

KELAM İLMİNDE İÇTİHAT FARKLILIKLARININ SEBEPLERİ

Ahmad Hazım Yahya al-QASSAB*

Çeviren: Elmas Gülhan ÇAM**

Öz

Bu çalışma, kelim ilminde içtihatı ve içtihat farklılıklarını, kelimciler arasında mevcut olan farklı görüşlerin tabiatını ve akaid ve kelim konularında yapılan içtihatların sonucu olan kelimî-fikrî ürünü ele almaktadır. Kelamî meselelerde içtihatla bulunma, naslara yönelik farklı bakışların bir neticesi olarak birçok kelimî görüşün oluşmasına sebep olmuştur. Çalışmanın başlığında da ifade ettiğimiz gibi bu makale kelimî içtihatların değişim sebeplerini ele almaktadır. Bu sebeplerin en önemlisi naslara ilişkin yaklaşımlar ve naklî istinbatın ne şekilde gerçekleştiğidir. İctihatta naklin kullanımı, naklin delaletinin kat'î veya zannî olabilmesinden kaynaklanmaktadır. İslamî akidenin değişmez prensiplerini savunmaya çalışan aklı delil ile yapılan içtihatla da aynı durum söz konusudur. Allah'ın varlığı ve birliği gibi İslamî akideyi ispatta nakil ve akıl aynı şekilde nazar ve içtihadla konudur. Önümüzde öyle kelimî meseleler vardır ki insanların pratik hayata bakışlarının değişiminden kaynaklanan bakış açılarına göre bu meselelerdeki içtihadın değişmesi kaçınılmazdır. Yine bu meselelerin aklı kelimî tartışma alanı sınırlarından çıkarılıp vakıadaki karşılıklarına göre ele alınması gerekmektedir. Sözgelimi Allah'ın bir fiili olarak salah ve aslah meselesi ve bu meseleyle ilişkili konuların insanın yaratılışıyla ilişkilendirilmesi böyledir. (Esasen zihni bir tartışma olan salah/aslah problemi, insanın yaratılmasında, kul için salah ve aslah olanın ne olduğunun tartışılmasıyla zihni olmaktan çıkarılıp, vakıaya dahil edilmiştir.)¹ Kelamda, subûtu ve delaleti kat'î nas üzerinde bir ihtilaf bulunmamaktadır. Burada bir içtihat farklılığına gidilememektedir. Buna Allah'ın varlığı örnek verilebilir. Subûtu ve delaleti zannî nas üzerinde ise içtihat mümkün olduğu gibi farklı sebeplerle içtihadın değişmesi de mümkündür. Aynı şekilde kat'î olan aklı şeyler hakkında ne içtihad ne de içtihadın değişmesi söz konusudur. Sabit aklı bir kâide olduğu için teselsülün nefyi bu tür aklı şeylere örnek teşkil etmektedir. Ancak akideyi savunmaya yarayan kelimî/aklı deliller için hem içtihat hem de içtihadın değişmesi mümkün olabilmektedir. Buna cevher-i ferd

* Bu çalışma, *Birinci Uluslararası İslam ve İslam Dünyasında Çağdaş Problemler Sempozyumu*, Malaya Üniversitesi İslami Araştırmalar Akademisi, Kuala Lumpur, Malezya, Aralık 2016 tarihinde tebliğ olarak sunulmuştur. Doktor Öğretim Üyesi, Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Arap Dili ve Belagatı ABD.

** Araştırma Görevlisi, Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri-Kelam Anabilim Dalı, gulhancam@gmail.com

¹ Çevirenin notu.

teorisi ve söz konusu teorinin alemin hudûsuyla ilişkisi örnek gösterilebilir. Burada, insanlar için vakıanın değişmesiyle içtihadın da değişmesini gerekli kılan kalamî meselelerden bahsedilecektir.

Anahtar Kelimeler: Kalam, fıkıh, içtihat, delil, istidlal

THE REASONS OF DIFFERENCE OF ICTİHAT IN KALAM

Abstract

This paper discusses *ictihad* and difference of *ictihad* in *kalam*, nature of different opinions of mutakallimûn and theological-intellectual product which results from *ictihads* made in *kalam*. *Ictihad* in theological issues entailed formation of many theological opinions as a result of different looks towards holy texts. As it is stressed in the title, this paper discusses reasons of differentiation of theological *ictihad*. The most important one of these reasons is the approach to the holy texts and the way of *istinbâd naklî*. Usage of *nakl* in *ictihad* results from being signification of holy texts decisive or indecisive. It is likewise true for the *ictihad* made with rational proof which aims defending of unchangeable principles of islamic creed. In proving principles of islamic creed such as existence and unity of God, *nakl* and reason ('*akl*') subject to *ictihad* and reasoning. There is such theological issues that it is ineluctable that in these issues *ictihad* changes according to viewpoint which derives from change of human's look to practical life. It is necessary that these issues must be dealt within their reflections on practical life, not in the theological-intellectual field. For instance the connection of the matter of good and the best (*salah* and *aslah*) and matters related to this matter, to creation of human is one of these issues. (With debate of what is good and the best for human, the matter of good and the best which is intrinsically an intellectual problem, turned into a practical one.) There is no controversy in *kalam* about holy texts, signification and certainty of which are decisive and here differentiation of *ictihad* is not possible. This can be exemplified in existence of God. *Ictihad* about holy texts, signification and certainty of which are indecisive is possible as differentiation of *ictihad*, due to various reasons, is possible. In a similar way, *ictihad* and differentiation of *ictihad* about rational things which are decisive, are out of question. Rejection of infinite regress (*tasalsul*) can be exemplified as one of this kind of rational things. However theological/rational proofs, which aim defending of Islamic creed, such as atomism and relation of atomism to creation of universe, are subject both to *ictihad* and differentiation of *ictihad*. Moreover we discuss here the theological issues which require change of *ictihad* owing to change of practical life.

Keywords: Kalam, fıkıh, İctihad, proof, inference

GİRİŞ

Bilindiği gibi Kur'an, akaîd, fıkıh ve ahlakın temellerini barındırmaktadır. Yaklaşık on yıldan fazla süren Mekke döneminde Kur'an farklı itikadî konuları, delilleri, şüpheleri ve fikirleri ele almaktaydı. Hatta Kur'an, muarızlarının görüşleri ve şüphelerinden de bahsetmekteydi. Daha sonra İslam yayıldı, geniş fikrî meseleler gündeme geldi ve derin şüpheler ortaya atıldı. İlerleyen süreçte İslam akidesinin aklî ve fikri en büyük savunucusu olan kalam ilmi ortaya çıktı. Bu süreçte kalam, akaîd konuları yanında aklî ve naklî delilleri de içerir oldu.

Araştırmanın Temel Fikri

Bu çalışma kalam ilminde içtihat ile içtihadın değişmesini ve İslam firkaları arasında meydana gelen farklı yaklaşımların temel sebeplerini ele

almaktadır. Yine kelimada içtihat ile elde edilen kelimâ yaklaşımların neticeleri bu çalışmanın kapsamı dahilindedir. Bu da kelimâ yaklaşımların, içtihadî olduğunu ve nassı anlamadaki farklılıklar neticesinde ortaya çıktığını göstermektedir.

Burada ele alınan en temel konu kelimâ içtihatların değişim sebepleridir. Söz konusu sebeplerden en önemlisi zamanın değişmesi ve bununla birlikte toplumların değişmesidir. Şu halde kelamın bazı meseleleri zamanın, mekanın ve toplumun şartları bakımından meydana gelen farklılıklara göre değişmiştir. Ancak kelimâ meselelerde içtihadın değişmesi Müslümanlar arasında büyük bir problem teşkil etmektedir. Bu durum bazen kişileri bid'atçı olarak suçlamaya ve tekfir etmeye kadar gitmiştir. Hatta bazen bundan daha büyük bir problem de ortaya çıkabilmektedir. Anlaşılmıştır ki kelimâ içtihat -delalet-i zannî ise- nasları yorumlama şekline göre veya zamanın değişmesi ve modern kelimâ ilimlerinin ortaya çıkmasıyla değişiklik gösterebilir. Netice olarak bu içtihatlar değişebilir ve söz konusu içtihatların doğru ya da yanlış olmaları muhtemeldir.

Akaid ve Kelam İlminin Tarifi

Kelam, akli deliller ile inanç esaslarını savunan ve inanç esaslarında Selef ve Ehl-i Sünnet itikadına aykırı bid'atçı iddialara cevap vermeye çalışan bir ilimdir.²

Mütakaddimûn dönemi kelamcılarının göre kelamın konusu Allah'ın Zât'ı ve sıfatlarıdır. Çünkü kelam ilminin temel amacı Allah'ı ve sıfatlarını bilmektir. Yaratılmışların hallerini bilmek için belli prensiplere/mebâdî ihtiyaç duyulduğu zaman muteahhirûn dönemi kelamcılarının bu en şerefli şer'î ilmin felsefeye/hikmete ihtiyaç duymaması için bu prensipleri kelam ilmine dahil ettiler. Böylelikle onlar, kelamın konusunu mevcûd olması bakımından mevcûd olarak belirlediler. Yine böylece kelamın İslam kanunu üzere olduğunu felsefenin ise akla dayandığını dile getirerek kelimâ felsefeden ayırdılar. Muteahhirûn kelamcılarının, kelamın "ahvâl-i edille"nin ve kıyâsın hükümlerinin bilinmesine ihtiyaç duyduğunu görüp de en yüce şer'î ilmin mantık ilmine muhtaç olmasından korktukları zaman kelam ilminin konusunu, dinî akidenin ispatıyla yakından veya uzaktan ilişkili olması bakımından "malûm" olarak belirlediler.³

Akide, inananda şüpheye izin vermeyen hükümdür.⁴ Akaid, akidenin cem'i olup, kalbin bir şeyde karar kılması anlamına gelmektedir. Yani akaid, bir şey hakkında kalbin mutmain olmasıdır. Ondan ayrılma imkanı bulunmamaktadır. Akaiden kastedilen amel değil, itikadın kendisidir.⁵

Kelam ve akaid arasındaki fark: Bazı kelamcılar kelam ile akaid arasında fark görmemektedirler. Bu görüşü benimseyenlerden Teftazanî, kelimâ yakînî deliller ile dinî akideyi bilmek şeklinde ifade etmektedir.⁶ Yine

² İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed el-Hadramî, *Mukaddimetu İbn Haldûn*, Dâru'l-Kalem, Beyrut 1405/1984, 458.

³ el-Kannucî, Sadık b. Hasan, *Ebcedu'l-Ulûm el-Veşyu'l-Merkûm fî Beyâni Ahvâli'l-Ulûm*, Tahkik: Abdulcebbâr Zekar, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1978, 2/67.

⁴ Ebû Habîb, Sağdı, *el-Kâmusu'l-Fikhî Lugaten ve Istilâhen*, Dimeşk-Suriye, Daru'l-Fikr, 2. Baskı, 1988, 265.

⁵ el-Bereketî, Muhammed Amîm el-İhsân el-Müceddidî, *et-Ta'rîfatu'l-Fikhîyye*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye (İâdetu Saffin li't-Tab'ati'l-Kadîme fi Pakistân, 1986) 1. Baskı, 2003, 149.

⁶ et-Teftezânî, Saadettin Mesud b. Ömer b. Abdillâh, *Şerhu'l-Makâsid fî İlmi'l-Kelam*, Pakistan, Daru'l-Mearif en-Numaniyye, 1981, 1/5.

o, kelamı, tafsilî deliller ile akidenin bilinmesi olarak da tanımlamaktadır.⁷ Bir kısım kelamcılar ise kelam ile akaidin ne aynı ne farklı olduğunu ileri sürmektedirler. Bu kimselere göre kelam, akideyi korumakla ve ondan şüpheleri gidermekle ilişkilidir. Yine bu ilim adamlarına göre kelamın konusu akaid ilimleridir. Fakat akideye ek olarak kelam, ortaya çıkan şüpheleri de gidermektedir. Bu şüphelerin giderilmesini sağlayan deliller eleştirilebilir ve değiştirilebilir. Çünkü deliller kat'î vahiy değildir.⁸

Gazzâlî'ye göre kelamın amacı, Ehl-i Sünnet itikadını korumak, bid'at ehlinin bunu bozmasına engel olmaktır. Allah, Hz. Peygamber vasıtasıyla doğru itikadı kullarına bildirmiştir. Bu itikad, Kur'an'da ve Hz. Peygamber'in hadislerinde bildirildiği gibi kulların dünya ve ahiret saadetini sağlayacaktır. Daha sonra, şeytan bid'at ehline, sünnete aykırı birtakım vesveseler vermiş, onlar da bu vesveseleri yaymışlardır. Onlar neredeyse Müslümanların doğru itikadını bozacaklardı. Bunun için Allah kelamcılarını yaratmıştır. Kelamcılar, Ehl-i Sünnet'e aykırı bid'at ehlinin sünnetin hilafına olan bozuk inançlarını doğru bir şekilde ortaya çıkarıp çürüten bir gruptur. İşte kelâm ilmi ve kelâm âlimleri böyle ortaya çıkmıştır.⁹

Adûdiddîn el-İcî'ye göre kelam, hüccetleri kullanmak ve ortaya çıkabilecek şüpheleri gidermek suretiyle dinî akideyi ispata güç yetirilen bir ilimdir. Bu tanımda geçen "akide" ile kastedilen amel olmaksızın yalnızca itikattır, dinî ile kast edilen ise Hz. Muhammed'in dinidir. Zira biz hasmımızı hatalı bulsak dahi onu kelam âlimleri zümresinden çıkartmayız¹⁰

Sonuç olarak kelam ilmi, akidenin konuları ile akidenin, akli delillerle birlikte Kitap ve Sünnet'ten elde edilen delillerini içeren bir ilimdir. Kelam ilmi, akidevî nasları şerh eder, açıklar. Yine o nakli deliller ile akidevî naslar arasındaki irtibatı sağlamaktadır. Bu delillerin istidlal vecihlerini açıklamakta ve akaidi akli deliller ile savunmaktadır. Buna ek olarak o, farklı bilimsel keşiflerden elde edilen delilleri içermektedir. Söz konusu bilimsel keşifler de aynı şekilde dini akideyi ispata yarayan bilimsel delillerden oluşmaktadır.

İçtihat ve Kullanım Alanları

İçtihat lügatte, çaba göstermek anlamına gelmektedir. İstilahta ise, fakihin herhangi bir şer'î hüküm hakkında zannî bilgiye ulaşabilmek için çaba sarf etmesi anlamındadır. Yine içtihat, istidlal bakımından kastedileni/maksûd talepte çaba sarf etmek şeklinde de tanımlanmaktadır.¹¹ Bu şekliyle fıkıh ve fıkıh dışındakiler için genel bir anlam ifade etmektedir.

İçtihadın çeşitli kullanım alanları bulunmaktadır. Bazı itikadî fer'î meseleler de bunlar arasında gösterilebilir. Yine ilim adamlarının hakkında ihtilaf ettikleri bazı kelam problemleri de içtihadı konu alanlar arasındadır. Bu ilim adamları arasında akidevî/kelamî hükümlere delalet eden delillerin zannîliğinden kaynaklanan çeşitli münakaşa ve münazaralar meydana

⁷ Bkz. *el-Mecmûatu's-Seniyye alâ Şerhi'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, el-İrak, Dârü Nuri's-Sibâh, Menşûrâtü Kurdistân, 1392, 71-72.

⁸ el-Kebîsî, Muhammed Ayyâş, *el-Akîdetü'l-İslâmiyye fi'l-Kurâni'l-Kerîm ve Menâhicü'l-Mütekellimîn*, Bağdad, Matbaatu'l-Husâm, 1. Baskı, 1995, 24.

⁹ el-Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, *el-Munkız mine'd-Dalâl*, Tahkik: Muhammed Muhammed Cabir, Beyrut/Lübnan, el-Mektebetü's-Sekafiyye, 14.

¹⁰ el-İcî, Adudiddîn, Abdurrahman b. Ahmed, *el-Mevâkıf*, Tahkik: Abdurrahman Amira, Beyrut, Daru'l-Cil, 1. Baskı, 1997, 1/31.

¹¹ el-Cürçânî, Ali b. Muhammed b. Ali ez-Zeynüşşerîf, *Kitâbu't-Ta'rifât*, Beyrut, Lübnan, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1983, 10; Nektî, Abdunnebi b. Abdurrahman el-Ahmed, *Düstûru'l-Ulemâ=Câmiu'l-Ulüm fi Isulâhâti'l-Fünûn*, Lübnan-Beyrut, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 2000, 1/34.

gelmiştir.¹² Mu'tezile'den Hasan el-Anberî'den gelen bir görüş müstesna olmak üzere ümmet, müçtehidin akliyyata ilişkin konularda isabet veya hata edebileceği hususunda icma etmiştir. İlim adamları şer'îyyât hususunda ise ihtilaf etmişlerdir. Ebu Hanife'den rivayet edildiğine göre hak, Allah'ın katında tek olmasına rağmen her müçtehit haklıdır. Söz konusu cümle ile Ebu Hanife, talep edilende/matlûb hatalı olsa bile müçtehidin talebinde isabet ettiğini kastetmektedir.

İslam akaidini araştırma hususunda hatalı müçtehidin mazur görülemeyeceği konusunda icma vardır. Akliyyat hususunda ise hakikat tektir. Yine akliyyat hususunda müçtehit ya hata eder ya da isabet eder. Anberî ise akliyyatta birden çok hakikatin varlığını ve bu konuda her müçtehidin isabet ettiği görüşünü benimsemektedir. Ancak bu doğru değildir. Çünkü böyle bir düşüncenin benimsenmesi Dehriyye, Seneviyye, Hristiyanlık, Mücessime ve Müşebbihe'nin görüşlerinin de doğru kabul edilmesi anlamına gelmektedir. Bu ise tüm fırkaların hak üzere olduğu sonucunu doğurur ki bu muhaldir.

Akliyyâta hakikatin tek olduğu konusunda ittifak bulunmaktadır. Çünkü aynı anda Sâni'in varlığını ve yokluğunu veya alemin hudûsunu ve kıdemini benimsemek apaçık bir tenakuzdur.¹³ Alemin hudûsu, Allah'ın sıfatları ve peygamber gönderme gibi akliyyata ilişkin konularda hakikat tektir. Kim İslam'a münafî olursa o hatalıdır, günahkardır ve kafirdir. Cahız aklî konularda hata edenin günahkar olmadığını dile getirmiş, Anberî de herkesin isabet ettiğini belirtmiştir. Ancak icma, Cahız ile Anberî'nin görüşlerine aykırıdır.¹⁴

Ebu'l-Hasan el-Eş'arî şöyle söylemektedir: Hz. Peygamber'den sonra insanlar birçok konuda ihtilafa düşmüşlerdir. Bir kısmı diğerlerini sapık ilan etmiş ve bir kısmı da diğerlerinden berî olduğunu söylemiştir. Bunun neticesinde onlar birbiriyle çatışan ve birbiriyle çelişen gruplar olmuşlardır. Ancak İslam hepsini birleştirmiş ve hepsini içine almıştır.¹⁵

Teftazânî'ye göre müçtehidin akliyyat ve şer'îyyatın, asl ve fer'e ait meselelerinde hata etmesi de isabet etmesi de mümkündür. Müçtehit kendine kapalı ve müphem olan şeylerde isabet etmekle mükellef değildir. Bu sebeple hata eden mazurdur hatta sevap kazanır. Hata edenin günahkar olmadığı hususunda ise bir ihtilaf bulunmamaktadır.¹⁶

Beyhakî usul problemlerine ilişkin ashabın fikir birliği içerisinde olduğunu dile getirmektedir. Onların hiçbirinden bu konuda bir ihtilaf rivayet edilmemiştir. Furu' konusuna gelince onun hakkında ne Kitap'tan ne de Sünnet'ten bir nas bulunmaktadır. Sahabe bazı meselelerde icma etmiş bazısında ihtilaf etmiştir. İttifak ettikleri hususta onlara muhalif olan kimse yoktur. İhtilaf ettikleri konularda ise zaten Sahibu's-Şer', onlara bu tür bir ihtilaf için izin vermiş, hatta onlara ihtilaf ettikleri konularda ihtilaf edeceklerini bilmesine rağmen içtihatta bulunmayı ve istinbat etmeyi emretmiştir. Onlardan isabet edene iki ecir, hata edene ise tek ecir vermiştir.

¹² Muhammed ed-Desûkî, *el-İçtihad ve't-Taklîd fi's-Şerîati'l-İslamiyye*, Katar, Daru's-Sekafe, 1. Baskı, 82.

¹³ Ebu'l-Beka el-Kefevî, Eyyub b. Musa el-Hüseynî el-Karîmî el-Hanefî, *el-Külliyâtu Mu'cem fi'l-Mustalahât ve'l-Furûk ve'l-Lugaviyye*, Tahkik: Adnan Derviş-Muhammed el-Misrî, Beyrut, Müessesetü'r-Risale, 45.

¹⁴ el-Âlûsî, Numan b. Muhammed b. Abdillâh, Ebu'l-Berekât Hayruddîn, *Celâu'l-Ayneyn fi Muhakemeti'l-Ahmedeyn*, Matbaatu'l-Medenî, 1981, 1/192.

¹⁵ el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmâil, *Makalâtu'l-İslamiyyîn ve İhtilâfi'l-Musallîn*, Tahkik: Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Beyrut, el-Mektebetu'l-Asriyye, 1990, 1/34.

¹⁶ et-Teftezânî, *en-Neseftiyye*, 624.

Bu, içtihadın mümkün olduğu hususlar için geçerlidir. Hakkında hata ettiği şeyden ise mazurdur.¹⁷

İlim adamlarına göre haklı ve hatalı kimse ancak bir kaide ile bilinebilir. Onlara göre, akliyyata ilişkin farklı iki görüş birlikte doğru olamamaktadır. Allah katında isabet eden de hata eden de bellidir. Bununla birlikte Allah katında, akliyyata dair meselelerde farklı içtihatların bulunması doğru değildir. Ancak söz konusu içtihatlara götüren farklı yollar doğru olabilir. Çünkü isabet edenin içtihadının muayyen oluşuna dair de ihtilaf bulunmaktadır. Yani isabet edenin Allah katında belli olduğu görüşünde de ihtilaf mevcuttur.¹⁸

Kelamî İctihadın Türleri

Bilinmektedir ki hakkında ihtilaf edilebilen konular, ya delaleti ya da sübutu kat'î olmayan naslara ilişkin olanlardır. Yani, daha önce geçtiği üzere, delaleti veya sübutu kat'î olmayan naslar hakkında ihtilaf edilebilmektedir.

Kelamî içtihatlar farklı sebeplerden dolayı değişiklik gösterebilir. Bu sebeplerin birçok türü vardır:

1. Delildeki ihtilaf sebebiyle kelamî içtihadın farklılaşması: İlk olarak naklî delilin vürudundaki ihtilaf ele alınabilir. Hz. Peygamber'in miraçta Rabb'ini görmesi hakkındaki naklî delilin sahabeden vürudundaki ihtilaf buna örnek gösterilebilir. Sahabe kendi aralarında ihtilaf etmiştir. Burada ihtilafın konusu Hz. Peygamber'in Rabb'ini görüp görmediğidir. Hıbrü'l-Ümme Abdullah b. Abbas, Hz. Peygamber'in Rabb'ini gördüğünü dile getirmesiyle meşhur olan bir sahabeydi. Bu, müfessirler ve muhaddisler tarafından nakledilmiştir. Yine müfessirler ve muhaddisler bunu Hz. Aişe'nin kabul etmediğini de belirtmişlerdir.¹⁹

Ümmet, hiç kimsenin Allah'ı dünyada gözü ile göremeyeceği konusunda ittifak etmiştir. Bu konudaki tartışma yalnızca Hz. Peygamber'in durumu ile ilgilidir. Sahabeden bir kısmı göz ile görmeyi nefyetmiş, bir kısmı da bunu Hz. Peygamber'e has olmak üzere kabul etmiştir. Kadı İyaz, *Şifa* adlı eserinde Hz. Peygamber'in ru'yeti ile ilgili sahabenin ve onlardan sonrakilerin ihtilafını aktarmıştır. Yine o, Hz. Aişe'nin, Hz. Peygamber'in baş gözü ile Rabb'ini görmesini inkar ettiğini de anlatmıştır. Bir grup Hz. Aişe'nin bu görüşünü benimsemiştir. Bu görüş, İbn Mesud, Ebu Hureyre'nin de görüşüdür. Yine kelamcı, hadisçi ve fıkıhçılardan oluşan bir topluluk da dünyada ru'yetin mümkün olmadığını söyleyerek bunu inkar etmişlerdir. Hz. Peygamber'in ru'yetinin vücubiyetine gelince bu kat'î olmadığı gibi hakkında nas da bulunmamaktadır. Buna ilişkin dayanak Necm Sûresi'nin iki ayetidir. Söz konusu iki ayetin nasıl anlaşılacağına ilişkin ihtilaflar rivayet edilmiştir. Bu iki ayet farklı görüşleri muhtemeldir.²⁰ Söz konusu kelamî mesele hakkındaki

¹⁷ el-Beyhakî, Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali b. Musa el-Husrevcîdî el-Horasânî, Ebû Bekir, *el-İtikâd ve'l-Hidaye ilâ Sebîlî'r-Reşâd alâ Mezhebi's-Selef ve Ashâbi'l-Hadis*, Tahkik: Ahmed Asam el-Kâtib, Beyrut, Daru'l-Âfâki'l-Cedîde, 1. Baskı, 1401, 233.

¹⁸ Ebû Zekerîyya eş-Şâvî, Yahya b. Muhammed b. Muhammed b. Abdillâh, el-Melyânî el-Cezâirî el-Mâlikî, *et-Tuhafu'r-Rabbaniyye fî Cevâbi'l-Es'ile el-Lemedâniyye*, Mısır, Matbaatu's-Saade, 95.

¹⁹ İbnu'l-Vezîr, Muhammed b. İbrahim b. Ali b. el-Murtaza b. Mufaddal el-Huseynî el-Kasımî, *el-Avâsım ve'l-Kavâsım fi'z-Zebb an Sünneti Ebi'l-Kasım*, Tahkik: Şuayb el-Ernût, Beyrut, Müessesetu'r-Risâle, 3. Baskı, 1994, 5/98; Molla Ali el-Karî, Ali b. Sultan Muhammed, Ebu'l-Hasan Nureddin, *Şerhu's-Şifâ*, Beyrut, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1421, 1/422.

²⁰ İbn Ebî el-Ezz el-Hanefî, Sadruddin Muhammed b. Alauddîn Ali b. Muhammed, el-Ezraî es-Salihî ed-Dimeşkî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, Tahkik: Cemaat mine'l-Ulema, Nâsuriddin el-Elbânî, Daru's-Selâm (an Matbûati'l-Mektebi'l-İslâmî) et-Tab'atu'l-

ihtilaflar, sahabeden gelen rivayetlerin tashihindeki ihtilaftan veya rivayetlerin arasını bulma çabasından veya bazı rivayetlerin zayıf olmasına nazarla ilim adamlarından bir kısmının kalamî içtihatlarının değişmesinden ortaya çıkmaktadır. Bu durumda mesele içtihadî olarak kalır ki bu imanın aslına tesir etmediği gibi söz konusu meselede herhangi bir vebal de yoktur.

2. Naklî delilin anlaşılmasından kaynaklanan ihtilaf: Bu konudaki içtihat rasullere dairdir. Bu da onların yalnızca insanlardan mı geldiği yoksa cinlerden de rasullerin bulunup bulunmadığı konusundadır. Hem insanlardan hem de cinlerden rasullerin bulunduğunu iddia edenler vardır. Söz konusu görüş, İbn Cerir'in Dahhâk b. Müzahim'den rivayetidir. Bu görüşün delili ise şu âyet-i kerîmedir: "Ey cin ve insan topluluğu! İçinizden rasuller gelmedi mi?"²¹ Mücahit ile halef ve seleften diğerleri de rasullerin sadece insanlardan olabileceğini cinlerden rasul olmadığını kabul etmektedir. İbn Abbas, rasullerin Adem oğullarından olduğunu, cinlerden ise elçi/uyarıcı/nüzur bulunduğunu kabul etmektedir.²² Bu meseledeki ihtilafın sebebi ayetin umuma hamledilmesinden kaynaklanmaktadır. Ayet umuma hamledildiğinde, Allah'ın insanlardan ve cinlerden rasuller gönderdiği kabul edilmektedir. Ayeti hususa hamledenlere göre mezkur âyet "o ikisinden de inci ve mercan çıkar"²³ âyeti gibi anlaşılır. Nitekim burada kastedilen de ikisinden yalnızca biridir.²⁴

3. Aklî delil konusunda ihtilaf: Beka sıfatına dair ihtilaf böyledir; Beka Allah'ın varlığının sonu olmadığını ifade etmektedir.²⁵ Söz konusu sıfata ilişkin kalamcılar arasında ihtilaf meydana gelmiştir. İhtilafın konusu beka sıfatının meanî sıfatlardan mı, vücûd gibi nefsi sıfatlardan mı yoksa selbî sıfatlardan mı olduğudur. Eş'arî ve ona tabi olanlar, bunun, ilim ve kudret sıfatları gibi Zat'a zaid bir sıfat olduğu fikrindedirler. Bâkılânî beka sıfatını vücûd gibi nefsi sıfatlar içerisinde kabul etmektedir. Bunun anlamı, vücudun yok olmayacak şekilde devamlı olmasıdır. Yani müstakbelde, sonsuza kadar var olmaya devam edecektir. Bu görüşünde Bâkılânî'ye tabi olanlar İmamı'l-Harameyn el-Cüveynî, Râzî, Âmidî ve diğer bir kısım kalamcıdır.²⁶

Bazı kalamcılar da beka sıfatının selbî sıfatlardan olduğu görüşündedir. Bunun anlamı varlığı takip eden bir yokluğun bulunmaması veya varlığın sonunun olmamasıdır.²⁷ Beka'nın Zat üzere zait bir sıfat

Mısırye el-Ulâ, 2005, 197; et-Temîmî, Muhammed b. Halife b. Ali, *Ru'yetu'n-Nebi Sallallahu Aleyhi ve Sellem lirabbihî*, er-Riyâd, el-Memleketu'l-Arabiyyeti's-Suudiyye, Edvâu's-Selef, 1. Baskı, 2002, 10-16.

²¹ En'am/ 130.

²² İbn Ebî el-İzz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahaviyye*, 166.

²³ Rahman/ 22.

²⁴ el-Hatîb, Şerîfî's-Şeyh Salih Ahmed, Meşrûyyetu'l-İçtihad fî Furûi'l-İ'tikâd, Camiatu Âli'l-Beyt, Kısmu Usûliddin, 25; İbn Ebî el-İzz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 166.

²⁵ el-Bâcûrî, İbrahim b. Muhammed b. Ahmed eş-Şâfiî, *Tuhfetu'l-Mürîd*, Beyrut-Lübnan, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 2001, 66.

²⁶ el-Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdulkahir b. Tahir et-Temîmî, *Usûlü'd-Dîn*, Tahkik: Lecnetü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, Menşûrâti Dari'l-Âfâki'l-Cedîde, 1. Baskı, 1981, 108; el-Cüveynî, İmamı'l-Harameyn Ebu'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdullah Yusuf, *el-İrşad fî Kavâti'l-Edille fî Usûli'l-İ'tikâd*, Tahkik: Yusuf Mursî ve Ali Abdulhamid, Mektebetu'l-Hâncî, 1950, 150; el-Gazzâlî, *Faysalu't-Tefrika, Mecmûatu Resâili'l-İmam el-Gazzâlî*, Tahkik: Mektebetu'l-Buhûs ve'd-Dirâsât, Beyrut, Lübnan, Daru'l-Fikr, 2000 238; Âmidî, Ali b. Ebî Ali b. Muhammed b. Salim, *Gâyetu'l-Meram fî İlmi'l-Kelam*, Tahkik: Hasan Muhammed Abdullatif, Kahire, el-Meclisu'l-Âla li's-Şuûni'l-İslamiyye, 1971, 135; el-Cürcânî, es-Seyyid eş-Şerîf Ali b. Muhammed, Tahkik: Muhammed Ömer ed-Dimyâtî, Beyrut-Lübnan, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1998, 3/143.

²⁷ ed-Desûkî, eş-Şeyh Muhammed b. Ahmed b. Arefe el-Mâlikî, *Hâşiyetuhu alâ Ümmi'l-Berâhin*, Beyrut, el-Mektebetu'l-Asriyye, 1. Baskı, 2003, 120-124.

olduğunu kabul etmeyenler bu yaklaşımlarına şu şekilde delil getirdiler: Şayet beka, vücud üzere zait bir sıfat olsaydı beka için de bir bekanın olması gerekirdi ve böylece beka, beka ile kaim olurdu. Bu ise mümkün değildir. Çünkü hakikatleri ortak ve mahiyetleri bir olması sebebiyle birinin diğerinde kâim olması bunun aksinden daha evlâ değildir.²⁸

Bekanın Zat üzere zait bir sıfat olduğunu söylemek teselsülü gerektirmektedir. Çünkü o, zait olsaydı onun da bekası olurdu ve bu, teselsül demektir.²⁹ Benzer şekilde beka (bâki olabilmek için) zata ihtiyaç duysaydı, devir gerekirdi. Böyle olmasa da tersi olsaydı, zat bekaya muhtaç olmuş ve beka zattan müstağni olmuş olurdu. Bu da zatın değil de bekanın vacip olması anlamına gelecektir.³⁰ (Teselsülün gerekeceğini söyleyen) ilk itiraza, beka bekanın aynıdır, böylece teselsül gerekmez³¹ devir gerekeceğini söyleyen) ikinci itiraza ise, hakikatleri aynı olsa bile bekanın zata ihtiyacı men edilmiştir denilerek cevap verilmiştir.³² Denilmiştir ki bu şekilde teselsülü men etmek şu anlama gelir; bekanın bekası, bekanın aynıdır. Çünkü bu söz, bekanın bekasının itibarî bir şey olduğunu dolayısıyla da hariçte bir varlığı bulunmadığını ifade etmektedir. Bu ise, beka zat üzerine zâid vücudî bir sıfattır görüşünde olan Eş'arî ve takipçilerinin kabul edemeyeceği görüştür. Fakat teselsül şöyle de men edilebilmektedir: Eş'arî'nin görüşü arazların baki olmayıp sürekli yenilendikleri (teceddüd) şeklindedir. O zaman neden vücudun sürekli yenilenen bekalarla baki olması mümkün olmasın. Zira teselsül ancak hariçte sabit olan şeyler için geçerlidir³³ demesiyle teselsülün iptal edilmesi de mümkündür.

Netice olarak anlıyoruz ki kalamî konulardaki ihtilaf ve kalamcılar arasındaki içtihat farklılıkların sebebi, akli delildeki farklılıktan ve bu akli delilden kaynaklanan gerekliliklerinden/levazım kaynaklanmaktadır.

Yeni İlimlerin Keşfi ve Tabiat Konularının Değişmesiyle Kalamî İctihadın Değişmesi

Bu mesele, cevher-i ferd teorisi ve onunla ilişkili olan özellikle de madde fiziğine ilişkin bilimlerin keşfine dairdir. Bu teori hakkında kalamcılar arasında ihtilaflar meydana gelmiştir. Uzun zamandan beri alemin hüdusu ve kıdeminin imkansızlığı problemi ele alınmaktadır.

Cevher-i ferd, bölünme kabul etmeyen mütehayyız/yer kaplayıcı, parçalanamayan cüzdür.³⁴ Cevher-i ferd cisim değildir. Çünkü kalamcılardan bu cüzü ispat edenlere göre cevher-i fertten cisimler oluşsa bile onun, ne bi'l-kuvve ne de bi'l-fiil, açıları bulunan kesişen üç boyutunun bulunduğunu farz etmek mümkündür.³⁵

Sadettin Teftazanî, alemin hudusunun ispatı ve bedenlerin haşri konularının temeli olduğu gerekçesiyle cevher-i ferd teorisinin asıl olduğunu dile getirmektedir. Teftazanî şöyle söylemektedir: “Cevher-i ferdin ispatıyla alemin kıdemine götüren ve bedenlerin haşrini reddeden yine suret ve heyula

²⁸ el-Âmidî, *Gâyetu'l-Meram*, 136.

²⁹ el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 143; ed-Desûkî, *Hâşiyetuhu alâ Ümmi'l-Berâhîn*, 123.

³⁰ el-Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, Bağdad, Mektebetu'ş-Şurûkî'l-Cedîde, 36.

³¹ el-Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, 36; el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 143; ed-Desûkî, *Hâşiyetuhu alâ Ümmi'l-Berâhîn*, 123.

³² el-Gazzâlî, *el-İktisâd*, 36.

³³ Muhammed Ramazan, *el-Bakillâni ve Ârâuhu'l-Kelamiyye*, Bağdad, Matbaatu'l-Ümme, 1986, 504-505.

³⁴ es-Suyûtî Abdurrahman b. Ebî Bekr, Celaluddîn, *Mu'cemu'l-Makâlîdi'l-Ulûm fi'l-Hudûd ve'r-Rusûm*, Tahkik: Muhammed İbrahim İbade, Kahire-Mısır, Mektebetu'l-Âdâb, 1. Baskı, 2004, 72.

³⁵ en-Nekrî, *Câmiu'l-Ulûm fi Istilâhâti'l-Fünûn*, 2/219.

görüşlerini ispat eden filozofların karanlık görüşlerinin birçoğundan kurtuluş bulunmaktadır.³⁶ Heyula ve sureti kabul etmek heyulanın kıdemini benimsemek ve hâdis oluşunu reddetmek anlamına gelmektedir. Çünkü heyulanın hudûsu diğer bir heyulayı da gerektirmektedir ki filozoflara göre her hâdis, madde tarafından öncelenmektedir. Heyula kadim olduğu ve maddeden ayrılmadığı zaman heyula ve suretten meydana gelen cismin de kadim olması gerekir. Yine bu da alemin kıdemi ve bedenlerin haşrinin nefyine sebep olmaktadır. Bu da alemin kıdemi sonucunu doğurur ki bunun neticesinde bedenlerin haşri nefyedilmiş olur. Aynı şekilde alem de madde ve heyuladan oluşur. Felsefecilere göre heyula ve suret kıdemle muttasıftır. Bedenlerin haşri de aynı şekildedir. Çünkü filozoflara göre beden de heyula ve suretten mürekkeptir. Bedenin yok olmasıyla bedenî suret de yok olur. Bunun neticesinde de bedenlerin haşri, onları yok ettikten sonra yeniden meydana getirmekten ibaret olur ki bu, felsefecilere göre muhaldir. Böylece onlar, alemin aslının ikisi de kadim heyula ve suretten mürekkebe olduğu görüşüne dayanarak bedenlerin haşrini kabul etmediler. Kelamcılar ise bölünemeyen en küçük parça olan cevher-i ferdi kabul etmiştir ki cevher-i ferd de Allah tarafından yaratılmış ve hadistir. Cisimler ondan meydana gelmektedir. Hadisten meydana gelen ise hadistir. O halde alem hadistir ve bedenlerin haşri de alemin hudusuna ve Sâni'in muhtar olup mu'ceb olmamasına dayanmaktadır.³⁷

Cevher-i ferd nazariyesi ve onunla ilişkili olan hükümler konusunda kelamcılar arasında farklılık gözükmemektedir. Onlar, cevher-i ferdin hayat ve hayatla meşrû olan ilim, irade ve kudret gibi arazları kabul edip edemeyeceği hususunda ihtilaf etmişlerdir. Eş'arî ve ilk dönem mu'tezililerden bir kısmı cevher-i ferdin söz konusu arazları kabul edebileceği görüşündedirler. Ancak Mu'tezile'nin son dönem bilginleri bunu kabul etmemektedir. İhtilaf ettikleri bir diğer mesele, bileşik iki cüz'e başka bir cüz'ün eklenmesine dairdir. Eş'arî bunu bölünmeye yol açtığı gerekçesiyle inkar etmekte, Ebu Haşim ve Kadı Abdulcebbar ise kabul etmektedirler. Yine bir diğer ihtilaf sebebi de cüzlerden oluşan bir çizginin daire yapılmasına dairdir. Eş'arî bunu inkar etmiş, İmamı'l-Haremeyn ise kabul etmiştir. Cevher-i ferdin bir şekle sahip olması da ihtilaf sebeplerindedir. Yine cevher-i ferdin bir şekle sahip olduğunu Eş'arî inkar ederken Mu'tezile'nin çoğunluğu kabul etmiştir. Amidî, herkesin bu görüşü nefyettiğini nakletmektedir. Çünkü cevher-i ferd bir şekle sahip olursa onu çevreleyen ve onun tarafından çevrelenenin de olması gerekir. Bu ise bölünmeyi gerektirir ki bu cevher-i ferd için mümkün değildir. Tartışma noktası tam olarak, cevher-i ferdin herhangi bir şekle benzeyip benzememesidir. Kadı Abdulcebbar onun bir şeklinin olmadığını ifade etmektedir. Diğer kelamcılar ise cevher-i ferdin bir şekle sahip olduğu görüşündedirler. Ancak ilerleyen süreçte yine bu hususta ihtilaf etmişlerdir. Onun bir küreye benzediği söylenmiştir. Çünkü çokgenin köşeleri arasında ihtilaf bulunmaktadır. Yine cevher-i ferdin üçgene benzediği de söylenmiştir. Çünkü üçgen en basit çokgendir. Cevher-i ferdin dörtgene benzediği de kabul edilmiştir. Bunun sebebi de cismin dörtgenden meydana geleme ihtimalinin bulunmasıdır. Çünkü dörtgenler herhangi bir boşluk olmaksızın birleşebilirler. Bu çoğunluğun görüşüdür. Yine çoğunluk cevher-i ferdin uzunluk ve genişliğe sahip olmadığını kabul etmektedir. Bunun anlamı cevher-i ferdin uzunluk ve

³⁶ et-Teftezânî, *Şerhu'n-Neseftiyye*, 190.

³⁷ Ramazan Efendi, Ramazan b. Muhammed, *Haşiyetuhû alâ Şerhi'l-Akâidi'n-Neseftiyye*; el-Kestelli, Maslahuddin b. Muhammed, *Haşiyetuhû alâ Şerhi'l-Akâidi'n-Neseftiyye*, *Dimnu'l-Mecmûati's-Seniyye alâ Şerhi'l-Akâidi'n-Neseftiyye*, Irak, Dâru Nuri's-Sibâh, Menşûrâtü Kürdistan, 1392, 190-191.

genişlik ile vasıflanamayacağıdır. Şayet vasıflanabileceği söylene cevher-i ferd zaruri olarak bölünebilir de olmaktadır. Cevher-i ferde ilişkin diğer ihtilaf sebepleri de şunlardır. Bir cevherin yönlerle vasıflanması mümkün müdür, görülebilir mi, dağın ağırlığınca olma ihtimali var mı, Allah'ın, cevheri tek başına cevher olarak yaratması mümkün mü, cevherin hareket ve sükun halinde bulunması caiz mi ve yine birçok arazi kabul etmesi mümkün müdür?³⁸

Tüm bunlardan anlıyoruz ki kelimcilerin kelimî içtihat farklılıkları cevher-i ferd nazariyesi ve onunla ilişkili olan şeyler hususundadır. Bu kelimî içtihadın, her kelimcinin kabul ettiği tabii ve akli delillere göre değişmesinin bir örneğidir. Dolayısıyla bazı kelimî meselelerde özellikle de tabiata ilişkin konularda içtihat farklılıkları olabilir. Çünkü bu meseleler tabiata ve onunla ilişkili fizik, kimya gibi diğer ilimlere dayanmaktadır. Yine bu meseleler alemin meydana gelişini açıklayan kimi teorilere de dayanmaktadır. Son olarak yeni keşifler de kelimî içtihatların değişmesinde en önemli sebeplerden kabul edilmektedir.

Fahreddin er-Razi gibi bazı kelimcilerin cevher-i ferd teorisinde tevakkuf ettiklerini görüyoruz.³⁹ Bunun sebebi o vakitlerde, söz konusu teoriyi ispat veya nefyetmek için yeterli aracın bulunmaması olabilir.

Cevher-i ferd teorisinin zayıf hatta yanlış olduğu açığa çıksa bu, alemin hudûsuna bir zarar getirmez. Alemin hadis oluşu, alemde değişmelerin bulunduğu gibi başka bir delille ispat edilebilir. Çünkü bir delilin zayıf olması hatta batıl olması, ispat edilmek istenen iddianın da batıl olmasını gerektirmez. Söz konusu iddiayı ispat edebilecek farklı deliller bulunabilir.

Zamanın Değişmesiyle Kelamî İctihadın Değişmesi

Zamanın ilerlemesiyle her millet için yeni tecrübeler ortaya çıkmaktadır. Nesillerin değişmesi ve zamanın ilerlemesiyle maddî alem de değişmekte, yeni kapalı kapılar açılmakta ve milletler olgunlaşmaktadır. Aynı şekilde insan da, yaşının ilerlemesi ve başından farklı durumların geçmesiyle olgunlaşmaktadır.

Sınırlı bir şekilde de olsa, her mezhebin kelimî problemlere ilişkin birtakım ihtilaf barındırdığı söylenebilir. Bu problemlerin, toplumsal ve fikrî değişikliklerle birlikte vakiadaki durumlarına bakıldığında söz konusu problemlere dair kelimî içtihatların yapılabileceği görülmektedir. Söz gelimi salah-aslah problemini ele alalım. Bu konuda kelimciler arasında ihtilaf çıkmış ve kelimî içtihatlar farklılık göstermiştir. Söz konusu meselede, kul için aslah fiilin vücûbiyeti hususunda Mu'tezile ve Eş'ariler arasında iki bakımdan farklılık meydana gelmiştir. İlk olarak, Mu'tezile, aklın hüküm verebileceği temel esaslardan hareketle aslahın Allah için vacip olduğunu ileri sürmüştür.⁴⁰ Mu'tezile söz konusu görüşleri nedeniyle kendilerini Ashabü'l-Adl ve't-Tevhid olarak isimlendirmiştir. Onlara göre kulun aslahına olan şeyi yapmak Allah'a vaciptir. Aynı şekilde itaat edene sevap vermek de Allah'a vacip olan şeylerdendir.⁴¹ İkinci olarak Eş'arî kelimciler ve diğerleri aslahın vacip oluşunu kabul etmemişlerdir. Çünkü onlara göre Allah'a hiçbir şey kesinlikle vacip olmaz. Bilakis Allah bundan aşkındır.⁴² Dünya ve ahirette azap

³⁸ et-Teftezânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 1/310.

³⁹ et-Teftezânî, *Şerhu'n-Neseîyye*, 189-190.

⁴⁰ Adudiddîn el-Îcî, *el-Mevâkıf*, 3/131.

⁴¹ Adudiddîn el-Îcî, *el-Mevâkıf*, 3/659; et-Teftezânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 2/166.

⁴² Adudiddîn el-Îcî, *el-Mevâkıf*, 3/140; el-Gaznevî, Cemaeddin Ahmed b. Muhammed b. Said el-Hanefî, *Kitâbu Usulüddîn*, Tahkik: Ömer Vefik ed-Dâûk, Beyrut-Lübnan, Daru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1. Baskı, 1998, 85.

gören fakir bir kafir için aslah olan, vakıada yaratılsa da hiç yaratılmamış olmasıdır. Onun hakkında aslah olanın ne olduğuna bakılmaz. Sonuç olarak bunun Allah için vacip olduğu da söylenememektedir.⁴³

O halde salah ve aslah, halk, telif ve nimet verene şükretme gibi aklî vâciplerin (el-vâcibâtu'l-akliyye) zımında yer alır ve Allah'ı kabih fiilden tenzih etme vasıtalarından biri olarak görülebilir. Söz konusu aklî vâcipler, insanın tabiatında, Allah olsun insan olsun fark etmeksizin, tasavvur ettiği vaciplerdir. Aklî vâciplerin Allah için vacip olması kıyâsu'l-gâib ale's-şâhid yöntemi ile bilinmektedir.⁴⁴ Yine aslah sınırı olmayan bir şey olarak düşünülürse nazarî olarak geçerlidir ve sadece mümkün dairesine uygulanabilir. Bu tür bir aslah yaratılıp, âkil ve hür bir insan olarak mükellef tutulmasından sonra insan için geçerlidir. Şayet aslah sınırlı ve sonlu olarak düşünülürse vâkıa mümkünine, amel nazara tercih edilmiş olur. Nazarî ve sınırları olmayan bir aslah anlayışının ne anlamı olabilir. Şüphesiz böyle bir aslah anlayışından hiçbir şey ortaya çıkmaz.⁴⁵

Salah ve aslah dünyevi, insana dair bir problemdir. Şeriatin esası maslahattır. Vahiy de insan için ve ona yardım etmek amacıyla gelmiştir. Dünyadaki her şey insanın salahı için yaratılmıştır. Aslaha gelince bu nazarî bir meseledir ve insanın salahına uygun olarak yaratılmış olan dünyada var olan dışında bir tahakkuku yoktur. Çünkü vahiy insanın maslahatı için gelmiştir. İnsanların yaşadığı ortamın zımında bu meselenin seyrinin değişimi ve bu kalamî meseleye bakış açısına göre kalamî içtihadın değişmesi kalam ilmindeki içtihat farklılıklarının sebeplerindedir.

Sonuç

Netice olarak şunları söyleyebiliriz:

1. İslam akidesi ameli değil inancı ele alan mevzulardan oluşmaktadır. İtikada ilişkin metinlerin esası ise Kitap ve Sünnet'tir.
2. Kalam yakînî delillerden dini akîdeyi (çıkarmayı hedefleyen) bir ilimdir.
3. Kalam ilmi akaid konularını ve Kitap ve Sünnet'imüdafâ eden aklî delillerle birlikte yine Kitap ve Sünnet'ten elde edilen delilleri ele almaktadır. Aynı şekilde kalam, akaide dair ve naklî delillerden onunla ilişkili metinleri ele alır, açıklar ve şerh eder. O, söz konusu delillerden elde edilen istidlal türlerine de değinmekte ve aklî deliller ile savununu yapmaktadır. Son olarak kalam dinî akideyi ispat için farklı ilmî keşifleri de bilimsel deliller olarak kullanmaktadır.
4. Kelamda nassın sübutu da delaleti de kat'î olduğu zaman herhangi bir ihtilaf söz konusu olmaz. Yine böyle durumlarda içtihat farklılıkları yaşanmaz. Buna, Allah'ın varlığı örnek verilebilir.
5. Ancak kalam, sübutu da delaleti de kat'î olmayan naslar karşısında içtihadı konu olabilir. Bu durumda içtihat farklılıkları meydana gelir. Yalnızca insanlardan mı nebi ve rasullerin bulunabileceği, yoksa cinlerden de nebi ve rasul olup olmayacağı problemi bu duruma örnek gösterilebilir.
6. Kelamda kat'î olan aklî meselelere dair de farklı içtihatlar söz konusu olamamaktadır. Söz gelimi devr ve teselsülün batıl oluşu hakkında hiçbir ihtilaf bulunmamaktadır. Çünkü her ikisi de aklî ve değişmez ilkelereindir.

⁴³ Adudiddin el-Îcî, *el-Mevâkıf*, 3/287; Teftezânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, 2/167.

⁴⁴ Hasan Hanefî, *Mine'l-Akîde ile's-Sevra*, el-İnsanu'l-Müteayyen (el-Adl), Beyrut-Lübnan, Daru't-Tenvîr, 1. Baskı, 1988, 3/475.

⁴⁵ Hasan Hanefî, *Mine'l-Akîde ile's-Sevra*, 3/475.

7. Ancak bir mesele akideyi savunmada aklî kelamî delillerden meydana gelirse bu hususta içtihat farklılıkları bulunabilir. Kat'î bir vahiy ile gelmediği için, alemin hüdusunu ispatta kullanılan cevher-i ferd teorisi buna örnek gösterilebilir.

8. Yine kelimada birtakım problemler de bulunmaktadır ki dünyevi hayatın değişmesiyle bu problemlere dair kelamî içtihatlar da değişiklik gösterebilir. Salah-aslah probleminin insanın yaratılmasında Allah'ın fiillerinden bir fiil oluşu buna örnek gösterilebilir.

Kaynakça

- el-Âlûsî, Numan b. Muhammed b. Abdillâh, Ebu'l-Berekât Hayruddîn, *Celâu'l-Ayneyn fî Muhakemeti'l-Ahmedeyn*, Matbaatu'l-Medenî, 1981.
- Âmidî, Ali b. Ebî Ali b. Muhammed b. Salim, *Gâyetu'l-Meram fî İlmi'l-Kelam*, Tahkik: Hasan Muhammed Abdullatif, Kahire, el-Meclisu'l-Âla li'ş-Şuûni'l-İslamiyye, 1971.
- el-Bâcûrî, İbrahim b. Muhammed b. Ahmed eş-Şâfî, *Tuhfetu'l-Mürîd*, Beyrut-Lübnan, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 2001.
- el-Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdulkahir b. Tahir et-Temîmî, *Usûlü'd-Dîn*, Tahkik: Lecnetü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, Menşûrâtı Dari'l-Âfâki'l-Cedîde, 1. Baskı, 1981.
- el-Bereketî, Muhammed Amîm el-İhsân el-Müceddidî, *et-Ta'rîfâtü'l-Fıkhîyye*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye (İâdetu Saffin li't-Tab'ati'l-Kadîme fî Pakistân, 1986) 1. Baskı, 2003.
- el-Beyhakî, Ahmed b. El-Hüseyn b. Ali b. Musa el-Husrevcidî el-Horasânî, Ebû Bekir, *el-İ'tikâd ve'l-Hidaye ilâ Sebîli'r-Reşâd alâ Mezhebi's-Selef ve Ashâbi'l-Hadîs*, Tahkik: Ahmed Asam el-Kâtib, Beyrut, Daru'l-Âfâki'l-Cedîde, 1. Baskı, 1401.
- el-Cürcânî, Ali b. Muhammed b. Ali ez-Zeynüşşerîf, *Kitâbu't-Ta'rîfât*, Beyrut, Lübnan, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1983.
- el-Cürcânî, es-Seyyid eş-Şerîf Ali b. Muhammed, Tahkik: Muhammed Ömer ed-Dimyâtî, Beyrut-Lübnan, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1998.
- el-Cüveynî, İmamü'l-Harameyn Ebu'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdillâh Yusuf, *el-İrşad fî Kavâtu'l-Edille fî Usûli'l-İ'tikâd*, Tahkik: Yusuf Mursî ve Ali Abdulhamid, Mektebetü'l-Hâncî, 1950.
- ed-Desûkî, eş-Şeyh Muhammed b. Ahmed b. Arefe el-Mâlikî, *Hâşiyetuhu alâ Ümmi'l-Berâhîn*, Beyrut, el-Mektebetü'l-Asriyye, 1. Baskı, 2003.
- Ebû Habîb, Sağdî, *el-Kâmusu'l-Fıkhî Lugaten ve Istilâhen*, Dimeşk-Suriye, Daru'l-Fıkr, 2. Baskı, 1988.
- Ebû Zekerriyya eş-Şâvî, Yahya b. Muhammed b. Muhammed b. Abdillâh, el-Melyânî el-Cezâirî el-Mâlikî, *et-Tuhafu'r-Rabbaniyye fî Cevâbi'l-Esile el-Lemedâniyye*, Mısır, Matbaatu's-Saade.
- Ebu'l-Beka el-Kefevî, Eyyub b. Musa el-Hüseynî el-Karîmî el-Hanefî, *el-Külliyâtü Mu'cem fi'l-Mustalahât ve'l-Furûk ve'l-Lugaviyye*, Tahkik: Adnan Derviş-Muhammed el-Mısırî, Beyrut, Müessesetü'r-Risale.
- el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, *Makalâtu'l-İslamiyyîn ve İhtilâfi'l-Musallîn*, Tahkik: Muhammed Muhyiddîn Abdulhamid, Beyrut, el-Mektebetü'l-Asriyye, 1990.
- el-Gaznevî, Cemaleddin Ahmed b. Muhammed b. Said el-Hanefî, *Kitâbu Usulüddîn*, Tahkik: Ömer Vefik ed-Dâûk, Beyrut-Lübnan, Daru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1. Baskı, 1998.

- el-Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, *el-Munkız mine'd-Dalâl*, Tahkik: Muhammed Muhammed Cabir, Beyrut/Lübnan, el-Mektebetu's-Sekafiyye, (ty).
- *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, Bağdad, Mektebetu's-Şurûkî'l-Cedîde.
- *Faysalu't-Tefrika, Mecmûatu Resâili'l-İmam el-Gazzâlî*, Tahkik: Mektebetu'l-Buhûs ve'd-Dirâsât, Beyrut, Lübnan, Daru'l-Fikr, 2000.
- Hasan Hanefî, *Mine'l-Akîde ile's-Sevra*, el-İnsanu'l-Müteayyen (el-Adl), Beyrut-Lübnan, Daru't-Tenvîr, 1. Baskı, 1988.
- el-Hatîb, Şerîfû's-Şeyh Salih Ahmed, *Meşrûyyetu'l-İçtihad fi Furûi'l-İ'tikâd*, Camiatu Âli'l-Beyt, Kismu Usûliddin.
- İbn Ebî el-İzz el-Hanefî, Sadruddîn Muhammed b. Alauddîn Ali b. Muhammed, el-Ezraî es-Salihî ed-Dimeşki, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahaviyye*, Tahkik: Cemaat mine'l-Ulema, Nâsuriddîn el-Elbânî, Daru's-Selâm (an Matbûati'l-Mektebi'l-İslamî) et-Tab'atu'l-Mısriyye el-ULâ, 2005.
- İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed el-Hadramî, *Mukaddimetu İbn Haldûn*, Dâru'l-Kalem, Beyrut 1984.
- İbnu'l-Vezîr, Muhammed b. İbrahim b. Ali b. el-Murtaza b. Mufaddal el-Huseynî el-Kasimî, *el-Avâsım ve'l-Kavâsım fi'z-Zebb an Sünneti Ebi'l-Kasım*, Tahkik: Şuayb el-Ernût, Beyrut, Müessesetu'r-Risâle, 3. Baskı, 1994.
- el-İcî, Aduddîn, Abdurrahman b. Ahmed, *el-Mevâkıf*, Tahkik: Abdurrahman Amira, Beyrut, Daru'l-Cil, 1. Baskı, 1997.
- el-Kannucî, Sadık b. Hasan, *Ebcedu'l-Ulûm el-Veşyu'l-Merkûm fi Beyâni Ahvâli'l-Ulûm*, Tahkik: Abdulcebbâr Zekar, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1978.
- el-Kebîsî, Muhammed Ayyâş, *el-Akîdetu'l-İslâmiyye fi'l-Kurâni'l-Kerîm ve Menâhucu'l-Mütekellimîn*, Bağdad, Matbaatu'l-Husâm, 1. Baskı, 1995.
- Mecmûatu's-Seniyye alâ Şerhi'l-Akâidi'n-Neseфіyye*, el-Irak, Dâru Nuri's-Sibâh, Menşûrâtu Kurdistân, 1392.
- Molla Ali el-Karî, Ali b. Sultan Muhammed, Ebu'l-Hasan Nureddin, *Şerhu's-Şifâ*, Beyrut, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1421.
- Muhammed ed-Desûkî, *el-İçtihad ve't-Taklîd fi's-Şerîati'l-İslamiyye*, Katar, Daru's-Sekafe, 1. Baskı.
- Muhammed Ramazan, *el-Bakullânî ve Ârâuhu'l-Kelamiyye*, Bağdad, Matbaatu'l-Ümme, 1986.
- en-Nekrî, Abdunnebî b. Abdurrasûl el-Ahmed, *Düsturu'l-Ulemâ=Câmiu'l-Ulûm fi Istilahati'l-Fünûn*, Lübnan-Beyrut, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 2000.
- Ramazan Efendi, Ramazan b. Muhammed, *Haşiyetuhû alâ Şerhi'l-Akâidi'n-Neseфіyye*,; el-Kestelli, Maslahuddîn b. Muhammed, *Haşiyetuhû alâ Şerhi'l-Akâidi'n-Neseфіyye, Dimnu'l-Mecmûati's-Seniyye alâ Şerhi'l-Akâidi'n-Neseфіyye*, Irak, Dâru Nuri's-Sibâh, Menşûrâtu Kürdistan, 1392.
- es-Suyûtî Abdurrahman b. Ebî Bekr, Celaluddîn, *Mu'cemu'l-Makâlidi'l-Ulûm fi'l-Hudûd ve'r-Rusûm*, Tahkik: Muhammed İbrahim İbade, Kahire-Mısır, Mektebetu'l-Âdâb, 1. Baskı, 2004.
- et-Teftezânî, Saadettin Mesud b. Ömer b. Abdillâh, *Şerhu'l-Makâsıd fi İlmi'l-Kelam*, Pakistan, Daru'l-Meaarif en-Numaniyye, 1981.
- et-Temîmî, Muhammed b. Halife b. Ali, *Ru'yetu'n-Nebî Sallallahu Aleyhi ve Sellem lirabbihî*, er-Riyâd, el-Memleketu'l-Arabiyyeti's-Suudiyye, Edvâu's-Selef, 1. Baskı, 2002.