

İslâm Kelam Ekollerinin Başlangıcı *

W. M. WATT

ÇEVİREN: M. EMİN EREN

AR. GÖR., ANKARA Ü. İLAHİYAT FAKÜLTESİ

e-mail: muhammeteren@hotmail.com

Bu makale mevcut bilgi kırıntılarını bir araya getirmek suretiyle İslâm'da erken dönem Kelam öğretisinin teşekkülü hakkında bazı açıklamalar vermeye çalışmaktadır.

İlk önemli nokta, Ebu'l-Huzeyl'den önce Basra'da ders halkasına (*madis*) ve teolojik görüşlere sahip olanın Dırar olduğu şeklinde Malâtî'nin *Tenbih*'inde geçen ifade gibi gözükmemektedir.¹ Bu ifade en azından bir hoca önderliğinde düzenli bir öğretinin var olduğunu ve aynı şekilde bu birlikteliğin hem fıkhi konuların öğretilmesi ve tartışılmasından, hem de Yunan Felsefesi ve biliminin öğretildiği Hıristiyan mekteplerinden farklı olduğunu ima etmektedir. Dırar'ın bir kadı olduğu söylene de, bu *medise* katılanların, hem kendi rızaları, hem de İslâmî teolojik problemlerle olan alakası sebebiyle Yunan Düşüncesiyle ilgilenen Müslümanlardan oluştuğu varsayılabilir. Dırar'ın, çağdaşları ve kendisinden hemen sonra gelen takipçileri tarafından genellikle bir mutezilî olarak nitelendirilmesi ve Ebu Huzeyl'in, kendisinin takipçisi olduğunun ifade edilmesi dolayısıyla, Dırar'ın *medisinin* bazı yönlerden Basra'daki Mutezile ekolünün bir öncüsü olduğu sonucu çıkmaktadır. Bu durum, sadece bu konuların öğretildiği anlamına gelmiyordu. Mesela Hişam b. el-Hakem, Kufe'de ve muhtemelen Bağdat'ta da ders veriyordu ve yine Bağdat'ta, Bermekiler'in meclisinde benzer problemler tartışılıyordu; fakat görülen o ki Basra'daki *medis* çok daha düzenli ve tamamen bilimsel amaçlıydı.

* W. Montgomery Watt, "The Beginnings of the Islamic Theological Schools", *RDEI*, 44 (1976), s. 15- 21

¹ *Tenbih*, s. 30; *Dırar için bkz.*: J. Van Ess, *Dırar b. 'Amr und die 'Cahmiya'*, *Der Islam*, XLIII, 1967, s. 241-79; XLIV, 1968, 1- 70, 318-20; Ayrıca Watt, *Formative Period of Islamic Thought*, Edinburg, 973, s. 189-95.

İkinci önemli nokta, bazı mutezillîler tarafından, Mutezilî olanlar ile olmayanlara yönelik katı bir tanımlamanın kabul edilmesidir. Buna dönük en erken atfın, Hayyât'ın "Onlardan hiçbiri (yani onun arkadaşlarıyla bazı düşünceleri paylaşanlar) Beş Esas'ın tümünü, yani, *Te'bid, Adl, el-Va'd ve-Va'id, el-Merzile beyne'l-Merzileteyn, el-Emri bi'l-Ma'ruf ve'n-Nehyi ani'l-Münker'i* kabul etmedikçe *i'tizâl* ismini hak etmez."² şeklindeki ifadesi olduğu görülmektedir. Bu eserin yazılış tarihi yaklaşık olarak 300/912'dir; fakat, Beş Esasın, bundan takriben bir asır önce formüle edilmiş olması muhtemeldir. 860'ta ölen Zeydî imam el-Kasım b. İbrahim er-Ressî, bazı temel yönlerden, onlardan ayrılmasına karşın, öğretisini Mutezileninkiler gibi Beş Esas altında toplamıştır.³ Aynı şekilde Eşarî, fırkalarla ilgili olan *Makalâtul-İslâmiyyin* isimli eserinin ilk bölümünde, farklı mutezilîlerin muhtelif görüşleri ile ilgili açıklamasını Beş Esas'a göre tertip etmiştir; ancak ilk iki esas yüz on bir sayfayı bulurken geri kalan üç esas ise sadece on iki sayfa tutmaktadır. Bu durum, ilk iki başlık altında tartışılan felsefi meselelere ilginin artmasından çok daha önce, Beş Esas'ın, Mutezile'nin mümeyyiz vasfı olduğu izlenimini uyandırmaktadır. Öte yandan, Bişr b. Mu'temir'in Dırar'ı ve taraftarlarını kınadığı şiirlerinde/ beyitlerinde buna verdiği gerekçe, kendi imamının Amr b. Ubeyd olmasına karşın onlarınkinin Cehm oluşudur⁴; fakat bundan çok fazla anlam çıkarılmamalıdır, zira Beş Esas daha önceden formüle edilmiş olsaydı bile Bişr, dışarıdan bir katılımcı(audience) olarak İmam'a referansta bulunmanın daha etkili bir şey olduğunu düşünmüş olabilir.

Hangi tarihte olursa olsun, Bişr'in biraz önce zikredilen beyitleri de göz önüne alırsa, Beş Esas'ın Mutezilîliğin bir tanımı olarak kabul edilmesi, kısmen ortak fakat fikhî olmayan bir kimlik bilincine sahip kimselerin oluşturduğu bir grubun var olduğunu göstermektedir. Bu kimlik bilincinin gelişimi hiç kuşkusuz, Kelam faaliyetine yönelik artan muhalefetle eş zamanlı olmuştur. Harun el-Reşid'in (786-809) bazı kelimacıları veya kelim talebelerini mihneye tabi tuttuğu söylenir, fakat bu, muhtemelen, onların sadece kelâm'la meşgul olduklarından değil, görüşlerinin siyasi çağrışımlarından kaynaklanmaktaydı. Bununla birlikte, Me'mûn'un 204/819'da Bağdat'a dönüşünden sonra devletin çok önemli kurumlarının Mutezilîlerce işgal edilmesi ve halifenin Kur'ân konusunda uyguladığı Mihne politikasının Mutezilî öğretiyeye dayanmasından ötürü, büyük bir değişim söz konusu oldu. Bu yüzden, Mutezile'yi tanımlama ihtiyacının iki husustan

² K. el-İntisâr, ed. H. S. Nyberg, Kahire, 1925, s. 126.

³ W. Madelung, *Der İmâm al-Qâsim ibn İbrahim*, Berlin- 1965.

⁴ el-Hayyât, *İntisâr*, s. 134

kaynaklandığı anlaşılmaktadır: 1- Eğer o vakte değin Mutezile kavramı geniş bir manaya sahip idi ise, Mutezililiği savunmak zordu. 2- Bazı Mutezililerin halife ile yakın ilişki içerisinde olmaları, muhtemelen onların tutumlarını benimseyenler ile benimsemeyenler arasında bir ayırma gidilmesine yol açtı. Diğer taraftan, Bağdat'ta önde gelen bir fıkıh otoritesi ve Mihne politikasına entelektüel zemin hazırlayan kişi olarak tanımlanan Bısr el-Merîsî⁵, bazen bir mutezilî olarak kabul edilse de, Beş Esas'ın ikincisini (*adl*, insanın özgür iradesine delalet eden adalet) kabul etmemiştir ve örneğin İbn Murtaşâ'nın *Tabakât'ul-Mutezile* (veya *Münve*) adlı eserinde de adı geçmemektedir. Bısr el-Merîsî, Me'mûn ile aynı tarihte 218/ 833'te veya belki bir iki yıl sonra, fakat kesin olarak Mihne'nin , Mütevekkil tarafından takriben 236/ 850'de sona erdirilmesinden önce öldü. Katı bir Mutezile tanımı üzerinde ısrar etmede savunmacı bir anlayışın mevcut bulunmasından ötürü, belki de böyle bir tanımın kabulü için en muhtemel zaman dilimi, Mihne'nin sona ermesinin akabinde Mutezile'nin politik öneminin azaldığı dönemdi.

Mutezile sadece ortak bir kimlik bilincine değil fakat besbelli ki, aynı zamanda, kendi akli metotları ve kendilerine özgü itikatların öğretilmesi konusunda bir yapıya da sahipti.⁶ Bu muhtemelen, Basra'daki durumdu ve buradaki *medisleri* kesin denebilecek derecede, Dirâr'inkinin bir devamı niteliği taşıyordu. Her ne kadar, geç döneme ait olduğu metinlerde olsa da atıflar, ekolün önderliğini ve liderliğini akla getirir. Silsile çizgisi Ebu Huzeyl'den Sehâm'a ondan Cubbâi'ye, ondan da Ebu Hâşim'e kadar uzanmaktadır. Eş'arî'yle ilgili olarak zaman zaman Cubbâi'ye vekalet ettiği, şayet bir Mutezilî olarak kalsaydı, Cubbâi'den sonra söz konusu önderliğe kendisinin geçeceği rivayet edilir. Bağdat'ta durum çok net değildi. Bısr b. el-Mu'temir kurucu ve en önde gelen şahıstı, fakat sonraki nesilde kimse diğerlerinden daha çok ön plana çıkmadı. Hayyât'ın doğum ve ölüm tarihleri kesin olmamakla birlikte, o yaklaşık olarak, Mütevekkil'in idaresinin sonlarından itibaren Bağdat ekolünün önderiydi ve öğrencisi el-Ka'bi (Ebu'l-Kasım el-Belhî olarak da bilinir) onun yerine geçti; Ka'bi sonraları Horasan'a yerleşmesine rağmen, Bağdat Mutezilesine mensup biri olarak kabul edilir. Belki şunu da kaydetmek gerekir ki, Bağdat'ta Bısr el-Merisi'nin kendisine ait bir *medisi* vardı, fakat bu, öncelikli olarak bir fıkıh meclisiydi.

Üçüncü olarak, fikhî mezhepler ile kelam ya da daha genel anlamda teoloji arasındaki ilişkiye dair birbirleriyle alakalı bir kaç nokta vardır. Ahmed b. Hanbel ve onun takipçileri söz konusu olduğunda, gerçek anlamda bir

⁵ J. Van Ess, *ZDMG*, CXXVI, 1976, s. 63; Bısr el- Merisi'ye diğer atıflar için bkz. *Formative Period*, s. 196-9

⁶ *Formative Period*'daki atıflar için bkz. S. 217- 50.

kelâm faaliyetinden söz edilemez, fakat kelâmî doktrinler tartışılıp akideler oluşturuluyordu. Burada önemli olan husus, aynı şahısların hem hukuk hem de kelim alanında uğraştıkları ve belki de ders verdikleridir. 5./ 11. asırdan itibaren Eş'arî kelâmcıların çoğunun fıkhıta Şafîî oldukları görülmektedir, fakat bu iki disiplinin daha sonraki ilişkilerinin tartışmasına girmek makalenin konusu dahilinde değildir. 5./11. yüzyıla kadar söz konusu iki disiplin, birbirinden ayrı olmalıydı, zira Eş'arî'nin kendisinin bir Şafîî' ve Bakillâni'nin kesin olarak bir Maliki olduğu hususu net değildir. Bakillâni ve muhtemelen bir veya iki kişi dışında Maliki'lerin herhangi bir kelâmî ekolle yakın ilişkileri yoktu; fakat bazı Maliki fakihler, Ahmed b. Hanbel örneğinde olduğu gibi, kelâmî doktrinleri münakaşa etmiş ve akideler oluşturmuşlardır.

Hanefi Mezhebi'nde teolojiyle, özellikle kelâm'la ilgilenildiğine dair çok açık deliller vardır. Ebu Hanife'nin ölümünden sonra birkaç on yıl boyunca Hanefilerin ortak bir fıkıh mekteplerinin olmadığı, fakat içinde farklı merkezlerde ders veren bir çok fakihin bulunduğu oldukça yaygın bir hareket olduğu bilinmelidir. Hanefiler arasında kelâm metodunun tümüne şiddetle karşı çıkan bazı şahıslar vardı ve Harun el-Reşid zamanında ve belki de biraz öncesinde bu durumu gösteren bazı deliller mevcuttur. Bunlardan biri, mezhep içinde oldukça önemli bir rol oynamış olan Ebu Yusuf'tur (ö. 182/798); O, Dırar'ı muhtemelen kelâmı uğraştığı için zındıklığa suçlamış ve öğrencisi Bişr el-Merisi'ye, Kelâm'da derinleşmeye başlayınca kızmıştır. Ebu Yusuf'tan on veya yirmi yıl önce vefat eden iki Hanefi alim, İbrahim b. Tahman el-Horasanî ve Merv kadısı Nuh b. Ebi Meryem el-Câmi'in, Cehmiyye'ye saldırdıkları rivayet edilmiştir, fakat bu şahısların o dönemde Cehmî görüşlerden neyi kastettiklerini bilebilmek oldukça zordur.⁸ Wensinck'in Ebu Hanife'nin bizzat kendisine dayandığını düşündüğü *el-Fıkhu'l-Ekber*'in birincisi, Cehmiyye'nin kabir azabını reddettiğini haber vermektedir. Bu noktanın niçin özel bir önem kazandığı net değildir, fakat en muhtemel neden, inananlardan (büyük) günah işleyenlerin akibetinin ne olacağı tartışması ile bir şekilde alakalandırıldığıdır; ve eğer böyleyse, Mutezile'nin *el-Va'd ve'l-Vâid* prensibi ile ilişkilendirilmesi gerekecektir.

Bişr el-Merisi'nin, Kur'an'ın mahluk olduğunu öne süren ilk şahıs olduğu rivayet edilir. Hanbeli kaynaklara göre yine o, "Cehmî düşünce"yi (*Makale el-Cehmiyye*) yayan ilk kişidir; fakat bu, muhtemelen aynı şeydir. Zira Hanbeliler'e göre "Cehmî" terimi, her şeyden önce Kur'an'ın mahluk olduğu düşüncesini kabul etmek anlamına gelir. Kelâm problemi üzerinde Hanefiler

⁷ Watt, *Formative Period*, s. 228, 304, n. 112.

⁸ Watt, *a.g.e.*, s. 143- 8.

arasındaki derin ayrılık Mihne döneminde tekrar su yüzüne çıkmıştır. Kendilerini *Ehlu'r-Re'y* olarak isimlendiren insanlar için bu, şaşırtıcı bir şey olmadığı için mihneyi uygulayan kadılar arasında, baş kadı Ahmed b. Ebi Duad da dahil, en az yedi Hanefi fakih vardı. Ebu Hanife'nin torunu ve aynı zamanda kadı olan İsmail b. Hammad'ın, Me'mun tarafından ilk kez gündeme getirilen Kur'an'ın mahluk olduğu doktrinini kabul ettiği, ancak kısa süre sonra (yaklaşık 212/827'de) öldüğü söylenir. Öte yandan, istenilen ifadeyi vermeyi [yani Kur'an'ın mahluk olduğunu] reddeden ve bundan dolayı birtakım eziyetlere maruz bırakılan, özellikle Bısr b. Velid el-Kindi gibi resmi doktrine karşı çıkan Hanefiler de vardı.⁹

Ne yazık ki, Hanefiler hakkındaki tüm bu bilgilere rağmen, bunların benimsediği kalam öğretisi hakkında daha fazla şey ortaya koymak imkansızdır. Eş'ari ile aynı dönemde, çok yaşlı biri olarak vefat eden Tahavi'nin "Akide"si öyle görünüyor ki, kalamı reddedenlerin görüşlerini sunmaktadır.¹⁰ Kalamî doktrinlerin daha çok akli yönden tartışmalarını içeren *el-Vasiyye* ve *el-Fıkhu'l-Ekber II*¹¹ gibi akideler isimlidir ve bir çok isimden bahsetmesine karşın, biyografik sözlükler (tabakât), hoca talebe münasebeti hakkında çok az bilgi içermektedir. Bu bilgi eksikliğinde şöyle bir sonuca varılabilir: Hanefi kalamı, Hanefi fıkhiyla birlikte öğretilmiştir. Bu türden bir örnek, Maturîdî kalam ekolünün geliştiği Semerkand'da görülmektedir, fakat burası hakkında da çok az bilgiye sahibiz.

Hanefi kalam öğretisinin teşekkülü hakkında az bir bilgiye sahip olsak da, bunun farklı şehirlerde şekillendiği ve bu (şehirler) arasında bir takım bilgi alışverişinin olduğu aşıkardır. Pek çok Hanefi akide hala varlığını sürdürmektedir ve bunlar, bir diğerine bir aile benzerliği taşımaktadır ki bu, onları, Hanbeli ve Eş'ari akidelerden farklı kılmaktadır.¹² Bu durumu test edecek hususlardan biri imanın bölünmez olduğu (Ebu Hanife'nin dediği gibi) veya bölünmez olmadığı ya da imanda artma ve eksilmenin olup olmayacağı konusudur. Bununla birlikte, muhtemelen, mezhep'e bağlı olanların (sözgelimi sonraki akidelerin Ebu Hanife'nin kendisine atfedilmesi suretiyle) anonim bir gelenek peşinde olmaları sebebiyle, Hanefi kalamı hakkında çok şey gizliliğini korumaktadır. Bu son husus, muhtemelen, kalamın meşruiyeti ile ilgili problemlerden kaynaklanan ayrılıkların bir sonucu olabilirdi. Kesin olarak, isimleri bilinen Hanefi kalamcılarının hepsinin

⁹ Watt, *a.g.e.*, s. 178-9, 280-6, v.s.

¹⁰ Watt, *a.g.e.*, s.132, v.s.

¹¹ A.J. Wensinck, *The Muslim Creed*, Cambridge, 1932, s. 125- 247.

¹² Watt, *Formative Period*, s. 131- 6

(4./10. asırdan sonraki), Semerkand'daki Maturîdî ekolüne bağlı oldukları görülmektedir.¹³ Öte taraftan, Eş'arilerce, genel olarak Hanefi kelimelerinden ve müstakil yazarlardan, 8./14. asra kadar bahsedilmemiştir. Eş'ari ve Maturîdî'nin, Sünni kelamının birbirine yakın iki önderi olarak görülmesi düşüncesi, ancak bu geç tarihte geçerlilik kazandı. Bununla birlikte, Hanefilerin bu şekilde göz ardı edilmeleri şehirlilerin, taşralıların küçümsemesinden kaynaklanabilir, zira Maturîdîler Eş'arileri, Eş'ari'nin ölümünden yaklaşık olarak yarım asır sonra zikretmeye başlıyorlar (Maturîdî'ye atfedilen *Şerh el-Fıkhu'l-Ekber*'de).¹⁴

Hanefiler ile Mutezile arasındaki yakın ilişki Bişr el-Merisi'nin durumunda da görülmektedir; fakat söz konusu ilişkinin en az bir asır civarında sürdüğünü gösteren bazı deliller bulunmaktadır. Bağdat Mutezilesinin önemli şahsiyeti el-Ka'bî, fıkuhta bir Hanefi olarak tanınmaktaydı. Yine bir başka ilginç durum, Eş'ari'nin, Şafiiler kadar Hanefiler tarafından da sahiplenilmesidir. Cübbai'yi takip eden bir kelam öğrencisinin, aynı zamanda, bir hanefinin fıkıh derslerine devam etmesinde şaşılacak bir durum yoktur. Aynı şekilde, bazı zamanlarda bir şafiinin derslerine devam etmiş olması da imkansız değildir. Ancak bu konu yine de net değildir; Subki tarafından ismi verilen Şafii hocanın, *Tabakâtü's-Şafiyye*'sinde ilgi görmemesine karşın, Hanefi olanın ismi hiç verilmemiştir. Burada imkanlar nispetinde varlabilecek sonuç, Mutezilî kelam öğretisinin herhangi bir *fıkıh* ekoluyle yakından ilişkilendirilmediğidir.

Son olarak, Eş'ari kelam ekolünün gelişimi hakkında birkaç şey söylenebilir: Eş'ari, Mutezile'den ayrıldıktan sonra, kendi başına yapayalnız kalmış değildi. Her ne kadar Hanbeli görüşlerden etkilenmişse de herhangi bir Hanbeli okuluna bağlanmış da değildi. Buna rağmen öyle görünüyor ki kelam, İbn Küllâb'ın bir grup takipçisiyle birlikte gelişmeye başladı ki, bunlardan en seçkin olanı, belki de el-Kalanisî idi. Ve Eş'ari'nin bu grubla ilişkili olması muhtemeldir. Öyle görünüyor ki o (Eş'ari), kelamda bazı dersler verdi, zira ondan sonraki nesilden üç şahıs ondan ders alanlar şeklinde isimlendirilmiştir ve bu üç şahıs sırasıyla, üç önemli Eş'ari kelamcının hocasıdır: el-Bakillani, İbn Furek ve el-İsferâyînî. Bu öğretiyeye rağmen, onun, bazı yönlerden el-Kalanisî'ye bağlı olduğu söylenebilir. Kendisini bir Eş'ari olarak nitelendiren mezhepler tarihçisi el-Bağdadi, el-Kalanisî'den hiç bir zaman "bizim şeyhimiz (şeyhuna)" şeklinde bahsetmez ve bir yerde "el-

¹³ Watt, *a.g.e.*, s. 312-13.

¹⁴ Yazar, *Şerhu'l-Fıkhu'l-Ekber*'i el-Maturîdî'ye atfetmektedir ki bu yanlıştır. Eser, Ebu'l-Leys es-Semerkandî'ye (v. 373/ 983) aittir. (çev.)

Kalanisi ve onu izleyen arkadaşlarımız” ifadesini kullanmak suretiyle onu, Eş’ariyenin bir alt fırkasının önderi olarak gösterir. Bu konudaki pek çok muğlaklığa rağmen, şu husus açıktır ki Kalanisi ve Eş’ari aynı dönemde kelam üzerinde ders vermiş olmalıdırlar. Kesin bir delil var olmasa da, Eş’ari’nin Basra’da olduğu sırada Kalanisi’nin çoğunlukla Bağdat’ta bulunduğu imkansız görünmemektedir. Bir müddet, iki ayrı grup olsa da, bunlar daha sonra birinin içinde erimiş olabilir. Zira 985’te yazan coğrafyacı el- Makdisi, Küllabiye’nin Eş’ariyye’nin içinde eridiğini söyler. 406/1015’te ölen İbn Furek de, ki onun *Tabakatu’l-Mütekellimîn*’i Eş’ariyye’nin erken dönemine dair temel tarihi kaynaktır, Eş’ari’yi Kalanisi ile karşılaştıran bir kitap yazmıştır; söz konusu kitabın, Eş’ari’nin üstünlüğü ve Kalanisi’nin ihmali konusunda genel kabulün oluşmasına sebebiyet verdiği tahmin edilebilir.¹⁵

Burada üzerinde durulan farklı noktalardan hareketle şu sonuçlara varılabilir: Fikhî mezheplerde, bunlardan özellikle Hanbeliler ve Malikiler ve belki de tutucu Hanefiler arasında, kelam’a dair herhangi bir tartışma yapılmıyordu. Muhtemel bir istisna ise, Hanefi fıkıh ekolü ile yakın ilişki içerisinde olan Semerkand’daki Maturîdî kelam ekolüdür; ancak bu konuda çok az bilgi vardır. En azından 5./ 11. asrın ortalarına kadar görünen o ki genel olarak kelam, farklı kurumlar içinde gelişim göstermiştir. Mu’tezilî ekoller ve belki de Eş’arî ekoller bu durumun açık bir örneğidir.

¹⁵ Watt, *age*, 288, 311- 12.