Ebû'l Hasan Abdulcebbâr b Ahmed el Hamedânî. (1974). *Fazlu'l - İ'tizal ve Tabakatü'l -Mu'tezile.* Dar'ut, Tunusiyye, Tunus.
- Kâdî Abdulcebbâr, Ebû'l Hasan Abdulcebbâr b Ahmed el Hamedânî. (1988). *Şerhu'l- Usuli'l Hamse.* Abdulkerim Osman (thk.). Kahire.
- Kâdî Abdulcebbâr, Ebû'l Hasan Abdulcebbâr b Ahmed el Hamedânî. (1998). *el- Usulü'l-Hamse.* Faysal Bedir Avn (thk.). Kuveyt.
- Kâdî Abdulcebbâr, Ebû'l Hasan Abdulcebbâr b Ahmed el Hamedânî. (2013). *Şerhu'l Usûli'l-Hamse.* (1,2 Cilt). İ.Çelebi (çev.). TYEKB: İstanbul.
- el-Kârî, Molla Ali.(1998). *Şerhu'l-Fıkıhî'l-Ekber.* Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, Beyrut. Kara, Osman.
- (2011). "Müfessirlerin Sahih Yorum Farklılıklarının Sebepleri". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi.* 11(3). ss. 73-94.
- Karadaş, Çağfer. (2003). "Mu'tezile Kelam Okulunun Oluşum ve Gelişim Süreci". *Marife Dergisi,* 3(3). ss. 7-26.
- Karadaş, Çağfer. (2015). "Kelam El Kitabı". Ş. Düzgün (ed.). içinde *İnsan Fiilleri.* Grafiker Yayınları: Ankara.
- Kalaycı, Mehmet. (2010). "Eşarîliğin Tarihsel Arka Planı: Küllabîlik" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.* 51(2). 399-431.
- Kaya, Mahmut. (1992). Beytü'l Hikme. *Diyanet İslam Ansiklopedisi.* (Cilt 11, 88-90). İstanbul.
- Kazanç, Fehmi. (2007). "Klasik Kelâmî Tartışmaların Doğuşu ve Gelişimine Etki Eden Faktörler". *AMÜİFD.* 24(25). ss. 179-227.
- Kehhâle, Ömer Rıza. (ts.). *Mu'cemu'l- Müellifîn.* (Cilt VI). Mektebetu'lMüsenna, Beyrut.

- Keskin, Mehmet. (2005). Eş'arîliğin Teşekkül Süreci. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Ankara.
- Kılavuz, A. Saim. (1998). Adl. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. (C 1, 387-388). Ankara.
- Kılavuz, A. Saim. (2018). *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş*. Ensar Neşriyat, İstanbul.
- Kılıç, Sadi. (1984). *Kur'an'da Günah Kavramı*. Hibaş Yayınevi, Konya.
- Kırbaçoğlu, Hayri. (2017). *Ehl-i Sünnet'in Kurucu Ataları*. Otto Yayınları. Ankara.
- Kırkpınar, Mahmut. (2006). Mütevekkil-Alellah. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. (C32,212-214)
- Kubat, Mehmet. (2004). "Selefi Perspektifin Tarihselliği" *İslami Araştırmalar Dergisi*. 17 (3), ss.235-251.
- Kubat, Mehmet. (2012). "Eş'arî Ekolünün Öncüsü Olarak Ebu'l-Hasan el-Eş'arî ve Kelamî Görüşleri". *İslâmî İlimler Dergisi*. 7(13). 21-47.
- Kur'an-ı Kerim. Diyanet İşleri Başkanlığı.
- Kurt, Hasan. (2008). "İslam'ın Akılcı Ekolü Mu'tezile". *Bayburt Üniversitesi Eğitim Fakültesi*. 7(2). ss. 209-225.
- Kuşeyrî, Abdülkerim. (1981). *Tasavuf İlimine Dair Kuşeyri Risalesi*. Süleyman Uludağ (çev). Dergâh Yayınları: İstanbul.
- Kutlu, Sönmez. (2017). *İslam Düşüncesinde ilk Gelenekçiler*. Otto Yayınları, Ankara.
- Kutlu, Sönmez. (2012). Va'd ve Va'id. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. (C 42, 414). Ankara.
- Koca, Ferhat. (2018). *İslam Düşüncesinde Selefilik Genel Karakteristiği ve Günümüz Motivasyonları*. Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
- Koca, Ferhat. (2015). "İslam Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği". *İslami Araştırmalar Dergisi*. 1(2). ss. 15-70.
- Koçyiğit, Talat. (1989). *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*. Ankara Üniversite İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.
- Korkmaz, Sıddık. (2005). "Sınırları Belirlenemeyen Dini Bir Oluşum: Ehl-i Sünnet Ve'l-Cemaat", *Marife Dergisi*. 5(3). ss.377-392.
- Macit, Muhittin. (2011). Tercüme Hareketleri. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. (C 40, 498- 504). İstanbul.
- el-Malâti, Ebu'l-Hüseyin Muhammed b Ahmed. (ts.). *et-Tenbîh ve'r -Red*. Muhammed Zaid Hasan el- Kevseri (thk.). Mektebetü'l Ezheriyye, Mısır.
- el-Makdisi, (1906). *Ahsenu't-Tekâsim fi Marifeti'l-Ekâlîm*, M. D. De Goeje (ed.) Leiden:Brill.

- Maraz, Hüseyin. (2016). "Mu'tezile'nin "el-Menzile beyne'l-Menzileteyn" Savunusu ve Doğuşu ile İlişkisi". *Kelâm Araştırmaları Dergisi*. 15(1). ss. 18-19.
- Mâturîdî, Ebu Mansur. (1979). *Kitâbu't- tevhid*, Fetullah Huleyf (thk.). İstanbul. Mert Muhit (2001). *Kelam İlminin Zemmi Üzerine Bir Araştırma*". *İslami Araştırmalar Dergisi* 14 (1). ss.194-206.
- Araştırmalar Dergisi*. 14(1). ss. 194-206.
- Melâhimî, Kitabu'l-Fâik, s. 627.
- el- Mes'udî, Ebu'l Hasan Ali. (ts.). *et- Tenbih ve'l-İşrâf*. Abdullah İsmail Sâvî (thk.). Daru'l Sâvi: Kahire.
- el- Mes'udî, Ebu'l Hasan Ali. (1988). *Murûcu'z-zeheb ve meâdinu'l-cevher*. (6 Cilt). Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd (thk.). Beyrut.
- Muhammed Murtazâ b. Muhammed el Hüseyinî. (1311). *Kitâbuit hâfi's-sâdeti'l müttekinbi şerhi ihyâi ulûmid-dîn*. (II. Cilt). Mısır.
- Muhâsibi, Ebu Abdullah el- Hâris b. Esed. (ts.). *er-Riaye li-Hukuki'llah*. Abdülkadir Ahmet Ata. (tah.). Daru'l Kütübü'l-İlmiyye. Beyrut.
- Muhâsibi, Ebu Abdullah el- Hâris b. Esed. (1968). *el- Vasaya*. Abdülkadir Ahmet Ata. (thk.). Daru'l Kütübü'l-İlmiyye. Beyrut.
- Muhâsibi, Ebu Abdullah el- Hâris b. Esed. (1971). *El-Akl ve Fehmi'l Kur'ân*, Hüseyin el Kuvvetli. (thk.). Daru'l Fikr.
- Murteza, Bedir. (2010). *Sünnet. Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 2010. (C 38,150,153). İstanbul.
- Nadim, Macit. (1995). *Ehl-i Sünnet Ekolünün Doğuşu*. İhtar Yayıncılık, Erzurum.
- en-Nesefî, Ebü'l-Muin Meymun b. Muhammed b. Muhammed el-Hanefî. (1910). *Bahrü'lkelâm fi akaidi ehli'l-İslâm*, Matabiü'l-Maşrık, İstanbul.
- en-Nesefî, Ebü'l-Muin Meymun b. Muhammed b. Muhammed el-Hanefî (1993). *Tabsiretü'l-Edille*. (1 Cilt). Hüseyin Atay (thk.). Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara.
- en-Nesefî, Ebü'l-Muin Meymun b. Muhammed b. Muhammed el-Hanefî (1993). *Tabsiretü'l-Edille fi usuli'din*. (2 Cilt). Claude Selame (thk.). Dimeşk.
- en-Nesefî, Ebü'l-Muin Meymun (2004). *Tabsiretü'l-Edille*. Hüseyin Atay (thk.). Ankara
- en-Neşşâr, Alî Sâmi. (1971). *Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefi*. (1 Cilt). Dârü'l-Ma'ârif, İskenderiye.
- en-Neşşâr, Alî Sâmi (1977). *Neş'etü'l-fikri'l-felsefi fi'l-İslam*. (2 Cilt). Dar'ul Meârif, Mısır.
- Onat, Hasan. (1993). *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*. Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara.

- Öçal, Sami. (1999). “Kelamullah’ın çift doğası: Kelam-ı Lafzi ve Kelam-ı Nefsi”. *İslamiyyat*. Sayı 2.
- Özer, Mevlüt. (2015). “Kelam El Kitabı”. Ş. Düzgün (ed.). içinde *Kelam Tarihi*.(s.37- 38). Grafiker Yayınları: Ankara.
- Özer, Mevlüt. (2015). “Kelam El Kitabı”. Ş. Düzgün (ed.). içinde *İlahi İsim ve Sıfatlar*. Grafiker Yayınları. Ankara.
- Öz, Mustafa. (1992). Ca’ d b. Dirhem. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. (C 6, 542-543). İstanbul.
- Öz, Mustafa (2000). İmamet. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. (C 22, 203-207). İstanbul.
- Özafşar, M. Emin. (1999). *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka Planı*. Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
- Özaydın, Abdülkerim. (1991). Bağdat. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. (C, 4,437-441). İstanbul.
- Özevarlı, M. Sait. (2001). Kalânîsî, *Diyanet İşleri Ansiklopedisi*. (C 24,223-224). İstanbul.
- Özevarlı, M. Sait. (2009). Selefiyye. *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (C 36, 399-402). İstanbul.
- Öztürk, Mustafa. (2012). Mihne ve Tefsir: *Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi*. M. Mahfuz (ed.). Ankara Okulu Yayınları: Ankara.
- el-Pezdevi, Ebû Yüsr Muhammed. (1988). *Ehl-i Sünnet Akaidi*, Şerafettin Gölcük. (trc.). Kayhan Yayınları. İstanbul.
- er-Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer. (ts.). *İ’tikadâtü Fıraki’l-Müslimîn ve’l- Müşrikîn*. Ali S. Neşşar (thk.). Beyrut.
- er-Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer. (2002). Kelam’a Giriş (el-Muhassal). Hüseyin Atay (çev.). Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları: Ankara.
- Sarıkaya, Mehmet. (2013). *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler*. Rağbet Yayınları, İstanbul.
- es-Sem’ânî, Ebû Muzaffer Mansûr b. Muhammed.(1996).*el-İntisârliAshâbi’l-Hadis*, Muhammed b. Hüseyin (thk.).Medîne.

- es-Subkî, Ebû Nasr Tâcüddîn. (1992). *Tabakatü 'ş-Şafiiyyeti 'l-Kübra*. (2 Cilt) Mahmud Muhammed Tanahi, Abdu'l Fettah Muhammed el Hilu (thk.).
- Suçin, M. Hakkı. (2012). *Dünden Bugüne Arapçaya Çevirinin Serüveni*. Kurgan Edebiyat Yayınları, Ankara.
- Suyuti, Celaluddîn. (ts.). *Savnu 'l-Mantık ve 'l-Kelam*, Alî Sâmi en-Neşşâr (thk.). Dârü'l- Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut.
- Sinanoğlu, Oktay. (2000). İman. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. (C 22,212-214). İstanbul.
- eş-Şatıbî, Ebu İshak b. Musa. (1991). *el-İ'tisâm*.(2 Cilt). Beyrut.
- eş-Şehristâni, Ebü'l-Feth Tâcüddîn. (ts.). *Mile 'l ve 'n Nihal*. (1 Cilt). Müessesetu'l eş-Halebi.
- Şehristâni, Ebü'l-Feth Tâcüddîn. (1990). *el-Milel ve 'n-nihâl*. (1 Cilt). Muhammed Fehmî Muhammed (tsh.). Beyrut.
- eş-Şehristâni, Ebü'l-Feth Tâcüddîn. (ts.). *el-Milel ve 'n-Nihal*, A. F. Muhammed (thk.). Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye. Beyrut
- eş-Şehristâni, Ebü'l-Feth Tâcüddîn. (1931). *Nihâyetü 'l-ikdam fi ilmi 'l-Kelâm*. Alfred Guillaume (thk.). Oxford.
- Şener, Mehmet. (2000). İmsak. *İslam Ansiklopedisi* (C 22, 238-239). İstanbul.
- Şemsuddin Muhammed b. Ahmed b. Osman. Zehebi, (1990). *Tarihu 'l-İslam*. (18 Cilt). Ömer Abdüsselam Tedmuri (thk.). Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut.
- Şık, İsmail. (2004). “Eş'arî'nin Mu'tezileden Ayrılmasının Nedenleri Üzerine bir Deneme”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 4(1). 283-310.
- Taftazânî, (1980). *Kelam ilme ve İslam Akaidi Şerhu 'l-Akaid*. Süleyman Uludağ. (çev.). İstanbul.
- Taşcı, Özcan. (2009). *İlk Kelam Risalelerine Göre Kader ve İnsanın Sorumluluğu*, İz Yayıncılık: İstanbul.
- Taşcı, Özcan.. (2017). “Muhkem-Müteşabih”. *Kelam El Kitabı*, Ş. Ali Düzgün (Editör). Grafiker Yayınları, Ankara.
- Teber, Ö. Faruk. (2010). “İslam Mezhepleri Tarihi”. *Anadolu Üniversitesi Açık öğretim Fakültesi Yayını*, Eskişehir.
- Tritton, (1983). *İslam Kelamı*. Mehmet Dağ (çev.). Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi: Ankara.
- Topaloğlu, Bekir. (2020). *Kelam İlmi Giriş*. Damla Yayınları, İstanbul.
- et- Tûsî, Ebû Ca'fer. (1965). *Tefsîru 't-tıbyân*. (5 Cilt). Ahmed Habîb Kâsır el-Âmilî (thk.). Mektebetü'l-Emîn.

- Tunç, Cihad. (1979). “Kelam İlminde Büyük Günah Meselesi”. *Ankara Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 23(1). ss. 325-342.
- Tüccar, Cengiz. (1998). Haris el- Muhâsibî'nin Kelamî Düşünceleri. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Sakarya Üniversitesi. Sosyal Bilimler Entitüsü. Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı. Sakarya.
- Tümer, Günay. ve Küçük, Abdurrahman. (2002). *Dinler Tarihi*. Ocak Yayınları, Ankara.
- Toru, Ümit. (2018). “Eş’arî Alimlerin Nazarında Hanbelilik ve Hanbeliler (İhtilaflar ve İthamlar)” *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 6 (10). 101-144.
- el-Umerraci, Ahmed Şevki İbrahim. (2000). *el-Mu'teziletu fi Bağdadi ve Eserihim fi'l-Hayati'l-Fikriyyeti ve 'si-Siyasi*. Kahire.
- Uludağ, Süleyman. (1997). Hasan-ı Basrî. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. (C 16, 303- 305). İstanbul.
- Uludağ, Süleyman. (2016). *İslam Düşüncesinin Yapısı Selef, Kelâm, Tasavvuf, Felsefe*. Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Ülken, H. Ziya. (1997). *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*. Ülken Yayınları, İstanbul.
- Ünal, Yaşar. (2015). “Selefi Zihnin Doğuşu ve Gelişimi”. *Dini Araştırmalar Dergisi*.18(47).ss.55-78.
- Ünverdi, Veysi. (2017). “Mu'tezile'nin İnanç Sistemi; Usûl-i Hamse/Beş İlke ve Arka Planı”. *Artuklu Akademi*.4(2). ss 1-28.
- Van Ess, Josef. (1994). *Kitab al-İrgades Hasan b. Muhammed b. al-Hanefiyye*” im Arabica.
- Van Ess, Josef (1965). “ Ibn Kullâb und Die Mihna ”. *Oriens*. Vol. 18(19). pp.92-142.
- Van Ess, Josef. (1961). Die Gedankewelt des Haris al- Muhâsibî, Hrsg. Von Otto Spies, bd.12
- Yaltkaya, Şerafeddin. (1930). “Kaderiye veya Mu'tezile”. *Darulfünun İlahiyat Fak. Mecmuası*. Sayı 15. İstanbul.
- Yeşilyurt, Temel. (2008). *Ru'yetullah*. Diyanet İslam Ansiklopedisi. (C,311-314). İstanbul.
- Yeşilyurt, Temel. (2015). “Kelam El Kitabı”. Ş. Düzgün (ed.). içinde *Ru'yetullah Tartışması*. Grafiker Yayınları: Ankara.
- Yavuz, Y. Şevki. (1983). “Kur'ân-ı Kerim'de Tefekkür ve Tartışma Metodu”. *İlim ve Kültür Yayınları*. İstanbul.
- Yavuz, Y. Şevki. (2002). Kesb. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. (C 25, 304-306). Ankara.
- Yavuz, Y. Şevki. (1993). Cedel. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. (C 7,208-210). İstanbul.
- Yavuz, Y. Şevki. (1995). Eş'arîyye. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. (C 11,447-455). İstanbul.

- Yavuz, Y. Şevki. (2006). Mücerredü Makalat. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. (C 31,448- 449).İstanbul.
- Yavuz, Y. Şevki. (1989). Ahmed b Hanbel. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. (C 2,82-87). İstanbul.
- Yavuz, Y. Şevki. (1997). Halku'l-Kur'an. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. (C 15, 371). İstanbul.
- Yavuz, Y. Şevki. (2002). Kelam. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. (C 25, 196-203). Ankara.
- Yavuz, Y. Şevki. (2006). Muvâfât. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. (C 31,409). İstanbul.
- Yörükân, Yusuf Ziya. (2002). *Ebu'l Feth Şehristani''Milel ve Nihal'' Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme ve Mezheplerin Tetkikinde Usûl*. M. Memiş (haz.). Kültür Bakanlığı Yayınları: Ankara.
- Yurdagür, Metin. (2001). Kâdî Abdulcabbâr. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. (C 24,105- 109). İstanbul.
- Yüce, Mustafa. (2014). "Haris el- Muhâsibî'ye göre Haberi Sıfatlar". *Kelam Araştırmaları Dergisi*. 12(2). ss.274-294.
- Yücedoğru, Tevfik. (2007). "İbn Küllâb el-Basrî'nin Kader Anlayışı". *Uhudağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 16(1). 65-75.
- Yücedoğru, Tevfik. (2015). Ehli Sünnet'e Giden Yolda İbn Küllâb ve Küllâbiyye Mezhebi. Emin Yayınları, Bursa.
- Yücesoy, Hayrettin. (2005). Mihne. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. (C 30,26,28). İstanbul.
- Yüksel, Emrullah. (1999). el- İbane. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. (C 19,254,255). İstanbul.
- ez Zebidî, Seyyid Muhammed Murtaza. (ts.). *Ta'cu'l-Arus*. (36 Cilt). Mecmuatu'l Muhakkikin (thk.). Da'ru'l Hidâye.
- Zeydân, Corci. (1973). *Medeniyet-i İslâmiyye Tarihi*. (3 Cilt). Zeki Megâmiz (çev.). Üçdal Meşriyat: İstanbul.
- Watt, W.Motgomery. (1968). *İslami Tetkikler*. Süleyman Ateş (çev.). Ankara Okulu Yayınları: Ankara.
- Watt, W.Motgomery. (1976). *The Majesty That Was Islam: Islamic World 661-1100*, London: Sidgwick- Jackson.
- Watt, W.Motgomery. (1964). *Mutezile'nin Doğuşu ve Kelami Görüşleri*. Kemal Işık (Çev.). Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları: Ankara.
- Watt, W.Motgomery.(1981). *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*. E.R.Fığlalı (çev.). Umran Yayınları: Ankara.

İnternet Kaynakları

(2021, 01 Ocak). Erişim adresi: <https://al-maktaba.org/book/32579/3604>

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Soyadı, Adı :
Uyruğu :
Doğum Tarihi ve Yeri :

Eğitim Durumu

İş Deneyimi

Yabancı Dil

İletişim

ORCID