



*Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi*  
*Turkey Journal of Theological Studies*  
[Tiad-2017]

[Tiad], 2022, 6 (1): 190-218

**Selefiyye ve Kelâmcılar Arasında Yöntemsel Tartışmalar**  
**Methodical Discussions Between Salafiyya and Theologians**

**Selim GÜLVERDİ**

**Dr. Öğr. Üyesi, GİBTÜ İslâmî İlimler Fakültesi**

**Assistant Professor, GİBTÜ Faculty of Islamic Sciences**

**sgulverdi67@gmail.com**

**ORCID: 0000-0003-2647-1006**

**Makale Bilgisi / Article Information**

**Makale Türü / Article Types** : Araştırma Makalesi / Research Article  
**Geliş Tarihi / Received** : 12.09.2021  
**Kabul Tarihi / Accepted** : 17.03.2022  
**Yayın Tarihi / Published** : 24.06.2022  
**Yayın Sezonu** : Haziran  
**Pub Date Season** : June

**Atıf/Cite as:** Gülverdi, Selim. "Selefiyye ve Kelâmcılar Arasında Yöntemsel Tartışmalar". Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi. 6/1 (Haziran 2022): 190-218. <https://doi.org/10.32711/tiad.994275>

**İntihal/Plagiarism:** Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir/This article has been scanned by Turnitin.

**Etik Beyan/Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Selim GÜLVERDİ).

**Yayıncı / Published by:** Mustafa YİĞİTOĞLU

## Selefiyye ve Kelâmcılar Arasında Yöntemsel Tartışmalar

### Öz

İslâm düşünce tarihinde ortaya çıkan iç ve dış kaynaklı düşünce problemlerini, İslâm'ı savunmak adına çözüme kavuşturmak için farklı ilmi disiplinler ortaya çıkmıştır. Bu ilmi disiplinlerden her biri önemli fonksiyon icra etmekle beraber kullandıkları yöntem ve metotların farklı olmasından dolayı bazen birbirine yönelik eleştirilerde bulunmuşlardır. Bu bağlamda öncelikli olarak i'tikâdî konularda akla yer vermeyerek istidlal ve te'vîli reddeden Selefi ekol mensuplarının, akli bilgi kaynağı kabul ederek te'vîl metoduna başvuran kelâmcıları, yöntemsel olarak şiddetle eleştirip, Kelâmı gereksiz, zararlı ve bid'at olduğunu iddia etmelerinden bahsedilebilir.

Bu çalışmanın amacı, Selefi ekol ile kelâmcılar arasında önemli bir problem alanı olan akıl-nakil ilişkisi ele alınacaktır. Ayrıca buna bağlı olarak mantık, istidlâl ve te'vîl konularında her iki ekolün ileri sürdüğü argümanları inceleyerek Kelâm metodunun meşruiyet sorununun olup olmadığı üzerinde durulacaktır. Sonuç olarak Selefiyye'nin, Kelâmı sorgulamak adına geliştirdiği Kelâm karşıtı söylemlerin ne kadar tutarlı olduğu, mantığı Kelâmı buluşturan Gazzâlî ve Selefilîği sistematize eden İbn Teymiyye'nin görüşleri üzerinden ele alınacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Kelâm, Selefiyye, Yöntem, Gazzâlî, İbn Teymiyye

## Methodical Discussions Between Salafiyya and Theologians

### Abstract

Different disciplines in the history of Islamic thought have emerged to solve the problems of thought. Each school of thought in Islam performed important function, but has criticized each other due to different methods. The members of the Salafi school criticized theologians whose main source of knowledge is reason. To the Salafi sect, prioritizing reason is bid'ah. The main discussion between the Salafi school theorists and theologians is about the matter of reason-revelation relationship. The aim of this study is to examine whether there is a problem of legitimacy of the Kalam method though scrutinizing the arguments of both schools on logic, istidlal and ta'wil. The consistency of the anti-theology discourses developed by Salafiyya in order to question the concept of Kalam will be discussed through the views of Ghazali and Ibn Taymiyya as he, systematized Salafism.

**Keywords:** Kalam, Salafiyya, Method, Ghazali, Ibn Taymiyya



**Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi**  
Turkey Journal of Theological Studies  
[Tiad: 2602-3067]

Cilt / Vol: 6,  
Sayı/Issue: 1,  
2022

## Giriş

Kelâm, İslâm inanç esaslarını naklî ve aklî olarak temellendiren ve onları farklı din ve kültürlerle karşı savunan Kur'an'a dayalı özgün ilmi bir disiplindir. Şüphesiz Kelâmın yanı sıra selefi anlayış, felsefe ve tasavvuf gibi kendisine özgü bir usul ve yöntemi olan daha birçok İslâmî ilmi disiplin vardır. Söz konusu her bir ekol, İslâm düşünce tarihinde ortaya çıkan problemleri kendi yöntem ve usulleriyle çözmeye çalıştığı için birbirinden farklı sonuçlara varmışlardır. Bundan dolayı, İslâm düşünce ekolleri zaman zaman birbirlerini sert bir dille eleştirmiş hatta bazen zararlı olarak nitelendirmişlerdir. İslâm düşünce ekolleri arasında yöntemsel farklılıktan dolayı eleştiri yapılmasını doğal kabul etmekle beraber yapılan eleştirilerin, özeleştiri yapmaya sevk etmesi anlamında önemli olduğu öngörülebilir. Selefiyye ekolü, İslâm düşüncesinin entelektüel yönünü ortaya koyan Kelâm, Felsefe gibi ilmi disiplinleri ve Tasavvufu sert bir dille eleştirmiş ve onları bid'at olarak nitelendirmiştir.

Selefi anlayışın ilk temsilcisi konumunda olan Ahmed b. Hanbel'in (öl. 241/855) *Zemmu'l-kelâm*'ı ve Ebû Saîd Osmân ed-Dârimî'nin (öl. 280/894) *er-Red ale'l-Cehmiyye* gibi Kelâma karşı yazılan eserler ile bunlara cevap niteliğinde yazılan Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin (öl. 324/935-36) *Risâle fî istihsâni'l-havz* ve Gazzâlî'nin (öl. 505/1111) *Mi'yârü'l-ilm fî'-mantık, Mihakku'n-nazar* ile Fahreddin Râzî'nin (öl. 606/1210) *Esasu't-Takdîs* gibi klasik dönemde yazılan eserlerin yanı sıra Selefliği ekol haline getiren İbn Teymiyye'nin (öl. 728/1328) *Der'ü Te'ârûzi'l-Akl ve'n-Nakl* adlı eseri ayrıca günümüzde Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî'nin (öl. 1929-2013) yazdığı *es-Selefiyye: Merhaletün zemeniyye mübârake lâ mezhebün* isimli eseri ve Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde yapılan Ahmet Erkol'e ait *Kelâm İlmine Yöneltilen Eleştiriler: Selef Âlimleri ve Gazzâlî Örneği*, isimli doktora tezi ile Galip Türcan'a ait "Kelâm'ın Meşrûiyeti Sorunu: Ehl-i Sünnet Kelâmı ve Olgusal Gerçeklik Arasındaki İlişki" ve Mehmet Kubat'ın "İslâm Düşüncesinde Aklın Vahiy Karşısındaki Konumu" adlı makale çalışmaları bulunmaktadır. Şüphesiz dolaylı olarak konuyla ilgili daha birçok çalışmadan bahsetmek mümkündür. Söz konusu çalışmalardan farklı olarak bu çalışmada Selefiyye ekolünün, kelâmcıları eleştirmelerinin ana nedeni olan akıl-nakil ilişkisi ve buna bağlı olarak mantık, nazar ve istidlal ayrıca te'vîl gibi asıl tartışma konuları üzerinde duruldu. Kelâm karşıtı Selefi söylem ve buna verilen cevaplar, daha çok Gazzâlî ve İbn Teymiyye'nin görüş ve düşünceleri



üzerinden ele alınarak bu iki ekol arasında var olan problem belirgin bir şekilde ortaya konuldu. Selefiyye'nin iddia ettiği Kelâm disiplininin meşruiyeti sorunsalı ele alındı. Selefilik ve Kelâmın İslâm düşüncesinde nereye konumlandırıldıkları ve aynı zamanda Selefiyyenin sert muhalefetine rağmen Kelâmın İslâm düşüncesinde önemli bir yere sahip olmasının nedenleri üzerinde duruldu. Ayrıca aklın iyi ve kötüyü birbirinden ayırabileceğini savunarak te'vil metodunu benimseyen ve mantığı bir metot olarak kabul eden Mu'tezile ve Mâtürîdî kelâmcıların görüşlerine yer verildi. Ancak kelâmî tartışmalarda mantıksal istidlallere başvuran Cüveynî ve ağırlıklı olarak mantığı Kelâma dahil eden Gazzâlî ve Kelâmın Felsefî yönünü öne çıkaran Razî gibi Eş'arî kelâmcıların düşünceleri ele alındı. Çünkü genel olarak kelâmcılar mantığa olumlu bakmakla beraber bu metot daha çok Eş'arî kelâmcılar tarafından ele alınmış ve geliştirilmiştir.

Selefi ekolün kelim ilmi hakkında ortaya koyduğu meşruiyet sorunu, Kelâmın ortaya çıktığı dönemden itibaren hep sorgulana gelmiştir.<sup>1</sup> Kelâmın üstlendiği misyon, ilk dönemde daha çok dogmatik anlamda pratik kurallar bütünü olarak algılanan dinin, ilerleyen süreçte teorik düzeyde tanımlanmasını sağlamaktır. İslâm düşünce ekollerinin bir realite olarak kabul edilmesi gerektiğini ve bu ekollerin eleştirilebileceğini ancak meselenin tamamen dışlayıcı bir mantıkla ele alınmaması gerektiğini söylemenin yerinde olacağını düşünüyoruz. Selefi ekolün, Kelâm'a karşı bu katı ve sert tavrıyla beraber ona yönelttiği eleştiriler, Ehl-i Sünnet Kelâmının oluşmasında önemli bir yer teşkil eder. Selefi anlayışın ilk temsilcisi konumunda olan Ahmed b. Hanbel'in Kelâm'a karşı yazdığı *Zemmu'l-kelâm* adlı eseri, Selefi anlayışın baştan beri Kelâm'a karşı menfi bir tavır içinde olduğuna işaret eder. Kelâma karşı Selefilik ilk dönemlerinde zemmü'l-kelâm şeklinde reddiyeler yazılırken Selefilik ekol haline getiren İbn Teymiyye, Kelâm karşıtlığını daha sistemli bir aşamaya taşımıştır. İbn Teymiyye, özellikle *Der'ü te'ârûzi'l-'akl ve'n-nakl* isimli eserinde Kelâma çok ciddi eleştiriler yönelmiş, Kelâmî metodun, filozofların ve Yunan kültürünün etkisiyle ortaya çıktığını, İslâm'ın içinden çıkan bir metot olmadığını ve dolayısıyla Müslümanların problemlerini çözmediğini aksine daha da derinleştirdiğini ifade eder.<sup>2</sup> Buna mukabil çoğunluk denilebilecek İslâm âlimleri ise Kelâmı gerekli görmüş, dinin esasını ilgilendiren konuları ele

<sup>1</sup> Galip Türcan, "Kelâm'ın Meşrûiyeti Sorunu: Ehl-i Sünnet Kelâmı ve Olgusal Gerçeklik Arasındaki İlişki", *Marife Dergisi* 1/30 (2005), 175-192.

<sup>2</sup> Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecciddîn Abdisselâm İbn Teymiyye el-Harrânî, *Der'ü te'ârûzi'l-'akl ve'n-nakl*, thk. Muhammed Reşad Salim (Riyad: Câmîiatu İmam Muhammed b. Suûd el-İslamiyye, 2008), 1/164.



aldığı için asli ilimlerden biri olarak nitelendirmişlerdir. Bu âlimlere göre Kelâm sayesinde filozofların ve Yunan felsefecilerinin İslâm'ın esaslarıyla ilgili şüpheleri bertaraf edilmiş ve bu şüphelerin Müslümanların kafalarını karıştırmasının önüne geçilmiştir. Nitekim mezhep imamı da İslâm'ın temel prensiplerini kanıtlamaya çalışırken bir nevi Kelâmî metod takip etmişlerdir. Selefî ekolün karşı çıktığı, Kelâm'ın İslâm düşünce tarihinde nasıl bir fonksiyon icra ettiğini ayrıca bu ilmin hangi gerekçelerle ve neden ortaya çıktığını, meşruiyet sorunu olup olmadığını anlamak için Kelâmın doğuş sürecinden bahsetmeden önce Selef kelimesinin anlam ve tanımı üzerinde durmak yararlı olacaktır.

### 1. Selef Kelimesinin Sözlük ve Terim Anlamı

Selef, sözlükte “önce gelenler, geçmişte kalanlar, görüşleri ve yaptıkları hayırlı işlerle kendilerinden sonra gelenler tarafından taklit edilen kimse”<sup>3</sup> anlamına gelir. Terim olarak hicri ilk üç asırda ilim ve fazilette Müslümanların örnek kabul ettiği sahabe, tabiin ve tebeu't-tâbiînden olan kimselere denir.<sup>4</sup> Selef kavramının sözlük anlamı kastedilerek her bir zaman dilimindeki âlimler bir sonraki döneme göre selef olarak kabul edilebilir ancak burada söz konusu olan Selef hicri ilk üç asırda yaşayan sahabe, tâbiîn, tebeu't-tâbiîn için geçerlidir. Sahabenin hicri 1. asırda vahyin inişine şahit olması, tâbiînin, dini, kaynağından alan sahabenin eğitiminden geçmesi ve tebeu't-tâbiînin ise tabiine uymasından dolayı Selef, fazilet bakımından üstün kabul edilmiştir. Onların fazilet açısından üstün kabul edilmeleri konusunda “insanların en hayırlısı benim asırda yaşayanlardır, sonra onların peşinden gelenler, sonra onların peşinden gelenlerdir.”<sup>5</sup> hadisi referans olarak gösterilmektedir. Selef döneminin 220 /835 yılına kadar devam ettiği kabul edilmektedir. Selefiyye aynı zamanda Ehl-i Sünnet-i hâssa olarak da isimlendirilirken Selefiyye muhalifleri ise onları Eseriyye, Haşviyye ve Müşebbihe olarak nitelendirmişlerdir.<sup>6</sup>

### 2. Kelâm İlminin Doğuşu

<sup>3</sup> Muhammed Ali et-Tehânevî, *Keşşâfu istilâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm* (Beyrut: Mektebetu Lübnan, 1996), 676.

<sup>4</sup> Muhammed Said Ramazan el-Bûtî, *es-Selefiyye* (Şam: Dâru'l-Fikr, 1988), 9.

<sup>5</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el- Buhârî, *el-Câmi'u's-şâhîh*, thk. Muhammed Zuheyr b. Nasr (Beyrut: Dâru't-tavki'n-necât, 2. Basım, 1422/2001), 3/171.

<sup>6</sup> M. Sait Özervarlı, “Selefiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/399-402.



Şüphesiz bir ilmi disiplini anlayabilmek için onun tarih, gaye, metot ve yöntemini bilmek önem arz eder. Kelâm ilmine yapılan eleştirileri doğru bir şekilde analiz edebilmek için bu ilmin tarihsel süreç içinde neden ve hangi gerekçelerle teşekkül ettiğinin incelemesi yararlı olacaktır. Bu nedenle ana hatlarıyla Kelâm ilminin doğuşuna tanıklık eden döneme kısa bir göz atacağız. Kelâm, İslâm dininin iman ve eyleme ilişkin esaslarını, Kur'ân'dan hareketle belirleyen, bunları aklen temellendiren, sistemli hale getiren, karşıt fikirlere karşı güçlendiren ve savunan bir bilimdir. Kelâm deliller getirmek ve vâki olacak kuşkuları bertaraf amacıyla dinî akîdeleri savunan bir ilmi disiplindir.<sup>7</sup>Hz. Peygamber döneminde bugünkü anlamda bir Kelâm ilminden bahsedilemez. Çünkü inanç konusu da dâhil herhangi bir konuda sorusu olan bir kimse sorusunu, Hz. Peygamber'e yönelterek cevabını alıyor ve onun otoritesine kimse itiraz etmiyordu. Bundan dolayı Hz. Peygamber hayattayken sahabe arasında ciddi anlamda fikir ayrılıkları oluşmadı. Hz. Peygamberin vefatından sonra hilafet ve kader gibi hem siyasi hem de dinî yönleri olan bazı konularda ihtilaflar meydana gelmiştir.<sup>1</sup> Sahabe meydana gelen bu ihtilafları biri diğerini ötekileştirmeden, siyasi veya dinî herhangi bir gruplaşmaya zemin hazırlamadan kendi doğal mecrası içerisinde çözmeyi başarmıştır. Ancak Hz. Osman'ın hilafeti döneminde halifenin uygulamalarından rahatsız olan bazı kesimler ayaklanarak Halife Hz. Osman'ı şehit etmişlerdir. Akabinde Hz. Ali halife olmuş, ancak bu dönemde vuku bulan Cemel ve Siffin savaşları gibi iç çekişmeler neticesinde Müslümanlar arasındaki ihtilaflar i'tikâdî bir boyut kazanarak Kelâmî tartışmaların başlamasına ve akabinde de fırkalaşmanın meydana gelmesine zemin hazırlamıştır. Bu dönemde ortaya çıkan Hâricîler, Hz. Ali'yi tahkimi kabul ettiği için büyük günah işlemekle suçlayıp tekfir ettiler. Büyük günah meselesini, iman ve amel ilişkisi çerçevesinde ele alan dönemin İslâm âlimleri yeni bir tartışma başlatmış oldular. Hâricîler, Hz. Ali'ye karşı mücadele ederken diğer taraftan hilafetin Hz. Ali ve oğullarına ait olduğunu savunan Şîîler ortaya çıktı.

İslâm düşünce tarihinde Müslümanların Kur'an ve Hadis'in anlaşılması konusunda icra ettikleri düşünce faaliyetinin etimolojik yorumlar olduğu söylenebilir. Müslümanlar Tefsir ve Hadis alanında farklı lugavî yorumlar yapmış ve müteşâbih ayetleri anlama konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Bu bağlamda "teşbîh" ve "tenzîh" düşüncesini savunan gruplar ortaya çıkmıştır.<sup>8</sup>

<sup>7</sup> Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Îcî, *el-Mevâkıf fi İlmi'l-Kelâm* (Beyrut: Alemu'l-kutub, ts.), 7.

<sup>8</sup> Ali Sami en-Neşşâr, *İslâm'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, çev. Osman Tunç (İstanbul: İnsan Yayınlarını, 2016), 1/324.





Emevilerin kötü uygulamalarını Allah'ın kaderi olarak topluma kabul ettirme çabasına, Ma'bed el-Cühenî (öl. 83/702) ve Hasan el-Basrî'nin (öl. 110/738) itiraz etmesiyle Müslümanlar arasında tartışılmaya başlayan kader meselesi, Gaylân ed-Dımaşkî'nin (öl. 120/738) cebrî düşünceyi reddederek insanın fiillerini kendi iradesiyle yaptığını savunmuştur. Zira bu dönemde insanın fiillerinde özgür olduğunu savunanlar, olmayan bir şeyin bilgisi de olmaz diyerek Allah'ın gelecekte meydana gelecek hadiselerin ezeli ilmi ile bildiğini inkâr etmişlerdir. Bu şekilde düşünmelerinin altında yatan neden, sonradan meydana gelen hadiselerin değişmesiyle Allah'ın bilgisinin değişebileceği endişesi yatmaktaydı.<sup>9</sup> Kaderiyye olarak isimlendirilen bu düşünceye reaksiyon olarak Ca'd b. Dirhem (öl. 124/742) tarafından Cebriyye fikri ortaya atılmış ve süreç içerisinde Kur'an'ın mahlûk olup olmadığı ve Allah'ın sıfatları gibi konular da tartışılmıştır. Bu tartışmalar Kaderiyye, Cebriyye ve Mu'tezile gibi fırkaların ortaya çıkmasına yol açmıştır.<sup>10</sup> Kur'an ve Hadis metinleri üzerindeki etimolojik görüş ayrılıkları ve içerdeki siyasi tartışmalar, Müslümanlar arasında erken dönemde dış etkenlerden önce iç dinamiklerden kaynaklanan bir tartışma ortamının olduğunu gösterir.

H. 1./7. yüzyılın sonunda gerçekleştirilen fetih hareketleriyle İslâm coğrafyasının sınırları genişlemiş, Müslümanlar farklı din ve kültüre sahip milletlerle bir arada yaşamaya başlamışlardı. Farklı din ve kültüre sahip bu milletlerden İslâm'ı kabul edenler, eski inanç ve kültürlerinden hemen kopamadıkları için bu bakış açısıyla İslâm'ı anlamaya çalışırken diğer taraftan bir kesim ise eleştirmek amacıyla İslâmiyet'le ilgileniyorlardı. Müslümanlar da tanıştıkları bu milletlere ait Helenistik, İran ve Hint kültürlerine ilgi duyuyorlardı. Ne var ki Müslümanlar, kendilerini nassların referans alınmaması üzerinden yapılan felsefi ve teolojik bir tartışmanın içerisinde gördüler. Çünkü farklı din ve kültürleri benimsemiş bu milletler, sahip oldukları kültüre dayalı bir anlayışla İslâm'ın inanç konularıyla ilgili meseleleri tartışmaya açıyor ve şüphe oluşturmak suretiyle adeta İslâm'la örtülü bir şekilde mücadele ediyorlardı. Zındık olarak nitelenen bu insanlar o

<sup>9</sup> Yasin Ulutaş, "Kaderiyye Ekolü", *İlahiyat Alanında Güncel Çalışmalar*, ed. Nurullah Agitoğlu (İzmir: Duvar Yayınları, 2021), 33-34.

<sup>10</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Kelâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2002), 25/196-203.



dönem İslâm toplumu için bir olgu halini almıştı.<sup>11</sup> H. 2./8. yüzyılda Yahudilerin antropomorfist Tanrı anlayışı ve Hıristiyanların Hz. İsa'nın Allah'ın kelimesi olduğunu ileri sürerek ona Tanrısal özellik atfetmesi gibi muharref ilahî dinlerden kaynaklı olarak Müslümanlar arasında haberî sıfatlar tartışılmaya başlandı. Bu bağlamda Ca'd b. Dirhem, ilahî sıfatlar kapsamında kelimelerin sıfatını tenzih anlayışıyla ele alırken Mukâtil b. Süleyman (öl. 150/767) tecsim ve teşbih mantığıyla izah etmeye çalışarak yeni bir tartışmayı başlatmış oldular.<sup>12</sup> İslâm düşünce tarihindeki fikri tartışmalar, henüz tercüme faaliyetleri başlamadan semavî dinler başta olmak üzere yabancı din ve kültürlerin etkisiyle ortaya çıkmıştır.

Daha sonra tercüme faaliyetinin başladığı dönemde Müslüman âlimler muarızlarıyla girdikleri tartışmalarda Aristo mantığı ve Yunan felsefesi karşısında zaman zaman zor durumda kalıyorlardı. Bu ilimleri temel ilimler anlamında "ilmu'l-evâil" olarak isimlendiren Mu'tezile kelâmcıları, İslâm'ı zararlı gördükleri fikir ve düşüncelerden korumak için muarızlarına karşı yine onların metoduyla ilmi ve entelektüel bir mücadele vermek gerektiği sonucuna vardılar. İnanç ve düşüncelerini tutarlı bir şekilde savunmak ve İslâm'ın üstünlüğünü izah etmek açısından söz konusu kültürleri öğrenmek gerektiğine inandılar.<sup>13</sup> Bu durum Müslümanların zihin dünyasında farklı kültürleri tanıma konusunda İslâm'ın bir engel oluşturmadığını kabul ettiklerini, ilme, ezeli hikmete ve evrensel kültüre ayırım yapmadan değer verdiklerini gösterir. Zaten medeniyetler arasındaki kültürel, ekonomik, siyasal ve bilimsel etkileşimler dikkate alındığında tercüme hareketlerinin bütün medeniyetler için kaçınılmaz bir gerçek olduğu görülür. Genel kanaate göre İslâm düşünce tarihinde sistematik olarak tercüme hareketi, Abbâsî halifesi Me'mûn'un 217/832 yılında Bağdat'ta ilmi araştırma ve tercüme merkezi Beytülhikme'yi kurmasıyla başlamıştır.<sup>14</sup> Farklı din ve kültürlerin etkisiyle oluşan tartışmalı fikir ortamı, Yunan felsefe eserlerinin de tercüme edilmesiyle daha da hareketlendi. Kelâm disiplinin kurucusu kabul edilen Mu'tezile, tercüme hareketi ve felsefi düşünceye yönelişin etkisiyle bu dönemde kendine has bir ekol haline dönüşmüş ve güçlenerek Abbâsî devleti nezdinde resmi mezhep

<sup>11</sup> Eyüp Tanrıverdi, "Abbâsîlerin Kültürel Politikası Açısından Mehdî'nin Zındıklık Mücadelesi", *İslam Sanat, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi* 6/12 (2008), 105-126.

<sup>12</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "İstivâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/402-404.

<sup>13</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Kelâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/196-203.

<sup>14</sup> Muhittin Macit, "Tercüme Hareketleri", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/498-506.





statüsünü kazanmıştır.<sup>15</sup> Şüphesiz felsefeye yönelmek Mu'tezile için önemli bir kırılma noktasıydı çünkü bununla yöntemsel olarak akli en önemli yere konumlandırarak akılcı bir sistem geliştirmiştir.

Mu'tezile'nin i'tikâdî konuları izah etmek için akılcı bir sistem geliştirmesinin temelinde iç amillerin<sup>16</sup> etkisi olmakla beraber önemli ölçüde farklı din, kültür ve Yunan felsefesi gibi dış amillerin de etkisi olduğunu söyleyebiliriz.<sup>17</sup> Bu dönemde Abbâsî devleti nezdinde resmi mezhep olarak kabul edilen Mu'tezile'ye bağlı âlimlerin telkinleriyle halife Me'mûn, "Kur'an, mahlûktur" görüşünü benimsemeyen Ahmed b. Hanbel ve diğer Ehl-i Hadis âlimlerine 218(833) yılından itibaren şiddet uygulamaya başladı.<sup>18</sup>

Fetih hareketleriyle İslâm coğrafyasında yaygınlık kazanan farklı din ve kültürlerin toplumda oluşturduğu ilhad ve zındıklık hareketi Müslümanları endişeye sevk ederken Yunan felsefe eserlerinin tercüme edilmesiyle bu endişe yerini öfkeye bırakmış ve Mu'tezile kaynaklı mihne hadisesinden sonra da başta Ahmed b. Hanbel olmak üzere Ehl-i Hadisin öncülük ettiği toplumsal bir muhalefete dönüşmüştür. Ehl-i Hadis, ashab ve tabiinin ilgilenmediği konuların tartışılmasını ve tartışırken de uygulanan metotları bid'at olarak nitelendirip sert bir dille eleştirmişlerdir.<sup>19</sup> Sık sık Selef âlimlerine atıfta bulunan Ehl-i Hadis, zaman içinde Ahmed b. Hanbel ile sembolleşerek İslâm düşünce tarihinde i'tikâd alanında akli kullanan ve te'vîl yapan Kelâm, felsefe ve felsefeyle iç içe olan tasavvufa karşı cephe alan Selefî bir anlayışa dönüştü. Selefî anlayışı temsil eden Ahmed b. Hanbel'e göre i'tikâdî ayetler müteşâbih oldukları için te'vîl edilemezler ancak onları bu konuda varsa hadisler açıklayabilir. Kelâm ilmini temsil etme durumunda olan Mu'tezile'yi ve diğer kelâmcıları, Selef yolunu terk ederek felsefi delilleri ve Aristo mantığını kullandıkları için sert bir dille eleştirmişlerdir.<sup>20</sup>

<sup>15</sup> Osman Aydın, "Mu'tezile Ekolünün Tarihsel Serüveni", *İslami İlimler Dergisi* 12/2 (2017), 242.

<sup>16</sup> İlyas Çelebi, "Mu'tezile", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/391-401.

<sup>17</sup> Kemal Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1967), 34-45.

<sup>18</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Ahmed b. Hanbel", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 2/82-87; Mehmet Taşdelen, "Mu'tezile", *Tarihsel Süreçte Kelâm*, ed. Ekrem Uysal (Kahramanmaraş: İklim Yayınları, 2022), 156-168.

<sup>19</sup> M. Sait Özervarlı, "Selefiyye", 36/399-402.

<sup>20</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Ahmed b. Hanbel", 2/82-87.



Kelâm karşıtı Ehl-i Hadis ve Hanbelî âlimlerin savunduğu Selefî anlayışın, Kelâmı eleştirirken kullandıkları argümanları ve kelâmcıların onlara verdiği cevapların ele alınması konunun daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

### 3. Selef Âlimlerinin Kelâm Eleştirisi

Selef âlimleri, Selef yolunu terk ederek i'tikâd konularında akli kullanması ve te'vîle yer vermesi gibi nedenlerle yöntemsel olarak Kelâm ilmini eleştirmiş ve bid'at olarak nitelendirmiştir. Selef âlimlerinin kelâmcılara yönelttikleri eleştiriler başlıca şu şekilde ele alınabilir.

#### 3.1. Selefîyye'ye Göre Akıl-Nakil İlişkisi

Müteahhirûn dönem Selefî anlayışın öncüsü konumunda olan İbn Teymiyye'nin Kelâm ilmini ve kelâmcıları kullandıkları deliller ve benimsedikleri yöntem açısından eleştirmesinin temelinde akıl-nakil ilişkisi konusunda ortaya atılan tartışmalar yer almaktadır. İtikadî konularda akıl temelli tartışmayı Selef âlimlerinin başvurmadığı bir metot olarak kabul eden Selefîyye, nassın ancak Selef-i salihîn olarak kabul edilen sahabe, tabiîn ve tebeu't-tabiünden gelen rivayetlerle ve kullandıkları metotlarla anlaşılabilceğini savunur. Kur'an'ın naklî hükümlerle beraber akli hükümlere de yer verdiğini ileri sürerek şer'i delillerin hem Kur'an'da geçen naklî delilleri hem de âlemdeki akli delilleri ihtiva ettiğini kabul ederler. Kur'an'ın naklî ve akli delilleri ihtiva ettiğini ileri sürerek Kelâmî akılcılığın yerine nass akılcılığının ikame edilmesi gerektiğini savunurlar. Yani salt akli deliller oluşturmak yerine Kur'an'da geçen akli delillerin kullanılması gerekir. Selefîyye'nin iddiasını birkaç ayetle somutlaştırabiliriz. Selefîyye, kelâmcıların tartışmalarında başvurduğu Aristo mantık kuralları ve fıkıhçıların usûl çalışmalarında kullandığı mantık temelli kıyas metodunu reddeder. Onlara göre Kur'an, "Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka tanrılar bulunsaydı kesinlikle yerin ve göğün düzeni bozulurdu."<sup>21</sup> âyetiyle çelişkiyi reddettiğini ve "her şeyi bir ölçüye göre yarattık"<sup>22</sup> gibi ayetlerle de âlemde var olan düzene akıl sahibi insanın dikkatini çekerek nass akılcılığını oluşturmuştur.<sup>23</sup>

İbn Teymiyye'ye göre sahih nakille sarih akıl birbiriyle çelişmez eğer çelişiyorsa ya nakil sahih değil ya da akıl sarih değildir. O, Yunan akılcılığı yerine Kur'an akılcılığını savunarak şer'i delillerle aklın birbiriyle uyum içinde olduğunu ve ikisi arasında bir çatışmanın söz konusu olmadığını belirtir.<sup>24</sup>

<sup>21</sup> el-Enbiyâ, 21/22.

<sup>22</sup> Kamer, 54/49

<sup>23</sup> İbn Teymiyye, *Der'ü tearüzi'l-Akli ve ve'Nakl*, 1/80.

<sup>24</sup> İbn Teymiyye, *Der'ü tearüzi'l-Akli ve ve'Nakl*, 1/164.



Selefi anlayışa göre itikâdî konularda aklî hüküm koymak ve onları Aristo mantığıyla izah etmek kabul edilemez çünkü itikâd ancak nassla bilinebilir aksi halde akıl, insanı bu konuda dalâlete götürür.<sup>25</sup> Akıl ve nakil birbiriyle çatışmaz ancak filozof ve kelâmcılar, Aristo mantığına göre oluşturdukları önermelerle nassları anlamaya çalıştıkları için böyle bir hataya düşmüşlerdir.<sup>26</sup> Selefiyye ekolünün itikâdî konularda rasyonel izah ve yorum yapılmasına karşı çıkmasının temelinde H. 3./8. yüzyılda Abbâsî halifesi Me'mûn tarafından Beytülhikme'nin kurulup Yunan felsefe ve kültür eserlerinin tercüme etmesiyle başlayan süreçte felsefe ve mantık gibi aklî ilimlerin İslâm coğrafyasında gelişmesinin yanı sıra aklı, dini anlamada bir delil olarak kabul eden Kelâmın da gittikçe felsefeye yaklaşmasına karşı duyduğu endişe vardır. Onlara göre Gayrimüslimlere ait olan bu kültürleri tamamen reddederek onlarla mücadele etmek gerekir. Kelâmcılar ise müteahhirîn döneminde Gazzâlî'yle mantık ilmini Kelâma ve Fahreddin er-Razî'yle de Kelâmı, felsefeye dâhil ederek İslâm dışı fikir ve düşüncelere karşı mücadele etmeyi tercih etmişlerdir. Kelâmcılara göre inanmayan bir kimseye karşı sadece nass ile mücadele etmek yetersiz kalacağı için aklî yöntemi de kullanmak gerekir. Bu gerekçelerle kelâmcılar akıl ve nakil dengesini göz önünde tutarak problemleri çözmeye çalışmışlardır. Kelâmcılar, haberî sıfatlar konusunda olduğu gibi nassın akılla çelişmesi durumunda te'vîl yolunu benimserken, Selefiyye bu konuda susmayı tercih ederek yorum yapmaya karşı çıkmıştır. Selefiyye ekolü, akıl-nakil ilişkisi kapsamında kelâmcıları daha çok haberî sıfatları te'vîl ettikleri için eleştirmiştir.

### 3.2. Selefiyye'ye Göre Te'vîl

Sözlükte dönmek, dönüş anlamına gelen 'e-v-l' mastarından türetilen te'vîl, nasslarda geçen bir lafzı, zahiri anlamı yerine muhtemel anlamlardan birine nakletmek demektir.<sup>27</sup> H. 2/7. yüzyılın başlarında Müslümanlar arasında tartışılmaya başlayan ilâhî sıfatlar konusunda Selef âlimleri, itikâd konularının Hz. Peygamber tarafından eksiksiz olarak bildirildiğini sahabe ve tabiinin de onları aynı şekilde koruyup te'vîle başvurmadığını ileri sürerek kelâmcıları eleştirmişlerdir. Selefi anlayışın öncüsü kabul edilen Ahmed b. Hanbel, itikâdî

<sup>25</sup> Abdülmün'im el-Hafniy, *Mevsûatu'l-Fıraki ve'l-Cemaati ve'l-Mezâhibi'l-İslamiyye* (İskenderiye, Daru'r-Reşad,1998), 249.

<sup>26</sup> İbn Teymiyye, *Der'ü tearüzi'l-akli ve ve'naki*, 1/208.

<sup>27</sup> Ebü'l-Fadl Cemaluddin Muhammed b. Mükrim İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab, "e-v-l"* (Beyrut: Daru's-Sadr, 2010), 12/32-34.



konuların müteşâbih olduğunu ve te'vîl edilemeyeceğini belirtir.<sup>28</sup> İbn Teymiyye, Kur'an ve hadislerde yer alan kadem, ityân, ısbâ', dıhk, yed, vech, ayn, nüzul ve istivâ gibi insana ait kavramların Allah'a nisbet edilmesi anlamına gelen haberî sıfatları<sup>29</sup>, kelâmcıların akla ters düştüğünü iddia ederek te'vîl etmelerinin, Kur'an ve sünnete aykırı olduğunu savunur. Ancak kendisi kelâmcıları te'vîl yapmakla eleştirirken alternatif görüşleri sürerek te'vîle başvurmak zorunda kalmıştır.<sup>30</sup> O, Selefin haberî sıfatlar konusundaki genel görüşüne bağlı kalarak ilâhî fiil ve sıfatların kitap ve sünnette nasıl ifade edilmişse o şekilde anlaşılması gerektiğini ileri sürerek kelâmcıları eleştirir.<sup>31</sup> Müteahhirîn kelâmcıların haberî sıfatlar konusunda lafza bağlı kalmadan te'vîl yaptıkları için yanlış sonuca vardıklarını ifade eder.<sup>32</sup> Selefî söylem, kelâmcıların müteşâbih nasları te'vîl etmekle Hz. Peygamber'in yapmadığı bir işi yaparak bid'at işlediklerini belirtir. Ehl-i hadis ve Selef âlimlerinin çoğunluğu da te'vîli reddetmişlerdir.<sup>33</sup> Dini kaygıları öne çıkararak haberî sıfatların akli bir yöntem olan te'vîle başvurmadan literal olarak anlaşılması gerektiğini savunan<sup>34</sup> Selefî âlimler, kelâmcıların haberî sıfatları mecaza hamlederek te'vîl gibi akılcı metotla ele almalarını, hiçbir kural tanımayan keyfi ve ilkesiz bir yöntem olarak değerlendirirler. Selefî ekolün te'vîle yönelik bu reaksiyoner tutumun arka planında, kelâmcıların i'tikâdî alanda aklın kullanılmasını bir metot kabul edip Selefî anlayışa bağlı kalmamış olmalarının yattığını söyleyebiliriz. H. 3./8. yüzyılda Yunan felsefe eserlerinin tercüme edilerek Müslümanlar arasında yayılmasıyla başlayan fikir ve düşünce hareketliliği karşısında endişelenen Selefî âlimler, dinin yabancı kültürlerin etkisinde kalarak zarar göreceği kanaatine varmıştır. Bu nedenle Selef-i sâlihinin yolunu metot olarak benimseyip fikir, düşünce ve tartışmalara karşı çıkararak dini anlamada akli kullanmak yerine rivayetlerle yetinmeyi tercih etmişlerdir.

#### 4. Kelâmcılara Göre Akıl-Nakil İlişkisi

<sup>28</sup> Bk. Yusuf Şevki Yavuz, "Ahmed b. Hanbel", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/82-87.

<sup>29</sup> İlyas Çelebi, "Sıfat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/100-106.

<sup>30</sup> Yusuf Ziya Yörükan, *İslam akaid Sisteminde Gelişmeler* (İstanbul: Ötügen Yayınları, 2006), 75.

<sup>31</sup> İbn Teymiyye, *Der'ü tearüzi'l-Akli ve ve'Nakl*, 3/382.

<sup>32</sup> İbn Teymiyye, *Der'ü tearüzi'l-Akli ve ve'Nakl*, 1/12.

<sup>33</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Müteşâbih", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/204-207.

<sup>34</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyüb ibnü'l-Kayyim el-Cevziyye, *es-Savaiku'l-Mürsele âlâ Cehmiyye ve ve'l-Muâttile*, thk. Ali b. Muhammed ed-Dehîlullah (Riyad, Dâru'l-Asime, 2009), 2/282.



Selefiyye'nin akıl nakil ilişkisi konusunda katı bir anlayışa sahip olması zamanla haberî sıfatlar konusunda ciddi problemlerle karşı karşıya kalmalarına neden olmuştur. Yöntemsel olarak birbirlerinden farklı olan Selefilerle kelâmcılar arasında akıl nakil ilişkisi açısından da önemli görüş ayrılıkları vardır. Selefiyye'nin, i'tikâd alanında aklın kullanmasını bid'at olarak değerlendirmelerine karşı kelâmcılar akli bilgi kaynağı olarak kabul eder ve aklın vahiyden müstağni olmayıp aksine ona muhtaç olduğunu ifade ederler. Selefiyye ve kelâmcıların akıl-nakil ilişkisi hakkındaki metod farklılığının açıkça görüldüğü konulardan biri istidlâl yoluyla Allah'ın varlığının bilinip bilinemeyeceği meselesidir. Yöntemsel olarak akli delil kabul etmeyen Selefiyye'nin aksine Mu'tezilî ve Mâtürîdî kelâmcılar Allah'ı naklen değil aklen bilmenin vâcib olduğunu savunurlar.<sup>35</sup> Bu kanaate varmalarının nedeni olarak Kur'an'ın insanı âlem üzerinde nazar ve istidlâlde bulunmaya teşvik etmesi olduğunu söyleyebiliriz. Kelâmcılara göre akıl eşyayı tümel olarak bilir, detaylı olarak bilmez bu nedenledir ki tümel olarak kavradığı konuları detaylandırarak bir otorite gereklidir o da peygamberlere nazil olan vahiydir.<sup>36</sup> Allah'ı aklen bilmenin vâcib olduğu argümanı, kelâmcıların akıl nakil dengesini gözetmelerine rağmen aklın, naklî önüne geçebileceğini kabul ettikleri anlamına gelir. Çünkü Allah'ın varlığı konusunda öncelik şer'e değil akla verilmiştir. Onlar akli delil olarak kabul etmekle beraber aklın vahye uymasının zorunlu olduğunu ifade ederler. Dinin hakîkatinin anlaşılması için akla hakem rolü veren kelâmcılar vahiy olmadan aklın insanı saadete eriştirmeyeceğini belirtirler.<sup>37</sup>

Teolojik bir problem olan hüsün ve kubuh meselesinde de Selefiyye, hüsün ve kubuhun şer'î olduğunu çünkü iyi ve kötünün fiilin aslından değil, Allah öyle yarattığı için iyi veya kötü olduğunu savunurlar. Mu'tezile ve Mâtürîdî kelâmcıları hüsün ve kubuhun vahiyle bilineceğini kabul etmekle beraber aklın da hüsün ve kubuh bilme istidadında olduğunu ifade ederler.<sup>38</sup> İyilik ve kötülüğün bir şeyin mahiyetine dâhil olarak onda zati bir özellik

<sup>35</sup> Ebu'l-Yusr Muhammed Pezdevî, *Usulu'd-din*, thk. Hans Peter Lans (Kahire: Mektebetu'l-ezheriyye li't-turas, 2003), 207-208.

<sup>36</sup> Ebû Mânsûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf (İstanbul: TDV Yayınları, 2002), 92-95.

<sup>37</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 116-183.

<sup>38</sup> İlyas Çelebi, "Hüsün-Kubuh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/59-63.



oluşturduğunu ancak iyiliğin emredilmesi ve kötülüğün yasaklanmasının din vasıtasıyla olması gerektiğini savunurlar.<sup>39</sup> Kelâmcılara göre sübûtu ve delâleti kat'î olan nassların akılla çelişmesi ve izah edilememesi gibi bir durum söz konusu değildir. Ancak bazı ilahî sıfatlar ve ahiret halleri gibi durumlar aklın kavrama gücünü aşmakla beraber bu konuların belli bir sistem içerisinde sunulması durumunda makul görülürler.<sup>40</sup> Akıl i'tikâd alanında kullandıkları gibi âlem üzerinde de nazar ve istidlâlde bulunarak varlığı ontolojik olarak tanımaya çalışırlar. Şer'î ayetlerle tabiattaki ilâhî yasalar (sünnetullah)ın uyum içinde olduğunu izah ederek varlığın yegâne yaratıcısının Allah olduğunu ispatlamaya çalışırlar.

Aklın nakil ilişkisine önem veren kelâmcılar, akli daha çok inanç meselelerini temellendirmek üzere başvurulan vesâil alanında işlevsel hale getirmişlerdir. Vahiy ise bireyin dini sorumluluğunun belirlenmesi (Şerâî') konusunda esas olarak kabul ederler.<sup>41</sup>

Sürekli işlevsel bir akli ön plana çıkaran Kur'an'ın, akli i'tikâd alanında kullanılmayı reddeden düşünceyi onayladığını söylemenin tutarlı bir iddia olmadığı söylenebilir. Kelâmcılar, dini anlamada aklın dışlanmasını değil aksine yönetsel olarak güçlü bir akıl nakil ilişkisini savunurlar. Selefler, nassı ancak naklin açıklayabileceğini kabul ederken kelâmcılar nassı haber ve aklın açıklayabileceğini savunurlar. Aklın dini anlamada dışlanması dinin statik, güncel dini ve i'tikâdî sorunları çözümleyemeyen konumuna düşmesine zemin hazırlar. Böyle bir anlayış kanaatimizce ne Kur'an'a ne de İslâm'ın ruhuna uygun olur. Kelâmcıları bu sonuca götüren en güçlü saik Kur'an olmakla beraber tercüme faaliyeti sonucunda İslâm inancına zarar vermesi muhtemel görüş ve düşüncelere karşı Selefîyye'nin yaptığı gibi içe kapanmak yerine, rasyonel bir yöntemle mücadele ederek İslâm'ın inanç esaslarını savunmanın gerekli ve zorunlu olduğuna inanmalarındır. Bu metot o dönemde farklı din ve kültürlerle karşı entelektüel olarak İslâm'ı savunmada önemli bir fonksiyon icra ettiği gibi bunun her dönem için de geçerli olduğunu belirtmenin abartı olmayacağı söylenebilir.

#### 4.1. Kelâmcılara Göre Te'vîl

Sistemlerinde nazar ve istidlâl metodunu kullanan kelâmcılar buna bağlı olarak i'tikâdî konularda te'vîl yöntemine başvururlar. Kelâmcılara göre "Allah'ın eli

<sup>39</sup> Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, *Tefsîretü'l-edille fî usûli'd-dîn*, thk. Hüseyin Atay (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004), 1/457-458.

<sup>40</sup> Bekir Topaloğlu, *Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2018), 79.

<sup>41</sup> Mehmet Kubat, "İslâm Düşüncesinde Aklın Vahiy Karşısındaki Konumu", *Milel ve Nihal Dergisi* 8/1 (2011), 71-118.





ve Allah'ın Arş'a istivâ etmesi" gibi zahiren akılla çatışan naklin (haberî sıfatların), te'vîl edilmesi gerekir. Çünkü haberî sıfatlar, literal olarak anlaşıldığı zaman teşbîh ve teccîme yol açar ve bu durumda da İslâm akaidi zarar görür.<sup>42</sup> Kelâm sisteminde akla önemli bir yer veren Mâtürîdî, sahabenin ayetlerin nüzulüne şahit oldukları için tefsiri bildiğini, te'vîlin ise Kur'an'ın her asırda anlaşılabilir bir metin olduğunu ortaya koymak için gerekli olduğunu belirtir.<sup>43</sup> Te'vîli, Kur'an'ın bir işlevi olarak kabul eden Mâtürîdî, Selefiyye'nin te'vîl karşıtı söylemine katılmaz ve onun gerekli olduğunu savunur. Mu'tezile'den ayrılmış Selefiyye'nin görüşlerini savunan Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, buna bağlı olarak haberî sıfatlar konusunda belirli bir süre tefvîz yöntemini benimsediği,<sup>44</sup> halde daha sonra te'vîl yöntemini benimsemiştir.<sup>45</sup> Ebü'l-Meâlî el-Cüveynî (öl. 478/1085) gibi Eş'arî kelâmcılar ise, Selefiyye'nin bu konudaki görüşünü terk etmişlerdir.<sup>46</sup> Müteahhirûn kelâmcıları, te'vîl konusunda genel olarak "et-te'vîl meâ't-tenzîh", yani Allah'ı noksanlıklardan tenzîh etmek için müteşâbihatı te'vîl etmenin gerekli olduğunu kabul ederler.<sup>47</sup> Ayrıca İslâm düşünce tarihinde nassların teşbîhî dilini anlama ihtiyacının, akli yöntemleri ve te'vîli kullanmayı zorunlu hale getirdiğini ifade ederler.

Ahmed b. Hanbel'e uyduklarını ifade eden ve kendilerini "Ehl-i Hadîs" olarak adlandıran Selefiyye âlimleri, başta Allah'ın sıfatları olmak üzere dini konularda nassların zahirine bağlı kalarak akıl yürütmeye sert bir dille karşı çıkmışlardır. Onların itikâdî, ameli ve ahlaki konularda Hz. Peygamber'e atfedilen bütün rivayetleri sadece kabul etmek ve yorum yapmamak gerektiği şeklindeki katı tutumları, "Haşviyye" anlayışının ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu anlayışa sahip Selefiyye âlimleri, nasslarda Allah'a nispet edilen yüz, göz, el, ayak gibi organları aynen kabul etmenin ve O'nu cismanî bir varlık olarak düşünmenin bir sakıncası yoktur, görüşünü ileri sürerek

<sup>42</sup> Çelebi, "Sıfat", 37/100-106.

<sup>43</sup> Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, thk. Bekir Topaloğlu - İbrahim Halil Kaçar (İstanbul: Mizan Yayınları, 1. Basım, 2008), 1/5-25.

<sup>44</sup> Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî, *el-İbane an-uşûli'd-diyâne*, thk. Ebu Abdillillah (Riyad: Medâru'l-Müslim, 2011), 9-30.

<sup>45</sup> Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdulkerim b. Ahmed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Muhammed Seyyid Geylanî (Beyrut: Dâru'l-Mearif, 1961); İrfan Abdulhamid, *İslam'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, çev. M. Saim Yeprem (İstanbul: Marifet yayınları, 1983), 215.

<sup>46</sup> Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf b. Muhammed el-Cüveynî, *Kitabu'l-irşad*, thk. Ahmet Abdurrahim es-Sayic (Kahire: Mektebetu Sekafetu Diniyye, (2009), 52.

<sup>47</sup> Cüveynî, *kitabu'l-İrşad*, 51-53.



Allah'ın sıfatları konusunda aşırılığa kaçtılar.<sup>48</sup> Oysaki Ahmed b. Hanbel'in "Mü'minin kalbi, Rahman'ın iki parmağı arasındadır."<sup>49</sup> gibi hadislerin yorumlanması gerektiğini ifade ederek kısmen de olsa te'vîle olumlu baktığı rivayet edilir.<sup>50</sup>

Selefiyye'nin dini anlamada akli işlevsiz bırakan bu tavrı müteşâbih naslar ve haberî sıfatlar konusunda tecsîm ve teşbîhle sonuçlanmasının bir sonucu olarak İbn Küllâb, (öl. 240/854), Hâris el-Muhâsibî, (öl. 243/857) ve Kalânîsî, (öl. 4./10. [?]) gibi daha önce Selefi olan birçok âlimin<sup>51</sup> bu anlayışı terk etmesi, Selefi anlayışın itibarını yitirmesine ve Ehl-i Sünnet Kelâm ekolünün oluşmasına giden yolu açmıştır.<sup>52</sup> Görüleceği üzere Selefiyye'nin i'tikâdî alanda akli kullanmamada ifrata varan bir tutum içerisinde olması süreç içerisinde bu anlayışı bir çıkmazla karşı karşıya bırakmıştır. Bu ve benzeri nedenlerden dolayı Selefi anlayışın, İslâm'ın savunulmasında yetersiz kalması, Kelâm ilminin varlığını etkin bir şekilde hissettirmesine katkı sağlamıştır. Bu durum İslâm düşünce tarihinde sadece nakil (rivayet) üzerinde yoğunlaşan Selefi anlayışın, sistemlerinde nakille beraber akla ve düşünmeye önemli bir yer veren Rey ehlini başka bir ifadeyle naklî anlamada akla aktif bir rol veren Kelâmı bid'at olarak nitelendirip yok sayamayacağını aksi halde bazı problemlerin çözümsüz kalabileceğini göstermektedir.

Kelâmcılar, te'vîli dilin bağlayıcılığını reddetmeden Kur'an'ın i'câzını gözler önüne sermek için bir yöntem olarak kullanmışlardır. Müteşâbihata, nass dışında başka bir yolla anlam vermenin doğru olmadığını savunmakla temelde rivayeti tek referans olarak kabul eden Selefiyye ile nassın olmadığı bir konuda akla başvurmanın gerekliliğini savunan kelâmcılar arasında önemli yöntemsel bir farklılık vardır. Akli dini anlamada işlevsiz hale getirmek, kısa sürede bir fayda sağlasa da uzun vadede dine hizmet etmez.<sup>53</sup> Müteşâbihatı te'vîl etmemenin sonucu olarak ortaya çıkan teşbîh ve tecsîm düşüncesinin, Yahudi

<sup>48</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Haşviyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/426-427.

<sup>49</sup>Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmi'u's-şâhîh*, thk. Muhammed Fuad Abdulkaki (Beyrut: Daru ihyai turasî'l-Arabi, 1374/1904), 5/2654.

<sup>50</sup> Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *el-Munkız mine'd-Dalâl*, thk. Ahmed Şemseddin (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1988), 23.

<sup>51</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "İbn Küllâb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/157-157.

<sup>52</sup>Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâil el-Eş'arî, *Maqâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfü'l-muşallîn*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1990), 1/229; Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi* (İstanbul: Damla Yayınevi, 2012), 23.

<sup>53</sup> İlyas Çelebi, *İslam İnanç Sisteminde Akıl ve Kadî Abdülcebbar* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002), 157.



kelâmcılar arasında da görüldüğünü belirten kelâmcılar, buna karşı te'vîl yöntemine başvurmakla tenzîh düşüncesini öncelemişlerdir.<sup>54</sup> Selefiyye de aynı şekilde tenzîh düşüncesini kabul eder ancak onlar bu konuda susmakla ve sorulara cevap vermemekle tenzîh düşüncesinin korunabileceğini savunurlar. Kelâmcılar, Kur'an'da müteşâbih ayetleri muhkem ayetlere ters düşecek bir şekilde yorumlayanların yerildiğini ancak iyi niyetli ve ehil kimselerin tenzîh düşüncesini korumak adına yaptıkları te'vîlin yerilmediğini düşünürler. Şüphesiz Selefî anlayışa sahip âlimlerin hepsinin bu düşüncede olduğunu söylemek mümkün değildir ancak bu kanaat genel olarak Selefiyye tarafından benimsenmiştir. Selefiyye, tenzîh düşüncesinin, farklı din, yabancı kültür ve düşüncelerin etkisi altında yapılan yorumlarla teşbîh ve tescîme kayacağı endişesiyle te'vîle karşı çıkmıştır ancak bu karşı duruşun, reddetmek yerine makul alternatifler sunmak şeklinde olması gerektiği görüşünün değerlendirilmesi daha yararlı olabilir. Nitekim Fahreddin er-Razî, bütün İslâm mezheplerinin bazı ayet ve hadislerin te'vîl edilmesi gerektiği konusunda hemfikir olduklarını ifade eder.<sup>55</sup>

##### 5. Selefiyye'ye Göre Mantık, Nazar ve İstidlâl

Akıl nakil ilişkisi konusunda bahsedildiği gibi Selefî söylem, temelde nassın te'vîl edilmesine karşı çıktığı için dini anlamada akla önemli bir rol vermemiştir. Bu anlayışa bağlı olarak kelâmcıların, Aristo mantığını kullanmalarına şiddetle karşı çıkmışlar. Nakle bağlı kalarak te'vîli reddetme metodunu benimseyen Selefiyye mensupları, bu kurala uymayan başta Kelâm ve felsefe disiplinlerini sarsmak amacıyla öncelikli olarak mantığı çürütme yolunu tercih etmişler. Sözlükte "konuşmak" anlamına gelen nutk kelimesinden türetilmiş Arapça bir kelime olan mantık,<sup>56</sup> "insanların kendisiyle ma'kûlâtı anladığı güç" şeklinde tanımlanır.<sup>57</sup>

Nass dışında hiçbir şeyin kıtas olamayacağını savunan Selefiyye ekolü, Gayrimüslimlerin bir metodu olduğunu ileri sürdükleri Aristo mantığının, İslâmî ilimlerde kullanılmasına karşı yoğun bir şekilde mücadele etmişlerdir.

<sup>54</sup> Ebü'l-Feth Tâcuddîn Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Muhammed b. Fethullah el-Bedran (Kahire: Müessestu'l-Halebî, 1968), 177; Fahreddin er-Râzî, *Esasu't-Takdîs*, thk. Ahmed Hüseyin es-Seka (Kahire: Mektebetu'l-kulliyeti'l-ezheriyye, 1986), 17.

<sup>55</sup> Râzî, *Esasu't-Takdîs*, 91-127.

<sup>56</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "n-t-k", 10/354.

<sup>57</sup> İbrahim Emiroğlu, "Mantık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 18/18-28.



Selefin de kullanmadığı Aristo mantığının İslâmî bir referans olmadığı halde kelâmcıların mantık ilkeleriyle oluşturdukları önermeleri yakînî bilgi şeklinde adlandırarak bu önermeleri adeta nassın yerine ikame ettiklerini<sup>58</sup> nazar ve istidlâlîn dini ilimlere dâhil edilmesiyle Müslümanlar arasında ihtilaf ve gruplaşmanın oluştuğunu savunurlar.<sup>59</sup>

Selefiyye'ye göre mantık ilkeleri şahadet âlemi için kullanılabilir ancak gayb âlemi için kullanılamaz, bunun yapılması halinde insanı yanlışlığa sevk eder. Mantık ilkeleriyle yürütülen nazar ve istidlâl eğer doğruya götürseydi mantığın İslâm dünyasına girişinden sonra ihtilaf ve fırkalaşmanın yaygın olmayacağını belirten İbn Teymiyye, bunun kelâmcıların kasıtlı davranmalarından değil metotlarının yanlış olmasından kaynaklandığını savunur.<sup>60</sup>

Kur'an'da itikâdî hükümlerin aklî delillerle beraber zikredilmiş olması, naklî delillerin şahadet âleminde mevcut olan aklî delileri de kapsadığına işaret eder.<sup>61</sup> İnsanda fitrî olarak var olan düşünebilme kabiliyetinin, Yunanlılara mal edilerek Aristo mantığı şeklinde ifade edilmesine karşı çıkan İbn Teymiyye, Aristo mantığına dayalı çıkarımların tümel olarak bir anlamının olabileceğini ancak tikel anlamda bir değer ifade etmeyeceğini belirtir.<sup>62</sup>

Varlık ve bilgi anlayışı kelâmcılardan farklı olan İbn Teymiyye, mantık ilkeleriyle elde edilen çıkarımların, gerçek varlıklar yerine zihinsel varlıklara dayanılarak elde edildiğini ve soyut varlıklar üzerinden çıkarımda bulunmanın da doğru bir sonuca götürmeyeceğini savunur. Tabiatıta mevcut olan her bir varlığın hakikatının farklı olması nedeniyle bunları kategorilere ayırarak bir zihni kavram altında toplamanın muhal olduğunu belirtir. Kelâmcıların kullandıkları vâcib, kadîm, cevher ve araz gibi ifadelerin tabiatıta karşılıkları olmayan zihinsel kavramlar olduğunu belirten İbn Teymiyye, bu kavramlarla yapılan akıl yürütmelerin nazari olmaktan öteye geçmeyeceğini ifade eder. Kelâmcıların filozofların etkisinde kalarak felsefeye ait olan Aristo mantığını kabul etmekle Selefin yolundan ayrılarak bid'at işlediklerini belirtir. Kelâmcıların mantıksal önermelerle elde edilen bilgiyi yakînî bilgi olarak kabul

<sup>58</sup> Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm İbn Teymiyye, *er-Redd ala'l Mantıkıyyîn*, thk. Refik el-Acem, 2 Cilt (Beyrut: Dâru'l-Mearif, 1993), 2/15.

<sup>59</sup> Ebû İsmâîl Abdullah b. Muhammed b. Alî el-Ensârî el-Herevî, *Zemmu'l-kelâm ve ehlihi*, thk. Osman el- Ensârî (Medine: Mektebetu ğurebai'l-eseriyye, 1418/1998), 5/142.

<sup>60</sup> Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-Fetâvâ*, thk. Enver el-Baz-Amir el-Cezzar, 37 Cilt (Riyad: Vüzeratu Şuûni'l-İslamiyye, 2004), 5/561.

<sup>61</sup> Bk. M. Sait Özervarlı, "İbn Teymiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/413-414.

<sup>62</sup> İbn Teymiyye, *er-Redd ala'l Mantıkıyyîn*, 1/45-46.



ettiklerini savunan İbn Teymiyye, temel önermelerin menfi bir hüküm teşkil ettiğini ve olumsuz hükümler üzerine kurulmuş olan bir formülasyonun doğru bilgi için kıstas olamayacağını savunur.<sup>63</sup>

Temel argümanı, Selef yoluna bağlılık ve dini anlama konusunda kıyas, nazar ve istidlâle başvurmaktan kaçınmak olan Selefiyye ekolü, müteahhirûn kelâmcılarının mantığı, kıyas ve te'vilde kullanarak dine zarar verdiklerine inanır. Selefî anlayışa göre dini ifsat olmaktan korumak için nakle bağlı kalarak nazar ve istidlâlden sakınmak gerekir. Aksi halde din, bir nazariye haline getirilerek aklîleştirilmiş olur. Bu durumda din, ilâhî olma niteliğinden soyutlanmış olur ki bunun telafisinin mümkün olmayacağını savunurlar. Kelâmcıların, farklı din ve yabancı kültürlerin etkisinde kalarak i'tikâdî konuları yorumladıklarını iddia eden Selefî ekol mensupları, nazar ve istidlâl metoduna kaygıyla yaklaşmışlar. Çünkü Selef'in başvurmadığı bu metodun kullanılmasını Selefîn yolundan ayrılmak olarak telakki eden Selefî söylem, içe kapanık bir anlayışı geliştirmeye çalışmıştır.

## 6. Kelâmcılara Göre Mantık, Nazar ve İstidlâl

Aklın bilgi kaynaklarından biri olarak kabul edildiği Kelâm sisteminde dinin anlaşılması bakımından nazar ve istidlâl'in önemli bir yeri vardır. Kelâmcılar, dinin anlaşılmasında sadece nassla yetinilmesi gerektiğini savunan Selefiyye'nin iddiasının aksine dinde akıl-nakil beraberliğine engel bir durumun olmadığını hatta dinin bunu teşvik ettiğini savunurlar. İslâm düşünce tarihinde farklı din ve yabancı kültürlerle karşı dini sadece nakille savunmanın güç olduğunu tecrübe eden kelâmcılar, nazar ve istidlâl metodunu kullanmayı gerekli görmüşlerdir. Kelâm ilminin varlık sebebi olan nazar ve istidlâl metodu bu ilmin olmazsa olmazı olarak kabul edilir. Dinin statik bir tarafının olduğunu kabul etmekle beraber dinamik bir yönünün olduğunu da kabul eden kelâmcılara göre gelişen ve değişen şartlara göre vesâil konusunda yeni metotlar kullanılabilir. Oysa Selefî anlayış, statik bir din anlayışını savunduğu için kelâmcıların zaman içerisinde gelişen ve değişen şartlara göre vesâil değişikliği yapmalarına karşı çıkarlar. Kelâmcılar, Selefî söylemin aksine bilginin nazar ile elde edilebileceğini ve dinin anlaşılması konusunda nazarın

<sup>63</sup> İbn Teymiyye, *er-Redd ala'l Mantıkiyyîn*, 1/50-56.



zorunlu olduğunu ileri sürerler.<sup>64</sup> Kelâmcıların, i'tikâdî konularda nazara yer vermeleri hatta onu dinin anlaşılması için zorunlu kabul etmeleri, onların mantık ilkelerini kabul etmiş olmalarının bir gerekçesi sayılabilir. Bu durum, nazarın kelâmcılarla Selefiyye ekolü arasında ciddi bir problem alanı oluşturduğunu gösterir.

Kelâmcılar, Allah'ın varlığı ve sıfatları gibi gaybi konuları anlamaya çalışırken epistemik bir yöntem olan istidlâl metodunu kullanırlar. Görünen âlem üzerinde akıl yürüterek görünmeyen âlemi anlamak ve düşünmek şeklinde ifade ettikleri istidlâl metodunu Kur'an'ın teşvik ettiğini ileri sürerler. Kelâmcılar, Allah'ın fiillerinin bir hikmet ile oluşmasına bağlı olarak âlemdeki kozmik sistemin de hikmet dâhilinde deveran ettiğini ve dinin anlaşılıp içselleştirilmesinde önemli yeri olan âlemdeki hikmetleri anlamının daha çok nazar ve istidlâl metoduyla gerçekleşeceğini savunurlar.<sup>65</sup> Âlemdeki ilâhî hikmetleri anlamaya çalışmanın, ilâhî mesajın daha iyi anlaşılmasını sağlayacağı için akıl yürütmek zorunludur. İnanan bir insan için mucize gösteren peygamber ile sihirbazı birbirinden ayırmak ve inanç konusunda karşılaşılabileceği şüphelerden kurtulmak için istidlâl yapmak zorunludur. Dinde istidlâlî yasaklayan veya engelleyen bir hüküm olmadığı gibi teşvik eden birçok ayet vardır.<sup>66</sup> Nassı bazen nazar ve istidlâl yoluyla bazen de akılla çatıştığı durumlarda aklı bir yöntem olan te'vîl metodunu kullanarak anlamaya çalışan kelâmcılar, nazar ve istidlâlî dışlanması halinde dinin doğru anlaşılamayacağını ileri sürerler.

Selefi söylemin karşı çıktığı kelâmcıların metodlarından biri de Aristo mantığıdır. Mütekaddimîn kelâmcıları, “delilin bâtil olması durumunda medlûlün de bâtil olacağı” anlamına gelen in'ikâs-ı edille gibi mantık kuralı anlamına gelebilecek bir kıyas çeşidi geliştirmiş ve Eş'arî kelâmcıları Ebû Bekir el-Bâkillânî (ö. 403/1013) ile Ebû İshak İsferyânî (ö. 428/1027) de bu metodu kullanmışlardır. Ancak daha sonra Aristo mantığının Müslümanlar arasında yayılmasıyla mantıkçılar tarafından in'ikâs-ı edille metodunun çürütülmesi, kelâmcıları savunmaya çalıştıkları inanç ilkelerinin de bundan zarar göreceği konusunda endişeye sevk etmiştir. Aristo mantığının, kelâmcıların delillerini çürüttüğü anlayışı içine giren kelâmcılar mantığa karşı çıkmış ve onu bid'at

<sup>64</sup> Ebû'l-Hasen Kādî Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr, *Şerhu'l-uşûli'l-hamse* (Kahire: Mektebetu Vehbe, 1996), 166-207.

<sup>65</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 51.

<sup>66</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 54.





olarak nitelendirmişlerdir.<sup>67</sup> Aslında mütekaddimîn kelâmcıların mantığa karşı olumsuz bir düşünceye sahip olmalarında o dönemde genel olarak İslâm âlimlerinin mantık ve felsefe karşıtı tavırlarının da etkisi olduğu söylenebilir.<sup>68</sup> Kelâmcıların mantık konusundaki endişeye dayalı karşı tavırları, Gazzâlî'yle beraber değişerek mantık lehinde olumlu bir tavra dönüşmüştür. Gazzâlî'nin mantığı Kelâma dâhil etmesiyle başlayan ve literatürde müteahhirîn dönemi olarak isimlendirilen bu dönemde Gazzâlî, Kelâm ilmini, Aristo mantığının temel ilkelerinin bir kısmını kendi inanç ve kültürüne uygun şekilde geliştirerek yöntemsal açıdan mantık ilkelerine dayandırmıştır.<sup>69</sup> Selefiyye ekolü, müteahhirîn dönemde Kelâmın mantık ve felsefeyle özdeşleştirildiğini ileri sürerek mütekaddimîn kelâmcılardan daha çok müteahhirîn dönem kelâmcılarını eleştirmişlerdir.

Gazzâlî'ye göre mantık kesin ve doğru bilgiyi (yakînî bilgi) yanlış bilgidan ayıran bir kıstas olduğu için tüm ilmi disiplinler için gereklidir. Mantık yerine duyum, hissiyat ve vehimle elde edilen bilgilerin gerçek bilgi olamayacağını ancak bu yöntemlerle elde edilen bilginin mantık ilkelerine sunulmasıyla tümel (küllî) bilgi yani yakînî bilgiye dönüştürülebileceğini ve bu nedenle mantığın İslâmî ilimler için zorunlu olduğunu savunur.<sup>70</sup>

Gazzâlî, İslâm âlimlerinin lafız üzerinde yaptıkları nahiv ve semantik tartışmaların, süreç içerisinde meydana getireceği ciddi problemleri sezdiği için mantığı bu ilmi disiplinler için zorunlu görmüştür.<sup>71</sup> Lafızlardan anlam çıkarmak isteyen kimse her zaman doğru sonuca ulaşamaz çünkü önce lafız olmadan anlamları akla yerleştirmek ve daha sonra lafızları yerleştirilen anlamlara uyarlamak gerektiğini savunur.<sup>72</sup>

<sup>67</sup> Necip Taylan, *Gazali'nin Düşünce Sisteminin Temelleri, Bilgi-Mantık-İman* (İstanbul, İFAV yayları, 1994), 118.

<sup>68</sup> Ali Durusoy, "Mâtürîdî Kelâmcıların Mantığa Yaklaşımı", *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Sempozyumu*, . ed. İlyas Çelebi (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2009), 392-402.

<sup>69</sup> Metin Emiroğlu, "Mantık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 203), 28/18-28.

<sup>70</sup> Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *Mi'yârü'l-ilm fi'l-mantık*, thk. Ahmed Şemsuddin (Beirut: Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, 1971), 16-19.

<sup>71</sup> Gazzâlî, *Mi'yârü'l-ilm fi'l-mantık*, 217-219.

<sup>72</sup> Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *Mihakku'n-nazar*, (Beirut: Dâru'l-Minhac, 2019), 155.



Selefiyye ekolünün mantığın temel İslâm ilimlerinde kullanılmasını endişeyle karşılayıp aleyhte bir tavır almalarının tersine Gazzâlî, doğru bilgiyi yanlış bilgidan ayırmak için mantığın gerekli bir ölçüt olduğunu<sup>73</sup> ifade eder. Ayrıca literal bir anlam yerine tanım metoduyla ulaşılan anlam üzerinde durmanın daha yararlı olacağını savunur. Bir metot ve bilgi anlayışıyla ele aldığı mantığın Müslümanlar tarafından dışlanması endişesiyle onu yerleştirmek için yoğun çaba sarf etmiştir. Mu'tezile ve Mâtürîdî kelâmcıları, mantığın Kelâma dâhil edilmesini Eş'arî kelâmcılar kadar sahiplenmemişlerdir.<sup>74</sup> Ancak mütekaddimîn kelâmcıların kıyas metodunu kullanmaları, müteahhirîn döneminde mantığın Kelâm ilmine uygulanması kabul edilerek bu disiplinin daha güçlü ve sistematik bir aşamaya evrilmesine zemin oluşturmuştur. Selefiyye ekolü, dinin safiyeti bozulur endişesiyle Felsefeye ait olan mantık karşıtı bir tavır sergilerken, kelâmcılar dinin anlaşılmasında akli bilgi kaynağı olarak kabul etmelerinin sonucu olarak doğru düşünmenin ölçütü kabul edilen mantık ilkelerine uymanın gerekli olduğunu savunurlar. Kelâmcılar, daha önce dilbilim metodu kullanarak bilgiyle ilgilendikleri halde Gazzâlî'den itibaren bilim ve tümellik düşüncesi gibi kavramları gündemine almışlardır. Kelâm ve fıkıh gibi ilmi disiplinlerin bilimle tanışmaları, Gazzâlî'nin mantığı, Kelâm ilmine dâhil etmesiyle başlamıştır. Gazzâlî'yle beraber kelâmcıların mantık ilmini kabul etmeleri onların tümellik düşüncesiyle tanışmalarını sağlamış ve mantığın metafizikle ilgili değil bilime kapı aralayan bir metot olduğu anlaşılmıştır.<sup>75</sup>

Gazzâlî'nin başlattığı bu süreç mantıkla ilgili birçok eser veren Fahreddin er-Râzî ile sistemleştirilerek devam etmiştir.<sup>76</sup> Fahreddin er-Râzî'den sonra Seyfüddin el-Âmidî (öl. 631/1233) Kadî Beyzâvî (öl. 685/1286), Nasîruddîn Tûsî (öl. 672/1274), Teftâzânî (öl. 792-1390), Seyyid Şerîf Cürcânî (öl. 816/1413) gibi Eş'arî kelâmcılar, ya mantıkla ilgili müstakil eser telif etmişler ya da eserlerinde mantığa bir bölüm ayırmışlar.

Gazzâlî, doğru düşünmenin ancak bilimsel düşüncenin formları ve kanunlarına uymakla sağlanabileceğine inandığı için mantığı bir metot olarak kabul etmiştir. Ona göre mantık doğru, gerçek ve güvenilir bilgiye ulaştırın

<sup>73</sup> Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *Makâsîdu'l-felâsife*, thk Mahmur Beycuv (Şam: Matbaatu's-Sabâh,2000), 74.

<sup>74</sup> Bk. İbn Ebi'l-Hadîd el-Medâinî, *Şerhu'l-ayati'l-beyyinat*, thk. Muhtar Cebli (Beirut: Daru's-sadr, 1996), 83-85.

<sup>75</sup> Bk. Ali Durusoy, "Mâtürîdî Kelâmcıların Mantığa Yaklaşımı", *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Sempozyumu*, 392-402.

<sup>76</sup> Turgut Akyüz, "Risâle fi'l-mantık" Bağlamında Fahreddîn er-Râzî'nin Mantığa Dair Bazı Görüşleri", *Akra Kültür ve Sanat Dergisi*, 16/6, (2018),166-199.



doğru bir yöntemdir. Gazzâlî'nin Kelâmda nazar ve istidlâlin bilimsel düşüncenin formlarıyla yapılmasını savunması, dinin anlaşılmasında te'vîli, mütekaddimîn dönem kelâmcılarına göre daha bir üst seviyeye taşıdığını gösterdiği kanaatindeyiz. Yani ona göre te'vîl, mantık ölçütüne başvurmadan salt düşünmeyle yapılmayacak kadar önemli bir akli yöntemdir.

### Sonuç

H. 1./7. yüzyılın sonunda gerçekleştirilen fetih hareketleriyle İslâm coğrafyasının sınırları genişlemiş, Müslümanlar farklı din ve kültüre sahip milletlerle bir arada yaşamaya başlamışlardı. Bu dönemde farklı din ve kültüre sahip insanlar tarafından gerek öğrenmek amaçlı ve gerekse zındıklarda olduğu gibi yıkıcı eleştiri şeklinde İslâm dinine yönelik birçok felsefi ve teolojik fikir ve düşünce ortaya atılmıştır. İslâm'ı referans almayan bu insanlara karşı dini sadece nassla savunmada zorlanan Müslümanlar, söz konusu farklı din ve kültürlerle mensup insanların fikir ve düşüncelerini öğrenerek nassla beraber onlara karşı yine onların metotlarıyla mücadele etmenin daha yararlı olacağı kanaatine vardılar. H. 2./8. yüzyılda sistemlerinde akla önemli yer veren Mu'tezile kelâmcıları, İslâm'a yönelik bu zararlı fikir ve düşüncelere cevap vererek İslâm'ı savunmaya çalışmışlardır. Ehl-i Hadîs başta olmak üzere tartışmadan uzak duran bir kısım İslâm âlimleri bu konuya ilgi duymazken Mu'tezile'nin başlattığı mücadeleyi Ehl-i Sünnet kelâmcıları sürdürmüştür. H. 3./9. Abbâsî halifesi Me'mûn'un Bağdat'ta ilmi araştırma ve tercüme merkezi Beytülhikme'yi kurmasıyla başlayan Yunan felsefe eserlerinin Arapçaya tercüme edilmesi süreci, İslâm düşüncesi için önemli bir kavşak noktası olmuştur. Bu dönemde Abbâsî devletinin resmi mezheb olarak kabul ettiği Mu'tezile'nin, "Kur'an mahlûktur" anlayışını reddeden başta Ahmed b. Hanbel olmak üzere Ehl-i Hadîs âlimlerine uygulanan şiddet, Müslümanlar arasında öfkeyle beraber toplumsal bir muhalefete dönüşmüştür.

Müslümanlar, Yunan felsefe ve kültür eserlerinin Arapçaya tercüme edilmesiyle oluşan kültür karşısında iki gruba ayrılmışlardır. Bunlardan bir grup, Yunan felsefe ve kültür eserleriyle oluşan kültürü, düşünce ve yöntem olarak benimseyen felsefeciler ve kelâmcılar iken diğer grup da bu kültüre karşı çıkan, daha sonra Selefiyye olarak isimlendirilen Ehl-i Hadîs âlimleriydi. Ahmed b. Hanbel'in öncülüğünü yaptığı Selefi anlayış, dini anlamada akla da yer vererek te'vîl yöntemini benimseyen kelâmcıları şiddetle eleştirmişlerdir. Yunan felsefe ve kültürünün Müslümanlara ait olmadığını ve Selefî de yöntem



olarak kullanmadığını ileri süren Selefîyye, bu bağlamda Kelâm ilmini gereksiz, zararlı ve bid'at olarak nitelendirmiştir.

Selefi ekolün kelâmcılara muhalefetinin daha çok yönlemsel farklılıktan kaynaklandığını söylemenin abartı olmyacağı kanaatindeyiz. Selefîyye, muhafazakâr anlayışı gereği Yunan felsefe eserlerinin tercüme edilmesine karşı rasyonel ve realist bir alternatif geliştirmek yerine tamamen dışlayıcı bir refleks göstermiştir. Kelâm ilminin oluşmasında önemli bir yerinin olduğu kabul edilen Mu'tezile ekolü, Allah'ın sıfatları, Kur'an mahlûktur, kulun fiilleri gibi konulardaki farklı düşüncelerine rağmen Mu'tezile ve onu müteakiben Ehl-i sünnet Kelâm ekolü, Kelâm ilmiyle Müslümanların bir düşünce sistemi oluşturmalarının yolunu açmış, dış kaynaklı ve gayr-i İslâmî fikir ve düşüncelere karşı kendi inancını savunarak koruyabilmelerine önemli katkı sağlamıştır.

İslâm'a yönelik zararlı fikir ve düşüncelerin yayılmasına kaynaklık eden Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi Ehl-i kitap dinler ile Mecûsîlik, Brahmanizm, Dehriyye, Düalizm, Maniheizm ve Mazdekizm gibi düşüncelerin İslâm coğrafyasında etkinliğini kaybetmesinde Kelâm ilminin önemli bir rolünün olduğu inkâr edilemez bir gerçektir.

Şüphesiz Selefî anlayışın, İslâm'ın safiyetini korumak için Kur'an ve sünnete dönüş çabası, bid'at ve hurafelerle mücadele, mezar ziyaretlerinin abartılması gibi problemlere dikkat çekmesinin İslâm düşünce tarihinde önemli bir yeri olduğu kanaatindeyiz. Ancak tamamen içe kapanıp gelişen ve değişen şartlara karşı ilgisiz hatta değişime karşı çıkmasının eleştirilebilecek bir anlayış olduğu söylenebilir.

Kelâmcıların teşbîh ve tecsîme yol açar endişesiyle haberî sıfatlar konusunda akli önceleyerek te'vîle başvurmalarının haklı bir gerekçe olduğu söylenebilir. Selefîyye'nin, haberî sıfatlar konusunda akli önceleyerek te'vîle başvuran kelâmcıları, selefin yolundan ayrılmakla eleştirmelerinin yönlemsel bir bakış açısından kaynaklandığını ve ayrıca kelâmcıların te'vîl metoduyla teşbîh ve tecsîme giden yolu kapatarak İslâm akidesini önemli bir tehlikeye karşı korudukları kanaatindeyiz.

Selefîyye'nin, kelâmcıları sistemlerinde Aristo mantığını kullanmaları konusundaki eleştirilerinin, Kelâm metoduna yönlemsel yaklaşımlarının bir sonucu olduğu açıkça görülebilir. Kelâmcıları,



mantık kurallarına dayalı önermeleri nasların önüne geçirmekle eleştirmenin tutarlı bir iddia olduğunu söylemek güçtür. Her bir ilmi disiplinin, bilim olmak adına mantık örgüsüyle çelişmemesi gerekir. Bu nedendir ki Gazzâlî, Kelâm ilmini öncelikli olarak mantık kurallarına göre ele alıp ona bilim olma özelliği kazandırmıştır. Buna bağlı olarak Kelâm ilminin rasyonel temeli, mantikî argümanlar üzerine kurulmuştur. Bilimsel düşüncenin tarihi, sorunları ve metodolojisi gibi saikler bilinmeden yapılan teolojik düşüncenin eksik olacağı bilinen bir gerçektir.

### Kaynakça

Abdulhamid, İrfan. *İslâm'da İtikadi Mezhebler ve Akaid Esasları*. çev. M. Saim Yeprem. İstanbul: Marifet yayınları, 1983.

Akyüz, Turgut. "Risâle fi'l mantık" Bağlamında Fahreddîn er-Râzî'nin Mantığa Dair Bazı Görüşleri". *Akra Kültür ve Sanat Dergisi* 16/6 (2018), 166-199.

Aydınlı, Osman. "Mu'tezile Ekolünün Tarihsel Serüveni". *İslâmi İlimler Dergisi* 12/2 (2017), 2-42.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *el-Câmi u's-şâhîh*. thk. Muhammed Zuheyr b. Nasr. 9 Cilt. Beyrut: Dâru tavki'n-necât, 2. Basım, 1422/2001.

Bûtî, Muhammed Saîd Ramazân. *es-Selefiyye: Merhaletün zemeniyye mübârike lâ mezhebün*. Dimeşk: Dâru'l-fıkr, 1. Basım, 1998.

Cüveynî, Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf b. Muhammed. *Kitabu'l-irşad*. thk. Ahmet Abdurrahim es-Sayic. Kahire: Mektebetu sekafetu't-dîniyye, 1430/2009.

Çelebi, İlyas. *İslâm İnanç Sisteminde Akıl ve Kadî Abdülcebbâr*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002, 157.

Çelebi, İlyas. "Mu'tezile ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/391-401. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Çelebi, İlyas. "Hüsün-Kubuh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/59-63. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.



Çelebi, İlyas. "Sıfat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 37/100-106. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Durusoy, Ali. "Mâtürîdî Kelâmcıların Mantığa Yaklaşımı". *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Sempozyumu*. (22 - 24 Mayıs 2009). ed. İlyas Çelebi. 392-402. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2009.

Emiroğlu, Metin. "Mantık". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/18-28. İstanbul: TDV Yayınları, 2003.

Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail. *el-İbâne an-uşûli'd-diyâne*. thk. Ebû Abdillâh. Riyad: Medâru'l-Müslim, 1432/2011.

Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali b.İsmâil. *Maḳâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfü'l-muşallîn*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamid. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-asriyye, 1410/1990.

Türcan, Galip. "Kelâm'ın Meşrûiyeti Sorunu: Ehl-i Sünnet Kelâmı ve Olgusal Gerçeklik Arasındaki İlişki". *Marife Dergisi* 1/30 (2005), 175-192.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *Mi'yârü'l-ilm fi'l-mantık*. thk. Ahmed Şemsuddin. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 1391/1971.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *Mihakku'n-nazar*. Beyrut: Dâru'l-minhac, 1440/2019.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *Makâsidü'l-felâsife*. thk Mahmur Beycuv. Şam: Matbaatu's-sabah,1441/2000.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *Munkız mine'd-Dalâl*. thk. Ahmed Şemseddin. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 1412/1988.

Hafniy, Abdülmün'îm. *Mevsûatu'l-fıraki ve'l-cemaati ve'l-mezâhibi'l-İslâmiyye*. İskenderiye, Dâru'r-Reşâd,1412/1998.

Harman, Vezir. "İlâhî İlmin İhtiyârî Fiillerle İlişkisi", *Kelam Araştırmaları Dergisi* 12/2 (Aralık 2014), 181-200.

Herevî, Ebû İsmâil Abdullah b. Muhammed b. Alî el-Ensârî. *Zemmu'l-Kelâm ve ehlihi*. thk. Osman el- Ensârî. 5 Cilt. Medine: Mektebetü Ğurebâi'l-eseriyye, 1412/1998.





İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb. *es-Savâiku'l-mürsele âlâ Cehmiyye ve ve'l-Muâttille*. thk. Ali b. Muhammed ed-Dehîlullah. 5 Cilt. Riyad: Dâru'l-Asîme, 1430/2009.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fadl Cemaluddin Muhammed b. Mükrim. *Lisânü'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru's-sadr, 1431/2010.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm. *er-Redd âlâ'l-mantıkıyyîn*. thk. Refik el-Acem. Beyrut: Dâru'l-Mearif, 1414/1993.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs. Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm. *Mecmûu'l-Fetâvâ*. thk. Enver el-Baz-Amir el-Cezzar. 37 Cilt. Riyad: Vüzeratu Şuûni'l-İslâmiyye, 1425/2004.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm. *Der'ü Tearüzi'l-Aklî ve ve'Nakl*. thk. Muhammed Reşad Sâlim. 3 Cilt. Riyad: Camiatu imam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1428/2008.

İcî, Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr. *el-Mevâkıf fî ilmi'l-kelem*. Beyrut: Âlemu'l-kutub, ts.

Işık, Kemal. *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1967.

Kâdî, Ebü'l-Hasen Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdilcebbar. *Şerhu'l-uşûli'l-hamse*. Kahire: Mektebetu Vehbe, 1417/1996.

Kubat, Mehmet. "İslâm Düşüncesinde Aklın Vahiy Karşısındaki Konumu". *Milel ve Nihal Dergisi* 8/1 (2011), 71-118.

Macit, Muhittin. "Tercüme Hareketleri". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/498-506. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Mâtürîdî, Ebû Mânsûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud. *Kitâbu't-Tevhîd*. thk. Fethullah Huleyf. İstanbul: TDV Yayınları, 1423/2002.

Mâtürîdî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud. *Te'vîlâtü'l-Kur'an*. thk. Bekir Topaloğlu- İbrahim Halil Kaçar. 18 Cilt. İstanbul: Mizan Yayınları, 1. Basım, 1429/2008.

Medâinî, İbn Ebi'l-Hadîd. *Şerhu'l-ayati'l-beyyinat*. thk. Muhtar Cebli. Beyrut: Dâru's-sadr, 1417/1996.



- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi u'ş-şahîh*. thk. Muhammed Fuad Abdulbaki. 5 Cilt. Beyrut: Dâru ihyai turasi'l-Arabi, 1374/1904.
- Neşşâr, Ali Sami. *İslâm'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*. çev. Osman Tunç. 2 Cilt. İstanbul: İnsan Yayınlarını, 2016.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed. *Tebisretü'l-edille fi usûli'd-dîn*. thk. Hüseyin Atay. 2 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1425/2004.
- Özerverli, M. Sait. "Selefiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/399-402. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Özerverli, M. Sait. "İbn Teymiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/413-414. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Pezdevî, Ebu'l-Yüsr Muhammed. *Usûlu'd-din*. thk. Hans Peter Lans. Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turas, 1424/2003.
- Râzî, Fahreddin. *Esasu't-Takdîs*. thk. Ahmed Hüseyin es-Seka. Kahire: Mektebetü'l-Kulliyeti'l-Ezheriyye, 1406/1986.
- Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdulkerim b. Ahmed. *el-Milel ve'n-Nihal*. thk. Muhammed Seyyid Geylanî. 2 Cilt. Beyrut: Daru'l-Mearif, 1381/1961.
- Tanrıverdi, Eyüp. "Abbâsîlerin Kültürel Politikası Açısından Mehdî'nin Zındıklık Mücadelesi". *İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi* 6/12 (2008), 105-126.
- Taşdelen, Mehmet. "Mu'tezile". *Tarihsel Süreçte Kelam*. ed. Ekrem Uysal. 156-158. Kahramanmaraş: İklim Yayınları, 2022.
- Taylan, Necip. *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*. Bilgi-Mantık-İman. İstanbul: İFAV Yayınları, 1994.
- Tehânevî, Muhammed Ali. *Keşşâfu istilâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm*. Beyrut: Mektebetu Lübnan, 1996.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi u'ş-şahîh*. thk. Muhammed Fuad Abdulbaki. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-ihyai't-turasi'l-Arabi, 1374/1904.
- Topaloğlu, Bekir. *Kelâm İlmi*. İstanbul: Damla Yayınevi, 5. Basım, 2012.
- Topaloğlu, Bekir. *Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018.
- Ulutaş, Yasin. "Kaderiyye Ekolü". *İlahiyat Alanında Güncel Çalışmalar*. ed. Nurullah Agitoğlu. İzmir: Duvar Yayınları, 2021.



Yavuz, Yusuf Şevki. "İstivâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/402-404. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Ahmed b. Hanbel". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/82-87. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Müteşâbih". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/204-207. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Haşviyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/426-427. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Yavuz, Yusuf Şevki. "İbn Küllâb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/157-157. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.



**Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi**  
Turkey Journal of Theological Studies  
[Tiad]

ISSN: 2602-3067