



**T.C.
IĞDIR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

KELAM İLMİ VE FELSEFE İLE İLİŞKİSİ

**HAZIRLAYAN
Osman GENÇ**

IĞDIR-2016

**T.C.
IĞDIR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

KELAM İLMİ VE FELSEFE İLE İLİŞKİSİ

**HAZIRLAYAN
Osman GENÇ**

**DANIŞMAN
Yrd. Doç. Dr. Mürsel ATA**

IĞDIR-2016

TAAHHÜTNAME
(Bilimsel Etiğe Uygunluk Metni)

Sosyal Bilimleri Enstitüsü Müdürlüğüne

Iğdır Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum “Kelam İlmî ve Felsefe ile İlişkisi” adlı çalışmanın kendi çalışma ve gayretim sonucunda meydana geldiğini, alıntılara kaynak gösterdiğimi ve yürürlükteki tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı taahhüt eder, bu çalışmamın kağıt ve elektronik kopyalarının Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirtilen koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri doğrultusunda gereğinin yapılmasını arz ederim.

Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

17/06/2016

Osman GENÇ

KABUL VE ONAY

Osman GENÇ tarafından hazırlanan **Kelam İlmî ve Felsefe ile İlişkisi** adlı çalışma, **20/07/2016** tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda jürimiz tarafından **Temel İslam Bilimleri** Anabilim Dalı, **Kelam** Bilim Dalında **YÜKSEK LİSANS TEZİ** olarak oybirliği/oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

(İmza)

[Unvanı, Adı ve Soyadı]

(Başkan)

(İmza)

[Unvanı, Adı ve Soyadı] Üye

(İmza)

[Unvanı, Adı ve Soyadı] Üye

ÖZET

Üç bölümden oluşan tezin ilk bölümünde bütünlüğü sağlayabilmek için Kelam ilminin tanımı, gayesi, önemi ve Kelam ilminin adlandırılmasının kaynağı yer almıştır.

‘Kelam İlminin Doğuşundan Günümüze Konusuna Bakış’ adlı ikinci bölümde ise, Asr-ı Sadette Kelam İlminin Durumu, Kelam İlminin Doğuşu, Mutezile Kelamı, Ehli Sünnet Kelamı, Yeni İlmi Kelam Dönemi işlenerek, Kelam ilminin konusu tarihi seyir içinde verilmeye çalışılmıştır.

Üçüncü bölümde de ‘Kelam Felsefe İlişkisi’ ele alınmaktadır. Bu ilişki anlatılırken felsefe ilmi ile ilgili temel bilgiler de verilmeye çalışılmıştır. Bölüm genelinde de Kelam felsefe ilişkisinin tarihi seyir içinde geçirdiği aşamalar gösterilmeye çalışılmıştır.

ABSTRACT

In the first part of these three-part thesis, there are the definition, goal and the importance of logos and the source of denominating the science of logos.

In the second part, named “A View to the Science of Logos from its Birth to Today”, we tried to introduce the historical process of the science of logos by analysing the Situation of Logos in Golden Age, the Birth of the Science of Logos, Logos of Mu’tazilite, Logos of Islam the Sunnis, the Era of New Science of Logos.

In the third part, “Relationship between Logos and Philosophy” is addressed. While trying to explain this relationship, we also try to introduce main information about the science of philosophy. Throughout this section, in general, we tried to show historically different phases of the relationship between logos and philosophy.

ÖNSÖZ

İslam'ın ana esasları hakkında yeterli ve tatmin edici bilgiye sahip olma, Temel İslami ilimlerin önde gelenlerinden Kelam tarihinin gelişimi, Kelam ilminin konusu hakkında aydınlanma, Müslüman bir kişi için önemlidir. Bu nedenle Kelam ilminin konusunu İslam'ın doğuşundan günümüze kadar tarihi seyir içinde takip etmek, buna göre Kelam ilmini değerlendirmek gerekir.

Kelam ilminin konuları çağdan çağa, toplumdan topluma farklılık gösterir. İslam'ın yayılması, Müslümanların çeşitli kültür ve medeniyetlerle karşı karşıya gelmesi, içinde yaşanılan zaman diliminin sosyal değişme olgusuna bağlı olarak ortaya çıkardığı problemler, kelamın ilgi alanının daha da geniş tutulmasına sebep olmuştur. Öyle ki, mevcut olması itibariyle bütün varlıklar kelamın konusu olarak kabul edilmiş, hatta bilinen her şeyin bu ilmin konusu olduğu ve bu alanda incelenebileceği ileri sürülmüştür.

Kelam, felsefenin verilerinden faydalanabilir. Felsefe varlık ve bilgi araştırmasında aklın ilkelerini dikkate alır. Kelam ise varlık ve bilgi araştırmasında hem vahyi hem aklın ilkelerini bir ölçü olarak kabul eder. Ayrıca kelamın felsefeden farklı olarak İslam'ı savunmak ve İslam inançlarının delillerini göstermek gibi bir görevi de vardır. Akli temellendirme konusunda felsefeden etkilenen kelam ile felsefe arasındaki ilişkiler her zaman canlılığını korumuştur. Bu tezdeki amaç da kelam felsefe arasında, canlılığını koruyan bu ilişkiyi, kelam tarihi açısından ortaya koymaktır.

Bu tez çalışması için, gerekli yardımlarını esirgemeyen danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Mürsel ATA'ya ve ders hocam Prof. Dr. Resul ÖZTÜRK'e teşekkür ederim.

Haziran-2016

Osman GENÇ

İÇİNDEKİLER

ÖZET	v
ABSTRACT	vi
ÖNSÖZ	vii
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR	x
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM	4
1. KELAM İLMİ	4
1.1. Kelam İlminin Tanımı	4
1.2. Kelam İlminin Gayesi	5
1.3. Kelam İlminin Önemi	6
1.4. ‘Kelam İlmi’ Adlandırmasının Kaynağı	7
İKİNCİ BÖLÜM	10
2. KELAM İLMİNİN DOĞUŞUNDAN GÜNÜMÜZE KONUSUNA	
BAKIŞ	10
2.1. Asr-ı Saadette Kelam İlminin Durumu	10
2.2. Kelam İlminin Doğuşu	11
2.3. Mutezile Kelamı	15
2.4. Ehl-i Sünnet Kelamı	17
2.5. Yeni İlmi Kelam Dönemi	19
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	27
3. KELAM FELSEFE İLİŞKİSİ	27
3.1 Tanımı Bakımından Felsefe	27
3.2. Felsefi Disiplinlerin Temel Problemleri	33

3.3. Kelam İlmini Etkileyen Felsefî Öğeler	42
3.4. Kelam Felsefe İlişkilerinin Başlaması	44
3.5. Mutezile Kelamı ve Felsefe ile İlişkisi	48
3.6. Ehl-İ Sünnet Kelamı ve Felsefe ile İlişkisi	50
3.7. İslam Dünyasında Ortaya Çıkan Felsefî Ekoller	54
3.7.1. Dehriyye	54
3.7.2. Tabiatçılar	55
3.7.3. Meşşailik	57
3.7.4. İhvan-ı Safa	60
3.7.5. İşrakilik	61
3.7.6. Bağımsız Düşünürler	63
3.8. Gazali Dönemi ve Sonrası Kelam Felsefe İlişkisi	64
3.9. İslam Filozoflarında Kelam Felsefe İlişkisi	72
3.9.1. El-Kindi	72
3.9.2. Farabi	74
3.9.3. İbn Sina	76
3.9.4. Gazali	78
3.9.5. İbn Rüşd	84
3.10. İslam Düşüncesinde Tehafüt Geleneği ve Kelam İlmi Açısından Önemi	87
3.11. Kelam Felsefe İlişkisinin Sonuçları	92
4. SONUÇ	100
5. KAYNAKÇA	103

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
b.	: Bin, ibn
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
(c.c.)	: Celle Celalüh
çev.	: Çeviren
h.	: Hicri
Hz.	: Hazreti
m.	: Miladi
m.ö.	: Milattan önce
m.s.	: Milattan sonra
ö.	: Ölüm
s.	: Sayfa
(s.a.s.)	: Sallallahu Aleyhi Vesellem
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
terc.	: Tercüme eden
thk.	: Tahkik eden
v.	: Vefat
vb.	: ve benzeri
yy.	: Yüzyıl

GİRİŞ

Kelam hareketi İslam dünyasında felsefe hareketinden öncedir. İslam’da ilk Müslüman filozoflar ortaya çıktığında Kelam, gelişmesinin önemli bir bölümünü tamamlamıştır bile. Kelam, İslam bilim sınıflayıcıları tarafından İslam’a dışarıdan gelen “Felsefe” gibi bilimlere karşılık, Tefsir, Fıkıh, Hadis gibi İslam’ın kendi içinden ve kendi dinamiklerinden doğan bilimler arasında sayılır. Gerçekten de Kelamın tarihsel olarak salt İslami bir zemin içinde İslâm’a has bazı sorunlardan doğduğu ve geliştiğini görmekteyiz. Bu sorunları genel olarak İslam vahyinin doğal yapısının veya inançla ilgili öğelerinin oluşturduğunu söyleyebiliriz. Kelamın amacının ise, İslam’ın bu inançla ilgili öğelerini gerek Hıristiyanlık, Yahudilik, Asya dinleri gibi diğer dinlerin inanç sistemlerine, gerek İslam’ın içinden çıkmış “sapkın” mezheplere, nihayet Yunan tarzındaki felsefenin tezlerine karşı savunmak olduğunu söyleyebiliriz. Kısaca Kelam ilmini, İslam dininin inançla ilgili öğelerini tespit ve tedvin; diğer din bilimlerine ve öğretilerine karşı savunmayı kendisine amaç edinen bir düşünce hareketi olarak tanımlayabiliriz.

Ayrıca İslam dini içindeki ilimlerden, felsefe ile en çok ilgilenen Kelam ilmi olmuştur. Çünkü diğer İslami ilimler kendilerini felsefe ile pek bağlantılı görmemişlerdir.

1. Araştırmanın Konusu

Müslümanların felsefe ile karşılaşması sonucunda başlayıp günümüze kadar devam eden kelam felsefe ilişkisi, yüksek lisans tezimizin konusunu oluşturmaktadır. Tezimizde Kelam felsefe ilişkisine geçmeden önce birinci ve ikinci bölümde ana hatlarıyla Kelam ilminden de bahsedilmiştir. Bundaki amaç felsefe Kelam ilişkisinin iyi kavranılması için ilk önce Kelam ilmi hakkında bilgi sahibi olmanın önemini göstermektir. Tezimizin üçüncü bölümünde de asıl konumuz olan Kelam-Felsefe ilişkisi işlenmiştir. Bu bölümümüzde de konuya daha iyi hakim olma maksadıyla

felsefe ile ilgili bilgiler verilerek başlanmıştır. Daha sonra Kelam-Felsefe ilişkisi; Felsefe ile uğraşan alimler, mezhepler, ortaya çıkan ekoller, Tehafütler ekseninde işlenmeye çalışılmıştır.

2. Araştırmanın Amacı

Tezimizin amacı başlığımızdan da anlaşılacağı gibi, Kelam ilminden genel olarak bahsedip daha sonra Kelam-Felsefe ilişkisini incelemektir. Kelam-Felsefe ilişkisini iyi anlayabilmek için öncelikle Kelam ve felsefeyi iyi tanımamız her ikisinin de ayrı ilimler olarak kendilerine has özellikleri olduğunu bilmemiz gerekiyor. Bu nedenle tezimiz içinde hem Kelama hem felsefeye ait tanımlar, genel bilgiler verilmiştir. Bu şekilde Kelam ilminin her ne kadar felsefeyle ilişkisi, ortak konuları olsa da, ikisinin ayrı ilimler olduğu vurgulanmaya çalışılmıştır. Ayrıca Tezimizde “kelamcılarının metodu ile filozofların metodu arasında fark nedir?” sorusuna da cevap bulmanızı amaçlıyoruz.

3. Araştırmanın Önemi

Ülkemizde Kelam-Felsefe ilişkisi konusunda bazı çalışmalar yapılmış olmakla birlikte yine de bu konuda yeni çalışmalara ihtiyaç duyulduğu bilinmektedir. Tezimizin konusunun genel başlık gibi görünmesine rağmen, seçilmesinin sebebini ise şu şekilde açıklayabiliriz: Bu araştırmayı bir alimi inceleyerek veya bir dönemi inceleyerek sınırlandırabilirdik fakat bu konuyu özellikle genel başlık halinde seçmemizin sebebi Kelam-Felsefe ilişkisini bütünüyle merak etmemizden kaynaklanmaktadır. Konuyu sınırlandırma yerine, Kelam-Felsefe ilişkisini genel başlıklar halinde araştırmanın, geçmişten günümüze bütünü görme konusunda daha faydalı olacağını düşünmekteyiz.

Ayrıca Kelam-Felesefe ilişkisini ele alan çalışmamızda ele alınan konuların, bu konuya ilgi duyanlara önemli katkılar sağlayacağı düşünülmektedir. Bu bakımdan çalışmanın, bu alanda yapılan çalışmalara ve bilgi birikimine katkı sağlayacağını ümit ediyoruz.

4. Araştırmanın Yöntemi

Araştırmamız, literatür incelemesi üzerine kurulmuştur. Bu nedenle araştırma konumuzu incelerken Kelam ve felsefe alanında yazılmış kitaplar, dergiler, makaleler, ansiklopedi maddeleri, temel kaynaklarımızı oluşturmaktadır. Ayrıca araştırmamızın günümüze ışık tutması için geçmiş zamanda yazılan temel kaynaklar, günümüzde yazılan kaynaklar bir kullanılmış, her dönemin kaynağından faydalanılmaya çalışılmıştır.

KELAM İLMİ

1.1. Kelam İlminin Tanımı

Kelimenin çoğulu olan kelam sözlükte “*maddi ve manevi açıdan etkilemek, yaralamak*” anlamındaki kelm kökünden türemiş bir isim olup “*konuşma, söz söyleme, sözlü etkiyi algılama*” manasına gelir.¹ İstilahî anlamda Kelam ilmi konusu, gayesi ve ekolleri dikkate alınarak farklı şekillerde tanımlanabilir.² “*Klasik kelam kitaplarında kelami meseleler Allah’ın varlığı, birliği ve sıfatları konularını inceleyen uluhiyet, peygamberlik, peygamberliğin gereği, ispatı, peygamberlere gönderilen vahiy ve kitaplar hakkında açıklayıcı bilgilerin yer aldığı nübüvvet ve ölümden sonraki hayatla ilgili bilgilerin yer aldığı ahiret bahisleri olmak üzere üç ana başlık altında ele alınır. Cürcani’nin (ö. 816/1413) et-Tarifât adlı eserinde geçen ve daha sonraki tanımlara öncülük eden tarif*”³ şu şekildedir: “*Kelam ilmi Allah’ın zat ve sıfatlarından, başlangıç ve son (mebde ve mead) itibariyle kainatın hallerinden İslam kanunu üzere bahseden bir ilimdir.*”⁴ Kelamın gayesine göre yapılan tanımlar arasında Ebu Nasr el-Farabi ile Adudiddin el-İci’nin tarifleri kabul görmüştür. Farabi’nin tanımı şöyledir: “*Kelam sanatı, din kurucusunun açıkça belirttiği belli düşünce ve davranışları teyit edip bunlara aykırı olan her şeyin yanlışlığını sözle gösterme gücü kazandıran bir tartışma yeteneğidir.*”⁵ Farabi bu tanımında, kelam alanına sadece inançları değil davranışlara ilişkin temel dini ilkeleri de dahil etmiş ve kelamın genel çerçevede dini korumayı amaçlayan bir disiplin olduğuna dikkat çekmiştir. Adudiddin el-İci’nin tarifi de bir yönüyle Farabi’nin

¹ Bekir Topaloğlu, İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 2010, s. 180.

² Şaban Ali Düzgün (Editör), *Kelam El Kitabı*, Ankara, 2012, s. 21.

³ Aynı tanımın daha sonraki bir çok kelam kitabında geçtiği görülür. “*Örnek için bkz. Ömer Nasuhi Bilmen, Muvazzafi İlmi Kelam, İstanbul, 1955, s.5 (Ömer Nasuhi bu tanıma nübüvvet ve risalete dair hususları da ilave ederek Peygamberliği de tanım içinde açıkça zikretmiştir).*”

⁴ Seyyid Şerif el-Cürcani, *Kitabu’l-Tarifât*, Beyrut, 1983, s. 185.

⁵ Farabi, *İhsa’ul-ulum* (thk. Osman Muhammed Emin), Kahire, 1949, s. 107-108.

tarifiyle paralellik gösterir: “*Kelam, kesin deliller getirmek ve ileri sürülecek karşı fikirleri çürütmek suretiyle dini inançları kanıtlama gücü kazandıran bir ilimdir.*”⁶

“Gerek konusu gerekse amacı öne çıkarılarak yapılan tanımlarda kelam, belli bir ekolü değil bütün kelam ekollerini içine alan bir disiplin olarak kabul edildiği halde Gazali kelamı Ehl-i sünnet inancını koruyan ve Ehl-i bidatın eleştirileri karşısında onu savunan bir ilim olarak görmüş⁷ dinin temel esaslarıyla aklın ilkelerini uzlaştırmayı Ehl-i sünnetin başardığını söylemiş, Haşviyye ile müfrit Mutezile gibi iki aşırı uçta bulunan fırkaların bu fonksiyonu icra edecek yöntemlerden yoksun bulunduğunu ileri sürmüştür.”⁸

“İbn Haldun’un da kelamı, ‘inanç esaslarını akli delillerle tartışarak üstün kılmaya ve akaid alanında Selef ile Ehl-i sünnet yolundan yüz çeviren bidatçıları reddetmeye dair bilgileri içeren ilim’ diye tanımlamıştır. Ancak müteahhir dönem kelimciler bu yaklaşımın isabetli olmadığını, Sünni yönetime bağlı olsun veya olmasın dinin doğrudan doğruya itikadi, dolaylı olarak da ameli hükümlerini akli delillerle temellendirmeye yönelik bütün faaliyetlerin kelam kapsamına dahil edilmesi gerektiğini söylemişlerdir.”⁹

Günümüz ihtiyaçları göz önünde bulundurularak Kelam ilminin tanımı ise şöyle yapılabilir: “*İslam dininin iman esaslarını ve davranışlarla ilgili temel ilkelerini nasslardan hareketle belirleyen, onları nassların bütünlüğü çerçevesinde temellendirip akli yöntemlerle destekleyen ve karşı fikirleri eleştirip cevaplandıran bir ilimdir.*”¹⁰

1.2. Kelam İlminin Gayesi

“*Her ilmin kendine göre bir faydası ve gerçekleştirmek istediği bir gayesi vardır. Dini ilimlerin hepsinin ortak amacı, insanı dünya ve ahiret saadetine*

⁶ Yusuf Şevki Yavuz, “Kelam” TDV İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2002, c. XXV, s.196.

⁷ Gazali, *El-Munkizü Mine’d Dalal* (Şerh; Abdulhalim Mahmud, çev. Salih Uçan), İstanbul, 1990, s.96

⁸ Gazali, *El-İktisad fi’l-İtikad*, (Ankara Üniversitesi Yayınevi), Ankara, 1962, s. 2-3.

⁹ Yavuz, “Kelam” TDV İslam Ansiklopedisi, s. 196.

¹⁰ Topaloğlu, Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s. 181.

ulaştırmaktır.”¹¹ Ancak Kelam ilmi için bu büyük gaye yanında tali derecede bazı gayeler de vardır. “Bu gayeleri şöyle sıralayabiliriz:

1. İman esaslarının çeşitli ispat, yorum ve izahlarını yapmak.
2. Kişinin imanını taklitten kurtarıp, tahkiki ve sarsılmaz iman derecesine yükseltmek.
3. Kelam ilminin meselelerini açıklamak suretiyle İslam’a ve kutsal değerlerine yönelik itirazlarını delillerle çürütüp onlara cevap vermek, iman esaslarını sarsıntıya uğramaktan korumak ve savunmak.
4. Allah’tan başka tanrı, yaratıcı ve mutlak otorite sahibi bir varlığın olmadığı inancını gönüllere yerleştirmek. Böylece amellerin ihlaslı bir şekilde yerine getirilmesini sağlamak. Yüce Allah’ın (c.c.) zat, sıfat ve isimleri hakkında doğru ve sağlam bilgiler sunmak.
5. Sapkın (İslam dışı) düşünce sahiplerinin İslam’a ve kutsal değerlerine yönelik itirazlarını delillerle çürütüp onlara cevap vermek, iman esaslarını sarsıntıya uğramaktan korumak ve savunmak.
6. Hurafe ve batıl inançların neler olduğunu belirleyip, Müslümanların bu konuda uyanık davranmaları gerektiğini ortaya koymak.”¹²

1.3. Kelam İlminin Önemi

Kelam ilminin önemini şu maddelerle açıklayabiliriz:

1. Bu ilmin konusu çok geniş, meseleleri de Allah Teala’nın zâtı, sıfatları ve fiilleri gibi pek şerefli konulardır. Konusu şerefli olan ilmin, önemli bir ilim olduğu şüphesizdir.

¹¹ Şerafettin Gölcük, Süleyman Toprak, *Kelam Tarih Ekoller Problemler*, Konya, 2001, s. 9.

¹² Saim Kılavuz, *Anahatlarıyla İslam Akaidi ve Kelam’a Giriş*, İstanbul, 2009, s. 398-399. (Bkz. Düzgün (Editör), *Kelam El Kitabı*, s. 24. ; Cemalettin Erdemci, *Kelam İlmine Giriş*, İstanbul 2009. s. 13-14)

2. Gayesi dünya ve ahiret mutluluğunu elde etmek gibi gayelerin en üstünü olan bir gayedir.

3. Kullandığı deliller hem doğru düşünebilen aklın hem de ayet ve sahih hadislerin kabul edebileceği delillerdir.

4. Nasıl ki mantık ilmi, felsefi konularda kişiye söz söyleme yeteneği kazandırıyor, Kelam ilmi de dini ilimleri araştırırken ve inanç esaslarını savunurken kişiye söz söyleme yeteneği kazandırır.

5. Diğer dini (İslami) ilimler kelam ilminden faydalanır. Örneğin, her şeye güç yetiren, bilen, kitaplar indiren, peygamberler gönderen bir yaratıcının varlığını ispat etmek tefsir, hadis, fıkıh, ahlak gibi ilimlerin en temel kaynağıdır.¹³

“Kelam, kendine özgü ilkelere sahip oluşu, bu ilkelerin diğer İslami ilimlerden değil de bizzat kendinden oluşu ve diğer dini ilimler kelama istinat ettiği halde, kelamın onların hiçbirine dayanmayışı yönünden dini ilimlerin başı durumundadır.”¹⁴

1.4. ‘Kelam İlmi’ Adlandırmasının Kaynağı

Bu ilme Kelam isminin yanı sıra “tevhid, usulü’l-din, el-fıkhu’l-ekber, akaid, nazar ve istidlal ilmi” gibi değişik isimler verilmişse de Kelam adı yaygınlık kazanmıştır. Bu adlandırma konusunda ise çeşitli açıklamalar yapılmıştır.

“İlk yazılan eserlerde konu başlıklarının ‘el-Kelam fi...’ tarzında başlaması, erken devirlerde kelâm sıfatının ve buna bağlı olarak halku’l Kur’an meselesinin önemli bir tartışma konusu haline gelmesi, kelamın dini alanlarda insana tartışma ve delillendirme gücü kazandırması itibariyle ‘söz’ yani ‘kelam’ anlamına gelen mantık bilimine tekabül etmesi, tartışma yapmayı gerektiren bir konumu bulunması bakı-

¹³ Kılavuz, *İslam Akaidi ve Kelam’a Giriş*, s. 399-400.

¹⁴ Gölcük, Toprak, *Kelam Tarih Ekoller Problemler*, s. 9-10.

mından söze fazlaca ihtiyaç duyan bir ilim olması gibi sebepler bunların başında yer alır.”¹⁵

İslam akaid esaslarından, akli izahlara da söz vermek suretiyle, bahseden bu ilme söz manasına gelen Kelam ismi verilmesinin sebepleri araştırılmıştır.

“Önemlileri şunlardır:

1. İlk telif edilen kelam eserlerinde *el-kelam* kelimesi bir klişe olarak çok kullanılmıştır. Çünkü müellifler eserlerinde yer verdikleri mevzuların başlıklarında filan şey hakkında söz manasına gelen *el-kelam* ifadesini tekrar etmişlerdir. Bu sebeple bu ilme kelam ilmi denilmiştir.

2. Bilhassa ilk devirlerde bu ilmin en önemli konusunu kelam meselesi teşkil ediyordu. Kelam-ı ilahi olan Kuran mahluk mudur, değil midir? Bu münakaşa zaman zaman devlet adamlarını bile işe karıştıracak tarzda şiddetli ihtilafa ve kavgaya dönüşmüştür. Bu sebeple kelam bahsini ihtiva eden ilme Kelam ilmi adı verilmiştir.

3. Bu ilim münazaraya ve münakaşaya en müsait olan bir ilimdir. Bu sebeple de söze fazlasıyla muhtaç olduğundan bu ismi almıştır.

4. Bu ilme kelam denilmesinin sebebi şöyle de izah edilebilir: Nasıl ki mantık felsefi bahisler için bir giriş teşkil ediyor ve felsefe sahasında söz söylemeye insanı muktedir kılıyorsa aynen kelam da şer’i mevzularda söz söyleme ve onları ispat etme kudretini doğurur. Burada kelam ile mantık arasında başka benzerlik de bulmak mümkündür: Mantık kelimesi Yunancada söz anlamına gelir. Bu mana Arapçada söz ile karşılanmıştır.”¹⁶

Görüldüğü gibi Kelam ve mantık kelimeleri arasında bir anlam benzerliği söz konusudur. Buna rağmen bu iki bilim, birbirinden tamamen farklıdır.

Her şeyden önce Kelamın, İslam’ın doğuşundan sonra ortaya çıkmış olup, İslam inanç esaslarından bahseden bir ilim olduğunu belirtmiştik. Kelam ilminin

¹⁵ Yavuz, “Kelam” TDV İslam Ansiklopedisi, s. 196.

¹⁶ Bekir Topaloğlu, *Kelam İlmi*, İstanbul, 1996, s. 55. (Bkz. Düzgün (Editör), *Kelam El Kitabı*, s. 24. ; Erdemci, *Kelam İlmine Giriş*, s. 18; Kılavuz, *Anahatlarıyla İslam Akaidi ve Kelam’a Giriş*, s. (404-405)

gayesi ise, kişiyi taklitten kurtarıp sağlamlık derecesine ulaştırmak; meseleleri açıklamak suretiyle doğru yolu arayanları irşad etmek, inatçıları da ileri süreceği delillerle susturmak ve inanç esaslarını batıl ehlinin ileri süreceği şüphelerle sarsıntıya uğramaktan korumaktır.

Mantık'ın ise Yunan filozofu Aristo (m.ö. 384-322) tarafından sistemleştirildiği kabul edilir. Mantık Aristo tarafından “Teemmülde¹⁷ bulunan, kavram teşkil eden, tarifi yapan, kıyaslarla bilgiden bilgiye erişmeye çalışan düşünmemizin bir faaliyet sahasıdır” şeklinde tanımlanmıştır. Gayesine göre ise Mantık “ Kendisiyle doğrunun yanlıştan ayırt edildiği bir ilimdir.” Kısacası Kelam ve Mantık kelimeleri arasında bir anlam benzerliği olsa da, bir birlerinden farklı müstakil ilimlerdir.¹⁸

¹⁷ Teemmül: Bir işi ayrıntılarıyla düşünme, düşünüp taşınma anlamına gelir.

¹⁸ Ömer Aydın, “*Kelam-Mantık İlişkisi*”, İstanbul İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı 7, İstanbul, 2003

KELAM İLMİNİN KONUSUNA BAKIŞ

2.1. Asr-ı Saadette Kelam İlminin Durumu

Rasulullah (s.a.v.)'ın saadet asrında, tedvin edilmiş bir Kelam ilmi bulunmadığı gibi, yine tedvin edilmiş herhangi bir İslami ilim de mevcut değildi. Kur'an-ı Kerim toplu bir kitap halinde değil ara ara iniyordu. Kuran'ın inişi Rasulullah'ın vefatına kadar devam etmişti. Onun vefatıyla Kur'an ayetlerinin inmesi de son bulmuştur. Artık sure ve ayet inmeyecekti. Sonra Kur'an-ı Kerim elimizde mevcut halinde de görüldüğü üzere mevzularına göre inmemiştir. Kuran'ın böyle bir problemi de yoktur. Yeni belirlenen ihtiyaçlara, iniş sebeplerine, hayatın akışına, sorulan sorulara (vb.) göre iniyordu. Diğer sahalarda olduğu gibi iman esasları sahasında da problemi olan sahabe henüz hayatta olan vahiy kaynağına müracaat ediyor, sorusunun karşılığını Peygamber'den alarak huzura kavuşuyor, kalbi mutmain oluyordu.¹ Saadet asrında Hz. Muhammet (s.a.v.) ile kalplerde tereddüde, temel inanç esaslarında araştırma yapmaya, kelam ilmine ve ortaya çıkan yeni olaylarda da içtihadı ihtiyacı olmamıştır.² Rasulullah (s.a.v.) kendisine ulaşan sorulara cevap vermeyip, incek vahyi beklediği, soruya cevap teşkil eden vahyin indiği olurdu. Bazen de kendi içtihadıyla cevaplar verirdi.³ Bütün bunlardan anlaşılıyor ki İslam, Allah Teala'nın vahyetmesi ve Peygamberimizin tebliği ile oluşmaktadır.

Peygamber (s.a.v.) Efendimiz vefat ettikten sonra her ne kadar sahabe döneminde, vahyin kesilmesi, halife seçimi konusunda ortaya çıkan siyasi ihtilaf, Arap kabileleri arasında zekatı vermeyenler ile savaşılması ve bazı miras meseleleri gibi dinin amellere ilişkin kısımlarındaki içtihatlarında fikir ayrılıkları ortaya çıkmış ise de, usul-i din ve kelam konularında Peygamber'e arkadaş olma şerefiyle onurlandırılmış olan sahabenin kalplerinde tereddüt ve ihtilaf olmamıştır.

¹Topaloğlu, *Kelam İlmi*, s. 19. (Bkz. İsa Yüceer, *Kelam Hikmet İlişkisi*, Konya, 2007, s. 57.)

² Abdullatif Harputi, *Tarihi İlmi Kelam*, İstanbul, 1913, s. 3.

³ Yüceer, *Kelam Hikmet İlişkisi*, s. 57.

“Hz. Osman ve Hz. Ali devirlerinde cereyan eden ve özellikle imamet meselesi etrafında dönen olaylar, sahabe arasında savaşlar ve daha sonraki kelami görüşlerin ortaya çıkmasında önemli rol oynasada saadet asrında olduğu gibi sahabe döneminde de usul-i din ve kelam alanında kelami bir konu tam anlamıyla ortaya çıkmamış ve kelam ilmi de telif ve tedvin edilmemiştir.”⁴

2.2. Kelam İlminin Doğuşu

Dört Halife devrinin ilk yılları, Müslümanlar fetihlerle meşgul olduklarından, onlara akaid konusunda araştırma yapmaya müsaade eden boş vakitleri yoktu.⁵

“Bu dönemde, Hz. Peygamber (s.a.v.) devrindeki durumu olduğu gibi devam ettirmek isteyen ashabin büyüklerinin hayatta oluşu ve zahirle yetinip müteşabihatın te’vilini caiz görmemeleri de kelami tartışmaların yapılmamasına sebep olmuştur. Hz. Osman devri, çalkantıların başladığı, içtimai ve siyasi olayların ortaya çıktığı bir devirdir. Hz. Ali devri ise İslam ülkesinin daha sonraki devirlerde bir türlü kapanmayan, aksine daha da gelişip büyüyen ve ayrılıklara sebep olan hadiselerin cereyan ettiği hareketli bir devirdir. Gerçi İslam toplumu Hz. Peygamber’in son günlerinden ve vefatından itibaren bir takım ihtilaflara şahit olmuştu. Ancak bunlar hemen halledilmiş Müslümanların birlik beraberlikleri sarsılmamıştır. Hz. Osman ve Hz. Ali devirlerinde cereyan eden ve özellikle imamet meselesi etrafında dönen olaylar ise, sahabe arasında savaşlar (Cemel ve Siffin) ve daha sonraki kelami görüşlerin ortaya çıkmasında önemli rol oynamıştır.”⁶

İslam tarihinde, aynı inancı benimseyen, Allah’a inanan ve çoğu kez aynı gayeler için mücadele eden bir toplumun, Peygamber’in vefatından sonra, fikri ve siyasi alanda gerçekleşen kırılmalarla birbirlerinden ayrılan, çeşitli gruplar halinde ortaya çıktığını görmekteyiz. Bu farklılaşmaya etki eden faktörleri, toplum içi ve toplum dışı faktörler olmak üzere iki grupta ele alabiliriz; Bunları Peygamber’in

⁴ Harputi, *Tarihi İlmi Kelam*, s. 3.

⁵ Ebu’l Vefa Taftazani, *Ana Konularıyla Kelam*, (terc. Şerafettin Gölcük), Konya, 2000, s. 26.

⁶ Gölcük, Toprak, *Kelam Tarih Ekoller Problemler*, s. 22-23.

vefatı, hilafet meselesi, iç savaşlar, çeşitli din, dil ve kültürlerle etkileşim olarak sıralamak mümkündür.

“Bu ihtilaflar büyük ölçüde dünyevi, siyasi nedenler ile ortaya çıkmış ve meşruiyetini sağlayabilmek için dini, itikadi motiflere sarılmıştır. Müslümanlar arasında tezahür eden problemlerde önce hadiselerin gidişine göre bazı çözüm yolları üretilmiş, görüşler beyan edilmiş; daha sonra bunların doğruluğuna dair dinin asli kaynaklarından delil aranmıştır. Yani fikir önce gelmiş, fikri destekleyen deliller onu takip etmiştir. Bazen de aynı delillerden zıt anlamlar ve yorumlar çıkarılanlar olmuştur. Bu fikri ve siyasi münakaşalar neticesinde, dine en doğru manayı verme ve onu en güzel şekilde anlatma ihtiyacından kelam ilmi doğmuştur.”⁷

Kelam ilminin doğuş sebebinin ise: *“Müslümanların dini, siyasi ve içtimai problemlerinden kaynaklanan iç sebeplerden, bir kısmı da Müslümanların İslam dışı din ve felsefelerden oluşan yabancı kültürle karşılaşmasından kaynaklanan dış sebeplerden oluştuğu kabul edilir. Her ne kadar bazı şarkiyatçılar kelamın tamamen yabancı kültürün, bazı Müslüman yazarlar da sadece iç sebeplerin tesiriyle doğup geliştiğini ileri sürmüşlerse de her iki görüş Müslüman olan ve olmayan araştırmacıların çoğunluğunca isabetli bulunmamış, Kelamın doğmasında iç ve dış sebeplerin ortaklaşa etkili olduğu görüşü benimsenmiştir. İslam'ın yayılmasından sonra dini düşüncede derinleşme ihtiyacı duyan Müslümanlar zahiri manaları itibariyle birbirine akaid ve fıkıh alanında ters düşer gibi görünen nassları (müteşabih) çözmeye çalışmışlardır; bunun sonucu olarak da akaid ve fıkıh alanında farklı görüş ve anlayışlar ortaya çıkmıştır. Pek çok ayette insanlar hem kendileri hem diğer varlık ve olaylar üzerinde gözlem yapmaya, bu gözlemlerden yararlanarak nesne ve olayları ontolojik ve epistemolojik açıdan yorumlamaya davet edilmiş, düşünüp akıl yürütenlerin doğru bilgilere ulaşacakları vurgulanmış, buna karşılık atalarından öğrendikleri inançları taklit edenlerin hak inanç ve doğru davranış bilgisine ulaşamayacakları, dolayısıyla sapıklıkta kalacakları belirtilmiştir.”⁸*

Müslümanlar, bu ilahi emre uyarak dini düşünceyi temellendiren bilgiler üretmeye yönelmişlerdir. Bu durum Kelamın doğmasına olumlu etkide bulunmuştur.

⁷ Mustafa Yeşil, *Farabi'nin Kelama Bakış*, Yüksek Lisans Tezi, Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007, s. 5-6.

⁸ Yavuz, “Kelam” *TDV İslam Ansiklopedisi*, s. 198.

Ayrıca Kur'an da başta Allah'ın varlığı, birliği ve üstün nitelikleri olmak üzere peygamberlik, kader, iman günah, iyi-kötü davranışlar gibi birçok meselenin akli delillerine temas edilmiş, bunlara yapılan itirazlara akli ve mantıki cevaplar verilmiş, değişik din mensuplarının batıl inanç ve davranışları açıklanarak eleştirilmiş, onlarla en uygun biçimde fikri mücadelede bulunulması peygambere ve dolayısıyla Müslümanlara emredilmiştir. Bu, bir anlamda Kelamı inşa etmeyi içeren bir mesaj kabul edilebilir. Hz. Peygamber'in vefatından sonra kısa bir süre içinde çeşitli inançlara bağlı toplumların bulunduğu bölgeler fethedilmiş ve birçok insan Müslüman olmuştur. Farklı dinlerden gelen yeni Müslümanların zihinlerindeki dini problemleri çözmek için alimlere sorular sorup cevaplar almaları da Kelam faaliyetine katkıda bulunmuştur. Resul-i Ekrem'in vefatının ardından Müslümanlar arasında ilk fikri ayrılık siyasi konularda olmuştur. Peygamber'in yerine kimin halife olacağına dair tartışmalar Ebu Bekir'in seçilmesiyle çözülmüş gibi görünse de devlet başkanlığı zamanla Müslümanlar arasında önemli bir problem teşkil etmiş, özellikle Ali b. Ebu Talib'in taraftarı olduğunu iddia edenler, dini temeli bulunduğunu öne sürerek halifeyi belirlemenin insanlara bırakılabilecek basit bir mesele olmadığını, hilafetin vahiy yoluyla Ali b. Ebu Talib'e ve onun soyundan gelen kişilere tahsis edildiğini ileri sürmüş ve konuyu dinin asli unsurları arasında mütalaa etmiştir. Yine devlet başkanlığı etrafındaki tartışmaların bir sonucu olarak Osman b. Affan'ın öldürülmesinin ardından Ali b. Ebu Talib'in hilafeti döneminde meydana gelen Cemel ve Siffin savaşları sebebiyle bir Müslüman'ı öldürmenin dini hükmü, iman-günah, kader, cebir, tekfir gibi konular tartışılmış ve çözümler aranmıştır. Siyasi iktidarı bir türlü ele geçiremeyen muhalif gruplar ise iktidar ümitlerini canlı tutmak için kurtarıcı mehdi inancına sarılmışlardır. Öte yandan Emevi idarecileri icraatlarını meşrulaştırmak amacıyla cebir inancını yaymaya çalışmışlardır. Bütün bunlar Kelam disiplininin doğmasına sebep teşkil eden iç faktörlerdir.

“Kelam ilminin ortaya çıkışını etkileyen dış sebeplerin başında Müslümanların yabancı dinlerle karşılaşması hususu gelir. Hulefa-i Raşidin devrinden itibaren İslam coğrafyasının hızla genişlemesi sonunda Müslümanlar değişik dinlere mensup alimlerle karşılaşmış ve onlarla kültürel bir ilişkiye girip dini konularda tartışmıştır. Bundan dolayı Müslüman alimler İslam'a yapılan itirazlara cevap bulmak mecburiyetinde kalmıştır. Kendileriyle dini konularda tartışmaların

yapıldığı grupların başında Hıristiyanlar gelir. Özellikle Emeviler devrinde halifelerin doğu Hıristiyan bilginleriyle diyaloga girdikleri, saraylarında onlara çeşitli görevler verdikleri ve bunların önde gelenlerinden biri olan Yuhanna ed-Dımaşki'nin İslam'ı eleştiren bir kitap yazdığı bilinmektedir. Hz. İsa'nın uluhiyeti iddialarını kanıtlamak için Kuran'da ondan 'Allah'ın kelimesi' diye bahsedilmesini ve ilahi kelimelerin ezeli olması gerektiği delilini ileri sürerek halku'l Kur'an ile zat sıfat tartışmalarının ortaya çıkmasında Hıristiyan alimlerin kısmi bir rolü bulunduğu kabul edilmektedir. Hıristiyanların yanı sıra teşbih ve teccime dair konuların Müslümanlar arasında tartışılmasında Yahudilerin payı bulunduğunu gösteren ipuçları mevcuttur. Nitekim Yahudilerin teşbih inancı konusunda hadis uydurdukları bilinmektedir. Yine Yahudilerin Müslümanlar arasında Sebeyye ve Galiyye gibi aşırı fırkaların ortaya çıkıp taraftar bulmasında bizzat rol aldıklarına dair rivayetler mevcuttur. Ayrıca Seneviyye Mecusilik, Deysanilik, Brahmanizm gibi eski Doğu din mensuplarının tenasüh vb. fikirler ileri sürdükleri, az sayıda da olsa bunlardan etkilenenlerin bulunduğu bilinen bir husustur. İslam'ı eleştiren yabancı dinlere mensup bilginlerin bunu yaparken felsefeden, Grek düşüncesinden yararlanmaları Müslüman bilginleri de felsefe kültürünü öğrenmeye sevk etmiştir. Esasen Müslümanların fethettikleri Mısır'da Grek felsefesi İskenderiye Okulu aracılığıyla yayılmıştı. Bunun dışında felsefi eserler de Arapçaya tercüme edilmişti.”⁹

Hz. Peygamber'in vefatından sonra halife seçimi konusunda ortaya çıkan siyasi ihtilafı inançla ilgili olmadığı için bir kenara bırakırsak sahabe döneminde de Asr-ı Saadet'te olduğu gibi akaide dair herhangi bir ihtilaf görülmemektedir. Ancak sahabe döneminin sonlarına doğru, Ma'bed el-Cüheni (v.80/699) ilk defa kader hakkında konuşmuş ve kaderi inkar etmiştir. Daha sonra Gaylan ed-Dımeşki (v.126/743) görüşlerini devam ettirmiştir.

İlk itikadi ihtilaflardan biri de Allah'ın sıfatları meselesinde meydana gelmiştir. Ca'd b. Dirhem (v. 118/736), Kur'an'ın yaratılmış olduğunu söyleyerek, Allah'ın kelam sıfatının ezeliğini inkar etmiş, O'ndan bu görüşü Cehm b. Safvan (v.128/745) alarak sistemleştirmiştir. Cehm ayrıca kulun iradesini inkar ederek, cebir fikrini ortaya atan ilk kişi olmuştur. İç savaşlarda meydana gelen adam öldürme fiilini işleyen kimsenin durumunun ne olacağı sorusu, imanın tarif ve sınırı

⁹ Yavuz, “Kelam” TDV İslam Ansiklopedisi, s. 198.

konusunda ihtilaflar doğurdu. Bu durumda maddeleştirecek olursak, İslam tarihinde akaid sahasında meydana gelen ilk ihtilaflar şu noktalarda yoğunlaşmaktadır: Allah'ın sıfatları, kader, büyük günah işleyeninin durumu, imamet.¹⁰

2.3. Mutezile Kelamı

Bir asır kadar süren fikri hareketler ve hazırlık devresinden sonra müstakil akait fırkalarının ortaya çıkmaya başladığını görmekteyiz.¹¹ Bu akait fırkalarının en önemlilerinden biri de Mutezile mezhebidir. Mutezile, kelam ilminin bahislerinin ortaya konulmasında ve bunların geliştirilmesinde en büyük etkisi olan, kelamcılar topluluğudur. Mutezile taraftarları genel olarak kelam bahislerinde akli hakem olarak kabul etmişler, düşünceleri taklidin etkisinden uzak, hür olarak kalmıştır. Bunun için onların okulu İslam'da en büyük akli mekteplerden biri olarak vasıflanır.¹²

Mutezile Mezhebi'nin doğuşu ise yaygın olan görüşe göre şu şekilde gerçekleşmiştir: “*Basra'da Hasan-ı Basri'nin öğrencilerinden olan Vasıl b. Ata, büyük günah işleyeninin imanla inkar arasında bir yerde durduğunu söylemek ve bu konudaki nassları aklın ışığı altında yorumlamak suretiyle Mutezile'nin kuruluşunu başlattı. Tespit edilebildiği kadarıyla kelama dair ilk eseri de İbn Ata yazdı. Mu'tezile kaynaklarında, Vasıl b. Ata'nın görüşlerini Ebu Haşim Abdullah b. Muhammed b. Hanefiyye vasıtasıyla Ali b. Ebu Talib'e dayandıran rivayetler varsa da bunu doğrulayan başka bilgiler mevcut değildir. H. 100-120 (718-738) yıllarında ortaya çıkan bu hareket Amr b. Ubeyd, İbn Keysan el-Esam, Dırar b. Amr, Ebü'l Hüzeyl el-Allaf, Nazzam Cahiz, Bişr b. Mu'temir, Cafer b. Harb, Cafer b. Mübeşşir, Ebü'l Hüseyin el-Hayyat, Ebu Ali el-Cübbai, Ka'bi, Kadı Abdülcebbar, Ebu Reşid en-Nisaburi gibi alimlerle gelişip önemli bir kelam ekolü haline gelmiştir. Basra ve Bağdat kelamcıları olmak üzere iki gruba ayrılan Mutezile alimleri ayrıntılarda farklı görüşler benimsemekle birlikte nassların aklın ışığında yorumlanması gerektiğinde birleşmişlerdir. Ayrıca Allah'ın varlığını, zatından ayrı olarak düşü-*

¹⁰ Kılavuz, *İslam Akaidi ve Kelam'a Giriş*, s. 414.

¹¹ Topaloğlu, *Kelam İlmî*, s. 22.

¹² Taftazani, *Ana Konularıyla Kelam*, s. 54.

nüen sıfatların nefyi esasından hareket eden birliğini ve insanların fiillerinde hür olduğu fikrine dayanan adaletini akli verilerle kanıtlamak, iyi ve kötünün belirlenmesinde aklın yetkinliğini kabul etmek, büyük günah işleyen kimsenin imandan çıkıp küfre girmediğine hükmetmek, kul için en iyi olanı gözetmeyi Allah hakkında zorunlu görmek ve iyiliği emredip kötülükten sakındırmak gibi ana ilkelerde ittifak etmişlerdir. Tabiat felsefesinde ise çoğunluk atomcu nazariyeyi kabul etmiştir.”¹³

İlk büyük Kelam ekolü olan Mutezile, çıkışıyla beraber Müslümanlar arasında o dönemde itikadi tartışmalarla ilgili konumunu belirleyerek, beş esastan (el-usülü’l hamse) ibaret olan temel düşüncelerini geliştirmiştir. Öte yandan onlar sahip buldukları eski felsefi kültürleriyle İslam coğrafyasına katılıp zihinlerinde çeşitli sorular oluşan insanlara İslam’ı tanıtmak için ispat ve izahta akla yer vermişler ve bu amaçla farklı bir metot geliştirmişlerdir. Zira Yahudilik ve Hıristiyanlığın çeşitli görüşleri değişik vesilelerle kelamcıları meşgul etmişse de, onlar ilk üç asırda asıl mücadeleyi tevhidi tanımayan düalist akımlara ve nübüvveti kabul etmeyen gruplarla yapmışlardır. Mutezililer tartışmalarda kullandıkları cedel metoduyla alemin kıdemi görüşünde olan Dehriyye ve İslam’a aykırı anlayışları simgeleyen Zendaka da dahil, bütün bu grupların İslam inancına yönelik tesirlerini bertaraf etmeye çalışmışlardır.¹⁴

“Mutezile mezhebi akait meselelerini izah ederken nassı kabul etmekle beraber akla da ehemmiyet verir. Akıl kaideleri ile tenakuz halinde olduğunu kabul ettiği nakli başka manalara yorumlar, tevil eder. Halbuki din sahasında hususiyle akait mevzularında aklın hakemliğini kabul etmek zahiri üzere akılla izahı mümkün olmayan nassları aklın ışığı altında tevil etmek selefiyenin asla kabul etmeyeceği şeydi. Mutezile’nin akait meselelerini bu izah tarzına ‘Kelam Metodu’ denmiştir. Kelam ilmi Mutezile’nin elinde ve hicretin ikinci asrının başında doğmuş oldu.”¹⁵

¹³ Yavuz, “Kelam” TDV İslam Ansiklopedisi, s. 199.

¹⁴ Sait Özervarlı, *Kelamda yenilik Arayışları*, İstanbul, 2008, s.16.

¹⁵ Yüceer, *Kelam Hikmet İlişkisi*, s. 60.

2.3.Ehl-i Sünnet Kelamı

Mutezile ile gelişen kelam tartışmaları 9. (h.3.) yüzyılda yoğun bir muhalefeti de beraberinde getirdi. Genellikle hadis alimlerinden oluşan bir grup, Kuran ve sünnete dayalı selef düşüncesine sahip çıkma düşüncesiyle Mutezile ekolünü ya da onların belli başlı temsilcilerini sert bir şekilde eleştirmeye başladılar. O dönemde kelam denince akla Mutezile geldiği için tenkitler, kelamın kendisine de yönetiliyordu. Böylece reddiye ağırlıklı oldukça geniş bir akide ve kelam literatürü daha meydana geldi. Mutezile kelam ekolünün kurulması ve ashabül hadisın karşı atağı, bir asır sonra Ehl-i Sünnet ifadesi Şia, Havaric ve Mutezile'ye iltifat etmeyerek ashabın yolunu izleyen, Hz. Peygamber'in hadisleriyle amel eden ve ortaya çıkan problemleri Kuran ve sünnet çerçevesi içinde yorumlayıp çözen muhafazakar çoğunluk için kullanılırdı. Sonradan bir kısım Ehl-i sünnet alimi, selefın yolunda gitmekle birlikte, felsefenin giderek yayılması sebebiyle, naslarla sınırlı bir yaklaşımı yetersiz bulmaya başladı. O yüzden selefın görüşlerini korumak ve daha iyi savunmak için karşı tarafın etkili gibi görünen metodundan istifade yoluna gidildi. Bunda akıl yürütmeyi sem'i konulara da yayma aşırılığını önleme isteğinin de rolü vardır. Böylece cumhurun benimsediği prensipler ile Mutezile'nin diyalektik akılcı anlayışının birleşmesiyle Ehl-i sünnet kelam metodu ortaya çıktı. Bu metodu temsil eden ekoller Ebu'l-Hasan el-Eş'ari'nin (v. 941) kurduğu Eşariyye ve Ebu Mansur el-Maturidi'nin (v. 944) kurduğu Maturidiyye'dir.¹⁶

“Eş'ari ve Maturidi'nin tesis ettiği Ehl-i sünnet ilm-i kelamı her şeyden önce kelam metoduna sahiptir. Yani ilahiyatta aklın rolünü kabul etmekte, iman esaslarını gerektiğinde akli yollarla izah ve teyit etmekte, te'vile başvurur. Demek ki Ehli sünnet alimleri Mutezile'nin metodunu benimsemiş fakat bazı meselelerde onlardan ayrı düşünmüştür.”¹⁷

“Sünni kelam ekolünün kurulmasına paralel olarak bir taraftan Kindi ve Farabi ile felsefe geleneğine bağlı görüşler İslam dünyasında makes buldu, diğer

¹⁶ Özervarlı, *Kelamda yenilik Arayışları*, s. 17-18.

¹⁷ Topaloğlu, *Kelam İlmî*, s. 25.

tarafından tasavvufî düşünceler Sufîyye ekolüyle kurumlaşmaya başladı. IV. (X.) yüzyılın ortalarından itibaren İslam dünyasında Doğu'da Maturidiyye, Ortadoğu ile Kuzey Afrika'da Eşariyye alimleri ve bazı yöneticilerin katkısıyla Sünnî kelâm giderek yayıldı. Zamanla yüzde doksanı aşkın Müslüman çoğunluğunu bünyesinde toplayan bu ekol, sonraki asırlarda da kelâm ilmini geliştirme görevini üstlenmiş oldu.

Kelâmcıların mütekaddimün dönemi Eşariyye'de Gazzali, Matüridiyye'de Eb'l Muin en-Neseî ile sona erer. Bu dönemin önemli kelâmcıları arasında Bakıllani, İbn Furek, Ebu Bekir el-Beyhaki, Cüveynî. Hakim es-Semerkandi, Ebu Seleme es-Semerkandi, Ebü'l Yüsr el-Pezdevî ve Ebü'l Muin en-Neseî yer alır. Mütekaddimün kelâmının en belirgin özelliği, klasik mantık ve felsefeden uzak durarak son tahlilde özü Kur'an'da bulunan bir akılcılıkla İslamî ilkeleri temellendirmesi, İslamî mantık ve usul ilmini geliştirmesidir. Bu sebeple dönemin kelâmı felsefî bir metafizik olmaktan çok bir usulü'd din ilmidir. Bu çerçevede nakli ve akli delillerden oluşan özgün bir istidlal yöntemi benimsenmiş, temsili kıyas, kıyasü'l-gaib ale's-şahid (duyu ötesini duyulur alemle karşılaştırma), sebr ve taksam (ihtimalleri tartışma usulü), in'ikasü'l edille (delilin geçersizliğiyle konunun da geçersiz kabul edilişi) gibi istidlal vasıtaları kullanılmıştır. Bunlardan in'ikasü'l edille, inançların kanıtlanmasına aracılık yapan delillerin inanç esası gibi kabul edilmesinden kaynaklanmıştır.

Bu devirde Allah'ın varlığı hudus deliliyle temellendirilmiş ve daha çok sıfat tartışmalarına ağırlık verilmiş, müteşabih ayetler te'vil edilmiş, mütevatir olmadıkları halde benimsenen bilgi anlayışına aykırı olarak bazı ahad rivayetler nakli deliller arasına alınmıştır. Uluhiyet, nübüvvet ve 'ba's-ı cismanî'yi kanıtlamak düşüncesiyle atomcu bir tabiat felsefesi savunularak normal şartlarda bile sebep sonuç arasındaki ilişkinin zorunluluğu reddedilmiştir. Dönemin kelâmcıları mezhep kurucularının görüşlerini dogmalaştırmaya yönelmiş, mantık ve felsefeye aşına olmadıklarından bu disiplinlere ait eleştirilerinde başarılı olamamışlardır.¹⁸

Kelâm ilminin konusu için önemli olan kelâm felsefe ilişkisi ayrı bir bölüm olarak ele alınacağı için buradan itibaren "Yeni İlmi Kelâm" dönemini inceleyeceğiz.

¹⁸ Yavuz, "Kelâm" TDV İslam Ansiklopedisi, s. 200.

2.4.Yeni İlmî Kelam Dönemi

Devrimizin ilm-i kelam ihtiyacını doğru olarak takdir edip bu sahada eserler veren İzmirli İsmail Hakkı (1869-1946) kaleme aldığı eserinde şöyle demektedir:

“Bu ilm-i kelamın (müteahhirin ilm-i kelamının) erbabı (hicri) bin tarihlerinden sonra kesb-i nedret etmiş; dairei şumulüne aldığı felsefe-i kadime de üç asırdan beri munkarız (tükenmiş) olmuş, yerine garb felsefesi kaim olmuş idi. Garb felsefesi ahiren memleketimize de girmekle bu ilm-i kelam bittabi gayr-ı kafi görülmeye başlanmış; ilm-i kelamın bugünkü zihniyete göre yeni bir şekil iktisab (kazanmak) etmesi zarureti hasıl olmuştur. İşte bu zaruret karşısında Tedkikat ve Telifat-ı İslamiyye Hayet-i İlmiyyesi yeni ilm-i kelamın tahrir (kaydedilmesini) olunmasını taht-ı vucubda görmüştür.”¹⁹

İslam dünyasının Batı kültürü ile temasa geçtiği XIX. yüzyılda felsefede büyük değişiklikler meydana geldi, pozitif ilimler ilerleme kaydetti ve Batı toplumları dünyevileşme sürecine girdi. Bu süreçle birlikte materyalizm, evrimcilik, pozitivizm ve Freudizm gibi mukaddesatı inkar etmeye varan akımlar ortaya çıktı. Bu akımlarca dine yönelik olmak üzere bazı teori veya senaryolardan beslenen felsefi, biyolojik, psikolojik ve sosyolojik tenkitler üretildi. Bilimsel kisveye bürünen bu eleştiriler Avrupa ve Latin Amerika’da dini düşüncüyü şiddetli bir şekilde sarstı. Batı’da eğitim gören aydınların yaptıkları tercüme ve yazdıkları kitaplar aracılığı ile inkarcı düşünceler kısa zamanda İslam dünyasına taşındı. Bu düşünceler karşısında binyıl öncesinin kültürünü yansıtan klasik Kelam ilminin bazı delil ve istidlal şekilleri artık yetersiz kaldı. Hüseyin Kazım Kadri ve Mustafa Sabri Efendi gibi isimler dışında devrin hemen bütün bilginleri, yeni bir Kelamın inşa edilmesi ihtiyacını hissederek dine yöneltilen eleştirileri karşılamak amacıyla İslam ilimlerinde yorumlama tekniğini geliştirdiler ve İslam’ın ilk kaynaklarına dönmek suretiyle asli hüviyetini ortaya çıkarmaya çalıştılar. Bu âlimler, faaliyetleriyle İslâm kültürünün varlığını bir şekilde sürdürmesine katkıda bulundular. Yeni devir kelamcıları arasında İzmirli İsmail Hakkı, İsmail Fenni Ertuğrul, Elmalılı

¹⁹ İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelam*, İstanbul, h.1339-1343, c. I, s. 90.

Muhammed Hamdi, Filibeli Ahmed Hilmi, M. Ferid Vecdi, Cemaleddin-i Efgani, Muhammed Abduh, Seyyid Ahmed Han, Şibli Numani, Emir Ali ve Muhammed İkbâl dikkat çeker. Adı geçen bilginlerce inşa edilmeye çalışılan yeni ilm-i kelim sayesinde taklide olan güven sarsılarak İctihad kapısı aralandı, buna bağılı olarak mezhepçi yaklaşım kısmen terk edilip klasik kelim problemleri gözden geçirilerek tartışmaya açıldı. Seyyid Ahmed Han ve Ferid Vecdi gibi alimler, bilim adına ileri sürülen teori veya senaryolardan beslenen düşünceleri teslimiyetçi bir yaklaşım ile doğru kabul edip dini bu doğrultuda yorumlarken bilginlerin çoğu İslam dininin dünyevileşmiş Batılı anlayışlara göre yorumlanmasını isabetsiz buldu.

Yeni devirde kelim meseleleriyle ilgili olarak öne çıkan yaklaşımlar şöylece özetlenebilir:

“Uluhiyet konusunda zat sıfat ilişkisi yerine Allah’ın varlığı temel problem olarak görülüp bilimsel verilerle teyit edilen gaye ve nizam deliline önem verildi.

Mekanizm fikrinin temelsizliği üzerinde durulup materyalist evrimin bilimsel yöntemlerle kanıtlanamadığına dikkat çekilerek evolüsyonizm, XX. yüzyıl tecrübesine atıf yapılarak insanların dinden vazgeçemedikleri belirtmek suretiyle pozitivism, anormal ve hasta tipler üzerinde yapılan araştırmalara dayandığına işaret edilerek Freudizm eleştirildi.

Kader inancının insanın fiil işleme irade ve gücünden yoksun bulunduğu anlamına gelmediğine vurgu yapıldı. Nübüvvet, hissi mucizeler yerine peygamberlerin getirdikleri hidayete ilişkin bilgilerle temellendirildi ve bu bilgilere ulaşmak sadece peygamberlere ait bir kabiliyet olarak görüldü.

İnancın bilimselleştirilmesi gerektiği tezinden hareket eden bazı kelamcılar ise melek ve cin gibi gaybi varlıkları duyularla algılanan mikrop ve bedevi insan türünden maddi varlık olarak yorumladı.

Klasik dönemde tartışma konusu olmayan din bilim ilişkisiyle kadının toplumsal ve bireysel statüsü gibi yeni konular kelamın kapsamına alınarak İslâm’ın bilimle çatışmadığı, kadını hukuki güvenceye kavuşturduğu, ona psikolojik ve fizyolojik yaratılışına uygun yaklaşımlarda bulunduğu açıklandı.

Yeni dönemde, gayb alemini ve gaybi bilgileri dışlayan bir akılcılık ve bilimcilik felsefesi olan moderniteye boyun eğmeme ve modernitenin hakim olduğu dünyada vahyi de içine alan bir akılcılık geliştirme gayreti kelamın önemli konularından birini oluşturdu.

Batı'da ortaya çıkan ve modern dönemin devamında genel kabul görmeyen bazı görüşleri savunmak gibi olumsuzlukları da beraberinde getiren yeni ilmi kelam hareketi, İslam'ın inanç ve davranış ilkeleri etrafında oluşan klasik kültürü irdelemeyi başarmış ve geçmişle bağlantıyı koparmadan yeni bir dini düşüncenin teşekkülüne kapı aralamıştır. Mısır ve Türkiye gibi Batı ile fazla ilişkisi bulunan ve dinin temel ilkeleri alanında naklin yanında akla rol vermenin önemini kavrayan İslam ülkelerinde akademik seviyede gerçekleştirilen kelam çalışmalarının bir kısmı kelam tarihi, bir kısmı da kelâm problemleriyle ilgili olarak gerçekleştirilmiştir. Bunların bir bölümü daha çok klasik kelam kültürünün tekrarı mahiyetindedir, diğerleri ise çağdaş akımların ortaya çıkardığı problemleri incelemektedir. Sözü edilen ilmi faaliyetler vahiy bilgileriyle akli istidlallerin yanı sıra sosyal ve pozitif bilimlerin sonuçlarından çıkan yorumları da dikkate almak suretiyle oluşmakta ve gelişmektedir... Geçmişte yaşanan tecrübelerin ışığı altında kelam ilminin her zaman yenilenmesinin gerektiği açık bir gerçektir. Bunun için temelde vahye dayanan inanç alanında aklın sınırsız metafizik bilgiler üretemeyeceği gerçeğini görmek ve insanın hem zihnine hem gönlüne hitap etmek suretiyle iman bilincini ve dini hayatın sıcaklığını canlı tutan bir yöntem geliştirilmelidir. Bunun örnekleri Kur'an içinde bol miktarda bulunmaktadır.”²⁰

Devrimizin ilm-i kelam ihtiyacını doğru olarak takdir edip bu saha da eserler veren İzmirli İsmail Hakkı (1869-1946)'nın da ifade ettiği gibi Avrupa'da Rönesanstan sonra fikir, sanat ve ilimde meydana gelen değişikliklerle eski Yunan felsefesi modasını ve itibarını kaybetmiştir.²¹ 19. yüzyılın sonlarında Müslüman ilim adamları tarafından vurgulanmaya başlanan 'kelam ilminin yenilenmesi' fikrinin başlıca gerekçesi ilim ve felsefenin değiştiği şeklindeki yargı olmuştur.²²

²⁰ Yavuz, “Kelam” TDV İslam Ansiklopedisi, s. 201.

²¹ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam*, c. I, s. 90.

²² Özervarlı, *Kelamda yenilik Arayışları*, s. 27.

“Gazali’den itibaren 8 (sekiz) asır boyunca kelam kitaplarında yer yer kabul, yer yer reddedilen felsefe İslam filozoflarının tesis ettiği felsefe idi. Bu felsefe büyük çapta eski yunan düşüncesine istinat ediyordu. Batıda İngiliz filozofu Bacon (1561-1626) ile Fransız filozof Descartes (1596-1650)’in metot hakkındaki yeniliklerini ortaya koyduktan sonra felsefi düşünüş yeni bir çığır almış ve birçok kuvvetli filozofla kendisini yenileştirmiştir. Bugün İslam alemi de dahil bütün dünyaya yayılmış bulunan yeni cereyanlar karşısında ilm-i kelamımız da metodunu değiştirmek zorunda kalmıştır.”²³

Aristo düşüncesinin etkisinin zayıfladığını ilimde artık deney ve gözlemin geçerli olduğunu, Kelamın dayandığı görüşlerin üç yüzyıldan beri hakimiyetini kaybettiğini ayrıca klasik felsefedeki ‘Sufestaiyye’ ve ‘Dehriyye’ mezheplerinin yerini materyalist ve pozitivist akımların aldığını söyleyen yakın dönem kelamcıları özetle Kelamın eski yunan felsefesi yerine modern batı felsefesi ile diyalog içinde olmasını savunuyorlardı. Dolayısıyla kelam ilminde gözlenen yakın dönemdeki arayışların Batı’nın kültür ve düşünce dünyasındaki değişimlerle ilgi ve bağlantısı vardır.²⁴

Eski kelam kitaplarımız Allah’ın varlığı (isbat-ı vacib) mevzuuna yer vermişlerse de bu, günümüzün ihtiyacı karşısında yeterli değildir. Çünkü kelam kitaplarının en çok vucuda getirildiği Orta Çağ, İslam dünyası dahil bütün dünyaya dinlerin hakim olduğu bir çağdır. Bu çağda, hatta müteakip çağların İslam dünyasında Allah’a inanmamazlık cereyanı zayıftır, yok gibidir. Bu sebeple kelamcılar daha çok alemin kadim olmadığını (hadis olduğunu) isbat meyanında bu mevzua temas etmişlerdir. Kelam alimleri bir de Dehriyyeyi red meyanında isbat-ı vacib yapmışlardır. Muattıla, Maddiyye ve Tabiiyye gibi isimlerle de yad edilen bu cereyan, bilindiği üzere, ta milattan öncesine, Democrite (Demokrit m.ö. V. asır) ve Epicure’e (Epikür m.ö. 341-270) kadar dayanır.

“Halbuki bugünün ilm-i kelamında Allah’ın varlığı en önemli konulardan birini teşkil eder. Çünkü Allah’a inanmamazlık cereyanı özellikle komünizmin

²³ Topaloğlu, *Kelam İlmî*, s. 37.

²⁴ Özervarlı, *Kelamda Yenilik Arayışları*, s. 27.

zuhurundan sonra dünya gençliğine tesirini göstermektedir. Bugün tesirlerini İslam dünyasında da hissettiren, Allah'ı inkar edici cereyanlar çoğalmıştır. Mesela :

a) Materyalizm: Maddenin mekanik bir hareketle kendiliğinden oluştuğunu kabul eder. Democrite'in bu görüşü Karl Marx (1818-1883) ve Engels'in (1820-1895) Tarihi maddeciliğiyle kuvvet kazanmış ve komünizm yoluyla dünyaya yayılmıştır.

b) Tekamül nazariyesi: Özellikle canlı varlıkların, daha önceki basit varlıkların değişme ve gelişmesiyle oluşup meydana geldiğini kabul eder. Bu değişim ve gelişmede çevreye uyma mücadelesinin rolü büyüktür. Darwin'in (1809-1882) temsil ettiği bu görüşün kozmogoni (hilkat-i alem, yaratılış) yönü, Avrupa'da çürütülmekle beraber, memleketimizde hala itibar görmektedir.

c) Pozitivizm: Dindarlığın, insan tefekkürünün ibtidai devresini teşkil ettiğini, fikren yükselen insanoğlunun ilim çağı olan 19. asırdan itibaren artık pozitif ilimlerden başka bir şeye bağlanmayacağını iddia eden bu görüş Auguste Comte (Ogüst Kont, 1798-1857) tarafından ortaya atılmıştır. Avrupa'da modası geçen bu cereyan Türkiye'de hala itibardadır.

d) Fröydizm: insanoğlunda görülen bütün davranışların bu arada sanat, ahlak ve din gibi yüksek duyguların, aslında şuur altını istila etmiş bulunan cinsellik/şehvet duygusundan neşet ettiğini iddia eder. Görüşün sahibi Freud'dur (Fröyd, 1865-1939). Derinlik psikolojisinin kaşifi kabul edilen tabip Freud'un tıpla ilgili görüşleri değerli olduğundan onun din sanat ve ahlaka dair sakat görüşleri de bu arada revaç bulmaktadır.²⁵

Yukarıda isimlerini sıraladığımız bu gibi akımlar asrımızın iman hayatına zarar veren görüşlerdir. Bu akımlara ait tenkit ve cevapları eski Kelam kitaplarımızda bulmak zordur. Zaten kendisinden sonra meydana çıkan akımlara eski Kelam kitaplarımızın cevap vermesi mümkün de değildir. Yeni ilm-i kelam bu gibi akımları ele almakla bize ışık tutacaktır.

²⁵ Topaloğlu, *Kelam İlmî*, s. 38-39.

İzmirli İsmail Hakkı'nın da Yeni İlm-i Kelam eserinde kelamı bir yandan modern düşünce ile irtibatlandırmaya çalışırken aynı zamanda bu ilmin felsefi tartışmalar içinde kaybolmasını da istemediği ortaya çıkmaktadır.²⁶ Yeni İlm-i Kelam'ın müellifi, Kelamda gerçekleşmesini istediği değişim planını şu zemine oturtmaktadır: “İlm-i kelamın mebadisi ve vesaili ihtiyacı asra göre değişir. Hasım başkalaştıkça, muannid değiştikçe ilm-i kelamın sureti müdafaası başkalaşır. Ancak ilm-i kelamın makasıdı asla değişmez.”²⁷

Kelam ilmine, tarihi seyir içinde baktığımız zaman sonuç olarak şunları söyleyebiliriz: Akaid esaslarının oluşturduğu yapı tarihseldir. Zira söz konusu yapı, birbirini izleyen tarihi süreçler içinde oluşmuştur. Her kuşak kendinden önceki kuşağa bir konu, tasavvur, bakış açısı veya fikri yapı ilavesinde bulunur. Bu durumu, Akaid kitaplarında ve Akaid esaslarının, çeşitli kelami konulardan başlayarak ‘Temel Esaslar’a dönüşmesine dek takip ettiği oluşum sürecinin tarihsel kronolojisinin incelemesinde görmek mümkündür. Kelam ilmi ilk aşamada henüz yoktu. Birinci ve ikinci asırda bunun yerine bilim amaçlı umumi bir tasavvur, bir yapı veya tedvin amaçlı olmayan akadler arası cedel, genel tartışmalar ve çeşitli konular vardı. Ortada olayları ve akaid konularını anlamak için çeşitli perspektiflerden karşılıklı reddiyeleşme söz konusuydu. Mutezile ekolüne ait ilk eserler ve firkaların yazılı literatürlerinde anılan risaleler bunu ortaya koymaktadır. Tedvin sonrası ikinci aşamada ise, tenbih ve redd başlıklı eserlerde olduğu gibi önce firkalar aracılığıyla kelami problemler, sonra temhid başlıklı eserlerde olduğu gibi kelam konuları aracılığıyla kelami firkalar oluşmaya başladı, daha sonra firkalar ve sistematik olmayan konulardan, önce sistematik olmayan firkalara (el-İbane, el-Milel ve'n-Nihal'de olduğu gibi), sonra sistematik konulardan sistematik ana firkalara (el-Fasl, Makalat İslamiyyin'de olduğu gibi) doğru uzanan bir gelişim sürecine girilmiştir. Üçüncü aşamada çeşitli kelami görüşler inceleme konuları içerisinde (el İntisar, el-İnsaf, Maturidi'nin Kitabı't-Tevhid'i, Razi'nin el-Mesailu'l- hamsun, Herevi'nin ed-Durru'n-Nadid'indeki gibi) derlenmeye başlandı. Bu bağlamda konular fasıllar, fasıllar da bablar içerisinde (Nesefi'nin Bahru'l-Kelam, Cuveyni'nin el-Lumau'l edille, el-İrşad ve eş Şamil'i ve Eşari'nin el-Luma'sında olduğu gibi) ve daha sonra ise, bablar ve fasıllar ana konu ve kaideler içerisinde mütalaa edildi. Farklı bakış

²⁶ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam*, c. I, s. 18.

²⁷ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam*, c. I, s. 59.

açılarının üst başlıklar altında derlenmesiyle, (kelami) meseleler ana konular içinde, bu ana konular da temel ilkeler içinde (Şehristani'nin Nihayetu'l ikdam, Bağdadi'nin Usulu'd din, Razi'nin Esasü't-takdis, M. Abduh'un Risaletu't-Tevhid ve Kadı Abdulcebbar'ın el-Muhit bi't teklif, Usul-u Hamse ve el-Muğni'sindeki gibi) belirli bir sistem oluştu. Kelam ilmi, dördüncü aşamada birbirinden bağımsız konular olmaktan çıkarak Fiiller, Zat ve Sıfat Nazariyeleri içinde sistematik bir disipline ve nihayet İlahiyat, Nübüvvet ve Semiyat (el-Husunu'l hamidiyye ve et-Tahkiku't tam'daki gibi) ya da Mukaddimat, İlahiyyat ve Semiyat bölümleri içinde (Akidet-i Nazzamiyye, Muhassal, Tevaliu'l Envar, Mevakıf, Tehzibu'l Kelam ve el-Makasid'daki gibi) üçlü bir yapıya dönüştü.

“Kelam ilmi, beşinci ve son aşamada mevcut ilmi yapısından bütünüyle uzaklaşarak, aklın üç hükmü olan Vacip, Mümkün ve Müstahil kavramlarına, Fıkhu'l-Ekber, Akaid-i Neseфиyye, Fezali'nin Kifayetu'l-Avam ve Merzuki'nin Akidetu'l-Avam'ındaki gibi Allah ve Rasulü etrafında şekillenen bir 'akaid sayımı'na, Risalet-u Bicuri, Durdur'in Akidetu't-Tevhid ve Velid Adlan'ın Cami'u Zeydi'l-Akaid'indeki gibi Allah'ın her şeyden müstağni, her şeyin kendisine muhtaç olduğu paradigmalarına dayanan bir 'iman akideleri' dogmasına dönüştü. Daha sonra ise, el-Mesail-i Ebi Leys'deki gibi, ilahiyatın çöküşü ve semiyata tam teslimiyeti sürecine girilmiştir. Şu halde kelam ilmi, akaide 'kaideler' olması itibarıyla, tarih içerisinde şekillenmiş ve tarihin gelişmesiyle değişmeler geçirmiş salt tarihsel (son aşamada yorumlara, görüşlere pek yer vermeyen) bir ilimdir. Kelam ilminin tarihsel gelişim aşamalarını, yaşayan herhangi bir fenomenin ortaya çıkış, gelişme, tamamlanma ve yok oluş süreçlerinin takibi gibi gözlemlemek mümkündür.

Kelam ilmi 5, 6 ve 7. asırlarda gelişim sürecinin zirvesine ulaşmış ve İbn Haldun'dan sonra Adududdin İci ile birlikte çöküş sürecine girmiştir. Muhammed Abduh'un Tevhit Risalesi'nden bu yana, modern ıslahat girişimleri söz konusudur. Bu girişimlerin hepsi, eski kelam ilminin hedef, yöntem ve konularını yeni kelam

ilmine dönüştürmeye ve bu ilmi, duraklama sürecinden çıkararak gelişmesini sağlamaya yönelik çabalardır.”²⁸

Kelam ve kelam tarihi hakkında geçmişe bir göz attığımızda bu konularla ilgilenen alimlerin yaşadıkları dönemin bilim ve kültürlerinden yararlandıklarını ve kelam ilminin yöntem ve metotlarında değişiklik yapma ihtiyacı duyduklarını görürüz. Buna rağmen kelam ilminin ana konuları daima aynı kalmış, herhangi bir değişikliğe uğramamıştır. Fakat bu ana konuları açıklayıp ispat ederken ve yöneltilen itirazlara cevaplar verilirken zamanın kültüründen faydalanılmıştır. Klasik kelam çağımızın ihtiyaçlarına cevap verebilmek için, yeni doğan akımlar karşısında metodunda yenilikler yapmak zorunda kalmıştır. Örneğin klasik kelam kitaplarımızda Allah’ın varlığı konusuna değinilmiştir. Fakat bu kitaptaki bilgiler, günümüz inkarcı akımlarına doğal olarak (o dönemde daha bu akımlar doğmaması sebebiyle) cevap verebilecek nitelikte değildir. Bu nedenle Allah’ı, Peygamberliği, ahireti (kelamın tüm konularını) yukarıda da açıkladığımız tüm akımlara karşı savunacak yeni Kelam ilmine ihtiyaç vardır. Tabi ki bu klasik Kelam ilminin ana konularında değişiklik yapmak gerekir anlamına gelmemelidir. Yapılması gereken kelam ilmini aslını koruyarak geliştirmektir. Örneğin kelam-felsefe ilişkisi derken amaç ne kelamı felsefeleştirmek ne de felsefeyi kelamlaştırmak olmalıdır. İlk önce kelam ve felsefenin ana konularını iyi belirleyip daha sonra kelam-felsefe ilişkisi üzerinde durulmalıdır. Zaten başta da belirttiğimiz gibi bu tezimizde de amacımız ilk önce kelam ilmini ana hatlarıyla tanıtip daha sonra tarihi seyir içinde Kelam-felsefe ilişkisini vermek ve Kelam-felsefe ilişkisi sonucunda Kelam ilminin konusunda, yönteminde değişiklik olup olmadığını göstermektir.

²⁸ Hasan Hanefi, “*Kelam İlminin Tarihselliği*”, çev. İbrahim Aslan, Kelam Araştırmaları Dergisi, 1/2, Ankara, 2003, s. 158-160.

KELAM FELSEFE İLİŞKİSİ

3.1. Tanımı Bakımından Felsefe

Felsefe nedir? Bu kolaylıkla sorulabilen ancak yanıtlanması oldukça güç olan bir sorudur. “Felsefe” sözcüğünün oldukça uzun bir tarihi vardır ve o, farklı dönemlerde farklı şeylere karşılık gelmiştir. “Felsefe” sözcüğüne, gerçekten de onun tek anlamlı olarak kullanılması için yeterli olacak bir anlam, belirli bir zaman diliminde yaşayan insanların üzerinde uyuşacakları tam ve dakik bir anlam verilememiştir.

‘Felsefe’ teriminin kökeninde antik Yunan bulunmaktadır. Etimolojik olarak, onda iki bileşeni birbirinden ayırabiliriz. ‘Philosophia’ sözcüğü, Latince bileşik bir sözcük olup ‘phileo’ ve ‘sophia’ kelimelerinden oluşur. ‘Phileo’ sözcüğü sevmek, aşık olmak, düşkün ve tutkun olmak, adet edinmek ve vazgeçmemek anlamlarına gelir.¹ ‘Sophia’ sözcüğü ise bilgelik, teorik bilgelik, ilim, hakimlik, ‘bilim, ilim, hikmet’, ustalık, öngörü, basiret anlamlarına gelmektedir.² Demek ki, felsefe terimi başlangıçta Yunanlılar için “bilgelik sevgisi” ya da “bilginin peşinden koşma” anlamına geliyordu. Başlangıçtaki bu özgün anlamına göre, her türden bilimsel araştırmacıya, filozof adı verilmekteydi. Şu halde, başlangıçta “felsefe” terimi “bilim” terimiyle aynı anlama geliyordu. Zamanla, bilgi birikimindeki büyük artışın bir sonucu olarak, bilginin kapsamı içinde kalan her şeyi bilmek tek bir insanın kapasitesini aşar hale gelince, bilimlerde uzmanlaşma başladı. Çeşitli bilimler kendilerini felsefe adı verilen tümel bilimden yavaş yavaş ayırmaya başladılar. Bu bilimler ayrı adlar aldılar ve felsefenin kapsamı içinde kalan konularla bundan böyle pek karıştırılmadılar. Doğa bilimi, matematik, tarih gibi ayrı disiplinler, özel ihtisas alanları felsefe adlı tümel bilimin ortak özünden ayrıldılar ve daha sonra da felsefeden bağımsız olarak geliştirdiler. Felsefenin özgün doğası ya da nüvesinden geriye, “felsefe” adını koruyan veya tohumları Avrupa düşüncesinin tarih

¹ Francis Edward Peters, “*Philosophia*” *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, çev. Hakkı Hünler, İstanbul, 2004, s. 289.

² Peters, “*Sophia*” *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, s. 342.

sahnesindeki ilk görünüşü sırasında, bir başka deyişle uzmanlaşma başlamazdan önce atılmış ya da daha sonra ortaya çıkmakla birlikte, bu başlangıç araştırmalarıyla bir şekilde ilişkili olan araştırmalar kaldı.

“Yakın zamanlara dek felsefe kendi içinde şu disiplinleri kapsıyordu: Metafizik, bilgi kuramı, mantık, psikoloji, ahlak ve estetik. Günümüzde uzmanlaşma daha da ileri evrelere ulaştıkça, disiplinler felsefeden yukarıda sözünü ettiğimiz ikinci anlam içinde ayrılır olmuşlardır. Bugün kendisini diğer felsefi disiplinlerden çok biyoloji ya da sosyolojiye yakın bulan çağdaş psikoloji, felsefeden kopmaya çalışmaktadır. Bazı bölümlerinde kendisini diğer felsefi disiplinlerden çok, matematikle yakından ilişkili gören çağdaş mantık da, günümüzde felsefeden kopma çabası içinde olan bir başka disiplindir. Onu belirli bir ahlak bilimi olarak düşünecek olursak, ahlakın da aynı durumda olduğunu görürüz. Bundan başka estetiğin de merkezkaç eğilimleri gösterdiğini unutmamak gerekir. Başlangıçtaki özgün felsefe kavrayışına sadık kalan disiplinler ise, yalnızca metafizik, bilgi kuramı ve neyin iyi neyin kötü olduğunu göstermeye çalışan normatif ahlak olmuştur.”³

“Grekçe ‘sevgi’ anlamına gelen fila ile ‘hikmet’ anlamına gelen sofıadan oluşan ve ‘hikmet sevgisi’ demek olan filasofia kelimesi Arapçaya felsefe şeklinde geçmiştir. Milattan önce VII. yüzyıla kadar, varlığın ilkeleri üzerinde düşünen ve varlık hakkında genel bir teori ortaya koyanlara ‘hakim’ anlamında sofos (bilge) denmekte iken, anlatıldığına göre ilk defa Pisagor insana sofos denemeyeceğini, çünkü gerçekte sofosun Allah olduğunu ileri sürmüş, insanın ise ancak filasofos olacağını söylemiştir. O dönemden sonra varlığı daha derinden kavrayıp tutarlı bir şekilde yorumlayanlara filasofos (hikmeti seven) denmiş ve bu kelime Arapçaya feylesuf olarak geçmiştir.”⁴ Bu bağlamda felsefenin özü gerçekliğin bilgisinin elde bulundurulması ve kişinin gerçek anlamda bilge olması demek değildir, felsefe böyle bir amaç için bilgelik için yolda olmak demektir.⁵ Aristo Felsefe’yi bazen ‘ilk ilkeler ve prensipler ilmi’ olarak belirlemiş, bazen de varlığı haddizatında olduğu gibi

³ Kazimierz Adjukiewicz, *Felsefeye giriş Temel Kavramlar ve Kuramlar*, çev. Ahmet Cevizci, Ankara, 1994, s. 11-12.

⁴ Mahmut Kaya, “Felsefe” *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1995, c. XII, s.311.

⁵ Cafer Sadık Yaran, *Din Felsefesine Giriş*, İstanbul 2010, s. 29.

bilmek olarak tanımlamıştır.⁶ Ayrıca Aristo'nun ünlü yapıtı Metafizik “*bütün insanlar doğal olarak bilmek isterler*”⁷ cümlesi ile başlar. Pthagore (Pisagor) felsefeyi hikmet aşkı olarak tanımlamıştır. İslam filozofları da Aristo'nun son tarifine beşer kudretinin sınırları dahilinde kaydını koymuşlardır.⁸

Aristo ile aynı çağda yaşamış olan Platon ise felsefeye “görülmesi mümkün olmayanın ilmi” demiştir.

Daha sonra gelen ortaçağ filozoflarından olan Anselmus “*inanılanı anlamaya çalışmaktır.*” derken felsefenin inanılan varlığın anlaşılması yönünde bir edininim içinde olması gereği üzerinde durmuştur.⁹ Descartes'e göre: “*Felsefe sözünden, bilgeliği incelemek anlaşılır. Bilgilikten de insanın bilebileceği kadar, bütün şeylerin tam bilgisi anlaşılır.*”¹⁰

“*Spekülatif bir ilim olan felsefeyi her filozof kendi eğilimleri ve dünya görüşü doğrultusunda yorumladığı için ortaya pek çok tarif çıkmıştır. Bununla birlikte felsefenin 'bir dünya görüşü ve varlık hakkında genel bir teori' olduğu şeklindeki tarif yaygınlık kazanmıştır. VIII. yüzyıldan itibaren İslam toplumu Grekçe ve Süryanice'den yapılan tercümelemler kanalıyla felsefe ile tanışmış, ilk İslam filozofu olan Kindi (ö. 252/866) felsefenin altı ayrı tarifini vermiştir.*

1- Felsefe hikmet sevgisidir.

2- İnsanın gücü yettiği ölçüde, yüce Allah'ın fiillerine benzemesidir.

3- Ölümü istemektir.

4- Sanatların sanatı ve hikmetlerin hikmetidir.

5- İnsanın kendini bilmesidir.

6- İnsanın gücü ölçüsünde ebedi ve külli olan varlıkların hakikatini, mahiyet ve sebeplerini bilmesidir. Bu tariflerden ilki felsefe kelimesinin etimolojisine

⁶ İsa Yüceer, *Kelam Felsefe Uzlaşması*, Konya 2007, s. 11.

⁷ Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, İstanbul, 2012, s. 1.

⁸ Yüceer, *Kelam Felsefe Uzlaşması*, s. 11.

⁹ Mahir Gül, *İbn Rüşd'de Din-Felsefe ilişkisi*, Yüksek Lisans Tezi, Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007, s. 9-10.

¹⁰ Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mehmet Karasan, Ankara, 1946, s. 8.

dayanmaktadır; iki, üç ve altıncı tarifler Eflatun'a, dördüncüsü Aristo'ya, beşincisi ise Sokrat'a aittir. Ayrıca Aristo'nun, 'Felsefe varlık olarak varlığın bilgisidir' şeklindeki ontolojik tarifıyla Eflatun'un, 'Felsefe insanın gücü yettiği Ölçüde Allah'a benzemesidir' diyerek ona teolojik muhteva kazandıran tarifi de İslami literatürde geniş ölçüde yer almıştır."¹¹

Farabi ise çok kısa bir tarif halinde diyor ki: "Felsefe'nin tarif ve mahiyeti var olmaları bakımından varlıkların bilinmesidir." Var olmaları bakımından varlıkların bilinmesinden maksat idrak ettiğimiz bütün nesnelere bilinmesidir. Yani bunları akıl ve deney yollarıyla tanıtmak gerçek yüzlerini öğrenmeye çalışmaktır. Çünkü biz, nesnelere çeşitli yollardan tanıyabiliriz ama her şeyden önce onları var oluşları bakımından bilmek lazımdır. İbn Sina'da felsefe hakkında şöyle der: "Felsefe'nin gayesi nesnelere hakikatlerine bir insanın vakıf olabileceği kadar vakıf olmaktır."¹² İbn Sina, insan aklının hudutlu olduğunu ve bu sebeple de insanın eşyanın hakikatini bilemeyeceğini söylemektedir.

Muhyiddin İbn el-Arabi de Felsefeyi şöyle tanımlamaktadır: "Felsefenin tarifi, nesnelere hakikatlerini oldukları gibi bilmek ve onların varoluşları ile hüviyetleri konusunda hüküm vermek suretiyle insan ruhunun olgunlaşmasıdır." İbn el-Arabi'ye göre felsefe sayesinde görünüşler aleminden kendimizi kurtarıp hakikat alemine yani zahir bilgisinden hakikat bilgisine ulaşmak imkanı buluruz.¹³

"Felsefeyle ilgilenen birinin filozoflar tarafından ileri sürülen çeşitli ve farklı düşünceleri, tanımları, sistemleri tanıması şüphesiz belli ölçüde faydalı olmakla birlikte felsefe yapmak için asıl değildir. Bundan daha önemli ve verimli olacak olan, felsefe yapmanın kendisini öğrenmektir. Bu anlamda olmak üzere Kant'ın şu ünlü sözünü her zaman akılda tutmak gerekir: 'Öğrenebilecek felsefe yoktur ancak felsefe yapmak öğrenilebilir.' Yine bu özelliği bakımından felsefe, hedef veya sonuca ulaşmış olmaktan çok Jaspers'in deyimi ile: 'Daima yolda olmaktır.' Jaspers ünlü eseri Felsefeye Giriş'te bilgelik ile felsefe arasında ayrım yapar. Aslında bu ayrımın kökleri de ta Psthağoras'a kadar gider. Gerek Psthağoras gerek Jaspers haklı olarak felsefenin bilgelige sahip olma iddiası değil bilgeliliği sevmeye, onu elde etmeye çalışma

¹¹ Kaya, "Felsefe" TDV İslam Ansiklopedisi, s. 311.

¹² İbn Sina, Kitabu's-Şifa, çev. Ekrem Demirli, İstanbul, 2004, s. 5.

¹³ Nihat Keklik, Türk-İslam Felsefesi Açısından Felsefenin İlkeleri, Ankara, 1996, s. 17-19.

arzusu olduğu üzerinde ısrar ederler.”¹⁴

Buraya kadar aktardığımız tariflerden sonra şimdi de oldukça farklı tarifler üzerinde duralım. Örneğin Claude Bernard’ın (ö.1878) tarifleri buna örnek gösterilebilir. O’nun felsefe tarifleri arasında bir nevi alaycılık ve felsefenin bir eğlence olduğunu ifade eden sözleri bir ilim adamının felsefe konusundaki görüşlerini yansıtmaları bakımından önemlidir. Kendisi diyor ki: “Felsefe’nin bir ilim olacağını sanmıyorum: Çalıştıktan sonra felsefeden bahsetmek zihin için faydalı bir eğlencedir. Uzun zaman laboratuvar da çalıştıktan sonra gezinti yapmaya gitmenin bir eğlence olması gibi.” William James de Felsefe hakkında şöyle demiştir: “*Felsefe insanın uğraştığı şeyler arasında en yükseği ve en bayağısıdır. Küçük şeyler üzerinde uğraşır ama insan zihninin önüne en geniş ufukları açar. Günlük lisanda kullanılan bir deyimle, karın doyurmaz fakat ruhlarımızı cesaretle doldurur.*”¹⁵

Felsefenin nasıl ve nerede doğduğuna gelince; “*felsefenin ilk defa nerede ortaya çıktığı, hangi problemler üzerinde yoğunlaştığı ve ilk temsilcilerinin kimler olduğu gibi hususlar felsefe tarihçilerinin öteden beri tartıştığı konulardır. Ancak felsefenin Batı Anadolu’daki eski bir İyonya şehri olan Milet’te doğduğu, daha sonra Yunanistan’a geçerek orada geliştiği anlaşılmaktadır. Öte yandan dini ve mistik karakter taşıyan Doğu hikmet ve düşüncesinin önceliği kabul edilmekle birlikte insan aklının araştırmacı, irdeleyici ve sistemleştirici özelliğinin ürünü olan felsefe Grek menşelidir. Ne var ki bazı İslam düşünürleri ve kültür tarihi niteliğindeki bir kısım eserler felsefenin ilahi kaynaktan geldiğini ve nebevi hikmetin bir yansıması ve yorumundan ibaret olduğunu savunmuşlardır.*”¹⁶

“*Her bilimin meydana gelmesinde belli başlı iki sebep etkili olur: Birinci sebep, bir şeyi bilmeye çalışmamız, yani evrenin yapısının nasıl olduğunu bilmek için gösterdiğimiz çabadır. Amacı yalnızca bilmek olan bu teorik birinci sebepten başka bir de pratik bir motif olan ikinci bir sebep vardır. Biz yalnızca evreni bilmek istemek ile yetinmeyiz, ayrıca bir de ona hakim olmak isteriz.*”

¹⁴ Ahmet Arslan, *Felsefe’ye Giriş*, Ankara, 1994, s. 16.

¹⁵ William James, *Pragmatizm*, (çev. Tahir Karakaş), İstanbul. 2015, s. 5.

¹⁶ Kaya, “*Felsefe*” *TDV İslam Ansiklopedisi*, s. 311.

Eski Yunanlılar felsefe kelimesinin karşıtı olarak 'teknik' kelimesini kullanıyorlardı. Felsefe, evreni kavramaya çalışan teorik araştırmamızın bir bütünüdür. Teknik ile tüm zanaat ve geleneklerdeki pratik yetenekler ve metotlar anlaşılır. Felsefe evreni kavramak çabası, teknik ise eşyaya pratik amaçlarımıza yarayacak bir biçim vermek çabasıdır. Günümüzde felsefe daha özel ve de daha sınırlı bir anlam kazanmıştır. Bugün bir yandan felsefe ile felsefe disiplinlerini, öte yandan da bağımsız bilimlerin her birini tek tek diğlerinden ayırıyoruz. Felsefe denilince, evreni bir bütün olarak anlama çabasını kastedeceğiz. Evreni bir bütün olarak anlama çabasından, daha İlkçağda var olan bir felsefe disiplini, 'Metafizik' doğmuştur. Metafiziği ilk kez kuran Aristo'dur. Aristo metafiziği kurmuş olduğu halde, O, bu kelimeyi kullanmamıştır. Aristo, bu felsefe disiplininin kendisine konu olarak aldığı alana 'İlk Felsefe' adını vermiştir. İlk felsefe tüm varlıkların özünü, son nedenlerini araştırır ve özellikle de evrenin yapısını ve özünü bilmek ister. Evrenin özünü bir bütün olarak kavramak isteği tarihin başlangıcından beri vardır. Bugün, metafiziğe ya da Aristo'nun ilk felsefesine karşılık, evrenin çeşitli alanlarını kendilerine konu alan bağımsız bilimler vardır. Evrenin özü ve aslı probleminde, metafizik, zaman bakımından bağımsız bilimlerden daha öncedir. Özetle: Önce felsefe vardır, bağımsız bilimler sonradan felsefeden ayrılarak ayrı birer bilim dalı haline gelmişlerdir."¹⁷

Vermeye çalıştığımız bunca tanıma rağmen felsefenin tek bir tarifini yapmak oldukça zordur. Bunun en önemli nedeni felsefenin tanımının tam olarak yapılamayıdır. Çünkü yapılan tüm tanımlamalar ya eksik kaldığı ya da yanlış tanımlandığı üzerinde tartışılmıştır. Bu ise büyük ölçüde felsefe denen etkinlik ya da disiplin anlamının veya felsefi anlayışların, tarihin akışı içinde çağdan çağa hatta filozoftan filozofa kökten bir biçimde değişmesindedir. Örneğin: Platon ve Platoncular için felsefe, empirik gerçekliğin değil de idealar alemi, sosyal kendilikler dünyasını benimseyen ve bütün doğruları nihai ilkelerden çıkarsama yapmak suretiyle temellendiren apriori disiplinden Aristoteles için ise felsefe, gerçekliğin daha genel yönlerini betimlediği için, bilimlerin bir devamı şeklinde anlaşılmalıdır.

¹⁷ Ernst Von Aster, *İlkçağ Ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, terc. Vural Okur, İstanbul, 2005, s. 47-48.

Verdiğimiz tarifleri değerlendirmek gerekirse felsefeyi, insanın yaşamını, değerlerini, amaçlarını sorgulayan, bu alanda insan yaşamının ve eylemlerinin genel ilkeler bilgisi ve kendi kendilerine soru sorabilme yeteneğine dayalı düşünme etkinliği olarak ele almamız mümkün. Bununla beraber felsefe, sorular üzerinde düşündürürken, mantıksal argümana ya da akıl yürütmeye dayanır. Filozoflar ise bu mantıksal akıl yürütmeleri ya kendileri ortaya koyarlar ya da başkalarının akıl yürütmelerini sistematik bir eleştiriye tabi tutarak akıl yürütmelerin temelinde bulunan kavramları analiz edip, açıklamaya çalışırlar. İnsan yaşamını etkileyen her şey hakkında akıl yürütebilen filozoflar, var olan her şeyi felsefi bir problem yapabilirler. Dinin mahiyetine ve onun var olma sebebine, Allah'ın varlığına ve onun niteliklerine, doğru ile yanlışın ne olduğuna ve dış dünyanın var oluşuna, bilginin kaynağına ve onun sınırlarıyla ilgili sorulara açıklık getirmeye çalışırlar.¹⁸

Bütün bu farklı tariflerden anlaşılıyor ki felsefenin ve filozofların gayesi, akıl ve bilgidir, hiç olmazsa bilgiyi sevmektir. Çünkü filozofların hedefi sadece midelerimizi doldurmak yerine zihinlerimizin de bir gıdaya muhtaç olduğunu belirtmektir. Bu zihin gıdasının ismi de bilgidir. Sonuç olarak diyebiliriz ki filozoflar adeta büyük bir senfoni teşkil ederler. Nitekim her filozof orkestranın enstrümanlarından biri gibidir. Günümüzdeki felsefeciler şayet bu enstrümanlardan sadece bir tanesini dinleyecek olursa hepsinden hasıl olacak umumi ahengin zevkine hiçbir zaman varamayacaklar. Bu sebeptendir ki tek bir filozofun düşüncelerini, tercih eden bir felsefeci ancak dogmatik bir düzeyde kalmaya mahkumdur. O halde gerçek felsefeci böyle bir dogmatizmden kurtulmak için bütün felsefi görüşleri mukayeseli olarak dikkate almak zorundadır. Çünkü Schopenhauer'in ifade ettiği üzere felsefe bir bütündür.

3.2. Felsefi Disiplinlerin Temel Problemleri

Bir ilme, bir bilgiye giriş demek, o ilmin, o bilginin esas problem sahaları üzerinde durmak demektir. “Bilgi sevgisi” manasına gelen ve başlangıçlarında bir

¹⁸ Gül, *İbn Rüşd'de Din-Felsefe ilişkisi*, s. 11-12.

bütün teşkil eden felsefe (philosophia), bugün birçok disiplinleri içinde toplayan, her saha (yani hem var olan şeylerle, hem de onların bilgisi) ile ilgisi olan bir bilginin adı olmuştur. Şimdi felsefeye giriş de, bu kavramın içine aldığı bütün felsefi disiplinlerin esas problemlerine girmek ve onlar üzerinde durmak demektir.¹⁹ Bu esas problemleri şu şekilde maddelendirebiliriz.

1. Bilgi edinme, bilme ve öğrenme insanın en temel güdülerinden ve onu diğer canlılardan ayıran en temel özelliklerindedir. Bu güdüler, insanın ortaya çıkmasından itibaren her yer ve her zamanda insanın aktivitelerini temelden etkilemiştir. Yani bilgi edinmenin, dolayısıyla da bilginin tarihi, insanlık tarihi kadar eskidir.

Şimdi sorulacak ilk soru şudur: O halde bilgi ne demektir? Bilgi, ilimle felsefe arasında müşterek olan bir kavramdır; zira ilmin de, felsefenin de gayesi herhangi bir bilgi nevini (bir epistemeyi) elde etmektir. Fakat ilim, naiv olarak ancak kendi sınırlı sahasına giren objelerin, var olan şeylerin ihtiva ettiği problemleri araştırır ve ilim problemlerini adım adım takip etmek, nesilden nesle devretmek suretiyle, bu problemleri mümkün olan hal şekillerine götürmeğe çalışır; bilgisini kendi sınırlı sahasında derinleştirir, geliştirir; fakat ilim bu araştırmalarında “bilgi nedir” suali ile uğraşmaz.

“Bilgiyle hem bilişsel eylemleri hem de bilişsel sonuçları anlatmak istiyoruz. Bilişsel eylemler algı, anımsama, yargılama ve dahası akıl yürütme, düşünme, çıkarsama yapma gibi zihinsel faaliyetlerdir. Bilimsel savlar bilişsel sonuçların bir örneği olma hizmeti görebilirler. Bilimsel savlar zihinsel faaliyetler değildir, bu yüzden onların bilişsel eylemler arasında yer almamaları gerekir. Çekim yasası ya da Phytagoras teoremi şu ya da bu türden zihinsel bir fenomen olmayıp, kendilerinde bu yasaların formüle edildikleri önermelerin anlamlarına karşılık gelirler.

Bilginin bilimi olduğunu söylediğimiz bilgi kuramının kendisi bilişsel eylemler ya da bilişsel sonuçlarla uğraşır mı? Bu soruyu bilgi kuramı tarihinde aktüel olarak yer almış olan öğreti ya da anlayışları inceleyerek yanıtlayacak

¹⁹ Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, İstanbul, 1958, s. 1.

olursak, ona hem bilişsel eylemlerin ve hem de bilişsel sonuçların, bilgi kuramına özgü araştırmanın konusunu oluşturmuş oldukları karşılığını vermemiz gerekir.”²⁰

“Bilgi nedir, onun karakteri, onun ilgilendiği kaynak nedir? Bilgi, ne gibi unsurlardan meydana gelir ve bilginin bu unsurları hangileridir, sualleriyle ancak felsefe uğraşabilir. Felsefe bu suallerle de iktifa etmez; bilginin kazanıldığı "şey" ile olan münasebetini ve bu münasebeti kuran bağları ve umumiyetle bilgide ‘araştırma’ (problem şuuru) ve ilerleme faaliyetlerinin neye dayandığını inceler; araştırma neticesinde elde edilen bilginin, onun kazanıldığı şeye uygun gelip gelmediği (hakikat problemi) ve bunun ölçüsü üzerinde durur.” İşte bu suallerin hepsini cevaplandırabilecek felsefedir; çünkü hiçbir ilim, bu problemlerle uğraşabilecek salahiyeti kendisinde göremez; zira ilmin hedefi ve istikameti tamamıyla bellidir; o bunun dışına çıkamaz; çıkmak istediği takdirde asıl hedefini, hayatla, fenomenlerle olan münasebetini kaydeder.²¹

İslam dünyasında ki bilgi anlayışına gelince, bilindiği üzere İslamiyet’ten önceki zamanlara Cahiliyet Çağı (Bilgisizlik Çağı) ismi verilmekteydi ki bu deyim, bizzat Kur’an-ı Kerim tarafından kullanılmış olup hem tarihçiler hem de oryantalistler tarafından benimsenmiştir. Böyle bir tabire bakılacak olursa İslamiyet’ten önceki devir cahillik (bilgisizlik) devresidir. Cahiliye (bilgisizlik), insanın Allah’ı gereği gibi tanımaması, ona kulluk etmekten uzaklaşması, onun ilahi hükümlerine değil de kişinin kendi heva ve hevesine uyması, insanların koyduğu emir ve yasaklara, siyasi sistem ve düşüncelere inanmasıdır. Kur’an-ı Kerim’de : “Onlar hala cahiliye devri hükmünü mü istiyorlar? Gerçeği bilen bir millet için Allah’tan daha iyi hüküm veren kim var?”²² buyrulmaktadır. Bütün bunlara baktığımızda, Cahiliyenin bir inanma biçimi olduğunu görüyoruz. Cahiliye; bir şeyi gerçeği dışında bilmek, anlamak ve buna göre amel etmek demektir. İslami dönemde ortaya çıkmış bir terim olan cahiliye, gerek Kur’an-ı Kerim’de gerekse hadislerde Arapların İslam’dan önceki inanç, tutum ve davranışlarını İslami devirdekenden ayırt etmek için kullanılmıştır. Demek ki İslamiyet insanların cahillikten (bilgisizlikten)

²⁰ Adjukiewicz, *Felsefeye giriş Temel Kavramlar ve Kuramlar*, s. 15.

²¹ Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, s. 1-2.

²² Maide, 5/50.

kurtulmaları için gelmişti. Nitekim Hz. Muhammed'e (s.a.v.) ulaşan ilk sure 'Oku' emriyle başlamaktaydı.

İslam düşüncesi tarihinde, bilgiye verilen önem konusundaki en güzel misalleri, bizzat Kur'an-ı Kerim içinde ve ayrıca Hz. Muhammed'in (s.a.v.) sözlerinde bulmaktayız.²³ Nitekim Kur'an-ı Kerim'deki bir ayette deniliyor ki: "Bilenlerle bilmeyenler hiç bir olur mu?"²⁴

2. Bütün bu suallerin yanında felsefe, şöyle sualler de sorar: "*Dış görünüşleri bakımından aralarında hiçbir ilgi, hiçbir münasebet yokmuş gibi görünen ilimlerin müşterek noktaları yok mudur? Eğer ilimler arasında birleştirici noktalar varsa, bunlara dayanarak ilimleri tasnif etmek, yani gruplara ayırmak mümkün değil midir? Acaba ilimleri gruplandırma hangi yönlerden yapılabilir? Ve böyle bir tasnif veya gruplandırma, ilim için ne ifade eder?*" İlimin kendisi, bu suallerden hiçbirisiyle uğraşmaz; zira bütün bu sualler, ilmin güttüğü hedefin dışında kalan suallerdir; ilim, bu suallere cevap vermeğe giriştiği takdirde kendi hakiki vazifesini (yani araştırma fonksiyonunu) ihmal etmek, birbirinden ayrı olan iki şeyi birleştirmek gibi bir hataya düşmüş olur ki, bu da ilmin araştırma ve ilerlemesine negatif olarak tesir eder. Bu sebepten dolayı bütün bu suallerle felsefenin uğraşması lâzımdır.²⁵

Bilindiği üzere hemen hemen bütün filozoflar ancak kendi açılarından ilimler tasnifi yapmışlardır. İlimlerin sınıflandırılmasından maksat, birbiriyle alakalı ilimleri gruplandırmaktır. Çünkü ilimler arasında bazı ilişkiler vardır yani biri diğerine muhtaçtır. Mesela fiziğin matematik ile ilişkisi gibi. İlimler arasındaki bu ilişki adeta iki odanın müşterek bir duvarla birbiriyle alakalı olmasına benzemektedir. Binamızın üzerini ise bir çatı ile örtmek gerekiyor. İşte felsefe bütün ilimlerin üzerini örten çatıdan ibarettir. Demek ki felsefe, bütün ilimleri kendi kanatları altında toplayan en külli ilim sayılmaktadır.²⁶

3. Gerek ilmi, gerekse felsefi araştırmalarda varılan neticelerin sabit bir karakter kazanabilmesi, başkalarına bildirilebilmesi, nesilden nesle devredilebilmesi, ilmin ve felsefenin insanlar arası bir "müessese" olabilmesi için, bütün araştırmaların

²³ Keklik, *Türk-İslam Felsefesi Açısından Felsefenin İlkeleri*, s. 211.

²⁴ Zümer, 39/9.

²⁵ Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, s. 2.

²⁶ Keklik, *Türk-İslam Felsefesi Açısından Felsefenin İlkeleri*, s. 55.

fikirlerle ifade edilmesi icap eder. Şimdi bilgi hangi neviden olursa olsun, o, fikirlerle ifade edilmek zorundadır.

Nasıl ki tabiat olayları arasında bir münasebet ve düzen varsa, aynı şekilde fikirler arasında da bir münasebet, bir düzen vardır; nasıl ki tabiat olayları arasındaki bu münasebetleri bu düzeni tayin eden kanunlar, prensipler, tıpkı tabiatın kendisi gibi var olan şeylerse ve tabiat onları hiçbir kimseden öğrenmemiş, ona hiç kimse tarafından dikte edilmemiş ise, aynı şekilde fikirler arasındaki münasebet ve düzeni tayin eden kanunlar, prensipler de, fikirlerin kendileri gibi “var olan” şeylerdir ve onlar bize ne birisi tarafından öğretilmiş, ne de onlar bize herhangi bir şekilde dikte edilmiştir. Şimdi insan bu münasebetleri, var olan münasebetler olarak hazır buluyor; bu itibarla insanın bu münasebetleri herhangi bir ilimden öğrenmeğe ihtiyacı da yoktur.

Fikirler (düşünceler), hem ilmin, hem de felsefenin müşterek bir malzemesidir ve her bilginin birinci derecede başvurduğu ifade vasıtalarıdır; fakat ilim, fikirlerle onların münasebetlerinin dayandığı prensiplerin problemleriyle uğraşmaz. Zira böyle bir durum, ilmin kendi temelleriyle uğraşması demek olur ki, reflexion’lu²⁷ bir tavra dayanmadan naiv bir tavırdan hareket eden ilmin kendi temelleriyle uğraşması bahis konusu olamaz. Şimdi bu saha ile de yine felsefenin hususi bir şekilde uğraşması gerekmektedir.

4. Gerek felsefi bilgi, gerekse ilmi bilgi, “var olan” bir şeyin bilgisidirler; bu bakımdan felsefeyle ilim yine birleşmektedirler; yalnız her ikisinin “var olan” şeyler hakkında sual soruş tarzları, “var olan” şeylere nüfuz etme tarz ve dereceleri birbirinden ayrılır. Bir kere ilimler, “var olan” şeyleri çeşitli parça sahalara bölmek ve kendi aralarında bir iş bölümü yapmak suretiyle araştırmalarına başlarlar; ilimleri buna sürükleyen, onların araştırmalarının hedef ve istikametidir.

Fakat bu suretle varlık alemi parçalanmış, onun bütünü hakkındaki bilgi de ortadan kalkmış oluyor.²⁸ İlim ayrı ayrı olayları inceler felsefe seri olaylardan mana çıkarır.²⁹ Böylece felsefe, bütün “var olan” şeyleri tek bir bilginin işi olarak ele alır;

²⁷ Reflexion: Yansıma, çarpıp geriye veya başka yöne sekme anlamına gelir.

²⁸ Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, s. 2-3.

²⁹ Yüceer, *Kelam Felsefe Uzlaşması*, s. 46.

ilimlerin sırf araştırma metot ve hedefleri bakımından “var olan” şeyler olarak parçaladığı “varlığı”, yeni baştan tek bir saha, tek bir problem (yani bir varlık problemi) olarak tetkik eder ve bu bakımdan felsefe, ilimle kendisi arasındaki içten olan münasebeti göstermekle kalmaz, aynı zamanda ilimlerin hakiki araştırma istikametlerinden (yani naiv tavırdan) ayrılmamalarına yardım eder.

5. Gerçi var olan şeyler, tek bir varlık problemi olarak ele alınabilir; fakat diğer taraftan varlığın çeşitli varlık sahalarına ayrıldığı da bir vakiadır. Bu sahalardan birisi, tabii varlık sahasıdır; tabii varlık sahası için çok kullanılan tabir, tabiat kavramıdır; tabiat denilince de, biz umumiyet itibariyle anorganik ve organik sahaları kastediyoruz.³⁰

“Tabiatta ortaya çıkan olayların akışının, kendileriyle şimdi ve geleceğin kaçınılmaz bir zorunluluk içinde geçmiş tarafından belirlendiği yasalara mı tabi olduğu, yoksa tam tersine, kendilerine daha önceki olaylar tarafından neden olunmamış olayların mı var olduğu felsefi tartışmaların sürekli ve değişmez teması olagelmıştır. Bu problem daha açık ve dakik biçimde şöyle halledilebilir: Her olay belli bir nedenin kaçınılmaz sonucu olarak mı ortaya çıkar yoksa hiçbir nedenin sonucu olmayan olaylar mı vardır? Her olayın bir nedenin sonucu olduğunu öne süren sav nedensellik ilkesi olarak bilinir. İncelemekte olduğumuz bir tartışma, öyleyse, nedensellik ilkesinin evrensel boyuttaki geçerliliğiyle ilgilidir. Nedensellik ilkesine evrensel bir geçerlilik yüklenmesine ve dolayısıyla her olayın bir nedenin sonucu olduğunun öne sürülmesine determinizm adı verilir; nedensellik ilkesine evrensel bir geçerlilik yüklenmesine karşı çıkan ve dolayısıyla dünyadaki her şeyin bir nedeninin sonucu olmadığını öne süren teze ise indeterminizm adı verilir.”³¹

Tabiatı fizik, kimya, jeoloji, mineraloji vesaire gibi ilimlerle biyoloji adı altında toplanan çeşitli ilimler tetkik etmektedirler. Fakat tabiatın bir “varlık bütünü” olarak ne olduğuna, organik ve anorganik (canlı olmayan) sahalar arasında nasıl bir münasebetin bulunduğuna, adı geçen ilimlerden hiçbirisi dokunmadığı gibi, umumiyet itibariyle tabiatta hüküm süren determinasyon (belirli) tipleriyle, bu

³⁰ Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, s. 4.

³¹ Adjukiewicz, *Felsefeye giriş Temel Kavramlar ve Kuramlar*, s. 137-138.

determinasyon tiplerinin dayandığı prensiplere hiçbir ilim ilişmemektedir. Şimdi bu problem sahasıyla da yine hususi bir felsefi disiplinin uğraşması gerekmektedir.³²

6. İnsanların birçok faaliyetleri vardır: “*Bunlar arasında mühim bir yer alan diğer hususi bir faaliyet daha vardır ki, biz bunun mahsullerine sanat eserleri adını veriyoruz ve sanat eserleri denilince de şiir ve edebiyat, resim ve heykel, müzik, mimari vesaire gibi eserler bahis konusudur.*

Sanat tarihi (edebiyat tarihi, resim, heykel, mimari, müzik tarihi) insanın bu hususi faaliyetinin prodüksiyon³³ olan eserlerin üslup, şekil, muhteva veya diğer herhangi bir hususiyetinden hareket eder ve onları devirlere ayırarak tahlil ve tetkik eder. Fakat insanlar bu faaliyetleriyle ne istiyorlar, bu faaliyetler insan için nasıl bir mana taşıyorlar, insanlar bu faaliyetleriyle neyi gerçekleştirmek istiyorlar; insanların bu faaliyetlerini tayin eden ölçü ve prensipler, yani sanat kıymetleri nedir? Sanat nasıl bir varlık karakterine sahiptir; sanat eserleriyle varlık alemi, sanat eserleriyle hayat ve insan arasında nasıl bir münasebet vardır? Bütün bu sualleri tetkik etmek, hiçbir sanat ve edebiyat tarihinin işi olamaz; bu suallerin araştırılması, ancak yine hususi bir bilginin, felsefenin bir işi olabilir.³⁴ Bu hususi felsefe dalının adı sanat felsefesidir. Sanat felsefesi sanat eserleriyle bağlantılı olarak ortaya çıkan problemleri ve kavramları ele alan, sanatın farklı kültürlerdeki yerini, işlevini ve insan için taşıdığı anlamı araştıran bir felsefe dalıdır.”³⁵

Sanat Felsefesi denilen bu hususi felsefe dalında, gerek tabiatta gerekse sanatta güzel olan şeylerin hangi şartlara tabi olduğu araştırılmaktadır. Bu konudaki en önemli soru şudur: “Bir şey güzel olduğu için mi hoşumuza gider yoksa hoşumuza gittiği için mi güzel sayılır?”³⁶ Çok eskiden beri üzerinde durulan ve çözümlenemeyen güzellik meselesi ile de hususi bir felsefi disiplinin uğraşması gerekmektedir.

7. İnsanın bütün düşündüklerini, yaptıklarını, ilmi ve felsefi araştırmalarını, şiir ve edebiyat sahasındaki başarılarını tespit ederek nesilden nesle devretmeyi

³² Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, s. 4.

³³ Prodüksiyon: Ürün, eser, yapıt, sahneye koyma manalarında kullanılır.

³⁴ Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, s. 4-5.

³⁵ Nesrin Kale, *Liseler İçin Felsefe*, İstanbul, 2006, s. 103.

³⁶ Keklik, *Türk-İslam Felsefesi Açısından Felsefenin İlkeleri*, s. 268

sağlayan dildir. Dili inceleyen birçok ilimler vardır; dil ilimleri, dillerin birbiriyle olan münasebetlerini, bu münasebetlere dayanarak dillerin gruplandırılmasını ve her dilin hususiyetini araştırır; hatta bugün hususi dil ilimlerinin yanında bir dil psikolojisi, bir dil sosyolojisi de vardır. Fakat dilin varlık karakteri, dilin varlık alemi ile olan münasebeti, insan varlığı ile insanın kainattaki yeri bakımından ifade ettiği mana gibi problemler hiçbir ilmin dokunmadığı ve dokunamayacağı problemlerdir. İşte bütün bu ve daha da sıralanabilecek olan temel problemlerle ancak felsefe uğraşabilir.³⁷

8. Gerek ilmin, gerekse felsefenin birçok dallarının çözemedikleri, hatta uğraşamadıkları birçok problem veya problem artıkları vardır; bunlar, ya ilmin ve felsefenin problemleri arasına serpilmişlerdir yahut da onların araştırdıkları problemlerin temelinde meydana çıkarlar; bu gibi problemlerin hususiyeti, onların sonuna kadar halledilememeleridir. Kant, bu problemlerin hususiyetini belirtmek için aynen şunları söyler: “*İnsan akli, bilgisinin muayyen bir nevi’nde hususi bir kaderle karşı karşıyadır; bu bilgisinde insan akli, öyle sualler tarafından rahatsız edilmektedir ki, akıl onları ne cevaplandırabiliyor; ne de reddedebiliyor.*’ Bu problemler, felsefenin ve insan bilgisinin ebedi problemleridir. Mesela ölüm nedir? İnsan hayatının bir manası var mıdır, yok mudur? Ruhla beden arasında nasıl bir münasebet vardır? İnsan ot gibi biter ve ot gibi yiter mi, yoksa onun devam eden, hatta ölümünden sonra da devam eden bir mevcudiyeti var mıdır? İnsan, nasıl ve ne zaman yer üzerine çıkmıştır? O ilahi bir varlık tarafından mı yaratılmıştır, yoksa diğer canlılar gibi uzvi tabiatın gelişmesinin tabii bir neticesi midir? Eğer insan, uzvi tabiatındaki gelişmenin tabii ve zaruri bir neticesi ise, onun bir ilk şekli var mıdır? İlk insan formu ile hayvanlar, hiç olmazsa anthropoid adı verilen maymunlar arasında bir yakınlık var mıdır? Kainatın bir menşei, bir kaynağı var mıdır? Kainat sonlu mudur, yoksa sonsuz mudur? Kainatın bir menşei, bir kaynağı varsa, onun bir sonu da olacak mıdır? İnsanın bu dünyadaki yeri ve ödevi nedir? Doğru olan yaşayış hangisidir?³⁸ Dil nedir? Dil insanla birlikte mi doğmuştur, yoksa ona sonradan mı verilmiştir? Neden bir dil değil de, birçok diller mevcuttur? Bazı dil gurupları arasındaki yakınlık münasebetinin temeli nedir? İnsan hür müdür, yoksa hürriyet, onun için boş bir kuruntudan mı ibarettir? Nihayet bütün kaynak, menşe problemleri,

³⁷ Mengüsoğlu, *Felsefeye Giriş*, s. 5.

³⁸ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul, 2005, s. 18.

bütün genetik problemler bu sahaya aittir. Mesela bilginin, canlının, devletin, hak ve adaletin kaynağı nedir?”³⁹ Bu gibi sorulara felsefe de cevap vermekle uğraşır.

Felsefe problemlerini ele alış tarzı kendisini akılsal nedenlerle meşrulaştırabilme iddiasında olan entelektüel bir faaliyettir ve felsefi düşüncenin, felsefi akıl yürütmenin, felsefi bir kanıtlamanın bu özelliği İslam’ın klasik denen döneminde birden çok entelektüel kültürel gelenekte kendini gösterir. Bunlar İslam dünyasında Yunan tarzında felsefe veya saf felsefe geleneği, tanrı-bilimsel (teolojik) düşünce veya Kelam geleneği, mistik düşünce veya Tasavvuf geleneği, nihayet siyasal bilgelik edebiyatı veya hükümdarlara öğütler geleneği diye adlandırılan geleneklerdir.

Yunan tarzında felsefe veya saf felsefe geleneğine ait en ünlü Müslüman filozofları Farabi, İbni Sina ve İbni Rüşd’tür. Bunların esas kaygısı Yunan dünyasından veya antik dünyadan İslam dünyasına çeviriler yoluyla geçmiş olan felsefi bilimsel mirası korumak, geliştirmek ve ileriye götürmektir. Bu filozoflar esas olarak Platon, Aristoteles, tarzı idealist rasyonalist geleneğe bağlıdırlar.

Varlık, bilgi, ahlak ve siyaset alanlarında bu geleneğin tezlerini seslendirirler. Bunun yanında onlar İslam’ın getirmiş olduğu yeni birtakım kavramları, kurumları ve problemleri de ele alıp işlerler. Bu kavramlar içinde en önemlileri peygamberlik, vahiy, Allah’ın varlığıdır. Bu problemlerin başında ise Ortaçağ boyunca gerek Müslüman, gerek Hıristiyan dünyasını aynı ölçüde meşgul edecek olan din ile felsefe veya imanla akıl arasındaki ilişkiler problemi gelir. Saf felsefe geleneğine mensup Müslüman filozofları felsefenin özel dalları veya disiplinleriyle ilgili olarak her zaman aynı görüşleri savunmazlar. Büyük Yunan filozofları Platon, Aristoteles benzer bir perspektiften hareketle dünyaya bakmalarına karşılık kendi aralarında nasıl birbirlerinden ayrılmaktaysalar Farabi, İbni Sina ve İbni Rüşd gibi büyük Müslüman filozofları da felsefenin bazı özel problemleri ile ilgili olarak her zaman aynı görüşleri savunmazlar. Bununla birlikte onlar şu iki temel görüşü en güçlü bir biçimde savunma konusunda birleşirler: Bütün akıllı insanların, bilge insanların, hakiki filozofların üzerinde uzlaşmak durumunda, hatta zorunda oldukları bilim değerinde bir felsefe vardır ve bu felsefe ile, gerçek felsefeyle doğru anlaşılabilir veya doğru yorumlanan gerçek din arasında hiçbir çelişki olamaz. Bu ana tez, ilk olarak

³⁹ Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, s. 8-9.

Müslüman saf felsefe geleneğinin kurucusu kabul edilen Farabi tarafından dile getirilir. Daha sonra İbni Sina, İbni Tufeyl tarafından devam ettirilir ve en gelişmiş, en işlenmiş formunu İbn-i Rüşd de bulur. İslam dünyasının son büyük düşünürü İbni Haldun da aynı problemi kendi tarzında ele alır.

3.3. Kelam İlmîni Etkileyen Felsefi Öğeler

H.z. Peygamber'in vefatından sonra İslam toplumunda meydana gelen dini, siyasi ve sosyal nitelikli bazı olaylar ve gayrimüslim kültürlerle münasebet neticesinde yapılan tartışmalar ihtilaflara yol açmış, daha sahabe döneminde Havaric ve Şia gibi siyasi ve itikadi gruplaşmalar ortaya çıkmıştır. Ardından Allah'ın sıfatları büyük günah ve irade hürriyeti konularındaki farklı düşünceler de buna eklenince, bu tartışmalarda görüş belirtenlerin görüş veya isimlerinden hareketle Kaderiyye, Cebriyye, Cehmiyye gibi mezheplerden söz edilmeye başlanmıştır. Bu itikadi grupların dışında kalan sahabe ve tabiinden birçok alim ise Kur'an'ın tefsiri, hadis rivayeti ve bunlarda yer alan hükümlerin tespiti ile meşgul olmuştur.

Tartışma ve görüş farklılıklarının etkisiyle çeşitli gruplar oluşmuşsa da, 8. (h.2) yüzyılın ikinci yarısına kadar itikadi düşüncede belirgin bir ekolleşme gerçekleşmemiştir. Bununla beraber, daha sonraki yıllarda İslam düşüncesinin şekillenmesinde önemli rol oynayacak bir gelişme olarak Müslüman entelektüeller eski Yunan felsefesi ve Aristo mantığı ile tanışmıştır. Bir yandan değişik inanç ve dinlerle karşı karşıya gelinirken, diğer yandan tercüme hareketi ile bir başka geleneğin varlığından haberdar olununca, İslam vahyine dayalı bir düşünceyi alternatif olarak sunmak ve tevhit geleneğini menfi tesirlere maruz bırakmamak için şifahi ve kitabi çalışmaların yapılmasına başlanmıştır, böylece İslam'ın inanç ve esaslarını konu edinen Kelam ilmi ortaya çıkmıştır.⁴⁰

İslam kelamıyla sıkı ilişkiler kuran unsurlar arasında klasik Yunan ve Helenistik felsefe görülür. Bunun yanında İran ve Hint gibi doğu düşünce

⁴⁰ Özervarlı, *Kelamda yenilik Arayışları*, s. 15.

dünyasında İslam düşüncesiyle alaka kurduğu bilinmektedir. İslam'da felsefenin doğuşuna Yunan ve Helenistik devir felsefesi etkili olmuştur. Etkili olan filozoflar ise Eflatun, Aristo ve Yeni Eflatunculuk filozoflarıdır. Bunlar vasıtasıyla, İslam alemindeki yabancılardan Süryaniler, Harranlılar, Müslümanlardan Yunan felsefe tarihi üzerinde çalışma yapanlar etkili olmuştur. İslam filozofları Eflatun, Aristo, Sokrat ve Yeni Eflatunculuğa fazla ilgi duymuşlardır. Bunun yanında İslam Kelamcılarının da Presokratiklere⁴¹ alaka duyduğu görülmektedir. Genel anlamdaki bu yaklaşım yanında Aristo'nun bir takım düşüncelerine ilgi duymayan kelamcılar vardır. Presokratiklerle hiç alaka kurmayan İslam filozofları da vardır.

İslam toplumu, kendi fikri yapısıyla ortaya çıkması sonrası farklı kültür ve felsefelerle ilişki kurmuştur. İslam düşünürleri Sokrat, Eflatun ve Aristo'nun yanında şu ekol ve sahipleriyle de irtibatları olmuştur:

Eski Stoa (m.ö.300-310); Orta Stoa (130-500), Son Stoa ve Roma Stoacılığı (m.ö.50-m.s.VI.yy.) olmak üzere üç devreye ayrılmıştır. Bunlar; M.Ö. III. yüzyılda Kıbrıslı Zenon (336-264), Kleanthes (331-232) ve Khryssippos'un (280-210) yer aldığı "Eski Stoa", M.Ö. II.-I. yüzyıllarda, öncülüğünü Diogenes, Panetius (185-112) ve Poseidoioss'un (135-51) yaptığı "Orta Stoa", M.S. I.-II. yüzyıllarda Seneca (M.Ö.4.-M.S.65.), Epiktetos (50-130) ve Marcus-Aurelius'un (121-180) öncülüğündeki "İmparatorluk Stoası" olarak da isimlendirilen "Son Stoa" şeklinde sıralanabilir. İslam düşüncesine etkisi farz edilen ise eski ve orta stoacılıktır. Stoacılığın eserleri tercüme yoluyla İslam alemine girmiştir. Stoalılar, her şeyin mutlak surette maddi olması gerektiğini ileri sürmüştür. Böylece Tanrı'nın kendisinin de maddi olması lazım geldiği görüşündedir. Tanrı onlara göre maddedir. Etkileri ise sınırlıdır. Mantıkçılar, saf İslam filozoflarından çok bazı Mutezile kelamcılarına, bazı Zındıklara, Materyalist ve Dehriyeden⁴² kimselere etki ettikleri tahmin edilmektedir.

⁴¹ "Presokratik: Antik Grek düşüncesine verilen addır."

⁴² "Dehriye, zamanı esas alıp, zamanın ve maddenin ebediliğine inandıkları için, dünyadaki hadiselerin ancak tabiat kanunlarına uyarak meydana geldiğini kabul eden zümredir. Aynı zamanda bu düşünce akımının İslâm kültürüne ilk defa kimin tarafından sokulmaya çalışıldığı da şüphelidir. Ancak bu konuda genel olarak bilinen şey, bu fikirlerin, bu fikirlere sahip Müslüman olmayan zümrelerin etkileri sonucu İslâm kültürüne geçtiğidir. Şurası kesindir ki, İslâm Dehriliği ve maddeciliğine, özellikle tercüme hareketinin sonucu olarak Heraklit, Demokrit, Epikürçülük ve Stoacılık gibi felsefi düşüncelerin etkisi olmuştur."

Proclos: Yeni Eflantuncu aşamanın şahsiyetlerindendi. Eserlerinden birçoğu Arapçaya tercüme edilmiştir. Felsefe tarihi eserleri, İran düşüncesi, Hint düşüncesi İslam'la sıkı ilişki halinde olan eser ve düşünceleridir.⁴³

3.4. Kelam Felsefe İlişkilerinin Başlaması

İslam dünyasında felsefi tefekkür hareketi itikadiyat sahasında yeni bazı görüşlerin ortaya konulmasıyla başlar. Özellikle eski Yunan ilimlerinin tercüme edilmesine başlanmadan önce, hicretin ikinci asrının başlarında göze çarpan fikri hareketler, yarım asır sonra ortaya çıkacak felsefi hareketlere zemin hazırlamıştır. Kaderin veya insan hürriyetinin inkarı, ilahi sıfatların nefyi, Kur'an'ın mahluk oluşu vb. tarzında değişik ve yeni görüşlerin sahipleri olan Ca'd b. Dirhem (v.118/736) ile Cehm b. Safvan (v.128/745) gibi düşünürler ileride tercüme faaliyetleriyle başlayacak felsefi hareketlere zemin hazırlamışlardır. Vasıl b. Ata (v.131/748) ile kurulduğu kabul edilen Mutezile fırkasının ilk mensupları da felsefi düşünüşe öncülük edenler arasındadır. Daha sonra diğer kelam ekolleri de bu alana ilgi duymuş ve hizmet etmiştir.⁴⁴

Müslüman toplumun inançları açısından önemli bir rol üstlendiği klasik dönemde, Kelam ilminin en belirgin özelliği Aristo mantığını İslam'a yabancı sayıp ondan uzak durmasıdır. Kelam alimleri Mutezile'den başlayarak çeşitli felsefi kavram ve konuları ele almakla birlikte, mantık ilmi kullanmamışlardır. Onun yerine sahabelerden itibaren fıkıhın içinde yer alan ve daha sonra İmam Şafi (v. 820) ile teorisi kurulan, bir nevi İslam mantığı olarak kabul edebileceğimiz rey ve içtihadı dayalı 'usul' ilminde kullanılan metotları tercih etmişlerdir. Araştırmacılar yukarıda belirtildiği üzere, kelamcıların Aristo mantığını erken tarihlerden itibaren bilmelerine rağmen ondan uzak durmalarını, Aristo metafiziğinde İslam inançlarına uygun olmayan fikirlerin bulunmasına bağlarlar. İspat edilen itikadi ilkeler kadar kullanılan delillerin mahiyetine de önem veren kelamcılar 'Delilin geçersizliği medlulün

⁴³ Yüceer, *Kelam Hikmet İlişkisi*, s. 139-140.

⁴⁴ Yüceer, *Kelam Hikmet İlişkisi*, s. 80-81.

geçersizliğini gerektirir' kuralıyla felsefi teorilere ve dolayısıyla mantığa karşı oldukça ihtiyatlı bir tutum sergilemişlerdir. O yüzdem mütekaddimun döneminde özellikle Ehl-i sünnet nezdinde kelam ilmi, felsefi bir metafizik olmayıp 'ilm-i usulu'd din' ifadesine tam manasıyla mutabık kalan 'teoloji' karşılığında dini bir ilimdir.⁴⁵

Emeviler devrinin ilk yıllarından itibaren Müslümanların başta tıp ve kimya gibi ilimlere ilgisi olduğu görülmektedir. Bir yandan hükümdarların yabancı ilim adamlarını saraya daveti, diğer yandan Müslümanların bu ilimleri öğrenme merakı ve yabancı bilim adamlarının bu ilimlere ait daha önce Süryanice, Yunanca, hatta Kıptice ve diğer dillerde yazılmış olan eserleri Arapçaya çevirmeleriyle, İslam dünyasında giderek hızlanacak olan bir bilimsel faaliyet başladı. Mesela Mervan İbnu'l Hakem'in ilk günlerinde parlayan Masarcaveyh el-Basri adındaki İranlı Yahudi bir doktor, 683 yılında aslen Yunanca olarak Ahrun adında bir papaz tarafından İskenderiye'de yazıldığı sanılan ve sonradan Süryaniceye çevrilmiş bir tıp kitabını Arapçaya çevirdiği bilinmektedir. Bu Arapçaya çevrilen ilk bilimsel kitap arasındadır. II. Ömer'in İskenderiye'deki Yunan Helenistik geleneğine bağlı tıp mektebini, Antakya ve Harran'a taşıdığı söylenmektedir. II. Ümeyye hükümdarı I. Yezid'in oğlu Halid ilk Müslüman kimyacı ve kendisine verilen 'Hakim' lakabına bakılırsa, ilk filozoftur. İlme olan merakından dolayı kendisi Yunanca ve Kıpticiden kimya, tıp ve astrolojiye ait kitaplar çevirttiği söylenmektedir. Mesela İstefan el-Kadim'den bir kimya kitabının tercümesini istemişti. Aynı şekilde Cafer es-Sadık'ın da kimya ve astroloji ile uğraştığı verilen haberler arasındadır.⁴⁶

Emevilerin son dönemlerinde Eski Yunan ilimlerini Arapçaya tercüme faaliyeti başlamış, bu çalışmalar Abbasi halifelerinden el- Mansur (v.158/775), Harun er-Reşid (v.193/809) ve el-Me'mun (v.218/833) devirlerinde ilerleyerek devam etmiştir. Bu dönemlerde pek çok ilahiyat, tabiat, ahlak ve mantığa dair felsefi eser Arapçaya tercüme edilmiştir.

Emevilerin felsefi ilimlere açıkça pek rağbet etmemeleri, buna karşılık Abbasilerin çok rağbetleri ve asıl felsefenin İslam'a sokulmasının tercüme yoluyla

⁴⁵ Özervarlı, *Kelamda yenilik Arayışları*, s. 19.

⁴⁶ Mehmet Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara, 2008, s. 50-51.

fiilen başlaması şu şekilde izah edilebilir. Bilindiği gibi Emevi Devleti daha çok Arap unsurun hakim olduğu milli bir devletti. İlgili sahaları daha çok siyaset, geleneksel şiir ve edebiyattı. Halbuki Abbasi hükümdarlarının çoğu Arap kanından bile olsalar, yetkili vezirler ve diğer devlet adamlarının kumandanlarının çoğu aslen Arap olmayan unsurlardandı ve Abbasi Devleti'ni kuran esas bu yabancı unsurlardı.

Yabancılar özellikle vezirlik yapan, İranlı kimseler eski kültüre sahiptiler. *“Onlar önceden olduğu gibi ilim ve felsefeyi teşvik etmeye devam ettiler. Bunun yanı sıra Abbasi hükümdarlarının yetişme tarzı artık eski halis Arap tarzı eğitim ve terbiyesi değildi, vezirlerinden ve diğer devlet adamlarından geri kalmamak için her türlü ilme rağbet gösteriyorlar ve onları öğreniyorlardı.”*⁴⁷ Ayrıca Aristo mantığı ile Eflatun'un bazı eserlerinin tercüme edilmiş nedenlerini şu şekilde açıklayabiliriz: Ehl-i Kitap ile Müslümanlar arasında dini meselelerde tartışmalar gün geçtikçe artmıştır. Fars inançları İslam toplumuna geçmiştir. Yunan mantığı önce Fars'a sonra da Müslümanlara geçmiş, aynı metotlar alınmıştır. Halife Mansur mantık kitaplarını tercüme ettirmiştir. İnancı savunma düşüncesi diğer dinlerde teolojiiyi ortaya çıkardığı gibi İslam inancını savunma düşüncesi de Kelam ilminin doğuşunun gerçek nedeni olmuştur. Bu çerçevede felsefenin bir kolu olarak görülen mantığın İslam kelam ilmiyle direkt bağlantısı olmuştur. Aynı durum diğer dinlerde de vardır. Kelam ilmiyle mantığın ilişkisi ve bağlantısı bundan sonraki dönemlerde de süregelmiştir. İbn Mukaffa, Mansur'un emriyle Aristo'nun birçok kitabını tercüme etmiştir.⁴⁸ *“İşte bütün bu sebeplerden dolayı Mansur devrinden itibaren, özellikle de Me'mun ile felsefe ve mantık doğrudan Müslümanların ilgi alanına girdi ve şifahi olarak kulaktan kulağa şifahi bilgilerle yetinilmedi. Beytü'l Hikme gibi özel tercüme büroları kurularak devlet eliyle felsefi ilimlerin tercümesi yoluna da gidildi.”*⁴⁹

Abbasiler döneminde felsefi eserlerin tercümesinin bir devlet siyaseti haline gelmesi sonucu, Müslümanlar içinde felsefe ile ciddi şekilde uğraşan kimseler yetişmiştir. İslam filozofları Kindi, Farabi, İbn Sina ve İbn Rüşd buna birer örnektir. Felsefi eserlerin Arapçaya tercümesi faaliyeti yanında Müslümanların kendi felsefi faaliyetleri de olmuştur. Bunları sadece şerh ve haşiyeler olarak görmek de olayı

⁴⁷ Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, s. 53.

⁴⁸ Yüceer, *Kelam Hikmet İlişkisi*, s. 129.

⁴⁹ Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, s. 53-54.

küçültmek olur. Gazali'ye kadar geçen dönem içinde İslam filozoflarının faaliyetini İslam dini ile felsefenin bağdaştırılması çabası olarak görmek mümkündür. İslam prensiplerini izah ve ispatta felsefi yöntemleri kullanmakta bir sakınca görmemişlerdir. Onlar felsefeyi öğrenmiş, benimsemiş ve kendi kabul ettikleri felsefi verileri başkalarına da telkine çalışmışlardır. Tercüme faaliyetleri neticesinde Müslümanların arasına giren felsefi düşünce Aristo, Eflatun, Yeni Eflatunculuk, İsrakiler ve Natüralist filozofların verileridir. İslam toplumunda İslam düşünce biçimini din felsefesi yönünde geliştirenler İslam kelamcılarıdır. Bunlar öz kelami konularla meşguliyet yanında kelami problemleri felsefi düşünce biçimiyle izahı da üstlenmişlerdir. Klasik kelami konuların işlenmesi yanında Allah'ın sıfatları, kulun irade ve hürriyeti, kaza ve kader, Kuran'ın mahluk (yaratılmış) olup olmadığı vb. konular gündemde uzun uzun tartışılan problemler olma özelliğini korumuştur.⁵⁰

“Nihayet üçüncü hicri asrın ilk yarısında ilk İslam filozofu Ebu'l Hukema Yakub b. İshak el-Kindi (v.252/809) zuhur etmiştir. Mutezile ilmi kelamının geliştiği bir zaman ve muhit içinde yetişen el-Kindi, eski Yunan ilimlerini okumuş, tercüme ve telifler vermiş olmasına rağmen, kelam ilminin tesirinden kurtulamamış ve böylece tefekkür tarihimizde kelamdan felsefeye intikal devresinin mümessili sayılmıştır.⁵¹ Asıl İslam felsefesi ise, Kindi'den bir asır sonra yaşanmış olan Feylesüful İslim Ebu Nasr el-Farabi (v.339/950) ile kurulmuş ve ondan da bir asır sonra Ebu Ali İbn Sina (v.428/1037) ile tekamül etmiştir. Ne var ki bu felsefe büyük çapta yunan düşüncesinin tesiri altında kalmış Aristo ve Eflatun'u itiraz kabul etmez birer üstat telakki etmiştir. Ayrıca Felsefe o zamanlar birçok ilimleri bünyesinde toplayan bilimler mecmuası halindeydi.”⁵²

Kelam bilginleri konuları kendi ekollerinin düşünce yapısı içinde incelemişler ve savunmuşlardır. Şia ve Hariciler imameti temel problem olarak incelerken, Mutezile Kuran'ın yaratılmış olduğu ve kulun kendi fiillerini kendisi yarattığı tezini savunmuştur. Cebriye kulun irade ve hürriyetinin olmadığını hiçbir dönemde olmadığı kadar iddia etmiş, buna karşı Allah'ın külli iradesi karşısında insanın cüz'i iradesinin bulunduğu tezini Eş'ari ve Maturidi ekolleri savunmuş, kelam bilginleri

⁵⁰ Yüceer, *Kelam Felsefe Uzlaşması*, s. 86.

⁵¹ Gölcük, Toprak, *Kelam Tarih Ekoller Problemler*, s. 62.

⁵² Yüceer, *Kelam Felsefe Uzlaşması*, s. 66.

felsefeyle de meşgul olmuşlardır. Daha sonra felsefe dini ilimler bünyesinde okutulmuş, İslam filozof ve kelimcileri İslam'ın esaslarını savunmada felsefeyi kullanmışlardır.⁵³

3.5. Mutezile Kelamı ve Felsefe ile İlişkisi

Mutezililer diye adlandırılanlar, en eski 'mütekellimler' sayılırlar. Şüphesiz birinci derecede önemli bir düşünce okulu teşkil etmektedirler.⁵⁴ Vasıl b. Ata (ö.131/748) ile kurulduğu kabul edilen Mutezile fırkasının ilk mensupları da felsefi düşünüşe öncülük edenler arasındadır.

Müslümanlar Arap Yarımadasında ve diğer yerlerde ilk fetihleri gerçekleştirmeye başlamasının ardından diğer din ve kültürlerden, felsefi ekollerden kimselerle irtibat kurmuşlardır. Dinsel felsefeler ve Yunan felsefesi ile olan ilişki son derece fazladır. Tercüme faaliyetleri başladığında Yunan felsefesi ve ilimleri Arapçaya aktarılmış, böylece İslam düşüncesi Yunan felsefesiyle karşı karşıya gelmiştir. Bunların karışması ve birlikte meselelere çözüm getirmesi, fikir ve inançta etkileşimin olması olağandı. Yunan felsefesi ilkelerinden dini ilkelere uymayanlar vardı. Bu durumun yeni problemler meydana getirmesi tabii bir durumdu. Bu durumda bu felsefi görüşlerle en çok etkilenen ve delillendirmede pek çok şey alan Mutezile olmuştur. Bu etkileşim onların eserlerinde ve inançlarında ortaya çıkmıştır. Sonuçta felsefenin öğrenimi akli ikna yöntemleri ve pek çok fikirleri alınmıştır. Mutezile onların delillendirme yöntemini almış, reddiyelerde bunu kullanmıştır. Mutezile Allah'ın kitabına ve Rasulullah'ın getirdiklerine inanıyordu. Fakat Yunan felsefesini öğrenmeleri onların hayatında önemli bir değişim yapmış, düşüncelerinde sertlik yanlısı farklılaşma olmuştur.⁵⁵ Gerçekte Mutezile'nin çoğu Kuran'daki naslardan çok akla itimat ediyorlardı. Yalnız üç semavi dinle değil fakat İran ve

⁵³ Yüceer, *Kelam Felsefe Uzlaşması*, s. 86-87

⁵⁴ Henry Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi Başlangıçtan İbni Rüşd'in Ölümüne*, çev. Hüseyin Hatemi, İstanbul, 2010, s. 206-207.

⁵⁵ Yüceer, *Kelam Felsefe Uzlaşması*, s. 167-168.

Hint dini öğretileri ve felsefi spekülasyonlarla mukayese edilecek olursa, Mutezile tezatları uzlaştıran bir şekilde ulaşmıştır denilebilir.⁵⁶ Onlar felsefeye vakıf olmanın ardından onu sevmişler, ona bağlı kalmışlar, sonuçta akılla nakli birleştirme, akli nakilden öne alma, akaide mantıki, akli delilleri öne alma metodunu benimsemişlerdir. Bunda da aşırı gitmişler, akait ve iman konusunda akli akli kıyas ve delil seviyesine yükseltmişler, akli yöntemlerle delillendirme yapmışlar, öncülerini bunu verilerinde ortaya koymuştur.

Kelamcı denilince ilk akla gelenler Mutezile kelamcıları olmuştur. Diğer ekollerle mukayese edildiğinde Mutezile'nin felsefeyle ilişkisi daha fazladır. Onlarda kelami konulara felsefi izah getirme temayülü daha fazla görülmüştür. Özellikle Mutezile'nin ikinci tabakası Ebu'l Huzeyl el-Allaf ve İbrahim en-Nazzam'dan sonraki dönemde felsefi yaklaşım çok açık şekilde görülmüştür.⁵⁷

“İslam düşünce tarihinde Kelam ilmi ile ilgili meseleleri ilk defa aklın ve felsefenin ışığı altında inceleyen ve gerektiğinde nakli bile akla uydurmaya çalışan Mutezile'nin ortaya çıktığı asır, İslam düşüncesinde çeşitli fikir cereyanlarının hakim olduğu ve itikadi konularda önemli birtakım olayların cereyan ettiği kritik bir döneme rastlar.

Müslümanlar fetihlerle birlikte ele geçirdikleri eski uygarlık merkezlerindeki değişik din, kültür ve düşüncelerle karşılaştılar. Daha önce Hıristiyanlık ve Yahudilerin de tecrübe ettiği bu süreç sonucunda, asırlardır insanoğlunun gündeminden çıkmayan ve karşılaşmaktan kurtulamadığı birçok felsefi ve teolojik problem, Müslümanların da gündemine girmiş, Müslümanlar da bundan sonra bu sorunlar karşısında kendi dinlerini yorumlamak ve muarızları ile birçok konuyu tartışmak zorunda kalmışlardır. Mutezile bir bakıma bütün dogmatik meseleleri felsefi yönden münakaşa eden kişileri bünyesinde toplayan bir mezheptir.”⁵⁸

Mutezile'nin farklı ekollerinin kelami görüşlerinin izahı farklılık arz etmektedir. Felsefi görüşleri Mutezile'nin ilk dönemi olan Vasıl b. Ata ve Amr b. Ubeyd'den sonraki ikinci, üçüncü ve daha sonraki dönemlerde görülmektedir.

⁵⁶ T.J.De Boer, *İslam'da Felsefe Tarihi*, çev. Yaşar Kutluay, İstanbul, 2004, s. 71.

⁵⁷ Yüceer, *Kelam Felsefe Uzlaşması*, s. 168.

⁵⁸ Semra Yazıcı, *Kelam'da Aklın Konumu ve Sınır*, Yüksek Lisans Tezi, Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007, s. 57-58.

Mutezile hakkında Şu temel gerçekler tespit edilmektedir. Onlar gerçekten İslam filozofudurlar. Çünkü onlar İslam akaidini akli yöntemlerle incelemişler. İslami gerçeklere de bağlı kalmışlar, ondan baŐkasına da sapmamıŐlardır. Kur'an nasslarını felsefi yöntemle anlamıŐlar, akaide delalet edecek Şekilde yaklaşım göstermiŐlerdir.⁵⁹

Ayrıca Şunu da belirtmek gerekir: *“Tercüme hareketleri sonucunda felsefi düŐünceden en çok etkilenen ve faydalanan Mutezile olmuŐsa da Müslümanların tamamı, erken dönemlerde yapılan bu tercümeler yoluyla değişik felsefe ve düşüncelerle karşı karşıya gelmişlerdir. Bu düşünce sistemlerine karşı İslam'ı savunma rolünü üstlenen Kelamcılar, İslam'ın inanç sistemini akıl yoluyla temellendirmeye, yani metodunu daha da etkin ve muhataplarının anladığı dili konuŐur hale getirmeye çalıŐmıŐlar; bu çabalar esnasında da onlar, muhataplarının gündeme getirdikleri konularla ilgilendikleri gibi, görüşlerini de onların anladığı kavramlar ve yöntemlerle ifade etmişlerdir.”*⁶⁰

3.6. Ehli Sünnet Kelamı ve Felsefe ile ilişkisi

İslam toplumunda Kelam Hicri IV. asra kadar başlıca Mutezile akımı tarafından temsil edilen bir ilim olarak varlığını sürdürmüştür. Bu sebeple Mutezile'nin görüşlerine yöneltilen eleŐtirilerden Kelam da payını almakta; öyle ki Kur'an ve Sünnet kaynağından taviz vermeyen, nassları akılla yorumlamayı reddeden Selefiyye, Kelamı dinden uzaklaŐtıran bir ilim olarak kabul etmekteydi. Bu tehlikeden kurtulmanın biricik yolu da Kur'an ve Sünnet'e sıkıca bağlı kalarak Mutezile'nin yaptığı gibi akli yorumlamalara girmemektir. Aklın standart olmayıŐını dikkate alarak nassları akli yorumlara tabi tutmanın murad-ı ilahiye ters düŐebileceđini, toplumun zihnini karıŐtırmanın yanında giderek kaynaktan uzaklaŐma tehlikesini beraberinde getireceğini düşünen Selefiyye anlayışının EŞariyye'nin ortaya çıkıŐına kadar Ehl-i Sünnet olarak anıldığını belirtmek durumundayız.

⁵⁹ Yüceer, *Kelam Felsefe Uzlaşması*, s. 169-170.

⁶⁰ Düzgün (Editör), *Kelam El Kitabı*, s. 39.

Mezhebin kurucusu Ebu'l-Hasan el-Eşari (324/935) kaynakların bildirdiğine göre kırk yaşına kadar Mutezili olarak yaşamış, hatta akımın önde gelen alimlerinden birisi kabul edilmiştir. Ancak O, 300/912 yılında Mutezile'yi terk ederek Ehl-i Sünnet akidesini benimsediğini halkın huzurunda ilan etmiş ve Ahmed b. Hanbel'e tabi olmayı istemiştir.⁶¹ Basra'da büyük bir camide halka şöyle seslenmiştir: "Beni tanıyan tanır. Tanımayanana da kendimi tanıtıyorum: Ben Ali İbni İsmail el-Eşari'yim. Kısa zaman öncesine değin Mütezili öğretisini öğretilip yaydım. Kur'an-ı Kerim'in mahluk olduğuna inandım. Ahirette Allah'ın görülebileceğini inkar ettim. Allah'a icabi sıfatlar verilemeyeceğini savundum. Şimdi hepiniz şahit olun ki ben bu yolu bırakıyor, bu öğretiyi kesinlikle terk ediyorum."⁶²

Ne var ki Mutezili iken savunduğu görüşleri eleştirdiği, Mutezilelerle fikir tartışmalarına girerek Ehl-i sünneti müdafaa ettiği halde akli bilginin kaynaklarından biri olarak kabul etmekten vazgeçmemesi sebebiyle İbn Hanbel ve öğrencileri tarafından beklediği ilgiyi görmemiştir. Bunun üzerine el-Eş'ari Mutezile ile Selefiyye arasında, akli önemsemekle birlikte nakli önceleyen bir anlayış ortaya koymuş; onun bu tavrı giderek Ehl-i Sünnet'in temel görüşü kabul edilmiştir. el-Eşari'nin bu ılımlı yaklaşımı zamanla kelamın sadece Mutezile'ye ait, dinden sapmalara yol açacak rasyonalist bir ilim olduğu iddiasının çürümesine, böylece birçok alimin onun görüşleri etrafında birleşerek Eşariyye akımının ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu akımın en meşhur temsilcilerini Bâkıllani (v.403/1013), İbn Furek (v.401/1010), Ebu İshak el-İsferayini (v.418/1027), Abdülkahir el-Bağdadi (v.429/1037) ve İmamü'l Harameyn el-Cüveyni (v.478/1085) olarak sıralayabiliriz.⁶³

Ebu'l Hasan el-Eşari'nin kelami problemleri ele alması yanında felsefenin evrenin ilk maddesi vb. konulardaki görüşleri de dikkat çeker. Konuları itibariyle Usulü Ehl'i Sünne ve İhtihšanu'l Havd fi İlmi'l Kelam'da felsefi konulara daha çok ağırlık verdiği tespit edilmektedir. Onun çağında felsefe ile Kelamın İslam dünyasında iç içe olduğu bilinen bir husustur. Kendisi felsefi görüşlerin ilmi çevrede yaygın olduğu bir dönemde yaşamıştır. Kelami yapı olarak ortaya koyduğu prensipler, filozofların tenkidi ve görüşlerinin yanlışlığını ilan, bidat ehli olarak

⁶¹ Taha Yasin Arslan, *Kelam ile Felsefe ilişkilerinde Yöntem Sorunu*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009, s. 18-19.

⁶² Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi Başlangıçtan İbni Rüşd'ün Ölümüne*, s. 217.

⁶³ Arslan, *Kelam ile Felsefe ilişkilerinde Yöntem Sorunu*, s. 19.

adlandırılan Ehl-i Sünnet dışındakilerin görüşlerini benimsemediği, onlarla gönül birliği yapmadığını açıkça itiraftır. Her halükarda Eşari'nin çizgisi felsefe ağırlıklı halef değil, metin dediğimiz ayet ve hadis ağırlıklı delillendirme yöntemiyle kelami konuların işlenmesidir. Bu çizgide kalmaya özen göstermiştir. Onun eserleri Selef döneminden Halef dönemine geçişin örnekleridir. Bir taraftan İslam inanç kuralları ayet ve hadisler ışığında savunulurken, diğer taraftan görüşleriyle bu inançlara ters düştüğü belirlenen ekollere gerekli cevabın akıl ve nakil birlikteliği içinde sunulmasıdır.⁶⁴

El-Eşari'nin düşünce sistemi böylece iki aşırı ucu uzlaştırma olarak belirlenmektedir. Bu eğilim onun hemen bütün çözüm tekliflerinde kendisini gösterir. Yine bu sebeptendir ki onun düşüncesi ve öğretisi birçok yüzyıl boyunca Sünni İslam aleminde bunca geniş bir kabul ile karşılaşabilmiştir.⁶⁵

Akıl ve nakil konusunda Maturidi'nin görüşü ise şöyledir: “ Bütün insanların üzerinde birleşecekleri dinlerinin ve sığınacakları temellerinin bulunması gerekli olduğuna göre, bilinmelidir ki, dinin öğrenilmesinde başvurulacak vasıtalar iki olup biri nakil, diğeri de akıldır. Dinin öğrenilmesinde başvurulacak akıl vasıtasının izahına gelince, evrenin sadece fena bulmak için vücut bulmuş olması hikmete uygun değildir; akılı yerinde olan herkesin, davranışlarıyla hikmet yolundan ayrılması da ona yakıştırılmayacak bir husustur. Şu halde aklın da bir parçasını oluşturduğu evrenin hikmet dışı bir temel üzerine kurulmuş veya isabetsiz ve yararsız yaratılmış olma ihtimali söz konusu olamaz. Kanıtlanan bu gerçek, evrenin, fenaya maruz kalmak için değil süreklilik arz etmek için yaratıldığını gösterir.”⁶⁶

Ebu Mansur el-Maturidi ana tema olarak hem İslam inanç esaslarının ortaya konulup savunulması, hem Ehl-i Sünnet dışındaki çeşitli itikadi mezheplere, hem de İslam dışındaki dinlere cevap vermeyi onların yanlışlıklarını ortaya koymayı hedeflemiştir. Bu problemler yanında İslam alemine giren felsefî konulara da değinmeden edememiş, meselelere felsefî izahlar getirmiştir. Bunun için onun kelami eseri Selef dönemi kaynaklarından içerik itibariyle farklılık arz etmektedir.

⁶⁴ Yüceer, *Kelam Felsefe Uzlaşması*, s. 184-185.

⁶⁵ Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi Başlangıçtan İbni Rüşd'ün Ölümüne*, s. 220.

⁶⁶ Ebu Mansur el-Maturidi, *Kitabü't-tevhid*, Beyrut, 1982, s. 3-4.

İmam Maturidi'de kelam felsefe ilişkisi belirgin olarak eserlerinde görülür. 'Tevhid' adını verdiği kelami eserinde salt kelami konuları işlerken felsefi problemlere de değinmiş ve filozofların görüşlerine atıfta bulunmuştur. Genel yapı olarak Tevhid kitabı ve Akaid Risalesinde temel kelami konuları fasıllar halinde işlemiştir. Ayetleri ve konuyla ilgili rivayetleri nakletme yanında, Mecusilere ve filozoflara reddiyenin gerekli olduğu yerde reddi cevaplar vermiştir.⁶⁷

Maturidiyye mezhebi Ehl-i Sünnet'in temel prensiplerinde Eşariler ile aynı görüşte olmakla birlikte, bazı konularda kendine özgü görüşlere sahip bulunmaktadır. "Bu görüşlerden bazıları şunlardır:

1. *Dini tebliğ olmasa da kişi akılla Allah'ı bulabilir.*
2. *İyi ve kötü, güzel ve çirkin (hasen ve kabih) akılla bilinebilir. Allah Teala bir şeyi iyi ve güzel olduğu için emretmiş, kötü ve çirkin olduğu için yasaklamıştır.*
3. *Kulda başlı başına bir cüz'i irade vardır. Kul iradesiyle seçimini yapar, Allah da kulun seçmesine göre fiili yaratır.*
4. *Yüce Allah'ın diğer sıfatları gibi tekvin (yaratma) sıfatı da ezelidir.*
5. *Allah kulun gücünün yetmeyeceği şeyleri kula yüklemeyiz.*
6. *Allah'ın fiillerinin muhakkak bir sebep ve hikmeti vardır. Fakat kul bu sebep ve hikmeti her zaman bilmeyebilir.*"⁶⁸

Eş'arilik daha çok Mutezile'ye karşı bir tez olarak doğmuş, felsefeye karşı tez olarak devam etmiştir. Bu sebeple Eş'arilik, Selef inancına Maturidilik'ten daha uzak olarak gösterilebilir. Eş'ari alimler zamanla te'vile çok fazla yer vermişlerdir. Eş'ariyye Mezhebi de Ehl-i Sünnet'in temel prensiplerini kabullenmekle beraber, bazı noktalarda Maturidilik'ten ayrımlı, kendine özgü görüşler ileri sürmüştür. "Bunları şöyle sıralayabiliriz:

⁶⁷ Yüceer, *Kelam Hikmet İlişkisi*, s. 171.

⁶⁸ Kılavuz, *İslam Akaidi ve Kelam'a Giriş*, s. 474-475.

1. *Kendilerine dini tebliğ ulaşmayan kişiler akıyla Allah'ı bulmak ve O'na iman etmekle yükümlü değildirlir.*
2. *İyi ve kötü, güzel ve çirkin akıyla değil şeraitle bilinir. Bir şey Allah Teala emrettiği için iyi ve güzeldir, yasakladığı için kötü ve çirkindir. Fiilin kendisinde iyilik-kötülük, güzellik-çirkinlik yoktur.*
3. *Kulda başlı başına bir cüz'i irade yoktur. Kulun cüz'i iradesi Allah'ın iradesine bağlıdır. Kul ister, Allah dilerse yaratır, dilerse yaratmaz.*
4. *Allah Teala'nın ayrıca ezeli bir tekvin sıfatı yoktur. Bu sıfat kudret sıfatının içindedir.*
5. *Allah, kulun gücünün yetmeyeceği şeyleri kula yükleyebilir.*
6. *Allah'ın fiillerinde sebep ve hikmet olabilir de olmayabilir de.”⁶⁹*

Görüldüğü gibi, Maturidilik ve Eş'arilik mezhepleri, aralarında görüş farklılıkları bulunmakla birlikte, itikadi konularda ayet ve hadislerin yanında akla da yer verecek, akla dayalı açıklamalar yaparak konunun daha iyi kabul edilmesini sağlayacak yeni sistemler ortaya çıkarmışlardır.

3.7. İslam Dünyasında Ortaya Çıkan Felsefi Ekoller

3.7.1. Dehriyye

İslam düşünce ve kültürünün yabancı kültürlerle bu şekilde tanışmasının kaçınılmaz bir sonucu olarak İslam toplumunda fikri birçok fraksiyon ve çeşitli felsefi ekoller ortaya çıkmıştır. Bunlardan ilki, varlığın ezeli olduğunu ve bir yaratıcısının bulunmadığını ileri süren dehriyyedir. “Başlangıcı ve sonu olmayan zaman, anlamına gelen dehr kelimesine nispetinden dolayı bu adla anılan dehriyye, materyalist ve ateist bir dünya görüşünü benimseyen felsefe akımının ismi olduğu gibi hangi ekolden olursa olsun genellikle İslam toplumunda ortaya çıkan ilhad hareketlerini de ifade etmektedir. Bu terim adını, ‘Dediler ki hayat ancak

⁶⁹ Kılavuz, *İslam Akaidi ve Kelam'a Giriş*, s. 476-477.

yaşadığımızdan ibarettir. Ölüyoruz ve yaşıyoruz, bizi ancak zaman (dehr) helak eder.⁷⁰ mealindeki ayetten almıştır.”⁷¹ Bu sistem birçoklarınınca kabul edildi, fakat aralarında zikre şayan önemli kimse çıkmadı.⁷² Bu durum, İslam öncesi Arap toplumunun bazı kesimleri arasında dehriyye anlamında ateist bir dünya görüşüne sahip olanların bulunduğunu göstermektedir.

“VIII. yüzyıldan itibaren varlığını hissettiren bu akıma, daha çok içten içe Maniheizt inançları yaşatmak isteyen eski İran kültürüne bağlı entelektüeller (katipler), peygamberliği ret konusunda Brahmanizm’in etkisinde kalan bazı çevrelerle Grek materyalizmine ilgi duyan tabipler ve bilginler arasında rastlanmaktadır. İslam düşünce tarihinde bu materyalist felsefe akımının temsilcisi olarak kabul edilen İbnü’r Ravendi, Kitabü’t Tac ve ez-Zümürriid adlı eserlerinde alemin ezeliğini ve maddi kainatın ötesinde manevi hiçbir varlığın bulunmadığını ileri sürmüştür; peygamberliği ve mucizeleri inkâr ederek aklın dışında başka rehber gerektirmediğini, ibadetlerin ise manasız alışkanlıklardan başka bir şey olmadığını iddia etmiştir.”⁷³ Maddeciler denilen bu insanlar fikirlerini İslam felsefesinde açıkça neşr ve ilan edemediler ve batini filozoflar arasında gizlenmeye mecbur oldular.⁷⁴ “Kelamcılar ve Meşşai filozoflarca şiddetle eleştirilen bu inkarcı görüş İslam toplumunun dayandığı topyekun değerler sistemini reddettiği için bir gelenek kuramamıştır.”⁷⁵

3.7.2. Tabiatçılar

Tabiat felsefesine IX. yüzyıl alimlerinin çoğu tarafından Kelam ilminin karşılığı olarak felsefe denildi ve bu Pisagoras’a nispet edildi. Bu felsefe X. yüzyıla kadar varlığını devam ettirdi.⁷⁶

Bu akımın gelişmesinde çok farklı bilim ve kültür çevrelerinin etkin olduğu gözlenmektedir. Her şeyden önce Kur’an-ı Kerim pek çok ayette Allah’ın kudret ve azametini anlamak için kainattaki organik ve inorganik varlıklar üzerinde

⁷⁰ El-Casiye, 44/25

⁷¹ Kaya, “Felsefe” TDV İslam Ansiklopedisi, s. 313.

⁷² Boer, İslam’da Felsefe Tarihi, s. 105.

⁷³ Kaya, “Felsefe” TDV İslam Ansiklopedisi, s. 313.

⁷⁴ Hilmi Ziya Ülken, İslam Felsefesi Tarihi, İstanbul, 1957, s. 42.

⁷⁵ Kaya, “Felsefe” TDV İslam Ansiklopedisi, s. 313.

⁷⁶ Boer, İslam’da Felsefe Tarihi, s. 102.

düşünmeyi, araştırmayı ve böylece varlığı daha derinden kavrayarak onun incelik ve özelliklerine vakıf olmayı tavsiye etmektedir. Hz. Peygamber de hadislerinde varlık ve varlıkta meydana gelen olaylar üzerinde düşünmeyi öğütlemektedir. Şüphesiz inanan insanları düşünme ve araştırma yönünde harekete geçiren bu durum, kısa zamanda etkisini göstererek İslam toplumunda tabiat ilimleri alanında geniş araştırmaların başlamasını sağlamıştı. Nitekim ünlü düşünür Cahiz'e Kitabü'l Hayevan adlı eserini kaleme alma fikrini ilham eden şey, Kur'an-ı Kerim'de bazı surelerin sığır, bal arısı, karınca, örümcek ve fil gibi hayvan adlarıyla anılmasıydı. Ona göre astronomi ve onun dayandığı matematik alanındaki hızlı gelişmenin sebebi, *"Güneşi ışıklı, ayı da parlak kılan, yılların sayısını ve hesabı bilmeniz için ona (aya) birtakım menziller takdir eden O'dur"*⁷⁷ mealindeki ayettir. Hiç şüphesiz İslam'da önemli bir ibadet olan namaz vakitlerinin tayininin, dinen kutsal sayılan mevsim ve günlerin tespitinin bu gelişmede rolü olduğu gibi günlük hayatı kolaylaştırma ve düzene koyma fikrinin de önemli payı vardır.

Bütün bunların yanı sıra Öklid, Batlamyus, Hipokrat ve Galen'den yapılan tercümelerin, Aristo'nun tabiat ilimleri alanına giren sekiz eserinin Yeni Pisagorcular eserlerle Plutarkhos'a mal edilen ve Kusta b. Luka tarafından Arapçaya çevrilen el-Araü't Tabiiyye adlı kitabın da bu felsefenin gelişmesinde önemli katkıları olmuştur.

"Hazırlayıcı mahiyetteki böyle bir ortamdan sonra tabiat alanının nasıl bir alan olduğunu, organik ve inorganik varlıklar arasında nasıl bir ilişki bulunduğunu, yine tabii varlıklar arasında görülen sebep sonuç ilişkisini belirleyen prensibin ne olduğunu araştıran, irdeleyen bir tabiat felsefesi akımı doğdu. Tabiatdaki her türlü oluşum, değişim ve gelişimi teorik düzeyde temellendirmeye çalışan bu kadro içindeki düşünürlerin başta tıp, kimya, astronomi ve matematik olmak üzere çeşitli pozitif bilim dallarında birer otorite olduklarında şüphe yoktur. Ancak literatürde sadece Cabir b. Hayyan ile Ebu Bekir er-Razi'nin natüralist sistemlerinden söz edilmektedir. Bunlardan ilki İslam kimyasının kurucusu olarak tanınır. Maddi kainatın sırlarla dolu olduğunu, bunu anlamının yolunun da kimyasal analizlerden geçtiğini savunan Cabir, ehil olmayanların istismarını önlemek için sistemini mistik, gizemli bir dille anlatmayı tercih etti. Cabir, maddenin temel yapısının 'felsefe taşının keşfiyle çözüleceğine inanıyordu ve bununla belki de atomu kastediyordu.

⁷⁷ Yunus, 10/5

Yazdığı yüzlerce eserden günümüze intikal edenlerin sayısı çok azdır. İkincisi ise Ortaçağ İslam dünyasında yetişen en ünlü hekim, tabiat felsefesi akımının kurucusu ve en başarılı temsilcisi olarak bilinmektedir. Ontik varlığın meydana gelişini ‘beş ezeli ilke’ (el-kudemaü’l hamse) adını verdiği yaratıcı (Tanrı), nefis (ruh), heyula (madde), hala (mekan) ve dehr (zaman) kavramlarıyla açıklayan filozof, Aristo’nun tabiattaki her türlü oluş ve bozuluşu (kevn ve fesad) dört unsur ve onun sahip olduğu dört özellikle (tabiat) açıklayan statik madde anlayışına karşılık maddenin kendi yapısı gereği dinamik olarak hareket etme gücüne sahip olduğunu ileri sürdü ve bu konudaki düşüncelerini eserlerinde temellendirmeye çalıştı. Eğer İslam bilim ve düşünce tarihinde Aristo’nun görüşünü değil Razi’nin atomizmini temel alan bir tabiat felsefesi benimsenmiş olsaydı elbette ki bilimdeki gelişmeler çok farklı olacaktı.”⁷⁸ Razi, ruhun ölmezliğine inandığı için materyalistlerden uzaktı; ruhların bedenden bedene istihalesini kabul ettiği için kelamcılarla birleşemiyordu. Aristo’nun otoritesini inkar ettiği için meşşailerin aleyhine idi. Böylece Razi kendi münzevi telakkisine çekildi ve çok geniş ilmine büyük şöhretine rağmen felsefede izinden giden hiç kimse bırakmadı.⁷⁹ “Kaleme aldığı eserlerin sayısı 230’u bulduğu halde günümüze daha çok tıp, kimya ve ahlakla ilgili olanlar gelebildi.”⁸⁰

3.7.3. Meşşailik

“Meşşaiyye (Meşşailik) kelime anlamı ‘yürüyücülük’ demektir. Bir ıstılah olarak, genelde Aristo felsefesinin benimsenmesi, özelde ‘İslam Aristoculuğu’ demektir. Aristo felsefesini benimseyen ve onun yolunda giden İslam filozoflarına da ‘Meşşaiyyün’ denir.”⁸¹

İslam düşünce tarihinde en geniş kadroya ve en yaygın etkiye sahip olan akım hiç şüphesiz Meşşailik’tir. Aristo doktrinini temel alan ve öncelikle Kindi, Farabi, İbn Sina, İbn Rüşd gibi dünyaca ünlü filozoflar tarafından temsil edilen bu akımın kendi içinde de farklı fraksiyonlar oluşturacak kadar geniş ve zengin bir kadroya sahip olduğu gözlenmektedir. Ancak bunlar, Aristo’nun Arapçaya çevrilen yirmi üç eserinin yanı sıra İskenderiye okuluna bağlı Yeni Eflatuncu yorumcuların şerhlerini

⁷⁸ Kaya, “Felsefe” TDV İslam Ansiklopedisi, s. 313.

⁷⁹ Ülken, İslam Felsefesi Tarihi, s. 42.

⁸⁰ Kaya, “Felsefe” TDV İslam Ansiklopedisi, s. 313.

⁸¹ Bayraktar, İslam Felsefesine Giriş, s. 143.

de tanımışlardı. Ayrıca Aristo ile bir ilişkisi bulunmadığı halde ona mal edilen bazı sahte eserlerin varlığı da söz konusuydu. Kindi'den İbn Rüşd'e kadar yaklaşık 500 yıl devam eden bu süreçte, felsefe sistemleri arasında önemli farklar bulunsada bu filozofların Meşşailik adıyla bir ekol oluşturmalarını sağlayan bazı ortak görüşlerinden söz edilebilir:

“a. Meşşai filozoflar felsefi doktrinlerini temellendirmede ve bilimsel araştırmalarında Aristo mantığını bir yöntem olarak kullanmışlar; onun sekiz kitaptan oluşan Organon adlı mantık külliyyatının her bölümünü şerh ve tefsir ederek, özet haline getirerek adeta anlaşılmadık bir mesele bırakmamışlardır. Ayrıca mantığın her bölümüyle ilgili bağımsız eserler kaleme alarak kendilerinin de birer mantıkçı olduklarını ortaya koymuşlardır.

b. Bu filozoflar gerek ontik varlığın yorumunda gerekse öteki felsefi problemlerin çözümünde her şeyden çok akla öncelik tanıdıkları için rasyonalisttirler. Vahyi kabul etmekle birlikte akılla nass arasında bir çelişki söz konusu olduğunda akli tercih, nassı ise te'vil ederler. Teist felsefenin en başarılı örneğini veren bu filozofların en belirgin ortak özelliklerinden biri, dinle felsefeyi bir ortak paydada toplayarak akılla nakli (nassı) uzlaştırmaktır.

c. Kindi ve İbn Rüşd hariç bunlar, dini akidedeki alemin Allah tarafından yaratılmış olduğu fikrine karşı kozmik varlığın meydana gelişini sudur (emanation) teorisiyle açıklarlar veya iyimser bir yaklaşımla yaratmayı ezelde vuku bulan bir feyiz şeklinde yorumlarlar,

d. Meşşailer sınırlı sonlu bir evren anlayışına sahiptir. Bu sebeple bütünüyle evrenin dolu olduğunu ve boşluğa yer olmadığını savunarak bu konudaki atomist görüşü reddederler,

e. Bu filozoflar Aristo'dan gelen bir anlayışla, insanın sahip olduğu psikolojik aklın çalışmasını ontolojik bir değer olarak kabul edilen faal aklın etkisine bağlarlar. Böylece rasyonel bilginin irrasyonel bir kaynaktan geldiğini söyleyerek bu konuda sezgiciliğin kapısını aralamış olurlar.

f. Felsefe tarihinde ilk defa Meşşailer nübüvveti bir felsefe problemi olarak

rasyonel açıdan temellendirmeye çalıştıkları için felsefeye yeni bir boyut kazandırmışlardır. Dolayısıyla onlara göre vahiy güvenilir bir bilgi kaynağıdır.

g. Meşşailer eski doğu düşüncesini tanıyorlardı. Bunun yanı sıra tercüme kanalıyla Sokrat öncesi ve sonrasındaki antik Yunanda ortaya çıkan çeşitli felsefe akımlarını tanıma imkanına da sahiptiler. İskenderiye okulu vasıtasıyla kendilerine intikal eden antik ve Helenistik düşünce ürünlerini adı geçen okulun yorumlarıyla birlikte tanıdıklarından felsefi doktrinleri yer yer eklektik unsurlar taşıyor,

h. Farabi ve İbn Sina, Aristo gibi ruhun bedenle birlikte ortaya çıktığını savunurken ölümden sonra ruhun varlığını devam ettirmesi hususunda ondan ayrılırlar. Çünkü ölümden sonra ruhun ne olacağı konusu Aristo felsefesinde pek belli değildir.

ı. Meşşailerin ahlak felsefesinin temelini mutluluk anlayışı oluşturmaktadır. Bundan dolayı hayata ve olaylara bakışlarında iyimserdirler. Onlara göre genel varlık planında hakim olan değer iyiliktir, kötülük ise cüz'î ve arızidir.

i. Terminoloji, metot ve sistem olarak Aristo'yu temel alan Meşşailer özellikle metafiziğin ana meselelerinden olan ilahiyat, nübüvvet ve mead konularında bütünü ondan ayrılmışlardır.

İslam dünyasında Meşşailiğin etkisi, XIII. yüzyıldan itibaren kelamcılarının leh ve aleyhteki görüşleriyle birlikte onların eserlerinde, özellikle Gazali'nin Meşşailerini eleştirdiği Tehafütü'l-felasife adlı ünlü eseriyle buna karşı Meşşailiği savunan İbn Rüşd'ün Tehafütü't Tehafüt'ün de, Alaeddin Ali et-Tusi'nin Tehafütü'l Felasife'leri (Tusi'nin eseri ez-Zahire/ez-Zuhr adıyla da anılır) ve XVI. yüzyılda Hocazade'nin eserine bir haşiye yazan İbn Kemal'in çalışmasıyla devam etmiştir. Ayrıca İbn Sina'nın eş-Şifa ve en-Necat adlı eserleri kanalıyla da İslam uleması her dönemde Meşşai felsefeyle olan ilişkilerini sürdürmüştür.”⁸²

Burada şunu da belirtmek gerekir ki; İslam düşünce tarihinde mutlak manada bir ekol olarak Meşşailikten bahsetmek mümkün değildir. Olsa olsa, Meşşailikle Aristo'nun İslam filozoflarına etkisi veya İslam filozoflarının bazı meseleleri Aristo

⁸² Kaya, “Felsefe” TDV İslam Ansiklopedisi, s. 314.

tarzında ele almaları kastedilebilir.⁸³

3.7.4. İhvan-ı Safa

Merkezi Basra'da olan bu düşünce okulunun adını “Temizlik Kardeşleri ve Vefa Dostları” olarak çevirmek gelenek olmuştur. Temizlik, arılık terimine bazı itirazlar yapılmasına rağmen kelimenin anlamı da budur. Meydana getirdikleri eser okunduğunda anlaşılır ki bunlar ‘arı gönüllü ve her delile iman edip bağlılık gösteren kardeşlerdir’.⁸⁴

“Basra merkezli gizli ve siyasi emeller taşıyan bu hareketin gerçek amacının ne olduğu bugüne kadar tam olarak ortaya konulmuş değilse de, Batini-İsmaili eğilimler taşıdığına şüphe yoktur. Düşüncelerini dört bölüm halinde elli bir risaleden oluşan Resa'ilü İhvani's Safa adlı felsefe ve ilimler ansiklopedisi mahiyetindeki eserde toplayan İhvan-ı Safa, her ne kadar isimlerini gizli tutmakta titizlik göstermişlerse de müellif, Ebu Süleyman Muhammed b. Ma'ser el-Büsti, Ebü'l-Hasan Ali b. Harun ez-Zencani, Ebü Ahmed Muhammed el-Mihricani ve Alevi ile Zeyd b. Rifaa'dan oluşmaktaydı.

Dinin cehaletle kirletildiğini, ona batıl ve sapık fikirler karıştırıldığını iddia ederek yola çıkan İhvan-ı Safa bunu temizlemenin ancak felsefe ile mümkün olacağını, bunun için de İslam şeriatının Yunan felsefesiyle uzlaştırılması gerektiğini savunuyordu. İnsanlığın huzur ve mutluluğunu felsefeleşmiş bir dinde gören bu topluluk, eklektik sistemleri gereği bütün din ve milletlerin manevi ve ilmi mirasını bir araya toplamak istiyordu. Onlara göre şeriatın zahiri cahil ve zayıf ruhlu avam için, batını ise yüksek derecede bilgi ve irfan sahipleri içindir. Bundan dolayı bilgiyle aydınlanmak ve teorik ilimler alanında belli bir düzeye çıkmak şarttır.”⁸⁵

İhvan-ı Safa asrı, kanaat ihtilafları ve itikat mücadeleleri ile dolu idi. Dinler arasındaki büyük çatışmalardan başka, her dinde sayısız mezhep ve doktrin bölünüşü vardı. Onlara göre, bütün ayrılıklar filozofların ve zümrelerin tefsir farkından doğan bir takım görüşlerden ibarettir. Felsefe ve din arasında hiçbir tezat yoktur. Bütün

⁸³ Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, s. 143.

⁸⁴ Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi Başlangıçtan İbni Rüşd'ün Ölümüne*, s. 249.

⁸⁵ Kaya, “Felsefe” *TDV İslam Ansiklopedisi*, s. 314.

peygamberler ve filozoflar ruhların selameti gayesinde birleşirler.⁸⁶

“İlimleri matematik, fizik ve metafizik şeklinde üç ana grupta ele alan İhvan-ı Safa, kendi dönemlerindeki bütün ilimleri kolay bir üslupla vülgarize⁸⁷ ederken gnostik mülahazaları daima ön planda tutmuştur. Bununla birlikte harf ve sayılar sembolizmini kullanarak bilgiye bir derinlik veya sihri birtakım anlamlar yüklemek onların her zaman başvurdukları bir yöntemdir. Matematikte Batınilikten gelen bir anlayışla sayılar mistisizmine varan Yeni Pisagorculuk hakimken mantıkta Aristocudurlar. Ontik varlığın meydana gelişi Farabi’de olduğu gibi sudur teorisiyle açıklanır. Burada da Allah ile maddi kainat arasında faal akıl aracılık görevi üstlenmiştir. Bundan dolayı ay altı alemiyle ay üstü alemi arasında hareketli hiyerarşik bir sistem mevcuttur.

İhvan-ı Safa’nın tabiat felsefesi de sistemlerinin bütününde görülen eklektisizmi yansıtmakla birlikte genellikle Aristo’nun tabiat ilimleri alanındaki eserlerinin temel alındığı müşahade edilmektedir. Ahlak felsefeleri ise nefis tezkiye ve terbiyesini esas alan mistik karakterli bir ahlâk anlayışından ibarettir.

Rasyonel düşüncenin yanında birtakım hurafelere de yer veren, nasları keyfî bir şekilde batını tevellere tabi tutan bu ansiklopedist felsefe akımı, her dönemde batını eğilimler taşıyan sufi ve yan aydın çevrelerin ilgisini çekmeye devam etmişse de İslam düşünce ve biliminin gelişmesine olumlu katkıda bulunduğu söylenemez.”⁸⁸

3.7.5. İşrakilik

Hicri altıncı asrın ortalarında Şehabeddin Sühreverdi’nin ortaya çıkışı ve Meşaiyyunların görüşlerinin onun tarafından tenkit edilmesiyle birlikte Eflatun’un görüşlerine doğru yönelen yeni bir düşünce ortaya çıktı. Bu felsefe, “İşrak felsefesi” olarak adlandırıldı ve onun takipçilerine de “İşrakıyyun” denildi.⁸⁹ “ *Maktul’ lakabıyla tanınan Şehabeddin Yahya es-Sühreverdi, gerçek bilgiye ancak mistik tecrübe yöntemiyle ulaşılabileceğini, bu konuda mantıki kanıtlama ve çıkarımların geçersiz olduğunu savunuyordu. Sühreverdi’nin eserleri incelendiğinde görülür ki*

⁸⁶ Ülken, *İslam Felsefesi Tarihi*, s. 90.

⁸⁷ Vülgarize burada, ‘halk için yapılan anlamında’ kullanılmıştır.

⁸⁸ Kaya, “Felsefe” *TDV İslam Ansiklopedisi*, s. 315.

⁸⁹ Muhsin Gerviyani, *İslam Felsefesine Giriş*, çev. Hasan Almas, İstanbul, 1998, s. 34.

Meşşai filozofların Aristo İle olan ilişkileri ne ise işrak filozofunun Eflatun felsefesiyle ilişkisi de aynı düzeydedir."⁹⁰ Ayrıca Sühreverdi işraki geleneğinin İslam dünyasındaki gerçek temsilcisinin kendisi olduğunu iddia eder. Bu iddiaya göre filozof söz konusu hikmet geleneğine ait öğretiyeye bizzat kendi manevi tecrübeleriyle vakıf olmakla kalmamış onu çağının felsefi araştırma yönteminin gereklerine uygun tarzda yorumlamıştır.⁹¹

*"Meşşai felsefe her şeyi akılla halledeceğine inanırken, İşrakiye insanın mutlak hakikati ve ilahi gerçeği işrak yolu ile ve bir iç aydınlanması şeklinde idrak edeceğine kani idi."*⁹² Ontik varlığın yorumu ise Farabi ve İbn Sina'nın sudur teorisindeki hiyerarşik sistemle açıklanır; şu farkla ki oradaki akılların yerini İşrakilik'te nurlar almıştır. Mahiyetçe son derece açık ve belirgin olduğu için tarif edilemeyen nur bütün eşyaya nüfuz eden bir hakikat olması itibariyle maddi ve manevi her çeşit varlığın terkinde bulunmaktadır. Varlığın zirvesinde Tanrı'ya tekabül eden ve nurlar nuru, kutsal nur diye nitelenen bir nur bulunur. Biricik ve zorunlu olan bu nurdan sudur yöntemiyle aşağı düzeydeki nurlar (varlıklar) meydana gelmektedir.

*Nur nazariyesini temel alan İşrakiliğin felsefeye olan ilişkisi tasavvufun kelimla olan yakınlığı gibidir. Daha doğrusu o, geleneksel ve akademik felsefeye biraz uzak düştüğünden 'teosofi' olarak telakki edilmektedir."*⁹³

Daha önce de gördüğümüz gibi, hakikatin, akılla değil, doğrudan doğruya sezgi veya genel bir iç aydınlanmayla elde edileceği esasına dayanan İşrakilik, genelde Aristoculuk, özelde Meşşailiğe ikinci bir aksülamel olarak doğmuştur. İkinci bir aksülamel diyoruz; çünkü ilk esaslı aksülamel hiç bir özel ad taşımaksızın Gazali tarafından yapılmıştı. Fakat önce de belirttiğimiz gibi "İşrakilik, aslında, Sühreverdi'den önceki İbn Sina ve İbn Tufeyl (1106-1186) gibi filozofların kurmayı denedikleri bir 'Doğu Hikmeti' (Doğu felsefesinin son aşamasıdır. Bilindiği gibi, İşrak kavramı ilk defa Farabi ile ortaya atılmıştı. Farabi yaptığı birçok felsefe çalışmasının aslında büyük ölçüde Yunan

⁹⁰ Kaya, "Felsefe" TDV İslam Ansiklopedisi, s. 315.

⁹¹ İlhan Kutluer, *İslam'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*, İstanbul, 2001, s. 91.

⁹² Süleyman Uludağ, *İslam Düşünce Yapısı*, İstanbul, 2010, s. 212.

⁹³ Kaya, "Felsefe" TDV İslam Ansiklopedisi, s. 315.

felsefesinin tanıtılmasına hasredilmiş bir felsefe tarihi çalışması olduğunun farkındaydı. Bunun için, o, bir gerçek Doğu Felsefesi, yani başka bir deyişle tam ve gerçek manada bir İslam felsefesi kurmanın gerekliliğine ileri yaşında inanmıştı. Tasarladığı bu felsefeyi doğuş, aydınlanma, ışık ve parlama anlamına gelen 'İşrak' sözüyle ifade etmişti. Çünkü Farabi, hayatının sonuna doğru, saf akli felsefenin yetmezliğini anlamıştı."⁹⁴

İşrakilik mistik zevk ve duyguları esas aldığı için Şark'ın ruhuna uygun düşünmekteydi. Bu sebeple başta İran ve Hindistan olmak üzere İslam coğrafyasının çeşitli bölgelerinde varlığını bugüne kadar sürdürmüştür. Sühreverdi'nin ölümünden sonra onun fikirleri Şehrezuri, Kutbüddin-i Şirazi, Celaleddin ed-Devvani ve Molla Sadra tarafından devam ettirilmiştir. Özellikle Molla Sadra, ansiklopedik mahiyetteki el-Esfar'ül-Erbaa adlı eserinde yer yer üstadını da eleştirerek bu akıma yeni bir yön ve dinamizm kazandırmıştır.

3.7.6. Bağımsız Düşünürler

İslam düşünce tarihinde bu felsefe akımlarından başka hiçbir akıma bağlı olmayan, fakat ortaya koyduğu son derece dikkate değer fikirleriyle 'bağımsız filozof' denebilecek birçok düşünce adamı vardır. Hiç şüphesiz bunların başında, genel anlamda felsefeye, özel olarak da Meşşailiğe karşı yönelttiği tutarlı eleştirileriyle tanınan İmam Gazali ve Ebü'l-Berekat el-Bağdadi gelmektedir. Bu arada bilim felsefecisi olarak nitelendirilebilecek Ebu Reyhan el-Biruni ve İbnü'l-Heysen'in yanı sıra tarih felsefecisi İbn Haldun'u da anmak gerekir. Ayrıca felsefe ve kelama ait problemlerin bir arada işlenmeye başlandığı Gazali'den itibaren gelişip Fahreddin er-Razi, Seyfeddin el-Amidi, Adudüddin el-İci, Sadeddin et-Teftazani ve Celaleddin ed-Devvani gibi müteahhirin kelamcılarının eserlerinde en olgun örneklerine rastlanan bu dönem XX. yüzyılın başlarına kadar devam etmiştir. Son yedi yüzyıllık dönemde İslam felsefesi çoğunlukla bu kelamcı filozoflar kanalıyla kesintiye uğramadan süregelmiştir. Bu dönemde yetişen düşünürlerin ne kadar başarılı oldukları, filozof olarak nitelendirilen Batı skolastikleriyle karşılaştırıldıklarında daha iyi anlaşılacaktır.

⁹⁴ Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, s. 147.

Burada Şu hususu önemle belirtmek gerekir ki: “ XIII-XX. yüzyıllar arasında felsefeyle bir arada yürütülen kelim, esas itibariyle, EŞari-Maturidi bir çizgi takip ediyorsa da Muhyiddin İbnü’l Arabi’nin tasavvuf felsefesi, aralarında hoca talebe ilişkisi bulunan Sadreddin Konevi, Davud-i Kayseri, Molla Fenari, Molla Lutfi ve İbn Kemal gibi ünlü müderrisler kanalıyla Osmanlı ilim ve kültür muhitinde yaygın haldeydi. Öte yandan eserleri uzun yıllar boyunca medreselerde okutulan ve İŞraki eğilimler taşıyan Celaleddin ed-Devvani gibi melliŐler vasıtasıyla da İŞrakilik aynı çevrelerce yakından tanınıyor, bu felsefeye yeni boyutlar katarak geliŐtiren Sadreddin eş-Şirazi ve talebeleri sayesinde ise İnan’da en hakim düşünce olarak varlığını devam ettiriyordu. Bundan dolayı felsefe ve kelamın kısmen İŞraki tasavvufi motifler taşıdığı rahatlıkla söylenebilir. XIX. yüzyılın sonlarına yaklaŐırken İslam dŐnencesi böyle bir genel görünüm arz etmekteydi.”⁹⁵

3.8. Gazali Dönemi ve Sonrası Kelam Felsefe İlişkisi

Kelamcılarının mütekaddimin dönemi Eb’l Muin en-Nesefi ile sona erer. Bu dönemin önemli kelamcıları arasında Bakıllani, İbn Furek, Ebu Bekir el-Beyhaki, Cüveyni, Hakim es-Semerkandi, Ebu Seleme es-Semerkandi, Eb’l Yüsr el-Pezdevi ve Eb’l Muin en-Nesefi yer alır. Mütekaddimin kelamının en belirgin özelliği, klasik mantık ve felsefeden uzak durarak son tahlilde z Kuran’da bulunan bir akılcılıkla İslami ilkeleri temellendirmesi, İslami mantık ve usul ilmini geliştirmesidir. Bu sebeple dönemin kelamı felsefi bir metafizik olmaktan çok bir usulü’d din ilmidir. Bu çerçevede nakli ve akli delillerden oluşan özgün bir istidlal yöntemi benimsenmiş, temsili kıyas, kıyas’l gaib ale’Ő Şahid (duyu ötesini duyulur alemle karşılaştırma), sebr ve taksam (ihtimalleri tartışma usulü), in’ikas’l edille (delilin geersizliğiyle konunun da geçersiz kabul edilişi) gibi istidlal vasıtaları kullanılmıştır. Bunlardan in’ikas’l edille, inançların kanıtlanmasına aracılık yapan delillerin inanç esası gibi kabul edilmesinden kaynaklanmıştır. Bu devirde Allah’ın varlığı hudus deliliyle temellendirilmiş ve daha çok sıfat tartışmalarına ağrılık

⁹⁵ Kaya, “Felsefe” TDV İslam Ansiklopedisi, s. 315-316.

yüzyıldan itibaren Batı İslam dünyasında, yani Endülüs'te de yayılmaya başlamaktadır. Doğu devri felsefi akımların bir kısmı, bu devrede gelişerek, genel hatları itibarıyla daha farklı akımları oluşturmuştur.

Bu devrin en önemli ilahiyatçı filozofları: Farabi, İhvanu's Safa, İbn Miskeveyh, İbn Sina ve Gazali'dir. Bu filozofların dünya görüşlerinden, yabancı felsefelerden etkilenme derecelerinden veya onlara karşı takındıkları tavırlardan birbirinden farklı veya tamamen aynı felsefi hareketler ortaya çıkmıştır.⁹⁷

Kelam Felsefe ilişkisi başladıktan sonra miladi 9. yüzyılda el-Kindi, 10. yüzyılda el-Farabi, 11. yüzyılda İbn Sina'yı görüyoruz. Bu üç filozofla İslam felsefesi teessüs etmiş, metafizik konuları içinde İslam akaidini alakadar eden görüşler serdetmeye başlamıştır. Mutezile ilmi kelamının geliştiği zaman ve muhit içinde yetişen Kindi, eski Yunan ilimleri okumuş, tercüme ve telifler vermiş olmasına rağmen kelam ilminin tesirinden kurtulamamış ve böylece tefekkür tarihimizde kelamdan felsefeye intikal devresinin mümessili mevkiini ihdas etmiştir. Asıl İslam felsefesi Farabi ile kurulmuş, İbn Sina ile tekamül etmiştir. Ne var ki bu felsefe büyük çapta Yunan düşünüşünün tesiri altında kalmış Aristo ve Eflatun'u itiraz kabul etmez birer üstat telakki etmiştir. Felsefe o zamanlar birçok ilimleri bünyesinde toplayan bir ilimler mecmuası halindeydi. Metafizik mantık da bu ilimler arasında bulunuyordu.

Kelam ilmi önce Mutezile'nin ilgi alanı olmuştur. Daha sonra Eşari ve Maturidi ekolleri imamları bu konuyla yakından ilgilenmişlerdir. Sonuçta Ehl-i Sünnet çizgisinde eserleriyle büyük hizmetler veren el-Bakıllani (v.413/1013) gibi şahsiyetler yetişmiştir. Aynı toplumda İbn Hazm gibi zahiri görüşte şahsiyetler yetişmiştir. İbn Hazm'ın bu sahayla ilgili verilerinde mezhepler tarihi ve inanç dünyası tarihsel boyut kazanmaktadır. İmamı'l Haremeyn el-Cüveyni, Eşari kelamında en çok gelişen ve ekole hizmetler sunanlardandır. Gazali ise felsefeye karşı en çok mücadele veren kişiliğe sahiptir. Tüm bunlar genel yapıya örnektir.⁹⁸

“Farabi ile birlikte İslam'da felsefi düşüncenin konusu ve alanı en geniş sınırlarına ulaşmaktadır. Daha önce, gerek tabiatçı ve gerekse ilahiyatçı filozoflar,

⁹⁷ Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş*, s. 127-128.

⁹⁸ Yüceer, *Kelam Hikmet İlişkisi*, s. 75-76.

siyaset ve sosyal felsefeyle ilgilenmezlerken, özellikle Farabi ilk defa bu konuları da felsefi düşüncenin sahasına soktu. Farabi'nin başta Aristo olmak üzere bazı Yunan filozofları üzerine olan çalışmaları bir kenara bırakılacak olursa, kendi varlık felsefesinde daha çok Yeni Eflatunculuk hakimdir. Bu bakımdan Yeni Eflatunculuk, gerçekte Farabi ile İslam düşüncesine girmiştir denebilir. Ahlak ve siyaset felsefesinde ise, Eflatunculuk hakim unsurdur. Eğer Farabi felsefesine taşıdığı yabancı unsurlar bakımından bir ad vermek gerekirse 'Eflatuncu Yeni Eflatunculuk' denebilir. Tabii, Farabi kendinden önceki İslam düşünürleri gibi, mantık konusunda, tamamen Aristo etkisi altındadır. Fakat bütün bunların ötesinde, Farabi'yle ilgili işaret edilmesi gereken bir nokta vardır; o da, kendisinin, kendisinden sonra 'İşrakilik' olarak adlandırılacak bir 'Doğu Felsefesi' kurmada ilk fikri ortaya atmasıdır."

Farabi kendisinden sonra, İbn Sina ve İbn Miskeveyh gibi iki önemli filozofça takip edilmiştir. İbn Miskeveyh, Farabi'nin Yeni Eflatuncu ve Eflatuncu unsurlarını muhafaza etmeye devam ederken, İbn Sina, Yeni Eflatunculuğunu aynı şekilde devam ettirmesine rağmen, Eflatunculuk yerine Aristoculuğu tercih etmiştir. Bu bakımdan da, İbn Sina felsefesine, 'Aristocu Yeni Eflatunculuk' demek daha doğru olur.⁹⁹

Devrin başka önemli bir felsefe akımını Gazali (1058-1111) temsil eder. Gazali'nin bu akımı genel olarak İbn Sina ve Farabi'nin temsil ettiği Yeni Eflatunculuk ve Aristoculuğa bir reaksiyon olarak değerlendirilmektedir. Gazali'nin söz konusu filozofları tenkidine, sadece bir reaksiyon olarak bakılmamalıdır; aslında bunu yaparken ve adına belki sadece 'Gazalicilik' demek daha doğru olacak, bir felsefe kurma çabası içindedir. (fakat görüşleriyle felsefede çığır açtığı için, kaynaklarda 'Gazalicilik sistemi' yerine daha çok Gazali sonrası felsefe diye bahsedilir) Kendisinden yüzyıllarca sonra Descartes ve Malebranche ile ortaya çıkacak olan İneizm, Okazyonalizm, Metodik Şüphecilik gibi bazı önemli felsefi teorilerin ilk kurucusudur. Aristocu determinist felsefe yerine, indeterminizm ve konvensiyonalizm içerikli bir felsefi sistem önermektedir.¹⁰⁰

⁹⁹ Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, s. 128.

¹⁰⁰ Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, s. 130.

Kindi, Farabi ve İbn Sina gibi filozoflar tarafından temsil edilen felsefeye en ciddi, en ilmi, ve en makul, en tesirli ve en güçlü tenkitler Gazali tarafından yöneltilmiştir. Gazali'nin el-Mınkız'da belirttiği gibi kendisinden önce felsefeyi ret ve iptal edenler bu işi bilerek değil körü körüne yapmışlardır. Felsefe bilmeyen kelimcülerin yaptıkları tenkitler bu sebeple fazla tesirli olmamıştı. Aslında bu itirazlar ilmi manada tenkit olmaktan çok birer karalama ve suçlama niteliğinde idi. Felsefe öğrenmek için iki sene zaman harcayan felsefeyi tenkit etmek için kaleme aldığı Tehafütü'l-Felasife'yi yazmadan evvel felsefeyi anlatmak ve tanıtmak için Makasıdu'l Felasife isimli bir eser telif eden Gazali'nin tenkitleri çok güçlü ve itirazları oldukça etkili idi.¹⁰¹

Gazali, felsefeye karşı genel tutumuyla daha çok Kindi'yi takip eder görünmektedir. Felsefeyi dinin emrinde görür, dini öğretileri esas alarak kelami düşünceye yaklaştırır. Kindi'den farkı, O, devrinin hakim kelami sistemi Mutezileyi esas alırken, Gazali mensup olduğu Eşariliği esas almıştır. Bu bakımdan Gazali, bir yandan tasavvufa diğer yandan da kelama felsefeyi sokan kimse olarak görülür. Böylece Gazali İslam düşünce tarihinde bir dönüm noktasını teşkil eder. Kendisinden sonra birçok kimse onu izlemiştir ki, genelde onlara “Kelamcı Filozoflar” denebilir.¹⁰² Bunlardan en önemlisi Fahreddin er-razi'dir (ö.1209)

“Fahreddin er-Razi her ne kadar bazı eserlerinde Gazali'yi eleştirmişse de ikinci kuşaktan bir öğrencisi olarak pek çok konuda olduğu gibi kelam konusunda da onu takip etmiştir. Gazali'nin kelama tesiri Razi ile sınırlı kalmayıp ondan sonra gelen hemen hemen bütün kelam alimlerini de kapsayarak günümüze kadar gelmiştir. Bu çizgi Kadı Beyzavi, Adudüddin el-İci, Kutbüddin er-Razi, Sadettin et-Taftazani, Seyyid Şerif el-Cürcani kanalıyla Osmanlı medreselerine kadar ulaşmıştır.”¹⁰³

“İslâm düşünce tarihinde filozoflarla kelimcüler arasındaki tartışma Gazali ile başlamış değildir. Temelde akılla vahyin karşı karşıya getirilmesinden kaynaklanan ve Gazali'den önce yaklaşık 300 yıllık bir geçmişi bulunan bu çekişmenin, bir

¹⁰¹ Uludağ, *İslam Düşünce Yapısı*, s. 222.

¹⁰² Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, s. 131.

¹⁰³ Mustafa Çağrı, “Gazzali” *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1996, c.XIII, s. 495.

yönüyle İslami bilgilerle dışarıdan gelme bilgiler veya daha genel olarak yerli kültürle yabancı kültür arasındaki çatışmadan kaynaklandığı, nihayet bunun bir zihniyetler çatışması olduğu da söylenebilir. Ancak daha Önceki kelimcilerin, tehlikeli bir alan olarak gördükleri ve gösterdikleri felsefeye yeterince inceleyip kavramadan ve belli bir yöntem geliştirmeden, derme çatma bilgilerle ona hücum etmelerine karşılık kendisinin de haklı olarak belirttiği gibi ilk defa Gazali, döneminde yaygın olan Aristocu-Yeni Eflatuncu İslam felsefesiyle doğrudan temasa geçerek onu baştan sona inceleme cesaretini göstermiştir. Çünkü Gazali, eski kelimcilerin felsefeye yönelik tenkitlerinin çelişki ve yanlışlığı apaçık, sıg ve bölük pörçük sözlerden ibaret olduğunu, bunlarla ilmi inceliklere vakıf olanlar şöyle dursun sıradan insanları ikna etmenin bile mümkün olmadığını görmüştür. Halbuki çeşitli akımların görüş ve iddialarını onların kendi yöntemleriyle inceleyip öğrenmeden yanlış taraflarını tespit ederek eleştirmek muhaldi ve bu tutumun araştırmacıyı ciddi hatalara götüreceği açıktı. Nitekim Gazali benimsediği bu sağlıklı inceleme yöntemi sayesinde klasik felsefenin temel disiplinlerinden mantık, matematik ve çeşitli deneysel alanların dini bakımdan ibra edilmesi gerektiğini ortaya koyarken Özellikle mantığın kanıtlama yöntemlerinin Sünni kelimada kullanılmasına önderlik etti.”¹⁰⁴

Kelam ilminde Gazali sonrasında başlayan mantık kullanımıyla girilen felsefleşme süreci Şehristani (ö.548/1153) ve Razi (ö.606/1209) ile zirveye ulaşmış, Amidi (ö.631/1233) ve Beydavi (ö.685/1286) ile de devam etmiştir. VI/XII. ve VII/XIII. yüzyıllarda yazılan kelam eserleri, artık ince felsefi meseleleri tahlil eden, filozofların görüşlerini eleştiren, özellikle bilgi ve varlık konuları üzerinde genişçe duran eserler durumundadır. Fahreddin Razi'nin, kendisine kadar gelen bütün görüşleri bir araya topladığı Muhassal'ında ilim ve malumu konu alan birinci ve ikinci bölümler, ilahiyat ve semiyatı ele alan üçüncü ve dördüncü bölümlerden daha uzun ve tafsilatlıdır. Aynı zamanda belirgin bir şekilde Aristo mantığının izlerini taşıyan eserin başında bilgi edinme çeşitlerinden tasavvur ve tasdik işlenirken bedihiyyat ve hissiyatın kabulü konusunda başkalarıyla birlikte Eflatun ve Aristo'nun fikirlerine yer verilmekte, çeşitli meselelerde bilhassa İbn Sina'nın kitaplarına atıflar yapılarak Müslüman filozoflarının/felsefecilerinin görüşleri de

¹⁰⁴ Çağrı, “Gazzali” TDV İslam Ansiklopedisi, s. 498.

nakledilmektedir.¹⁰⁵

Daha sonra yetişen İslam alimleri Gazali sonrasında gelişen felsefi kelamla ilgili olarak çeşitli yönlerden tenkit ve değerlendirmeler yapmışlardır. İbn Haldun (ö.809/1406), kendi döneminde kelamın, başlangıçtaki hüviyetini kaybederek Adeta felsefe haline gelmesinden şikayet eder. Ona göre Beydavi'nin Tavali'i ile daha sonra yazılan eserlere bakanlar, bunlarda kelam göremez. Ayrıca bahsettiği bidat ve ilhad ehli tarihe karıştığından, artık kelamın öğrenilmesi zaruri değildir. İbn Teymiye (ö.728/1382) de kelamcılarının sonradan nakli bırakıp selefin yolundan ayrıldıklarını, dayandıkları temel ve delillerin ise aslında doğru olmadığını savunur. Bazı araştırmacılar Gazali'den itibaren kelamın gelişme seyri üzerinde dururken naklin hücciyetini de aklın içinde tasavvur eden Mutezile tezinin giderek rağbet kazandığını ve bunun Razi'de zirvesini bulduğunu, Bakillani'ye kadar denge söz konusu iken artık aklın nakil için asıl kabul edildiğini ve şer'i nasların çoğunlukla delalet ettikleri mana itibarıyla zan ifade ettiği fikrinin benimsendiğini ifade ederler.¹⁰⁶

1100'lü yılların alimlerinden, Endülüs'te yetişen İbn Rüşd'ün, Felsefe ve filozoflar hakkındaki görüşü şöyledir: İbn Rüşd Tehafütü't Tehafüt adını verdiği yapıtında Gazali'nin İbn Sina'dan aktardığı felsefi tezlere ustaca tenkitler yöneltmiş, yeri gelince de Gazali'nin haklı olduğu noktalarda açık gönüllülikle onu onaylamaktan geri durmamıştır.¹⁰⁷

İbn Rüşd, bir yandan neden sonuç ilişkilerinin tümüyle göz ardı edilmesiyle aklın devre dışı bırakılacağından ve sonuçta bilimsel bakışın tümüyle yok olacağından kaygı duyarak olabirlik ve mucize mantığını yoğun bir şekilde kullanan Gazali'ye saldırmış; öte yandan sağlam ve tutarlı bir ahlak anlayışına sahip olmanın tek yolunun, dinin apaçık anlaşılabilir temel ilkelerini aynen kabul etmekten geçtiğini savunmuştur.

İbn Rüşd, felsefe ile dinin farklı ilkelere sahip olduklarını ve farklı metotlar izleyerek gerçekliğin bilgisini elde etmeye çalıştıklarını; ama sonuçta gerçekliğin

¹⁰⁵ M. Said Özervarlı, *Son Dönem Kelam İlminde Metot*, Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1994, s. 37.

¹⁰⁶ Özervarlı, *Son Dönem Kelam İlminde Metot*, s. 38.

¹⁰⁷ İbn Rüşd, *Tehafütü't Tehafüt* (Tutarsızlığın Tutarsızlığı, çev. Muharrem Hilmi Özev), İstanbul, 2005, s. 13.

birden çok olamayacağını, aklın ve naklin ulaşmaya çalıştığı gerçeğin tek olduğunu kanıtlamaya çalışmıştır. İbn Rüşd bunu yaparken kimi zaman kendini İbn Sina ile Gazali arasında tartışmada ortak noktayı bulma çabası içerisinde hissetmiş, kimi zaman ise her iki tarafın ileri sürdüğü tezlerin doğruluğunu inceleyip tartışan bir yargıç gibi davranmıştır.¹⁰⁸

1400'lü yılların alimlerinden Alaeddin Ali Tusi de, Tehafütü'l-felasife (Kitabü'z Zuhr) adlı eserinde felsefe ve filozoflar hakkında şöyle der: "Bu kitapta filozoflar ile münazara ve mübahaselerimizde ki amaç, onların bütün söylediklerinin geçersizliğine hükmetmek değildir. Çünkü onların söylediklerinin bir kısmı kesin olarak doğrudur. Akıl, tanrısal meseleleri hakikatleriyle idrak etmekte bağımsız değildir. Yüce Allah'ın gönderdiğiyle desteklenmiş vahiy sahibinin teyidini dikkate almayan aklın nazarı tanrısal meseleleri kuşatmaktan, kendisine güvenilecek bir şey değildir."¹⁰⁹

Osmanlı Devleti'nde de genel olarak felsefeye bakışı, Katip Çelebi şöyle özetler: "*Anadolu fethedildikten sonra ilim pazarı çok verimli ve karlı bir şekilde faaliyette idi. O çağlarda bir alimin değeri şer'i ve felsefi ilimlerdeki bilgilerine göre idi. O zaman el-Cami beyne'l- hikme ve 'ş- Şeria adı verilen felsefe ile dini bilgileri nefsinde toplayan ve birleştiren alimler vardı. Çöküş dönemine girilince ilim meltemi ve rüzgarı esmez oldu, bazı müftülerin felsefe okunmasını yasaklamaları ve halkı, zaten okunmakta olan Hidaye ve Ekmel (isimli fıkıh kitapları) okumaya yönlentmeleri ilmin gerilemesine yol açtı. Netice olarak ilim ile uğraşanların sayısı epey azalmıştır. İbn Haldun'un da işaret ettiği gibi bir devletin çöküşünün alametlerinden biri de budur.*"¹¹⁰

Yeni dönem kelamcılarında Muhammed Abduh (1849-1905) ise, Gazzali ile kelama giren felsefenin, Yunan felsefesi ve özellikle Aristo ve Eflatun'un peşinen kabulünden ibaret olduğunu, ilk kelamcılarının bu görüşleri, dinin bazı esaslarına dokunan hususlar ihtiva ettiği için eleştirdiklerini, Beydavi, İci ve daha sonraki

¹⁰⁸ İbn Rüşd, *Tehafütü't Tehafüt*, s. 16-17.

¹⁰⁹ Alaeddin Ali Tusi, *Tehafütü'l Felasife* (Kitabü'z Zuhr, çev. Recep Duran), Ankara, 1990, s. 248.

¹¹⁰ Uludağ, *İslam Düşünce Yapısı*, s. 231.

müteahhirin dönemi¹¹¹ kelamcılarının ise mevcut felsefi nazariyeleri ilmi tetkike tabi tutmak yerine, taklide yakın bir metot takip ettiklerini ve o zamandan sonra bu ilmin ilerlemediğini söyler. İzmirli İsmail Hakkı (1868/1946)'da müteahhirin kelam ilminin İslam'da müstakil felsefeyi durdurduğunu söyler.¹¹²

3.9. İslam Filozoflarında Kelam Felsefe İlişkisi

3.9.1. El-Kindi

İslam tarihinde ilk defa "Feylesufu'l Arah" adıyla bilinen Ebu Yusuf Yakub b. İshak el-Kindi (m.873), hicri II. asrın sonlarında Kufe'de doğmuştur. Aslen Güney Arabistan'ın Kinde kabilesine mensuptur. Kufe, Basra ve Bağdat'da tahsil görmüştür. Abbasi halifelerinden Me'mun (v.218/833) ile Mutasım'ın (v.227/842) saraylarında Yunanca eserlerin tercümesiyle ve daha önce yapılan tercümeleri tashihiyle meşgul olmuş ve halife Mutasım'ın oğlunun hocalığını yapmıştır. El-Kindi zamanında revaçta bulunan ve Abbasi halifeleri tarafından da benimsenen Mu'tezile kelamına bağlıydı. Halife el-Mütevekkil (v.247/861) devrinde durum Ehl-i sünnetin lehine ve Mutezile'nin aleyhine olarak değişince el-Kindi de şöhretini kaybetmiştir. Hatta uzun zaman kütüphanesinden de mahrum bırakılmıştır. Vefat tarihi kesin olarak bilinmemektedir. H.252/m.866 yılında hayatta olduğu malumdur, ondan sonra vefat etmiştir.¹¹³

İslam düşünce tarihinde bir kırılmayı gerçekleştirerek kelamdan felsefeye geçişi sağlayan Kindi, tercüme sürecinde felsefe ve mantık ilminin üstün körü değil doğru anlaşılmasını ve bunların dine aykırı olmadığını göstermeyi hedeflemiş, hatta kelama ait meselelerin felsefe ve mantıkla izah edilmesi gerektiğini ortaya koymuş ve böylece ilk Müslüman filozof olarak tarihteki yerini almıştır.

Klasik kaynaklarda kaleme aldığı yirmi ayrı ilim dalıyla ilgili eserlerinin sayısının 277 olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca IX. yüzyılın ilk yarısında Beytü'l

¹¹¹ Mütekaddimun, önce geçenler, anlamına gelir. Müteahhirun ise, sonra gelenler, anlamındadır. Kelam ilminde Gazali'ye kadar olan dönem Mütekaddimun dönemi, Gazali'den sonra ki dönem de Müteahhirun dönemi şeklinde adlandırılır.

¹¹² Özervarlı, *Son Dönem Kelam İlminde Metot*, s. 38-39.

¹¹³ Yüceer, *Kelam Hikmet İlişkisi*, s. 86.

Hikme kadrosunun dışında kendi imkanlarıyla Grekçe ve Süryaniceden tercümele yaptırarak ve bunlar üzerinde düzeltmeler yaparak Kindi okulu ve kütüphanesi diye anılmaya layık bir akımın kurucusu olmuştur. Tarihte ilk İslam filozofu olarak bilinmekle birlikte o aynı zamanda büyük bir matematikçi ve astronomdur. Yukarıda belirtildiği gibi o günün İslam toplumundaki boşluğu doldurmak ve taleplere cevap vermek üzere yirmi ayrı alanda eser veren çok yönlü bir alimdir.¹¹⁴

Filozofumuz, kendisini Bağdad'da Yunanca metinlerin Arapçaya çevirileri ile canlanan ilmi hareket içinde buldu. Bizzat kendisi eski metinlerin bir çeviricisi olarak görülemez, fakat hali vakti yerinde bir soylu kişi olarak birçok Hıristiyan yardımcı ve çevirmenden yararlandı, sık sık bu kimselerin yaptığı çevirilerde Arapça terim karşılıkları dolayısı ile değiştirme ve düzeltmeler yapıyordu.¹¹⁵

Kindi'nin kelim ve felsefe ilişkisi açısından görüşlerini şöyle özetleyebiliriz: Kindi Mutezile kelam ilminin doğduğu ve geliştiği bir zaman içinde yaşamış ve onun kültür mahiyetinde yetişmiştir. Bu sebeple O, bir yönüyle Mutezili bir mütekelim, bir yönüyle de Aristo, Yeni Eflatunculuk ve Yeni Pitagorculuk yolunda bir filozof olarak göze çarpar. O, bu vasıflarıyla hem tefekkür hürriyetine sahip bir filozof, hem de İslam dinine sadık bir ilahiyatçıdır. Ele geçirilmiş bulunan veya henüz sadece isimleri malum olan eserleri onun Mutezile kelamcılarının meşgul olduğu mevzularda da eser meydana getirdiğini ispat etmektedir. Kaynaklar onun 'istitaat' (kulda mevcut olan iş yapma gücü) hakkında hususi bir eser kaleme aldığı, Mutezile'nin beş esasından ikisini teşkil eden 'Adl' ve 'Tevhid' üzerinde durduğunu kaydederler. El-Kindi ayrıca nübüvvetin lüzumu ve ispatı üzerinde ısrarla durmuş ve bilahare gelen İslam filozoflarının aksine peygamberlik müessesesinin yüceliğini ve kudsi mertebesini kabul etmiştir. El-Kindi bir risalesinde peygamberlerin ilmiyle filozofların ilmini, kaynakları, elde ediliş metotları ve özellikleri bakımından tetkik eder ve nübüvveti layık olduğu mevkiye yükseltir.

Felsefe tarihçileri el-Kindi'nin Aristo yolunu takip ettiğini kaydederler. Fakat bu, mutlak olmadığı gibi kendisinden sonra gelen Farabi (v.339/950) ve İbn Sina'nın (v.428/1037) bağılılığı kadar da değildir. El-Kindi düşünüş metodu, bazı

¹¹⁴ Arslan, *Kelam ile Felsefe ilişkilerinde Yöntem Sorunu*, s. 69-70.

¹¹⁵ Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi Başlangıçtan İbni Rüşd'ün Ölümüne*, s. 279.

izahlar ve mevzu bakımından Aristo'dan istifade etmiş olabilir. Onu okumuş, eserleriyle meşgul olmuş ve fikirlerini takip etmiştir. Fakat el-Kindi'nin tefekkür ruhu Aristo'dan tamamen ayrıdır. Gazali'nin (505/1111) İslam filozoflarını tekfir ettiği üç noktanın hiç birinde el-Kindi yanılmamış ve umumi İslami anlayışın dışına çıkmamıştır. Bu sebeptendir ki Gazali İslam filozoflarını hedef aldığı 'Tehafutu'l-Felasife'sinin mukaddimesinde, tenkitlerine muhatap olarak sadece Farabi ve İbn Sina'yı kabul etmemiştir.¹¹⁶

3.9.2. Farabi

Ebu Nasr Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ el-Farabi, Türk asıllıdır. Maverünnehir bölgesindeki Farab kasabasında dünyaya gelmiştir.¹¹⁷ İbn Hallikan'a göre el-Farabi, İslam filozoflarının en büyüğüdür. Felsefi bir ekol oluşturmuştur. Eflatun'un batıda yaptığını O, Arap aleminde yapmış, İbn Sina'nın hocası yerinde kabul edilmiş ve İbn Rüşd ondan yararlanmıştır.¹¹⁸

Farabi, özellikle felsefi ilimler sahasında mantıktan müziğe ve siyasetten ahlaka birçok eser bırakmıştır. Ayrıca tıp ve matematik sahasında da eserleri vardır. İhsau'l Ulum, Kitabu'l Cedel, el-Medinetü'l-Fazıla, Risale fi'l-Hikme, Kitabu'l-Ahlak, eserlerinden bir kaçıdır.¹¹⁹

Bu büyük feylesof derin boyutlu bir dini ve manevi gizemci bir zeka idi. Büyük bir sadelik içinde yaşıyor, hatta sufilerin giysisini taşıyordu. İç alemi ile baş başa kalmasını seven bir yaratılışı vardı ve dünya gürültüsünden kenara çekilmekte idi. Buna karşın musiki meclislerine katılmayı severdi. Kendisi de musikide söz sahibi idi. 'Musiki Üzerine' adlı büyük bir eser bırakmıştır ki bir yandan matematik bilimlerdeki bilgisini gösterirken, diğer yandan da Ortaçağ musiki kuramının en önemli eseri sayılır. Musikişinas, feylesof Farabi'nin, Eflatun ile Aristoteles'i uzlaştırmaya çalışması ve bunların uzlaşabileceği kanısında olması yüzeysel bir iyimserlik sonucu da değildir. Farabi, 'Theologie' adlı eserdeki Aristoteles düşünceleri ile Eflatun'un uyuşabileceği görüşünde iken, aynı zamanda da ilahi din ile felsefenin de uyuştugu kanaatinde idi. Hace-i Sani'nin bu konudaki köklü

¹¹⁶ Yüceer, *Kelam Hikmet İlişkisi*, s. 86-87.

¹¹⁷ Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, s. 243.

¹¹⁸ Yüceer, *Kelam Hikmet İlişkisi*, s. 91.

¹¹⁹ Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, s. 245.

duygusu Őu dűŐünceden ileri geliyor görünmektedir. Hikmet, Mezopotamya'da Kaldeliler çevresinde ortaya çıkmıŐ, buradan Mısır'a aktarılmıŐ, oradan Yunan'a geçmiŐtir. Yunan'da yazılı hale gelmiŐtir. Őimdi Farabi'ye Őu görev dűŐmektedir: Bu hikmeti, öz yurduna, ocağına geri getirmek.¹²⁰

Farabi, bilfiil yapmamıŐ olmakla beraber tabiiler arasında zikredilir. O, kendisini tamamen nefsin ıslahına vakfetmiŐti. Nefs safiyetini felsefe yapmanın Őartı ve meyvesi olarak görüyor, Aristo'ya zıt da olsa hakikat aŐkının lűzumunu kabul ediyordu. Ona göre tabii ve akli ilimlerdeki çalıŐmalar Geometri ve Mantık'ın gözetimi altında yapılmak zorundadır. Bununla beraber Farabi, çeŐitli branŐlarla pek meŐgul olmamıŐ, asıl çalıŐmalarını Mantık, Metafizik ve Tabiat ilminin prensipleri üzerinde yoğunlaŐtırmıŐtır.¹²¹

“Kelam felsefe iliŐkisi yönünden bakacak olursak, İslam dűŐünce tarihinde felsefe kelam münasebetinin teŐekkűl sürecinde Farabi (871-950) 'nin önemli bir yeri vardır. Çünkü O, felsefe kelam diyalogunda ilk sistemli tahlil ve tenkitleri ortaya koyan kiŐidir. Ayrıca, Farabi'nin tenkitleri neticesinde kelamın hem metodolojik hem de muhteva olarak yapısal deėiŐikliklere mecbur kalması, onun yaklaŐımlarının önemine vurgu yapan diğer bir husustur. Kelama dair kanaatlerini belirleme amacıyla dűŐünce yapısını tahlil ettiğimiz Farabi felsefeyi: ‘Varlık olarak (var olmaları bakımından) varlığın bilgisi’ şeklinde tanımlamaktadır. Bu tanımsal ifade, var olan her Őeyin bilgisini elde etmeyi amaçladığı gibi, teolojik ve mitolojik öğretilerin hoŐ nağmelerle dogmatik hakikat sunumuna da muhalefet etmektedir. Çünkü sadece kendi hakikatlerine kutsallık atfeden bu öğretiler, kutsiyetlerinin dűŐünölmesine, tartıŐılmasına ve eleŐtirilmesine müsamaha gösteremezler. Farabi'nin hakikat anlayıŐı ise, belirlenmiŐ hakikatlerin benimsenmesinden ziyade, zihinde meydana gelen bilginin, zihin dıŐındaki varlığa uygunluğudur. Bu uygunluğun ortaya konulabilmesi yani hakikatin bűtünüyle keŐfedebilmesi için, tahlil ve tenkit kapıları sonuna kadar açıktır.”¹²²

Farabi, műtekellimleri, delillerini herkes tarafından kabul edilen genel hükümlere, kontrol etmeksizin istinat ettirmekle itham eder; tabiat filozoflarını da,

¹²⁰ Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi BaŐlangıçtan İbni RűŐd'ün Ölümüne*, s. 287.

¹²¹ Boer, *İslam'da Felsefe Tarihi*, s. 136.

¹²² Yeşil, *Farabi'nin Kelama Bakışı*, s. 4.

kendilerini sadece eşyaların tesirlerine hasretmeleri ve böylece dünyadaki hadiselerin ötesine nüfuz ederek bütün varlığa şamil bir külli mefhuma ulaşmamaları dolayısıyla ayıplar. Birincilerin aksine olarak Farabi, temel olarak sahih bir fikir, ikincilerin aksine olarak da bütün varlıkların kendisinden meydana geldiği Bir ve İlk sebep'ten bahsetmenin gereğini ileri sürer.¹²³

“Farabi’ye göre kelim ilmi, din kurucusunun açıkça belirtmiş olduğu inanç ve fiilleri muzaffer kılmayı amaçlayan; bu inanç ve fiillere aykırı olan her şeyi sözle çürütmeye çalışan bir öğretilerdir. Bu tanımdan yola çıkarak felsefe ve kelamın hareket noktalarını belirlemek mümkündür. Felsefe, varlığa dair tetkikler neticesinde hakikati elde etmeyi amaçlarken; kelam ise, dini ilkelerden hareketle hakikati izhar etme eğilimindedir. Bu kelami eğilim yani dini ilkelerin hareket noktası olarak benimsenmesi, filozoflar tarafından en çok tenkit edilen kelami prensip olmuştur.”¹²⁴

3.9.3. İbn Sina

İbn Sina asıl Belh’li olup Mansur zamanında Buhara’ya yerleşmişti. İbni Sina Buhara civarında Afşene köyünde doğdu (970). Türk filozoflarının en büyüklerinden biridir. Eserleri garbda çok tanınmış, çoğu Latince ve Almancaya tercüme edilmiştir. Bir müddet Saman oğullarının vezirliğinde bulunmuş ise de hayatının büyük bir kısmı seyahatler, hapislerde geçmiştir. Eserlerinin ekserisini yollarda yazardı.¹²⁵

“Batı dünyasına en çok etki eden Müslüman filozoflardan olan İbn Sina’nın ismi, Latince Avicenna şeklinde Latinceleştirilirken, Yahudilerce de Aven Sina şeklinde İbraniceleştirilmiştir.”¹²⁶

İbn Sina zamanında, kelam mekteplerinden en mühimleri olan Eşarilik ve Maturidilik hakim bulunmakta idi. İlk filozoflar üzerine en fazla tesir etmiş olan Mutezile’de henüz ortadan kalkmış değildi. Mutezile, atomcu Yunan filozoflarından mülhem¹²⁷ oldukları için felsefi bakımdan Aristocu İslam filozoflarının aksi istikamette iseler de sırf din felsefesi bakımından onlara tesir etmeden geri

¹²³ Boer, *İslam’da Felsefe Tarihi*, s. 137.

¹²⁴ Yeşil, *Farabi’nin Kelama Bakışı*, s. 6.

¹²⁵ Hilmi Ziya Ülken, *Türk Feylozoflar Antolojisi*, Ankara, 1935, s.44.

¹²⁶ Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, s. 342.

¹²⁷ Mülhem, kelime anlamı olarak; birinin içine doğmuş, esinlenmiş anlamlarına gelir.

kalmamışlardı. Mesela Aristoculuğun İslam dünyasında kurucuları olan Kindi ve Farabi'nin din felsefeleri üzerinde açık tesirleri vardı.¹²⁸

İbn Sina'ya göre felsefe, mevcudattan, var olması bakımından bahseden ilimdir. Bazı mevcutların hallerini araştıran ilimlere ise “el-Ulumu'l Cüz'iyeye” (bugünkü tecrübi ilimler gibi) denir. Felsefe cüz'i ilimlerin istinat ettiği prensipleri de ihtiva eder. “el-Felsefetu'l Ula el-İlmü'l Külli, el-İlmü'l İlahi ve İlm-ü Maba'de't Tabia” diye de isimlendirdiği felsefe, filozofa göre, insan gücünün erişebildiği en yüksek kemal derecesidir. Farabi'nin yolunda olan İbn Sina'da meşşai bir filozoftur. Ne var ki O da selefi gibi Eflatun'un tesirinden uzak kalamamış, Kitabı'r Rububiyye yoluyla yeni Eflatunculuktan müteessir olmuştur. İbn Sina'ya göre varlık, ya akli ve maddesizdir ya maddi ve mahsustur veya zihinde tasavvur edilebilendir. Bunlardan birincisi Maba'de't Tabia'nın, ikincisi tabiatın, sonuncusu da mantığın mevzunu teşkil eder. Maba'de't tabia sahasında madde asla bahis konusu değildir. Tabiat sahasının maddesiz olmasına imkan yoktur. Mantığın mevzusuna gelince maddi ve gayri maddi hususlardan müteşekkildir, riyaziye buna bir örnektir.¹²⁹

İbn Sina kainatta bir gayenin bulunduğunu inkar eden felsefi cereyanın farkındadır. Bu yüzden gaye fikrini ispat konusuna önem verir. Filozofa göre gayeyi doğrudan doğruya inkar edenler ‘abes’ ve yanlış yorumlanmış ‘tesadüf’ kavramlarının çıkmazı içindedir. Tesadüf denilen şeyin bir tür gaye olduğunu yahut gayeden bağımsız tesadüfün olmadığını Tabiiyyat konularını incelerken ele aldığını hatırlatan İbn Sina, ilkesizlik ve dolayısıyla gayesizlik anlamına gelen ‘abes’in kainatta söz konusu olamayacağını göstermek için de insandaki iradi hareketin bağlı bulunduğu ilkeleri örnek gösterir. Filozofa göre iradi hareketin yakın, uzak ve daha uzak ilkeleri veya illetleri vardır. Yakın ilkesi organlardaki kasları çalıştıran ‘muharrik güç’tür. Uzak ilkesi ‘şevk gücü’dür. Daha uzak ilkesi ise ‘tahayyül’ veya ‘tefekür gücü’dür. Müfekürde hasil olan bir suret, şevk gücünü, o da kasları çalıştıran muharrik gücü harekete geçirir ve kaslar hareket eder.¹³⁰

İbn Sina İslam felsefesinin teessüsünden bir asır aşkın bir zaman sonra zuhur etmiştir. Onun devresine kadar İslam felsefesinin muhtevası belli olmuş, üslubu

¹²⁸ Ülken, *İslam Felsefesi Tarihi*, s. 277.

¹²⁹ Yüceer, *Kelam Hikmet İlişkisi*, s. 107.

¹³⁰ İlhan Kutluer, *Akıl ve itikad*, İstanbul, 1998, s. 156-157.

teşekkül etmiş, terimleri taayyün etmiş ve felsefi bir nizama bürünmüş ve bir sistem halini almıştır. Artık İbn Sina'ya düşen vazife felsefenin, anlaşılmamış kısımlarını açıklığa kavuşturmak, veciz işaretler halinde kalan noktalarını şerh etmek, aralarında irtibat ve ahenk kurulmamış fikir kırıntılarını birbirine bağlamak olmuştur. İbn Sina'nın bu nevi çalışmaların mahsulü olan eserleri İslam dünyasında yayılmış, hatta Farabi'nin bile veciz risalelerinin unutulmasına sebep teşkil etmiştir.¹³¹

3.9.4. Gazali

İmam Gazali hicri 450, miladi 1058 tarihinde Tus'da doğdu.¹³² “*Henüz çocuk iken babasını kaybetti. Kardeşi Ebu-l Futuh Ahmed ile birlikte öksüz kaldı. Fakir olan babası, çocuklarına fazla bir mal bırakmamıştı. Bu iki çocuk, babalarından kalan az miktardaki miras tükenince, çalışarak hayatlarını kazanmak mecburiyetinde kaldılar. Babalarının Yusuf Nessac adındaki bir arkadaşı, onlara ilimle uğraşmayı tavsiye etti. Çocuklar, bu tavsiye üzerine medreseye sığınarak bir yandan tahsil yaptılar, diğer yandan kitap istinsah ederek geçimlerini sağladılar. Bu iki kardeşten yaşta daha büyük olan Ebu Hamid Muhammed el-Gazali, ilme ve incelemeye karşı daha hevesli idi. Çocukluğundan beri her şeyin sebebini, her firkanın iç yüzünü, gerçeğin nerede olduğunu araştırır dururdu.*”¹³³

Gazali (450-505/1058-1111): İmamü'l-Haremeyn'den ve daha başka pek çok şahsiyetten ilim almış ve öğrendiklerini de Nizamü'l Mülk medreselerinde öğretmiştir. Döneminde filozofların sayısı hayli fazlaydı. Onlarla din bilginleri arasında tartışmalar olmuştur. Gazali filozofların görüşlerini incelemiş dinin kurallarına muhalif olan görüşlerini tespit etmiş, döneminde yaygın fikirleri belirlemiştir. Bir ara tasavvufla meşgul olmuş, filozoflara karşı mücadelesini ve münazarasını sürdürmüştür. Kendi delillerini akli ve nakli bağlamda ortaya koymuştur. Onun Tehafütü'l Felasife'si çok geniş bir inceleme ürünüdür. Din ile felsefe arasındaki ihtilaf konularını tespit edip, dini savunma yöntemini uygulamış ve kalıcı eserler bırakmıştır. Çok ince düşüncenin ürünü olan telifler yapmış ve bunlar

¹³¹ Yüceer, *Kelam Hikmet İlişkisi*, s. 107.

¹³² Yusuf Çakır, *Gazali'ye Göre Yaratma*, Yüksek Lisans Tezi, Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006, s. 4.

¹³³ İbrahim Agah Çubukçu, *Gazali ve Kelam Felsefesi*, Ankara, 1970, s. 7.

her asırda önemini korumuştur.

İmam Gazali temelde felsefeye reddiyeyi hedeflediği eserlerini, o hedefle yazmıştır. Tehafütü'l Felasife buna örnektir. Bunun yanında Kavaidu'l Akaid temel inanç kurallarını işlediği özlü itikat kitabıdır. Nakli delil ağırlıklı şekilde İslam inanç esaslarını savunmuştur. İtikad'da Orta Yol adıyla Türkçeye kazandırılan el-İktisad fi'l İtikad isimli eserinde kelami temel konuları işlerken, akli yöntemlere ağırlık vermiştir. Bu ilimle meşguliyetin farzı kifaye olduğu, herkes için değil bir cemaat için bu ilimle meşguliyetin gerekliliği bazı kimselerin onunla uğraşmasının uygun olmadığını belirtmiştir. Delillerde metot, Allah'ın varlığının burhanlarla ispatı, O'nun cevher, cisim ve araz olmadığı, bir cihette bulunmadığı, bir yerde bulunmaktan münezzehe olduğu, görünen olduğu ve birliğini ispatı anlatmıştır. Vacip, mümkün ve mümteninin izahını yapmış, Allah'a imanı O'nun sıfatlarına ağırlık vererek açıklamıştır. Sıfatlardan irade ve kudretin tafsilatını, ilahi isimleri, peygamber göndermek ve kader konularını özellikle işlemiştir. Her ne kadar filozofların görüşlerini ele almamışsa da, konular itibariyle Allah'ın ne olmadığı, cisim, cevher ve araz olmadığı gibi felsefenin İslam bünyesine girmesi sonrası ele alınan konulara önem verdiği görülmektedir.

İmam Gazali önce felsefeyi öğrenmiş ve Makasidu'l Felasife isimli eserinde onların görüşlerini anlaşılır şekilde izah etmiştir. Ardından Tehafütü'l Felasife'yi yazarak bunda filozofların yanlış işlerini dile getirmiştir. İbn Rüşd Gazali'nin bu eserine Tehafütü't Tehafüt isimli eseriyle cevap vermiş ve Gazali'yi eleştirmiştir.¹³⁴ Gazali ise filozofları yirmi meselede dine aykırı fikirde bulmuş ve bu fikirlerin tenkidini yapmıştır. Bunlardan üç mesele ona göre filozofların kafir ilan edilmesini gerektirmektedir. On yedi meselede ise onların bidat ve dalaletle suçlanmalarını gerekli görmüştür.¹³⁵ Allah gibi alemin de ezeli ve kadim olduğu, hareketini Allah'tan almış olup esas maddesinin O'nun tarafından yaratılmamış olduğu, Allah'ın genel konularını bilip cüziyatı (cüz'i olan şeyleri) bilmediği, hem cismani hem de ruhani bir haşrın olmadığı görüşleri

¹³⁴ Yüceer, *Kelam Hikmet İlişkisi*, s. 121-122.

¹³⁵ Gazali, *El-Munkizü Mine'd Dalal* (Şerh; Abdulhalim Mahmud, çev. Salih Uçan), İstanbul, 1990, s. 138-139.

sebebiyle Gazali filozofları tekfir etmiştir.¹³⁶

Gazali'ye göre filozofların görüşleri üç kısma ayrılmaktadır: “*Bunlardan bir kısmı bütünüyle dini inançlarla çatıştığından dolayı onları reddetmek gerekmektedir. İkinci kısım görüşlerinin ise dini inançlarla bir bağlantısı yoktur. Bunlar mantık, riyazi ve geometri ile ilgili ilimlerdir.*”¹³⁷ Felsefecilerin ilk kısmı dehrilerdir. Bunlar en eski (öncü) felsefecilerdendir. Bu kimseler kudretli, bilgili, önceden planlayıcı bir yaratıcıyı inkar etmişlerdir. Onlara göre kainat öteden beri, bugünkü gibi kendi kendine var olagelmiştir. Bunlar zındıktırlar.

İkinci kısım felsefeciler tabiatçılardır. Bunlar daha çok cansızlar alemi ile canlılar ve bitkiler üzerine araştırma yapmış felsefecilerdir. Yalnız tabiatçılar, araştırmalarının çoğunluğunu cansız varlıklar üzerine yoğunlaştırdıkları için, mizaç dengesinin canlılardaki güç birimlerinin varlığı ve devamı üzerinde büyük etkisi olduğu kanaatine varmışlardır. Onlara göre insanlardaki akıl gücü de mizacın dengesine bağlıdır. Böyle olunca insan mizacındaki denge ortadan kalkınca akıl gücü de ortadan kalkar ve yok olan şeyin nasıl geri getirileceği bilinemez. Yine onlara göre nefis (ruh) ölünce artık bir daha dirilmez. Böylece bu kimseler ahreti, cenneti, cehennemi, yeniden dirilişi, kıyameti ve hesaplaşmayı inkar etmişlerdir. Bunlar da zındıktırlar. Çünkü imanın temeli Allah'a ve ahirete inanmaktır.

Üçüncü kısım felsefeciler ilahiyatçılardır. Bunlar yeni dönem felsefecilerdir. Felsefecilerin bu grubu kendilerinden önceki iki grubu meydana getiren dehriler ve tabiatçılara şiddetle karşı çıkmışlar ve başka hiç kimseye söyleyecek söz bırakmayacak şekilde onların her şeylerini ortaya sermişlerdir.¹³⁸

Gazali, El-Münkizü Mine'd Dalal adlı eserinde Neden Felsefeyle ilgilendiğini şöyle açıklıyor: “*Kelam ilmi üzerindeki çalışmalarım biter bitmez felsefeyi ele aldım. Bu alana girince kesinlikle anladım ki, insan herhangi bir ilim dalını o ilim dalının en yetkili uzmanı derecesinde öğrenmedikçe o ilim dalının bozuk ve sakat yönlerini kavrayamaz. Hatta bu kadarı da yetmez. En yetkili uzmanın derecesini de aşarak o ilim dalının kendi araştırmacıları tarafından*

¹³⁶ Yüceer, *Kelam Hikmet İlişkisi*, s. 122.

¹³⁷ Gürbüz Deniz, *Kelam-Felsefe Tartışmaları*, Ankara, 2009, s. 15.

¹³⁸ Gazali, *El-Münkizü Mine'd Dalal*, s. 138-139.

fark edilmemiş olan tehlikeli tuzakları ve gizli amaçları tespit etmek gerekir. Ancak o zaman bu ilim dalının bozuk yönleri hakkında ileri sürülecek iddialar doğru olabilir.”¹³⁹

Gazali, Makasıd el-Felasife adlı eserini neden kaleme aldığını da şu şekilde açıklıyor: “Şimdi ben; felsefecilerin tutarsızlıklarını, görüşlerinin çelişikliğine, karıştırmalarının ve azgınlıklarının gizliliklerini ortaya çıkaracak anlaşılır bir eser ortaya koymak istiyorum. Onların görüşlerini tanıtmadan, inançlarını öğretmeden size yardım etme umudu yoktur. Kapsamlı bir şekilde algılama biçimlerini kavramadan görüşlerinin yanlışlığı üzerinde durmak imkansızdır ve bu; bilgisizliğe, yanlışlığa atılmaktır. Filozofların, metafizik bilimleri (ilahiyat), tabiat bilimleri ve mantık bilimlerindeki amaçlarını kapsayan tutarsızlıklarını öz ve kısa bir şekilde aralarında, hak batıl ayırımı yapmaksızın sunmayı uygun buldum. Maksadım; amaçları dışındaki teferruatı ve ayrıntıları zikretmek suretiyle sözü uzatmak değil, yalnızca hedeflerini anlatmaktır. Filozofların delilleriyle ilişkili olduğuna inandığım metinler ve misaller sunacağım. Kitabın amacı aynı zamanda kitabın da ismi olan felsefecilerin maksatlarını anlatmaktır.”¹⁴⁰

Gazali'nin kelim ve felsefeye karşı tutumuna yönelik, tasvirinden şunları çıkarabiliriz. O, kelamın metotlarını uygun görmezken onun görüşlerini tasvip ediyordu; buna karşılık, tam zıt olarak, felsefenin görüşlerini tasvip etmeyip onun metotlarını uygun bulmaktaydı. Bu, genel olarak, İbn Haldun'a göre Gazali tarafından resmen başlatılan, felsefileşen Eşari kelamının bir nitelendirilmesi olarak da değerlendirilebilir. Böylece, İbn Haldun tarafından nitelendirildiği üzere, kelamla ilişkisinde Gazali onu tarihinde yeni bir döneme sokan kişi, Tehafüt'l Felasife adlı eserinde kendisi tarafından belirlenen niteliğiyle felsefeye ilişkisinde de onun tenkitçisidir. Bununla birlikte, kendisini felsefeyi tenkit etme vazifesine hazırlarken O, kendisinin söylediği gibi, konu hakkında bilgiye ve onun en karmaşık problemleri hakkında bir anlayışa ulaşmaya gayret ettiği ve hem filozofların görüşlerini açıkladığı eserinde hem de onları tenkit ettiği eserinde kendisini, sıkça, yaygın genel

¹³⁹ Gazali, *El-Munkizü Mine'd Dalal*, s. 136-137.

¹⁴⁰ Gazali, *Makasıdu'l Felasife*, çev. Cemalettin Erdemci, Ankara, 2002, s. 35.

felsefi görüşler hakkında özgün yorum sahibi biri olarak gösterdiği için Gazali'nin tarihi açıdan, hem kelama hem de felsefeye mensup olduğu kabul edilebilir.¹⁴¹

Gazali, Tehafüt'ünde, Aristo'nun yolunu takip ederek, İslam akidesinin hayati doktrinlerinden bazılarının yanlış anlaşılmasına sebep olan Müslüman filozofların delillerini çürütmüştür. Tıpkı bir filozof gibi onların akıl yürütmelerini eleştirel olarak açıklamış ve delillerinin zayıflığını göstermiştir.¹⁴² Gazali Tehafüt'ünde şöyle der: “(İyi) bilinmelidir ki; filozofların ihtilaflarının hikayesine dalmak çok uzun sürer. Çünkü onların sözleri (körü körüne gidişleri) uzundur, tartışmaları çoktur, görüşleri yaygındır, metodları (birbirinden) uzak ve (birbirine) sırtını dönmüştür.”¹⁴³ Tehafüt¹⁴⁴ adlı eseri, Aristo'nun fikri önderliğini benimsemiş olan bütün Müslüman düşünörlere karşı büyük bir meydan okumadır. Gazali'nin filozoflara karşı çıkışı, onların bu iddialarını ispatlamada yetersiz oldukları noktasındadır. Yani ona göre filozofların delilleri, iddia ettikleri gibi burhani olmayıp, zannidir. Bu sebeple Hocazade ve Ali Tusi de birçok meselede bu duruma işaret etmektedirler. Buna işaret etmemizin nedeni şudur: Tehafüt'te Gazali'nin eleştirdiği her konu onun o konuya muhalif olmasından kaynaklanmamaktadır. Birçok meselede Gazali, filozofların delillerini eleştirse de kanaat olarak aynı görüşleri paylaşmaktadır. Bilindiği üzere Tehafüt geleneği, felsefe ile kelamın bir çatışmasıdır. Bu çatışmanın metodolojik olarak odak noktasında ise Gazali bulunmaktadır.¹⁴⁵

Gazali'nin felsefeye hücumu o dönemdeki felsefenin disiplinleri bakımından da sınırlıdır. Eleştirisinin ilkelerini koyarken bu felsefenin tenkide konu edilmesi ve tenkit dışı tutulması gereken kısımlarını şöyle belirler:

a.) Mantık ve matematik din bakımından tamamen tarafsız ve kesin kanıtlara sahip disiplinlerdir. Dini savunmak düşüncesiyle felsefe adına bunların eleştirilmesi dine karşı bir cinayet olup onu zaafa uğratmaktan başka bir sonuç doğurmaz. Bunun yanında Gazali, filozofların din bakımından zararsız olan bu ilimlerdeki başarılarına bakarak onların metafizik konularında da yanlış fikirlere sahip olmamaları gerektiği

¹⁴¹ H.Austryn Wolfson, *Kelam Felsefesine Giriş*, çev. Kasım Turhan, İstanbul, 1996, s. 56.

¹⁴² Deniz, *Kelam-Felsefe Tartışmaları*, s. 13.

¹⁴³ Gazali, *Tehafüt'l-felasife*, Kahire, 1955, s. 62.

¹⁴⁴ Tehafüt; kelime olarak, tutarsızlık ve çelişiklik anlamlarına gelmektedir. Bir şeyin üzerine yavaş yavaş düşmek, bir şeyin üzerine atılmak, yere serilme gibi anlamlara da gelmektedir.

¹⁴⁵ Deniz, *Kelam-Felsefe Tartışmaları*, s. 13.

gibi bir hataya düşülmemesi hususunda okuyucuları uyarır. Çünkü bir meslekte uzman olan kişinin her meslekte uzman olması gerekmez.

b.) Tabiat ilimleri içinde tıp, deneysel fizik, kimya, astronomi, meteoroloji, zooloji, botanik gibi pozitif alanların da din bakımından inkar edilmesi uygun düşmez.

c.) Sebep sonuç ilişkisi ve dolayısıyla mucize meselesi, ruh beden ilişkisi, ruhun ebediliği ve ölümden sonra cesede dönüp dönmeyeceği gibi klasik felsefede ‘tabiyat’ disiplini içinde incelenen metafizik meselelerle ilahiyata ilişkin problemler hakkında filozofların ileri sürdükleri görüşler hem dini hem de felsefi bakımdan tartışmaya açıktır.

“Gazali’nin esas maksadı, muhtemelen hamisi Nizamülmülk’ün kendisine yüklediği Eşariliği güçlendirme görevinin de bir parçası olmak üzere, filozofların Ehl-i Sünnet inançlarıyla bağdaşmayan yukarıdaki meselelere dair doktrinlerini çürütmektir. Fakat Gazali, her ne kadar filozofları küfür ve bidatçilik şeklindeki dini ithamlarla mahkum ettiyse de yine eski kelamcılardan farklı olarak felsefeye karşı tenkitlerini onların delilleriyle, yani mantıkta koydukları ölçülere bağlı kalarak felsefi zemininde yürüttü. Ayrıca filozofları, kendilerinin koyduğu kanıtlayıcı yöntemlerine mantık ve matematik gibi disiplinlerde sıkı sıkıya bağlı kalırken ilahiyat meselelerinde zan ve tahminlerle hüküm vermekle suçladı. Gazali filozofların Allah’ın varlığı, birliği, cisim olmadığı, nefsin ruhani bir cevher olduğu gibi konularda İslami bakımdan benimsenmesi gerekli olan veya benimsenmesinde sakınca bulunmayan görüşleri de bulunduğunu kabul etmekle birlikte onların kullandıkları yöntemlerle bu kabullerden hiçbirini kanıtlamanın mümkün olmadığını ısrarla vurgular, önemle belirtilmesi gereken bir nokta da onun, yine Tehâüfü’l Felasife’deki çeşitli vurgularıyla Kur’an’ın ilahiyata dair açıklamalarını benimsemekte rasyonel bakımdan hiçbir sakınca görmediğini ifade etmesidir. Zira bu açıklamaları akli yöntemlerle kanıtlayıcı imkanının bulunmaması onların akla aykırı olduğu anlamına gelmez. Böylece Gazali akıl üstü olmakla akla aykırı olmak arasında kesin bir ayırım yapar.

d.) Gazali’nin çok yönlü üstün ilmi kişiliğinin en verimli ve etkili sonuçlarından biri, ahlak problemlerini ve genel olarak İslam toplumunun ahlaki

açmazlarını çok iyi görmesi ve bunlara çözümler üreten zengin bir ahlak düşüncesi ortaya koymayı başarmasıdır. Onun en önemli ahlaki eseri İhya'ü ulumi'd-Din'dir. Ancak adından da anlaşılacağı üzere bu eser ahlakın yanında tasavvuf, kelam ve fıkıh konularını da kapsamakta ve bu ilimlere yeni yorumlar getirmektedir."¹⁴⁶

3.9.5. İbn Rüşd

İslam aleminin ve özellikle de Endülüs'te yetişen filozof ve bilim adamlarının başta büyük bir siması hiç şüphesiz İbn Rüşd'dür. Hayatı hakkında çok az bilgiye sahibiz. Ebü'l Velid Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd h.520/m.1126 yılında Kurtuba'da dünyaya gelmiştir. Tanınmış bir aileye mensuptu. Dedesi, Kurtuba baş kadısıydı. Babası fakihdi. Zamanın değerli fakih ve mütekellimleri, hocaları arasındaydı. İyi bir öğrenim gören İbn Rüşd, önce dini ilimleri başta Maliki fıkıhı ve Eşari kelamını daha sonra tıp, matematik, astronomi ve felsefe tahsil etti. Meşhur filozof ve tabip İbn Tufeyl ile bu değer meşhur tabip Ebu Mansur b. Zuhr onun en çok arkadaşlık ettiği kimselerdir. Onlar İbn Rüşd'ün ilmi sahada yetişmesinde dikkate değer rol oynamışlardır.¹⁴⁷

İbn Rüşd'ün vefatından kısa bir süre sonra Endülüs'te İslam egemenliğinin son bulması ve mağrip'te karışıklıkların ortaya çıkmasıyla İbn Rüşd'ün fikirleri ne Endülüs'te, ne de Mağrip'te yeterli yankıyı bulmadı. Filozofun öğrencileri, üstatlarının ismi etrafında toplanarak onun düşüncelerini yaşatmak şöyle dursun, bu fikirlerin açıktan savunuculuğunu bile yapamadılar. Ne gariptir ki, İslam dünyasının bu coğrafyasında herkes İbn Rüşd'ün görüşleriyle beslendiler, donanıp yetiştiler ancak onu hiç anlamadılar. İbn Rüşd'ü kitaplarında ananlar ancak ona karşı gelenlerdi. Mesela öğrencisi İbn Tamullus ki İbn Rüşd'ün vefatından sonra el-Muvahiddin sarayında hekim olarak çalıştı, mantık ile ilgili olarak kaleme aldığı biricik eserinde Farabi ve Gazali'nin görüşlerini benimser ve onlara geniş yer verirken filozofun adını bir kere bile anmamaktadır.¹⁴⁸

İbn Rüşd, İslam aleminin yetiştirdiği en büyük Aristocu filozof, değerli bir tabip ve bilim adamıdır. Aristo'yu tam olarak ilk defa dünyaya tanıtan odur.

¹⁴⁶ Çağrı, "Gazzali" TDV İslam Ansiklopedisi, s. 508-509.

¹⁴⁷ Bayrakdar, İslam Felsefesine Giriş, s. 315.

¹⁴⁸ Numan Yusuf Aruç, İbn Rüşd'ün Felsefi Düşüncesi, İstanbul, 2007, s. 18-19.

Gazali'nin Aristocu filozoflara karşı yönelttiği tenkitlere karşı, O, tenkitleriyle tanınmıştır. Bu tenkitlerini ve Aristo'nun savunuculuğunu meşhur eseri Tehafutu't Tehafut'ta yapmıştır. Diğer taraftan İbn Sina ve Farabi gibi önceki Müslüman filozofların Aristo felsefesini anlama ve yorumlamalarındaki yanlışlıklarına da işaret etmiştir. Ayrıca İbn Rüşd, İslam aleminin yetiştirdiği fıkıhçılardan da biridir.¹⁴⁹

Gazali'nin iddia ettiği gibi bir takım insanların felsefe ile ilgilenmeleri yüzünden yanlış yola ve inançlara saptıkları düşüncesi ile felsefeye karşı çıkmamanın doğru bir şey olmadığını belirten İbn Rüşd, bu tür durumların genel bir durum olmadığını bunun arızı bir durum olduğunu belirtir. Bunun sebeplerini de belirten filozof, bu durum ile karşılaşılmasının nedenini o kişinin yaratılış gereği felsefi meseleleri anlayacak ve idrak edecek bir kabiliyet ve yetenekten yoksun olmasından kaynaklandığı görüşündedir. İfade edilen nedenlere ilaveten O'nun için bu kişilerin bir takım şahsi eğilimlerin etkisinde kalması ve usta bir öğreticinin bulunmaması durumu bunun kaçınılmazlığını mümkün kılmaktadır.¹⁵⁰

İbn Rüşd, herhangi bir ihtilaf söz konusu olduğunda nasıl bir yol izlenmesi gerektiğini ise şu şekilde izah etmeye çalışır: Felsefenin ele alıp incelediği ve hakkında hüküm verdiği bir konu hakkında din açısından üç şey söz konusu olabilir; ya o meseleye ilişkin olarak din hiçbir şey söylememiştir ya bu hususta felsefenin ortaya koyduğu hüküm ile dinin belirlediği mutabakat (uyum) halindedir veyahut da felsefi araştırma ve burhanın gerektirdiği sonuçlar arızı bir takım sebeplerle kimi insanlara ilk bakışta dini nasslarla bir uyum içerisinde değilmiş gibi gelebilir. Birinci durumda yani dinin herhangi bir açıklama getirmediği bir konuda felsefenin verdiği hüküm fıkıhçıların şer'i kıyas yöntemiyle ortaya koydukları hukuki hükümler mesabesinde olup kabul edilmesi gerekir. İkinci durumda, din ve felsefe arasında zaten uyum bulunduğu için, hiçbir problem yok demektir. Üçüncü durumda ise filozofa göre yapılması gereken din ile felsefenin birbirleriyle uzlaştırılması ki bu da te'vili kaçınılmaz ve zorunlu kılmaktadır.¹⁵¹

¹⁴⁹ Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, s. 317.

¹⁵⁰ Gül, *İbn Rüşd'de Din-Felsefe ilişkisi*, s. 34.

¹⁵¹ Gül, *İbn Rüşd'de Din-Felsefe ilişkisi*, s. 36.

Din ile felsefenin genellikle bir uyum halinde bulunduğunu, aksi bir durumun oluşması durumunda te'vil ehliyetine sahip kişilerin naslar üzerinde te'vil yapmalarının önemini vurgulayan filozof, özellikle bu kapasiteye sahip insanların bu işi yaparken de halkın anlayış seviyelerini göz önünde bulundurarak hitap etmelerinin gereği üzerinde durmuştur. Nitekim Hz. Ali (r.a.): *“Halka, anladıkları (ve akılları erdiği) şekilde konuşunuz. (Anlayamayacakları şekilde ve seviyelerinin üstünde hitap etmek suretiyle) onların Allah'ı ve Rasulü'nü yalanlamalarını arzu eder misiniz?”*¹⁵² buyururken tam da belirtilen durumun açıklığa kavuşmasını sağlayacak bir izah şekli taşıdığını görüyoruz.

. *“İbn Rüşd'ün asıl amacı, vahiy ile felsefenin birbirinden bağımsız olarak nasıl anlaşılıp değerlendirilebileceğini tespit etmek ve buna bağlı olarak ikisi arasında biri diğerini geçersiz kılmayacak biçimde sağlam bağlantılar kurmaktır. Bunun için, O, öncelikle dinle felsefenin konumunu kendi bütünlükleri içinde tespit etmekte, ardından bu ikisinin ortak noktalarını belirlemektedir. Daha sonra dinle felsefe arasında yapılacak bire bir kıyaslamanın yanlışlığını vurgulayarak bu iki alandan birinin diğeri adına feda edilmesinin doğuracağı vahim sonuçlara dikkat çekmektedir. Ona göre felsefe ve dinin kendilerine özgü prensipleri ve esasları vardır, bunlar birbirinden farklı olmak durumundadır; birinin diğerine karıştırılması yanlışlıklara sebep olur. Öyleyse dini meselelerin din çerçevesinde, felsefi problemlerin de kendi içinde ele alınıp değerlendirilmesi gerekir. Bu demektir ki her ikisinin doğrusu kendi bünyesi içinde belirlenecektir. Şu halde filozof dini meseleleri tartışmak istiyorsa felsefi bağlamda değil dini bağlamda tartışmalıdır. Bunun için dinin ortaya koyduğu gerçekleri anladıktan sonra tartışmasını onlar üzerine bina etmelidir. Aynı şekilde bir din adamı da herhangi bir felsefi problemi tartışmak istiyorsa o problemin dayanağı olan sistemin üzerine bina edildiği temel ilkeleri bilip öğrenmeli ve tartışmasını o bağlamda yürütmelidir. İbn Rüşd'e göre filozofların şeriatın ilkeleri konusunda tartışıp konuşmaları caiz değildir. Çünkü her disiplinin kendine has prensipleri vardır. Bir disiplin hakkında fikir yürüten kişinin onun ilkelerini kabullenip benimsemesi icap eder.”*¹⁵³

¹⁵² İbn Rüşd, *Faslu'l-Makal*, nşr. Muhammed Umare, Kahire, 1969, s. 17.

¹⁵³ TDV *İslam Ansiklopedisi*, H. Bekir Karlıağa, İbn Rüşd maddesi, Ankara, 1999, c. 20, s.259.

İbn Rüşd, kelamcılara şiddetle hücum etmeyi görev bilmiştir. Çünkü ona göre kelamcılar, tamamıyla bidat olan bir takım hayali te'viller ortaya atarak şeriate da hikmete de zarar vermişler, dini ve ilmi de çıkmaza sokmuşlar ve netice olarak insanın hem kalbini hem de kafasını bozmuşlar. Bundan dolayıdır ki İbn Rüşd, kelamcıların tutmuş oldukları yolu bizzat dinin kendisine de akla da, ilme de tabiata da aykırı görüp, İslamda beşeri hislerin ve düşüncenin bozulma sebebi ve sorumlusu olarak kelamcıları görmüştür. Aklın etkin rol almadığı bir din düşüncesinin kabul edilebilir olmadığına inanan filozof İbn Rüşd, felsefi düşünme biçimi ile dini düşünme biçimi arasında her hangi bir uzlaşmazlığın mevzu bahis olmadığını, bilakis birbirleriyle bir uyum içerisinde olması gereken hikmet ile şeriatın birbirine muhtaç iki düşünme ve bilgilenme yöntemi olduğu üzerinde durur.¹⁵⁴

İbn Rüşd'ün amacı, Kitap ve Sünnet'e dayanarak felsefe yapmaktır. Ona göre, ilim ile din, birbirlerine düşman olmak şöyle dursun, sıkı bir ilişki ve birlik içindedirler. İki hak delil (yani felsefe ile din) arasında bir karşıtlık olamayacağı doğal bir şey olduğundan, görünüşte bir karşıtlık görülürse, yorum aracılığıyla her ikisini de bir noktaya toplamak lazım gelir.¹⁵⁵

3.11. İslam Düşüncesinde Tehafüt Geleneği ve Kelam İlmi Açısından Önemi

İslam dünyasında filozofların görüşlerindeki tutarsızlıkları ortaya koymak amacıyla yazılan ve adına da Tehafüt denilen birçok eser kaleme alınmıştır. Gazali'nin Tehafüt'ül Felasife'si ile başlayan bu çalışma şekli, hem kendi döneminde hem de daha sonraki dönemlerde oldukça etkili olmuştur. Filozofların iddialarına karşılık vermek için ilk Tehafüt'ü her ne kadar Gazali yazmış olsa da, takiben birçok Tehafüt yazılmıştır. Bu çerçevede Tehafütler, Osmanlı Düşüncesi'ne aktarılan ve

¹⁵⁴ Gül, *İbn Rüşd'de Din-Felsefe ilişkisi*, s. 50-51

¹⁵⁵ Rızaeddin İbn Fahreddin, *İslam Filozofu İbn Rüşd*, çev. Remzi Demir, Ankara, 1997, s. 49.

varlığını XIX. Yüzyıla kadar sürdüren önemli bir miras olarak da yerini korumuştur.¹⁵⁶

Gazali'nin Tehafüt'ünden bir önceki konumuzda da bahsettiğimiz için Gazali'nin Tehafüt'ü için özetle şunları söyleyebiliriz. Gazali dönemine kadar, kelamcılar veya Müslüman alimlerin felsefeyi tenkitleri ferdi olmuştur. Felsefeye ilk ciddi tenkit Gazali'den gelmiştir. Gazali, hicri 478-488 yılları arasında yazdığı Tehafütü'l Felasife adlı eseriyle, meşşai filozoflarını özellikle Farabi ve İbn Sina'nın metafiziklerini hedef almıştır. Daha önce de felsefe hakkında çok ciddi çalışmaları olduğundan felsefeye dışarıdan ve ona uzak biri gibi değil, bizzat bu işin içinden biri olarak eleştiri yöneltmiştir. Gazali makasid'ul-Felasife adlı eserinde ne yapacağını şöyle açıklar: *“Bu kitapta hakkın batıldan iyinin kötüden ayırt edilmesiyle meşgul olmadan, onların ilimlerinden bahsetmeyi, onları anlatmayı istedim. Bundan sonra Tehafüt 'ül-Felasife'de batılları iyice anlaşıluncaya kadar açacağız.”*¹⁵⁷

*“Gazali'nin filozoflara olan eleştirilerine ilk ciddi karşı koyuş, Endülüslü filozof ve fakih İbn Rüşd'den (520-595/1126-1198) gelmiştir. İbn Rüşd, Tehafütü't-Tehafüt adlı eseriyle, Gazali'nin filozofları eleştirdiği yirmi ayrı meselenin her birini ayrı ayrı ele alarak, kendine göre onun eleştirilerinde haksız olduğu noktaları ortaya koymuştur.”*¹⁵⁸

İbn Rüşd'e göre, felsefe okuduğu için şaşırın insanların bulunması felsefenin yasaklanması için gerekçe teşkil etmez, nitekim fıkıh okuyup da şaşırın pek çok insan bulunduğu halde, kimse insanları fıkıh okumaktan alıkoymaya çalışmamaktadır.¹⁵⁹

İbn Rüşd, arızı ve ender bile olsa insanların felsefeden olumsuz etkilenmemeleri ve felsefenin de töhmet altında kalmaması için bazı tedbirlerin alınmasını gerekli görür. Ona göre felsefeyle uğraşacak olan kişinin öncelikle bu işe ehliyetli olması şarttır. Bir kimsenin felsefeye ehliyetli olması ise onun buna yaratılış ve zeka bakımından yatkın bulunması ve ayrıca ilmi ve ahlaki faziletleri kendisinde

¹⁵⁶ Hüsamettin Yıldırım, *“Tehafütlerin İslam Düşüncesindeki Yeri ve Önemi”*, Hikmet Yurdu Dergisi, 2011, s. 115.

¹⁵⁷ Gazali, *Makasidu'l Felasife*, s. 36-37.

¹⁵⁸ Deniz, *Kelam felsefe tartışmalar*, s. 16-17.

¹⁵⁹ İbn Rüşd, *Faslu'l-Makal*, s. 72-73.

toplamaş olması gerekir. Bundan sonra akli ilkeleri, metodolojiyi ve mantığı öncelikle öğrenmek zorundadır. Bütün bunları en iyi seviyede öğretecek bir muallime de ihtiyaç vardır. İbn Rüşd'ün önemle vurguladığı bir diğere tedbir felsefenin problem ve tartışmaları ulu orta gündeme getirilmemelidir, tartışılmamalı ve felsefe nosyonu olmayanla yapılmamalıdır.¹⁶⁰

Tehafütlerin ortaya çıktığı dönemde yaşayan Fahreddin Razi'ye gelince; O, felsefeyi kelamlaştıran bir alimdir. Neticede Ehl-i Sünnet anlayışında Kelamla felsefe birleşmiş, Razi ile birlikte 'felsefi kelam' dönemi başlamıştır. Ancak bu Kelam ile felsefe anlaşarak uzlaşmıştır anlamına gelmez.

“İlahiyat, Nübüvvet ve ahiret gibi bazı ana konularda Kelam'ın Felsefe'ye olan itirazları son bulmuştur şeklinde bir birleşme asla söz konusu değildir. Kelam ana konularda kendi gündemini muhafaza etmiş, varlık ve bilgi gibi konularda felsefeden fazlaca istifade yolu tutulmuştur. Felsefi Kelam'da İmam Gazali öncesi oluşturulan Kelam'ın temel konuları felsefi, başka bir deyişle çok daha akli bir perspektiften ele alınmış, bununla birlikte Felsefe'ye ve konularına bakış yumuşatılmış, ona olan muhalefet azalmış, Felsefe adeta Kelam'ın bünyesine dahil edilerek muhafaza altına alınmıştır.”¹⁶¹

Gazali ve Fahreddin Razi'nin temsil ettiği dönemden sonra Kelam ilmi ile felsefi ilimlerin konularının birbirinden ayırt edilemeyecek hale geldiği yeni bir dönem başlar. “Adudüddin el-İci (ö. 1355), Saduddin Taftazani (ö. 1390), Seyyid Şerif Cürcani (ö. 1413), bu dönemin temsilcileri arasında kabul edilmektedir. Böylece Tehafütlerin ilki, mantığın ve felsefi usullerin kelama girmesi döneminde Gazali tarafından 1095 tarihinde yazılmış, diğerele ise bu usullerin yaygınlaştığı, kelami eserlerin, felsefi özellik taşıdığı daha sonraki dönemlerde kaleme alınmıştır. Zira Gazali sonrası, kelam alimlerinin eserlerine baktığımızda, bu eserlerde felsefi konulara ayrılan yerin, diğere konulardan oldukça fazla olduğunu söylemek mümkündür.”¹⁶²

¹⁶⁰ İbn Rüşd, *Faslu'l-Makal*, s. 90.

¹⁶¹ Şerafeddin Gölcük, *Kelam Tarihi*, Konya 2009, s. 188.

¹⁶² Yıldırım, “Tehafütlerin İslam Düşüncesindeki Yeri ve Önemi”, s. 122.

Tehâfüt geleneği, Osmanlı Türk düşüncesinde de oldukça önemli bir yere sahiptir. Özellikle Fatih Sultan Mehmet döneminde İslam felsefe geleneğinin yeniden canlandırılma teşebbüsü ile karşılaşırız. Bu teşebbüs, Gazali sonrası İslam dünyasında ortaya çıkan felsefi durgunluğun canlandırılmasına yöneliktir. Esasen felsefi alandaki etkinliklerin gerilemesinin sebebi olarak gösterilen Gazali'nin Tehafüt'ül-Felasife'sinin diğer taraftan İslam düşüncesinde yeni bir tartışmanın da kaynağı olmuş, günümüzde de olmaya devam etmektedir. Fatih Sultan Mehmet'in akli ve felsefi ilimlere karşı olan ilgisi ve merakı sebebiyle, bu ilimleri teşvik eder nitelikte tavır sergilediğinin bir kanıtı olarak da değerlendirebileceğimiz Tehafüt yazdırma isteği, fikri atmosferdeki dinamizmin yeniden sağlanması amacını taşımaktadır.

Fatih Sultan Mehmet, Gazali'nin filozofları eleştirdiği Tehafüt'ül-Felasife'deki sorunların yeniden tartışılması amacıyla gerek Alaeddin Ali el-Tusi'yi (ö.887/1482) gerekse Bursalı Hocazade Mustafa Muslihiddin'i (ö.893/1488) görevlendirmiştir. Fatih buyruğunda, Gazali'nin Tehafüt'ünün benzeri bir eser yazıp, imamlar ve hekimler arasındaki görüşleri karşılaştırsınlar, irdelesinler istemiştir. Buyruğun gereği olarak Ali Tusi, Kitabu'z-Zuhr ve Hocazade, Tehafüt-ül Felasife adlı birer eser kaleme alırlar. Ali Tusi, eserinde filozofların ilahiyat konularında ileri sürmüş oldukları tezlerini inceleyerek açıklamaya çalışmaktadır. Bunu yaparken O, filozofların tezlerinin 'zorunlu' olmadığını, aksini ispat etmeye çalışmak veya bu tezlerdeki çelişkileri göstermek istediğini ifade eder. Ancak eserinin hatimesinde işaret ettiği üzere Ali Tusi, filozofların bütün söylediklerini reddetmez. Çünkü filozofların sözlerinde kesin doğru olanlar vardır, kesine yakın bir zanla doğru olanlar vardır, bu şekilde olmayıp da öyle zannedilenler vardır, tereddütlü olanlar vardır ve nihayet geçersiz olduğuna hükmedilenler vardır. Ali Tusi'nin bu eserinde asıl ele aldığı işte bu geçersiz olduğuna hükmettiği iddialardır. Hocazade de eserinde, filozofların görüşlerinden Gazali'nin ele aldığı veya almadığı hususları özetleyerek filozoflara karşı koymak, hak ehline vaaz etmek, hata edenlere hatalarını göstermek amacını taşımaktadır. Eserin yazdırılış gayesi, filozoflarla Gazali arasındaki tartışmayı ortaya koymaktır, ancak meseleleri ortaya koyarken tarafgir olmaktan olabildiğince kaçınmaya çalışmış yeri geldiğinde filozofların tarafını tutmuş, yeri geldiğinde ise hem Gazali'yi hem de filozofları eleştirmiştir. Eser bir takım yaygın

yanlış kanaatlerin ifade ettiği şekli ile İbn Rüşd'ü tenkit Gazali'yi tasdik etmek şeklinde yazılmış değildir. Buradaki taraflar en belirgin şekilde Gazali ve İbn Sina'dır. Hocazade, Gazali ile İbn-i Rüşd arasındaki tartışmadan ne bahsetmiş ne de ayrıca İbn-i Rüşd'ün delillerini değerlendirmiştir, sadece Gazali'den bazen tenkit ederek veya onun delillerini zikrederek bazen de ondan hareketle düşüncelerini ifade etmiştir. Diğer konularda filozoflar karşısında kendi düşüncelerini ortaya koymuştur.¹⁶³

Kelam'ın Gazali sonrasında istikametini belirleyen diğer önemli bir değişiklik "muhtevasında ve kompozisyonunda" meydana gelen değişikliktir. Bu değişikliğin nedeni, daha öncede ifade edildiği üzere müteahhirun döneminden itibaren artık felsefenin daha büyük bir ölçüde kelamın içine girmiş olmasıdır. Bu aşamada din-felsefe münasebeti ile ilgili çalışmalara bakıldığında ağırlıklı olarak ele alınan konular; Alemin ezeliyeti ve ebediliği, Allah'ın zatı ve sıfatları, Tanrı'nın zâtının dışında olanları ve cüzileri bilip bilemeyeceği, gökkürelerin canlı olup olmadığı, hareketin ilkeleri, ruhun varlığı ve niteliği, cesetlerin haşri, mucizenin mümkün olup olmadığı gibi ve bunlara bağlı diğer konular şeklinde sıralanabilir. Çalışmamıza konu olan Tehafütler de incelendiğinde aynı şekilde yukarıda ifade edilen meselelerin ele alınıp tartışıldığı görülecektir. Bu aynı zamanda Gazali ve sonraki dönemlerde hangi problemlerin felsefe- din münasebeti ile ilişkilendirildiğini, bu bağlamda hangi konuların ele alındığını da göstermek bakımından önemlidir.

Buradan hareketle Tehafütlerde işlenen konular genel bir tasnife tabi tutulduğunda, temelde tabiat ve ilahiyat olmak üzere iki bölümden meydana geldiği fark edilebilir. "*Bunlar;*

I- Tabiat gurubuna giren meseleler kendi aralarında tabiata ve insana ait olmak üzere gruplandırılabilirler: Tabiata ait olan konular, mucize, insan ruhu ve ölümden sonra dirilmeye ilgili olan meselelerdir.

II- İlâhiyat grubuna ait olan meseleler ise kendi aralarında şöyle bir gruplanmaya tabi tutulabilir:

¹⁶³ Yıldırım, "Tehafütlerin İslam Düşüncesindeki Yeri ve Önemi", s. 123-125.

a- Tanrı'nın zatına ait olan meseleler; Tanrı'nın birliği, Tanrı'nın tarifinin yapılamaması, basit olması, cisim olmaması, Tanrı'nın sıfatları ve özellikle ilim sıfatının Tanrı'ya izafesi gibi konulardır.

b- Tanrı ile alem arasındaki münasebetten doğan meseleler; bunlar iki gurupta toplanabilirler. İlki âlemin ezeli ve ebedi olup olmadığı, ikincisi âlemin bir yapıcısının var olup olmadığı meseleleridir.

*c- Gök hakkındaki meseleler; göğün canlı oluşu, göğün hareketinin maksadı ve gök ruhlarının ilmi hakkındadır.*¹⁶⁴

3.12. Kelam Felsefe İlişkisinin Sonuçları

Kelam ilmi, II/VIII. yüzyılda Arapçaya çevrilen Yunan felsefesi ve ilmi eserlerinin etkisi altında dal budak salarak, güçlü ve parlak bir felsefi ve ilmi düşünce hareketini oluşturacak şekilde gelişti. Bu hareket III/IX. yüzyıldan VI/XII. yüzyıla kadar geçen süre içinde çok önemli ve orijinal eserler ortaya koydu.¹⁶⁵

Tercüme hareketleri sonucunda, özellikle Aristo'nun ve diğer Yunan filozoflarının kitaplarının tercüme edilmesi, Abbasilerden itibaren başlamış ve Kelam felsefe ilişkisi kurulmuştur. Problemler artık kelami ve felsefi yönden incelemeye alınmaya başlamıştır. Bir yerde uzlaşma ortamı doğmuş, Kelam ile Aristo felsefesinin irtibatı İslam filozofları eliyle sağlanmıştır. Mantık ve felsefeyi tenkit edenler, nassı ön planda tutmayı hedefledikleri için bu yola başvurmuşlardır. Burada denge, kelamcılar tarafından aklın küçümsenmemesi, filozofların da imanın değerini küçük görmemesiyle sağlanabilirdi. İmanla akıl birlikte çözüm üretmek durumundaydı. İmanı savunanlar Müslüman'ın inanç esaslarını savunmak konumundadır. Müslüman'ın İslami problemlere bigane kalması düşünülemez. İmanla akıl, İslam ile felsefi ekoller bir arada bulunmak durumunda kalmıştır. Dinin yüce hakikatlerinin bilinebilmesi için akıl dine

¹⁶⁴ Yıldırım, "Tehafütlerin İslam Düşüncesindeki Yeri ve Önemi", s. 128-129. (Bkz. Gazzâli, *Tehafütü'l-Felasife*, , Kahire, 1955)

¹⁶⁵ Fazlur Rahman, *İslam*, çev. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın, Ankara, 2009, s. 181.

başvurmak durumundadır. Dinin ahkamı ancak dinin asıl kaynaklarına müracaat ile bilinmektedir. Akıl onları ortaya koyma gücünde değildir. Burada akıl değerden düşmez, layık olduğu yeri alır. Kelam felsefe uygunluğu, iman akıl uygunluğu misali ilişki içinde kalmıştır, aklın dini gerçeklerle çelişki (zıtlık) içinde olmadığı bir gerçektir. Genel anlamda din ile felsefe özel manada İslam kelamı ile Yunan felsefesi Abbasilerden beri devam eden bir alaka içindedir.

İslam fikir tarihinde kelami konuma sahip güçlü şahsiyetler tarafından felsefeye tenkitler de yapılmıştır. Buna Gazali bariz bir örnektir. Belirli bir felsefeyi hedeflemiş de olsa, sonuç itibariyle İslam karşısında hangi türden bir felsefenin uygun olmayacağı kendisi tarafından ortaya konulmuştur. Böylece İslam inançlarına uygun yeni bir felsefenin de çıkırını açmış, onu aramaya götürecek esasları belirlemiş oluyordu. Yunan felsefesi aklın ortaya koyduğu tek model değildir. İslam düşüncelerinde Yunan felsefesinin eleştirilmesi, aklın eleştirilmesi veya dışlanması değildir. Yapılan inceleme sonucu İslam inanç sistemine uyum sağlamayan yönler bulunmuş ve bunlara karşı insanlar uyarılmıştır. Kelam modelinin doğru, Yunan modelinin ise bazı hususlarda hatalı, bazı hususlarda ise küfre varan durumda olduğu açıklanmıştır. İlahiyat meselesinde sanırız, felsefe değil Kelamın sözü geçerli sayılma durumundadır.

Geçmiş hakkında yapılan incelemeler geleceğe de ışık tutacaktır. Tarihte başlatılan kelam felsefe süreci günümüzde ve gelecekte de yeni boyutlarda devam edecektir. İslam kelamının felsefe karşısındaki konumunu devamlı değerlendirmede tutmak mümkündür.¹⁶⁶

“İslam dünyasının Batı kültürü ile temasa geçtiği XIX. yüzyılda felsefede büyük değişiklikler meydana geldi, pozitif ilimler ilerleme kaydetti ve Batı toplumları dünyevileşme sürecine girdi. Bu süreçle birlikte materyalizm, evrimcilik, pozitivizm ve Freudizm gibi mukaddesatı inkar etmeye varan akımlar ortaya çıktı. Bu akımlarla dine yönelik olmak üzere bazı teori veya senaryolardan beslenen felsefi, biyolojik, psikolojik ve sosyolojik tenkitler üretildi. Bilimsel kisveye bürünen bu eleştiriler Avrupa ve Latin Amerika’da dini düşünceyi şiddetli bir şekilde sarstı. Batıda eğitim

¹⁶⁶ Yüceer, *Kelam Hikmet İlişkisi*, s. 160-161.

gören aydınların yaptıkları tercümelemler ve yazdıkları kitaplar aracılığı ile inkarcı düşünceler kısa zamanda İslam dünyasına taşındı.

Bu düşünceler karşısında bin yıl öncesinin kültürünü yansıtan klasik kelam ilminin bazı delil ve istidlal şekilleri artık yetersiz kaldı. Hüseyin Kazım Kadri ve Mustafa Sabri Efendi gibi isimler dışında devrin hemen bütün bilginleri, yeni bir kelamın inşa edilmesi ihtiyacını hissederek dine yöneltilen eleştirileri karşılamak amacıyla İslam ilimlerinde yorumlama tekniğini geliştirdiler ve İslam'ın ilk kaynaklarına dönmek suretiyle asli hüviyetini ortaya çıkarmaya çalıştılar. Bu alimler, faaliyetleriyle İslam kültürünün varlığını bir şekilde sürdürmesine katkıda bulundular. Yeni devir kelamcuları arasında İzmirli İsmail Hakkı, İsmail Fenni Ertuğrul, Elmalılı Muhammed Hamdi, Filibeli Ahmed Hilmi. M. Ferid Vecdi, Cemaleddin-i Efgani, Muhammed Abduh, Seyyid Ahmed Han, Şibii Numani, Emir Ali ve Muhammed İkbal dikkat çeker. Adı geçen bilginlerce inşa edilmeye çalışılan yeni ilm-i kelam sayesinde taklide olan güven sarsılarak İctihat kapısı aralandı, buna bağlı olarak mezhepçi yaklaşım kısmen terk edilip klasik kelam problemleri gözden geçirilerek tartışmaya açıldı. Seyyid Ahmed Han ve Ferid Vecdi gibi alimler, bilim adına ileri sürülen teori veya senaryolardan beslenen düşünceleri teslimiyetçi bir yaklaşımla doğru kabul edip dini bu doğrultuda yorumlarken bilginlerin çoğu İslam dininin dünyevileşmiş Batılı anlayışlara göre yorumlanmasını isabetsiz buldu.”¹⁶⁷

Şunu da göz ardı etmemek gerekir ki, İslam'da kelam hareketleri felsefenin son derece kuvvetli tesirinde kalmıştır. Yalnız Mutezile değil, aynı zamanda bunların muhalifleri de, kendi görüşlerini savunmak veya muhaliflerinin görüşlerini eleştirmek için felsefe kitaplarından birçok delilleri alarak kullanmışlar, bu kitaplardan işlerine gelenleri almışlar, kalanları ya oldukları gibi bırakmışlar ya da onların batıl olduklarını ispata çalışmışlardır.¹⁶⁸

On dört asırdan beri İslam dünyasında felsefenin çeşitli akımlar halinde varlığını şu veya bu şekilde sürdürmesine, din ve bilimle iç içe yaşamasına rağmen İslam toplumunda önemli bir kesim ona karşı çekimser davranmış veya olumsuz tavır koymuştur. Şüphesiz bunda dini olduğu kadar siyasi, kültürel ve psikolojik se-

¹⁶⁷ Yavuz, “Kelam” TDV İslam Ansiklopedisi, s.201.

¹⁶⁸ Boer, İslam'da Felsefe Tarihi, s. 187.

beplerin de önemli rolü vardır. Bunların başlıcalarını şu şekilde sıralamak mümkündür:

a- Her şeyden önce felsefenin politeist Yunan toplumunda ortaya çıkması ve bu toplumun dünya görüşünü, değerler sistemini yansıtmış bulunması.

b- VIII. yüzyıldan itibaren Grekçe ve Süryaniceden Arapçaya yapılan tercüme işinde görev alan mütercimlerden bir kısmının putperest Sabiiler'den, bir kısmının da Hıristiyanlardan olması.

c- İslam toplumunda felsefi spekülasyonların başladığı tarihten itibaren Batıniler ve İsmaililer'in sünni İslam'a karşı felsefeyi bir silah olarak kullanmaları, İhvan-ı Safa akımının dinle felsefeyi uzlaştırmak felsefi bir din ortaya koymaya çalışması.

d- İslam dünyasında tıp, astronomi, matematik ve tabiat ilimleri alanında araştırma yapan ve tabiiyyun (natüralistler) diye adlandırılan filozoflardan bir kısmının teist olmasına karşılık önemli bir kesimin deist¹⁶⁹ veya ateist dünya görüşüne sahip bulunması.

e- Alemin zaman bakımından ezeliğini, ahiret hayatının ruhaniliğini ve külliler Allah'ın bilgisi kapsamında olduğu halde cüzilerin onun bilgisine konu olmadığını savunan bazı Meşşai filozofların bu görüşlerinin açıkça dini naslarla çelişir olması.

f- Genellikle tıp, astronomi, matematik vb. ilim dallarında birer otorite sayılan İslam filozoflarının felsefi teorileri de ilmi birer hakikat gibi savunmaları.

g- İslam ilim, kültür ve medeniyetinin gelişip kurumlaşması aşamasında gereğinden fazla yabancı kültürlerle açılmanın bir kültür krizine yol açacağı endişesi.

h- Genellikle filozofların özel hayatlarında dini emir ve yasaklara karşı yeterince duyarlı davranmamaları.

“İslam toplumunda başta hadis ve kelim alimleri olmak üzere muhafazakar çevreler felsefeyi eleştirirken hedefleri materyalist ateist felsefe ile (dehriyye-ilhad)

¹⁶⁹ Deistler, Yaraticının evrendeki olaylara müdahale etmeyeceğini savunurlar.

teorik felsefenin (nazari-hikmet) dinle çelişen bazı problemlerdir. Buna karşılık filozofların pratik felsefe (ameli hikmet), yani ahlak ve siyaset alanlarında ortaya koyduğu görüşler genellikle bütün çevreler tarafından kabul görmüştür. Mesela Eflatun'un ahlak felsefesinde faziletin temeli sayılan hikmet, şecaat, iffet ve adalet kavramlarının Gazali başta olmak üzere sünni çizgiyi takip eden bütün ahlakçıların eserlerinde yer aldığı görülmektedir. Öte yandan Aristo'nun ahlak felsefesinde önemli bir ilke olan 'altın orta', yani bir davranışın ahlaki olabilmesi için onun 'ifrat ve tefrit' denen iki aşırı ucun tam ortasında yer almasının gerekli olduğu şeklindeki görüşü, İslam'ın bu konuda ortaya koyduğu ahlak anlayışıyla tam bir uygunluk gösterdiği için benimsenmiştir. Bu konuda bir başka örnek de Farabi'nin devlet felsefesiyle ilgili ütöpik görüşlerinin hiçbir zaman ciddi bir eleştiri konusu olmamasıdır.

*İslam dünyasında başlangıçtan beri felsefeye yöneltilen eleştiriler, her şeyden önce onu dine karşı bir silah olarak kullanmak isteyen materyalist ateist çevrelerden ve teorik felsefenin alanına giren bazı problemlerin dini akideyle bağdaşmamasından kaynaklanmaktadır. Buna karşılık varlığı daha derinden kavramak için yapılan her türlü çalışma, irdeleme, yorumlama ve temellendirme anlamındaki hikmet ve ilim şeklinde telakki edilen felsefe her zaman ve her dönemde İslam toplumundan takdir ve teşvik görmüştür.*¹⁷⁰

Yunan felsefesinin tercümesiyle beraber, Müslümanlar tarafından tanınan felsefe, Müslüman düşünürleri üçe ayırdı:

1. Sırf felsefe yapanlar.
2. Felsefeyi dinle uzlaştıranlar.
3. Felsefi metotla dini savunanlar.

Konumuz açısından burada daha çok ikinci ve üçüncü gruplar önem arz etmektedir. Yukarıdaki tasnifte yer alan ikinci grubu filozoflar, üçüncü grubu ise kelamcılar temsil etmektedirler.

Bilindiği gibi Kelam, bir taraftan vahyin kendisine bildirdiği hakikatleri

¹⁷⁰ Kaya, "Felsefe" TDV İslam Ansiklopedisi, s. 316.

temellendirme ile uğraşırken diğer taraftan felsefeye karşı açıklayıcı olmaktan çok savunmacı bir uğraş içine girmekte ve açıklama savunmayı izlemektedir. Başka bir ifade ile Kelam ilmi, imandan olan akide ve inançları akli delillerle ispat eden ve İslam akidelerindeki ilk Müslümanların ve Ehl-i Sünnet'in doğru olan yolundan sapanların fikirlerini reddeden bir ilimdir.¹⁷¹

Kelami konular, felsefenin İslam alemine girmesi sonrası farklı izah kazanmıştır. Bunu ortaya çıkan eserlerde açıkça görmek mümkündür. Bu arada kelami fırkaların konuları izahında da ayrılık tespit edilmektedir. Kelam felsefe ilişkilerinde Mutezile'nin ilgisi ve yakınlaştırma çabası gayet açık olarak görülmektedir. Bazen çok belirgin olan hadiselerde bile farklılık tespit edilmektedir. Allah'ın yaratması fiili dahi tartışma konuları arasına girmiştir. Filozofların konuyla ilgili farklı izah tarzları karşımıza çıkmaktadır. Yaratma konusu, din savunucuları (İslam'da kelamcılar), tarafından pek ateşli bir şekilde benimsenmeden önce filozoflar tarafından tartışılmaya başlanmıştır. Halef döneminde belirgin kelam kitaplarında tevhid ve Allah'ın kudreti konusunun işlenmesi yanında, Dehriler, Sabie, Seneviye ve Mecusilere cevaplar, filozofların görüşleri ve bu görüşlere verilen kelamcı cevaplarını tespit etmek mümkün olmaktadır.

Bazı istisnalar dışında, Gazali'den sonra İslam dünyasında felsefi düşünce, bir şekilde onun Tehafüt'ü etrafında oluşmuştur. Bu istisnalar, İşrak felsefesi ve İbn Haldun'un temsilcisi olduğu içtimaiyat daha doğru bir ifade ile tarih felsefesidir. Bunlarla beraber Gazali'ye ciddi eleştiriler yapan İbn Rüşd'ü de zikretmek gerekir. Ancak İbn Rüşd, İslam dünyasının doğusundan ziyade daha çok Endülüs'te ve batıda tanınmış, onun fikirleri batı felsefesinin canlanmasında önemli rol oynamıştır.¹⁷²

Halef döneminde kelam alimleri felsefe kitaplarını aşırı derecede mütalaa etmişlerdir. Sonuçta felsefe ile kelam bir tek ilim kabul edilir hale gelmiştir. Adeta ikisi birbirinden ayrılmaz bir hal almıştır, inceledikleri konuları, ürettikleri cevapları açısından ayrılık gösterdikleri noktaların varlığı inkar edilemez. Halef dönemi eserleri bu konuda en belirgin delildir. Kelami kaynaklar selef

¹⁷¹ Deniz, *Kelam felsefe tartışmalar*, s. 13-14.

¹⁷² Deniz, *Kelam felsefe tartışmalar*, s. 12.

dönemindeki altı inanç esasını incelerken felsefenin verilerinden istifade etmiş, mesela Allah'ın varlığı ve birliği konusunda felsefi yöntemlerden yararlanmışır. Hakikatin araştırılması ve insana en doğru ve doyurucu cevabın sunulması her iki alanın da ilgilendiği temel konulardan olmuştur.¹⁷³

Özellikle Gazali öncesi kelam geleneğine bakıldığında, felsefe ile Kelam arasındaki farklılığın daha derin olduğu, ancak Gazali sonrasında bu farkın gittikçe yok olduğu gözlenir. Sözgelimi İbn Haldun, Gazali ve Fahreddin er-Razi'den itibaren kelam ve felsefenin konuları ve yöntemleri açısından birbirine karıştırıldığını söyler ve bu tutumu yanlış bulduğunun altını çizmek için, iki disiplini konu ve yöntem açısından ayırmaya çalışarak şöyle der: “Tabii ilimlerden ve ilahiyattan sayılan meseleleri inceleyerek bunların iman akidelerine ve şeriat hükümlerine aykırı olanlarını ret ve tashih etmek kelam ilminin konularından olmadığı gibi, mütekellimin tarafından incelenen meselelerden de değildir. Bu iki ilmi birbirinden ayırt edebilmek için sen bunları iyice anla. Bu iki ilim, gerek kurucuları, gerek konu ve meseleleri bakımından birbirinden başkadır. Bu iki ilmin birbirine karışması, deliller ileri sürülürken maksatların aynı olmasından ileri gelmiş ve aynı sebepten dolayı kelam ilmi, güya delil ve hüccetler yaratmak için telif edilmiş gibi görülmüştür. Halbuki kelam ilmi bilginleri olan mütekellimin akli deliller ileri sürmeleri yukarıda anlattığımız gibi iman umdelerinin doğruluğunu farz ve kabul edildikten sonra bidat ehlinin inanç ve itirazlarını defetmek içindir.”¹⁷⁴

“Nitekim yaygın kabule göre, kelamcılar zan ifade eden öncüllere dayanan hatabi¹⁷⁵ ve cedeli bir yöntem benimserken, filozoflar kesin öncüllere dayalı burhani¹⁷⁶ bir yöntem benimsemişler, yine kelamcılar İslam'ın dinsel metinlerini, yani Kur'an ayetlerini ve hadisleri ve onların ussal sonuçlarını merkeze oturtmalarına karşın, filozoflar, dinsel metinleri önemsemekle birlikte, onları simgesel bir dizgeye indirgeyip Eski Yunan, Hint ve İran düşüncesinden süzülerek İslam dünyasına giren felsefi birikim doğrultusunda yorumlamaya ve okumaya yönelmişlerdir. Dolayısıyla kelamcıların kendi içerisinde Tanrı'nın neliğine

¹⁷³ Yüceer, *Kelam Hikmet İlişkisi*, s. 159.

¹⁷⁴ Hasan Aydın, “*Sicistai'nin Felsefi Düşüncesinde Kelam İle Felsefe Arasındaki Yöntembilimsel Farklılıklar Ve Tanrı'nın Neliği Sorunundaki İzdüşümleri*”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 8/2, Ankara, 2010, s. 44-45.

¹⁷⁵ Öncülleri zanni veya meşhur olan akli yöntemlere hatabi yöntem denir.

¹⁷⁶ Burhan, doğruluğu kesin önermelerle yapılan kıyas demektir.

olduğuna ilişkin içsel tartışmaları olduğu gibi özellikle Mutezililer ile Eşariler ve Maturidiler arasında filozoflarla da polemikleri bulunmaktadır. Bu polemik, en yalın ifadesini, Gazali'nin Meşşailere/İslam Aristotelesçilerine, özellikle Farabi ve İbn Sina'nın Tanrı ve evren tasarımına köklü eleştiriler yönelttiği Tehafüt tartışmasında gözlenebilir. Ancak eleştirilerin sırf kelamdan felsefeye yönelmediğini, yer yer filozofların da kelamcıların yaklaşımlarını avama/sıradan insanlara özgü görerek ve bir parça da küçümseyerek eleştirmeye yöneldiklerini belirtmek gerekir. Kelamcıların yöntembilimsel yaklaşımlarını eleştiren İbn Rüşd'le zirve noktasına çıkan bu eleştirel ve avamcı sayma anlayışı, yer yer Farabi gibi Meşşailerde/İslam Aristocularında ve hatta mantık çalışmalarıyla ünlü Ebu Süleyman es-Sicistani gibi filozoflarda da karşımıza çıkar."¹⁷⁷

Gazali'den sonra İbn Rüşd, İbn Tufeyl ve İbn Bacce gibi birkaç filozof Batı İslam aleminde yetiştiyse de artık hicri VI. asırdan itibaren filozof yetişmez olmuştü. O tarihten itibaren felsefe kelamcıların eline geçmiş ve filozof kelamcılar yetişmeye başlamıştı. Taftazani, Cürcani, Amidi, Kadı Beydavi, Razi, Tusi gibi kelamcılar eserlerini yazarken, kendi selefleri olan önceki kelamcılardan çok, onların hasımları olan filozoflara dayanmışlar ve felsefi eserlerden faydalanmışlardı. İslam düşüncesinin duraklama ve gerilemesinin bir sebebi de bu durumdur, yani iki sınıftan birinin diğerini tasfiye etmesidir.¹⁷⁸ Kelam ve felsefe arasında mücadele sona erdirilip, aralarında denge sağlandığı zaman İslam düşüncesi daha da ileriye gidecektir. Ayrıca şunu da belirtmek gerekir: Kelam ilmi ile meşgul olan ilim adamlarımız yalnızca kitaplarda okudukları veya duydukları bilgilerle yetinirlerse, kendi zihni yeteneklerine başvurarak bu bilgilerin tutarlılığını kontrol etmezlerse önemli bir eksiklik oluşacaktır. Kelam ilmi ile meşgul olan ilim adamlarımızın bu hususa da dikkat etmeleri gerekmektedir.

¹⁷⁷ Hasan Aydın, " Sicistaii'nin Felsefi Düşüncesinde Kelam İle Felsefe Arasındaki Yöntembilimsel Farklılıklar Ve Tanrı'nın Neliği Sorunundaki İzdüşümleri, s. 45-46.

¹⁷⁸ Uludağ, İslam Düşünce Yapısı, s. 225-226.

SONUÇ

Hz. Peygamberin vefatıyla birlikte İslam dini kemale ermiştir. Hz. Peygamber sağlığında Allah'tan aldığı vahiyleri tebliğ etmiştir; diğer yandan da onların aklını meşgul eden sorulara cevaplar vermiş, çözümler getirmiştir. Hz. Peygamberin vefatının ardından Müslümanlar Kur'an-ı Kerim, Hz. Peygamber'den öğrendikleri (sünnet) ile baş başa kalmışlardır. Biz bu ikisine nakil adı vermekteyiz; bununla birlikte bir de insan aklını zikretmemiz iktiza eder. Böylece, başta Kelam olmak üzere diğer İslami ilimlerin ortaya çıkmasında yeni bir sürecin başladığını ifade edebiliriz. İslam dini yayıldıkça, Müslümanlar başka inanç, kültür ve medeniyetlerle karşılaşınca ortaya yeni problemler ve gündemler çıkmıştır.

Kendi aralarında yaşanan siyasi olaylar, büyük günah işleyeninin durumu, amel iman ilişkisi, imamet v.b. problemler Müslümanların zihinlerini meşgul etmeye başlamıştır. Bu problemlere çözüm bulma çabaları, arayışları sonucunda yavaş yavaş Kelam ilminden bahsedebilmemize zemin ve imkân hazırlamıştır. Ayrıca bu problemlerden bazıları kelam ilminin konuları arasında yer almış ve Kelam ilmi giderek sistematik bir hüviyet kazanmaya başlamıştır. Kelam ilminin ele aldığı meseleler yukarıda belirttiklerimizle sınırlı kalmamış zaman içinde hem artmış hem de değişiklik göstererek tekamül etmiştir.

Kelamın konusu ne kadar zamana göre değişse de temel konuları bulunmaktadır. Bunlar: Uluhiyyet, nübüvvet ve ahirettir. Kelam ilminin öncelikli konusu Allah ve sıfatlarıdır. Bir insanın mü'min olabilmesi için bir ve tek Allah'a inanması şart olup hemen beraberinde mârifetullahı öğrenmesi gerekir. Kelam, Allah'ın varlığını ve sıfatlarını sadece ifade etmekle kalmaz, onlar üzerinde taakkulu, tefekkürü, tedebbürü zaruri görür ve bunların her mükellef mü'mine vacib olduğunu ifade eder. Bu yönüyle kendine benzeyen diğer İslami ilimlerden ayrılır. Kelam bilginlerinin, inanç esaslarından en evveli, ilk esası olan Allah'ın mevcudiyeti, bir ve tek oluşu (tevhid) ve sıfatları üzerinde çokça temerküz etmelerinin sebebi, inancın temel rüknü olması sebebiyledir.

Kelamın ikinci temel konusu nübüvvettir yani Peygamberlere imandır. İnsanlar Allah'ın mesajını Peygamberler aracılığıyla aldığı için nübüvvet Kelam için önemli bir konudur. Peygamberliğin imkanı, ispatı bu konu içindedir.

Kelamın üçüncü temel konusu ahirettir. Ahiretin gerçek olduğu delillerle ortaya konarak ispatlanmaya çalışılır. Zikredilen bu üç temel esas erkan-ı imaniyedir ve icmalî imanın da özünü oluşturur; bunun biraz geniş açılımını âmentü cümlesi ile ifade ederiz. Bu esaslarda hiçbir değişiklik bahis konusu değildir.

Kelam bu ana konuları incelerken konuları sürekli, çağdan çağa gelişme gösterir. Örneğin imamet meselesi Müslümanlar için önemli bir mesele haline gelince bu konu Kelamın içinde incelenmeye başlanmış ve çözüm bulunmaya çalışılmıştır.

Hicri 5. yüzyıldan itibaren felsefe ile Kelamın ilişkisi sonucunda Kelam ilminde bazı değişimler olmuştur. Hicri 7. Yüzyıldan itibaren felsefe ve mantık kuralları Kelam kitaplarında yer almaya başlamıştır. Bu değişim Kelam konularına felsefi bakış açısını yerleştirmiştir. Bu dönemden itibaren Kelam kitaplarında bilgi ve varlık konuları üzerinde genişçe durulmuştur. Bu durum bir taraftan Kelam eserlerinin hacmini genişletiyor ve bu ilmin anlaşılmasını güçleştiriyorken diğer yönden de felsefenin müstakil olmasına engel oluyordu. Kelam alimleri felsefi konuları eserlerine alırken iki şeye dikkat ediyorlardı. Bunlar, felsefenin İslam'a uyan taraflarından istifade etmek, inanç meselelerini onun yönteminden faydalanarak delillendirmeye çalışmak, İslam akaidine uymayan felsefi görüşleri ise reddetmektir.

19. yüzyıldan itibaren de felsefe alanında büyük değişiklikler oldu. Bunun sonucunda kelam ilminin delilleri, ortaya çıkan materyalizm gibi yeni akımlara karşı yetersiz kaldı. Bunun üzerine Kelam ilminin konusunda, delillerinde bazı yeniliklere gidildi. Bu yapılırken klasik kelamdan kopmamaya özen gösterilmiş, Kelamın çağa uygun şekilde yapılanmasına çalışılmıştır.

Sonuç olarak ise şunları diyebiliriz: Kelam ilmi dini temellendirmede felsefi bilgilerden faydalanabilir. Bu faydalanma diğer adıyla ilişki, felsefe ne diyorsa onu kabul etmek anlamına gelmez. İslam'ın temellerine ters düşen felsefi bilgiler doğal olarak kelamcılar tarafından reddedilecektir. Bu reddetme aklı, felsefeyi reddetme

anlamına da gelmez. Kelam için nasslar da akıl da önemlidir. Çünkü nassları salim anlayabilmek için yine salim bir akıl zaruridir. Akıl ile nassları, felsefe ile dini karşı karşıya getirmek İslam dinine fayda getirmez. Burada itidal üzere olmakla ve hakikat merkezli hareket etmekle hikmete kavuşmak mümkündür. Kelam alimlerinin muvazeneyi gözeterek nakil ile akıl ahengini sağlamaları mümkündür. Bununla hem akla makulu hem de gönüle tatmin olmayı sunmuş olacaktırlar.

Kelamcılar, sahih nasslarla (Kur'an-ı Kerim, Allah Resulünün sahih sünneti), salim akıl ve havass-ı selime ile Kelamı, özelde müminlerin genelde insanların akıllarına, kalplerine, gönüllerine muvazeleneli ve itidalli bir şekilde sunmalıdırlar.



KAYNAKÇA

- Adjukiewicz, Kazimierz, *Felsefeye giriş Temel Kavramlar ve Kuramlar*, çev. Ahmet Cevizci, Ankara, 1994.
- Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, İstanbul, 2012.
- Arslan, Ahmet, *Felsefe'ye Giriş*, Ankara, 1994.
- Arslan, Taha Yasin, *Kelam ile Felsefe ilişkilerinde Yöntem Sorunu*, Yüksek Lisans Tezi İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.
- Aruç, Numan Yusuf, *İbn Rüşd'ün Felsefi Düşüncesi*, İstanbul, 2007.
- Aydın, Ömer, “*Kelam-Mantık İlişkisi*”, İstanbul İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı 7, İstanbul, 2003
- Aster, Ernst Von, *İlkçağ Ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, terc. Vural Okur, İstanbul, 2005.
- Aydın, Hasan, “ *Sicistai'nin Felsefi Düşüncesinde Kelam İle Felsefe Arasındaki Yöntembilimsel Farklılıklar Ve Tanrı'nın Neliği Sorunundaki İzdüşümleri*”, Kelam Araştırmaları Dergisi, 8/2, Ankara, 2010, ss. 43-64.
- Bayraktar, Mehmet, *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara, 2008.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Muvazzaft İlmî Kelam*, İstanbul, 1955.
- Boer, T.J.De, *İslam'da Felsefe Tarihi*, çev. Yaşar Kutluay, İstanbul, 2004.
- Corbin, Henry, *İslam Felsefesi Tarihi Başlangıçtan İbni Rüşd'ün Ölümüne*, çev. Hüseyin Hatemi, İstanbul, 2010.
- Çakır, Yusuf, *Gazali'ye Göre Yaratma*, Yüksek Lisans Tezi, Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.

- Çubukçu, İbrahim Agah, *Gazali ve Kelam Felsefesi*, Ankara, 1970.
- Deniz, Gürbüz, *Kelam-Felsefe Tartışmaları*, Ankara, 2009.
- Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mehmet Karasan, Ankara, 1946.
- Düzgün, Şaban Ali (Editör), *Kelam El Kitabı*, Ankara, 2012.
- El-Cürcani, Seyyid Şerif, *Kitabu'l-Tarifât*, Beyrut, 1983.
- El-Maturidi, Ebu Mansur, *Kitabü't-tevhid*, Beyrut, 1982.
- Erdemci, Cemalettin, *Kelam İlmine Giriş*, İstanbul 2009.
- Farabi, *İhsa'ul-ulum*, thk. Osman Muhammed Emin, Kahire, 1949.
- Gazali, *El-Munkizü Mine'd Dalal* (Şerh; Abdulhalim Mahmud, çev. Salih Uçan), İstanbul, 1990.
- Gazali, *Makasıdu'l Felasife* (çev. Cemalettin Erdemci), Ankara, 2002.
- Gazali, *El-İktisad fi'l-İtikad*, (Ankara Üniversitesi Yayınevi), Ankara, 1962.
- Gazali, *Tehafüt'l-felasife*, Kahire, 1955.
- Gerviyani, Muhsin, *İslam Felsefesine Giriş*, çev. Hasan Almas, İstanbul, 1998.
- Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, İstanbul, 2005.
- Gölcük, Şerafeddin, *Kelam Tarihi*, Konya 2009.
- Gölcük, Şerafettin, Süleyman Toprak, *Kelam Tarih Ekoller Problemler*, Konya 2001.
- Gül, Mahir, *İbn Rüşd'de Din-Felsefe ilişkisi*, Yüksek Lisans Tezi, Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.
- Hanefi, Hasan, “*Kelam İlminin Tarihselliği*”, çev. İbrahim Aslan, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 1/2, Ankara, 2003, ss. 155-174.

- Harputi, Abdullatif, *Tarihi İlmi Kelam*, İstanbul, 1913.
- İbn Fahreddin, Rızaeddin, *İslam Filozofu İbn Rüşd*, çev. Remzi Demir, Ankara, 1997.
- İbn Rüşd, *Faslu'l-Makal*, nşr. Muhammed Umare, Kahire, 1969.
- İbn Rüşd, *Tehafütü't Tehafüt* (Tutarsızlığın Tutarsızlığı, çev. Muharrem Hilmi Özev), İstanbul, 2005.
- İbn Sina, *Kitabu'ş-Şifa*, (çev. Ekrem Demirli), İstanbul, 2004
- İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelam*, İstanbul, 1339-1343.
- James, William, *Pragmatizm*, (çev. Tahir Karakaş), İstanbul, 2015
- Kale, Nesrin, *Liseler İçin Felsefe*, İstanbul, 2006.
- Keklik, Nihat, *Türk-İslam Felsefesi Açısından Felsefenin İlkeleri*, Ankara, 1996.
- Kılavuz, Saim, *İslam Akaidi ve Kelam'a Giriş*, İstanbul 2009.
- Kutluer, İlhan, *Akil ve itikad*, İstanbul, 1998.
- Kutluer, İlhan, *İslam'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*, İstanbul, 2001.
- Mengüşoğlu, Takiyettin, *Felsefeye Giriş*, İstanbul, 1958.
- Mustafa Yeşil, *Farabi'nin Kelama Bakış*, Yüksek Lisans Tezi, Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.
- Özerverli, M. Said, *Son Dönem Kelam İlminde Metot*, Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış, 1994.
- Özerverli, Sait, *Kelamda yenilik Arayışları*, İstanbul 2008.
- Peters, Francis Edward, *"Philosophia" Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, çev. Hakkı Hünler, İstanbul, 2004.

- Rahman, Fazlur, *İslam*, çev. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın, Ankara, 2009.
- Taftazani, Ebu'l Vefa, *Ana Konularıyla Kelam*, terc. Şerafettin Gölcük, Konya, 2000.
- TDV *İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, c. I - XLIV, 1988-2013.
- Topaloğlu, Bekir, *Kelam İlmi*, İstanbul 1996.
- Topaloğlu, Bekir, İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 2010.
- Tusi, Alaeddin Ali, *Tehafütü'l Felasife* (Kitabü'z Zuhr, çev. Recep Duran), Ankara, 1990.
- Uludağ, Süleyman, *İslam Düşünce Yapısı*, İstanbul, 2010.
- Ülken, Hilmi Ziya, *İslam Felsefesi Tarihi*, İstanbul, 1957.
- Ülken, Hilmi Ziya, *Türk Feylozoflar Antolojisi*, Ankara, 1935.
- Wolfson, H.Austryn, çev. Kasım Turhan, *Kelam Felsefesine Giriş*, İstanbul, 1996.
- Yaran, Cafer Sadık, *Din Felsefesine Giriş*, İstanbul 2010.
- Yazıcı, Semra, *Kelam'da Aklın Konumu ve Sınırı*, Yüksek Lisans Tezi, Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.
- Yüceer, İsa, *Kelam Felsefe Uzlaşması*, Konya 2007.
- Yüceer, İsa, *Kelam Hikmet İlişkisi*, Konya, 2007
- Yüksel, Emrullah, *Sistematik Kelam*, İstanbul 2005.

