

mevzu

sosyal bilimler dergisi | journal of social sciences

e-ISSN 2667-8772

mevzu, İslamî İlimler Özel Sayısı/ Special Issue on Islamic Sciences 2023, s. Ö1: 429-455

Kelâmcılar Teorileri Neden Bağdaştırır?
Why Do Kalâm Scholars Associate Theories?

Mehmet AKTAŞ

Dr. Öğr. Üyesi, Mardin Artuklu Üniversitesi,

İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri ABD,

Asst. Prof, Mardin Artuklu University,

Faculty of Islamic Sciences, Department of Philosophy and Religious Studies

aktashmehmet@gmail.com

ORCID: 0000-0002-4058-9791

DOI: 10.56720/mevzu.1343580

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 15 Ağustos / August 2023

Kabul Tarihi / Date Accepted: 28 Eylül / September 2023

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Ekim / October 2023

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Özel Sayı / Special Issue

Atıf / Citation: Aktaş, Mehmet. "Kelâmcılar Teorileri Neden Bağdaştırır?". *Mevzu:*

Sosyal Bilimler Dergisi, Ö1: İslamî İlimler Özel Sayısı (Ekim 2023): 429-455.

<https://doi.org/10.56720/mevzu.1343580>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | [mailto: mevzusbd@gmail.com](mailto:mevzusbd@gmail.com)

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

Bu makale, kelâm ilminde farklı teoriler arasında yapılan bağdaştırmaların nedenlerini incelenmektedir. Düşünce tarihi boyunca sıkça rastlanan durumlardan biri herhangi bir düşünür veya gruba ait bir teorinin yabancı hissedilen başka bir teori veya inançla bağdaştırılmasıdır. Makalede yabancılık hissi; birincisi 'uzak yabancılık', ikincisi 'orta yabancılık', üçüncüsü 'yakın yabancılık' olmak üzere üç kısma ayrılmıştır. Bu yabancılık hissi diğer dinlere karşı hissedilen uzak, klasik felsefeye karşı hissedilen orta ve İslâm düşüncesinin birer mimarı olan akımlara karşı hissedilen yakın yabancılık olmak üzere üç gruba ayrılır. Herhangi bir düşüncenin farklı nedenlerle yabancı inançlarla bağdaştırılması sonucu 1- ithal, 2- itham, 3- meşruiyet arayışı ve 4- analiz olmak üzere dört bağdaştırma türünün ortaya çıktığı tespit edilmiştir. Bunlardan ithal, yabancı olarak addedilen bir kültür ve düşünce sisteminde yer alan bir bağdaştırmayı aynıyla benimsemektir. İtham, rakip teoriyi değersizleştirmek için onu yabancı bir teori veya inanca dayandırmaktır. Meşruiyet arayışı, bir teoriyi kendi grubuna kabul ettirmek için kabul edilmiş başka bir teori veya inançla uyumlu göstermektir. Analiz, herhangi bir amaç güdülmeksizin iki teori arasında benzerlikler kurma girişimidir. Zikredilen kategorilerin her birisi için klasik kelâm eserlerden temsili yüksek örnekler sunulmuştur. Makalede ayrıca, kelâmcıların teori bağdaştırmalarının altında yatan sebepler tespit edilmeye çalışılmıştır. Her bağdaştırmaya aynı şekilde yaklaşım gösterilmemesi gerektiği sonucuna varılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Kelâm, Felsefe, Teori, Bağdaştırma, İthal, İtham, Meşruiyet Arayışı, Analiz.

Abstract

This paper examines the reasons for associations made between different theories in the science of theology (Kalâm). Throughout the history of thought, a common phenomenon has been the association of a theory belonging to a particular thinker or group with another theory or belief that feels foreign. The article divides the sense of foreignness into three parts: first, 'distant foreignness', second, 'middle foreignness', and third, 'close foreignness'. This sense of foreignness is divided into three groups: distant foreignness, which is felt against other religions such as Christianity and Zoroastrianism, middle fore-

ignness, which is felt against classical philosophy, and close foreignness, which is felt against the currents that are the architects of Islamic thought. As a result of associating any thought with foreign beliefs for different reasons, it has been determined that four types of associations have emerged: 1-import, 2-accusation, 3-legitimacy seeking and 4-analysis. Importation means adopting a reconciliation found in a culture and thought system considered foreign. Accusation involves attributing a rival theory to a foreign theory or belief in order to devalue it. Searching for legitimacy involves demonstrating that a theory is consistent with another accepted theory or belief to gain acceptance within its group. The analysis attempt to establish similarities between the two theories without any specific intention. Representative exemplary texts from classical literature have been used to determine each of the four categories. This paper will highlight that the reasons underlying theologians' theory of reconciliations are varied, and therefore, one should not approach every reconciliation in the same manner.

Keywords: 'İlm al-kalām (Islamic Theology), Philosophy, Theory, Association, Import, Indictment, Legitimacy Search, Analysis.

Giriş

Kelâm ilminde teorilerin başka teorilerle bağdaştırılması yaygın bir uygulamadır. Teoriler arasında benzerlikler kurma ve daha da ötesine geçip bunları eşitleme girişimlerinin altında yatan birtakım nedenler bulunmaktadır. Bazı kelâmcılar yabancı saydıkları bir kesimden bağdaştırılmış teoriler alarak kendi fikri yapılarını zenginleştirirler. Bazıları ise rakip gördükleri kelâmcıları başka bir kesimden etkilenmekle suçlarlar. Bazıları da iki teori arasında sadece benzerlik kurarlar. Ancak sıkça karşılaşılan uygulamanın meşruiyet arayışı olduğu söylenebilir. Bu arayış, bir mezhep mensubunun, düşüncesini kendi ekolünde kabul gören bir doktrine benzetme çabasıdır. Makalede söz konusu ayrımlar örnekleriyle beraber ortaya konmaya çalışılmıştır.

Makalenin temel iddiası olan bağdaştırma türleri sosyal bilimlerin tamamı için uygulanabilir olsa da çalışmada kelâm ilmiyle sınırlı tutulmuştur. Makalenin savunduğu tez, bağdaştırma türlerinin kelâm eserlerindeki varlığının tespiti olduğundan zikredilen türlerle ilgili temsili yüksek birkaç örnek ver-

mekle yetinilmiştir. Nitekim çalışmanın bütün literatürü kuşatır nitelikte olmasının imkânı bulunmamaktadır.

Kelâmcılar tarafından teorilerin bağdaştırılmasının nedenleri doğrudan kategorilere ayrılarak ele alan modern bir çalışma bulunmamaktadır. Ancak *fırak* literatürü dikkate alındığında, itikadî mezheplerin birbirlerini küfür ve bidatle suçlama gerekçelerini inceleyen, bu bağlamda ihmal, terminoloji değiştirme, görüşleri çarpıtma, tahrif ve genelleme gibi yöntemleri ortaya koyan modern çalışmalar mevcuttur.¹ Doğrudan bu başlık ve içeriğe benzer herhangi bir çalışmaya rastlamadığımızdan dolayı literatür taramamız sadece klasik eserlerle sınırlı kalacaktır. Dolayısıyla teorileri bağdaştırma usulünü ilgili literatürün satır aralarındaki temsili yüksek örneklere dayandırmaktayız.

Çalışmamız, kelâm literatüründe çeşitli teorilerin uyumlu gösterilmeye çalışıldığı durumlarda bu çabanın arka planının sorgulanmasına katkı sağlayacaktır. Böylece bir teori başka bir teori ile bağdaştırıldığında, bağdaştırmanın nedenine daha sistematik bir şekilde yaklaşılması mümkün olacaktır.

Beş başlık ve sonuçtan oluşan bu makalenin birinci başlığında bağdaştırma girişiminde bulunan kelâmcının “öteki” olana karşı hissettiği yabancılık kısaca ele alınacaktır. Yabancılığın derecelerine ve bağdaştırmaya konu olan düşüncenin kökenine göre dört bağdaştırma türü genel anlamda bu bağlamda ortaya çıkacaktır. Bu türler de birer başlık olarak makalede yerini alarak, örneklerle beraber neden A düşünürü tarafından X teorisi Y teorisi ile bağdaştırılmak istendiği irdelenecektir.

¹ Söz konusu çalışmalardan bazıları için bkz. Ethem Ruhi Fıçlalı, “İslâm Mezhepleri Tarihi Araştırmalarında Karşılaşılan Bazı Problemler”, *Uluslararası Birinci İslam Araştırmaları Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereler* (İzmir, 1985), 369-377; Mehmet Kubat, “Öteki'nin Tanımlama Bağlamında Mu'tezile'nin Sünnî Okunuşu”, *EKEV Akademi Dergisi* 21 (2004), 53-78; Mehmet Kubat, “Teolojik Bağlamda Ehl-i Sünnet'in Mu'tezile Tanımlamaları”, *EKEV Akademi Dergisi* 25 (2005), 25-52; Sönmez Kutlu, “İslâm Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu”, *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usûl Mes'alesi I* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 391-440; Ümüt Toru, “Mezhep Taassubunun Fırka Tasvirine Etkisi (Kitâbu'l-Fırak Örneği)”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 16/2 (2016), 157-183; Ahmet Mekin Kandemir, “Bir Mezhebi Muhalifinin Gözünden Okumak: İbnü'r-Râvendî'nin Mu'tezile Eleştirisi ve Bunun Fırak Eserlerine Kaynaklık Etmesi”, *Mezvu-Sosyal Bilimler Dergisi* 7 (2022), 89-123.

Teori Bağdaştırmalarının Arkasında Yatan “Yabancılık” Hissi

Girişilen bağdaştırmaları kategorize edebilmek için öncelikle “yabancı” kavramının ne anlama geldiğini ve bunun kelâmcıların zihin dünyasında nasıl bir karşılığının bulunduğunu izah etmek gerekir.

Üç yabancılık türünden bahsedebiliriz. Bunlar *uzak*, *orta* ve *yakın* yabancılıklardır. Uzak yabancılık, başka din ve kültürlerdir. Buna Hristiyanlık ve Mecûsîlik örnek verilebilir. Kelâmcıların herhangi bir teorisinin bu inanç ve kültürlerle bağdaştırılması uzak bir yabancılıktır ve buradaki bağdaştırma genelde itham amaçlı bir girişimdir. Nitekim Müslümanlar ile bu inanç kesimlerinin ortak paydaları asgari düzeydedir. Orta yabancılığın, kelâmcılar tarafından klasik felsefenin² düşünce dünyasına karşı hissedildiği söylenebilir. Bu düşünce dünyasına kelâmcılar süreç içerisinde daha ılımlı yaklaşmış ve oradaki yapıyı alımlayarak İslâmîleştirmeye çalışmışlardır. Buradaki yabancılık hissini diğer dinlere karşı duyulan yabancılık düzeyinde olmadığı kaydedilebilir. Çünkü klasik felsefeyle İslâm düşüncesi arasında asgari müşterekler nispeten daha fazla sayılmaktadır. Özellikle de klasik mantık buna örneklik teşkil etmektedir. Dolayısıyla kelâmcıların teorilerinin felsefi teorilere dayandırılması önceleri itham amaçlı bile olsa zamanla bu tür bağdaştırmalar ithal, meşruiyet arayışı ve analiz olarak da değerlendirilebilir hale gelmiştir.

İslâm düşüncesi için önemli bir konumda bulunan kelâmcılar birbirine karşı yakın yabancılık hissi duyduğu belirtilebilir. Aralarında ilmî rekabet bulunan Mu'tezile, Şîa ve Eş'ariyye-Mâtürîdiyye kelâmcıları söz konusu yakın yabancılığın aktörleridir. Dolayısıyla bir teorinin hasım kabul edilen kesimin teorisine bağdaştırılması bazen itham bazen de analiz içerikli olarak karşımıza çıkmaktadır.

Teori bağdaştırmalarının temelinde genel itibariyle yabancılık hissi yatmaktadır. Bu bağdaştırmalar yapılırken, metinlerdeki üslup ve dayanak alınan yabancı unsurlar önem arz eder. Söz konusu kelâm literatüründeki dört bağdaştırma çeşidini, örnekleriyle birlikte şöyle açıklayabiliriz.

² Bu makaledeki “klasik felsefe” tabiri, kelâmcıların “felsefe, felâsife ve hükemâ” tabirleriyle ifade ettikleri düşünce akımını belirtmektedir. Bu akım, Meşşâilik olarak da bilinir.

1. İthal Bağdaştırma

İthal, yabancı düşüncede yer alan bir bağdaştırmayı aynıyla benimsemektir. Bu tür bağdaştırmaların üç aşamadan oluştuğu söylenebilir. Birinci aşamada yabancı düşünce sisteminde bir teori ortaya çıkar. İkinci aşamada başka bir yabancı kültür bu teoriyi kendi inancıyla bağdaştırır. Son aşamada ise kelâmcılardan biri bu bağdaştırmayı olduğu gibi kendi düşüncesine alarak, o düşünceyi ithal etmiş olur.

Bu alandaki en belirgin örnek Yeni Eflâtûnculuk'ta yer alan akıllar teorisi ile İslâm akâidindeki melekler inancınının bağdaştırılmasıdır. Gazzâlî (ö. 505/1111) başta olmak üzere birçok kelâmcı Grek felsefesinden tevarüs edilen ve İslâm coğrafyasında gelişim göstererek güçlenen düşüncelere karşı pozisyon almış, yer yer de bu düşünceleri tevil ederek İslâm akâidine uygun şekilde alımlamışlardır. Bunlardan birisi de akıllar teorisi ve Platon'un (ö. MÖ 347) ideaları gelmektedir. Bu teoriler müteahhir kelâmcılar tarafından büsbütün reddedilmediği gibi aynı şekilde kabul edilmek de istenmemiştir. Ancak Müslüman filozofların etkisiyle yer yer bu teoriler ile melekler inancınının aynı şeyler ama farklı ifade biçimleri olduğu vurgulanmaya çalışılmıştır. *Hikmetü'l-'ayn* adlı eserin önemli şarihlerinden Mübâreksâh'ın (ö. 784/1382'den sonra) yorumları bu kategori için ideal bir örnek sayılabilir:

"... oysa Platon'un ideaları cismani olan türleri tedbir eden soyut akıllardır. Çünkü o, felekler, yıldızlar, basit ve birleşik unsurlardan her bir cismani türün bir rabbinin bulunduğu ve bu rabbin de zatiyla kaim maddeden soyut nur olduğunu savunur. (...) bu tür fiillerin tümü rablerden kaynaklıdır. Peygamberimiz de her şey için bir meleğin var olduğuna işaret edip 'her bir yağmur damlasıyla beraber bir melek iner' diye buyurmuşlardır. İşte bu nuranî rabler Platonik ideaların bizzat kendisidir. (...) Sözü bu kadar uzatmamızın nedeni Platon ve diğer gözde filozoflardan aktarılanların onların (zihni varlığı savunan, buna imkansızın anlamını da dahil eden Müslüman filozoflarını kastediyor) savunduklarıyla uyuşmadığını göstermekti. Bunlara (Antik filozofları kastediyor) yöneltilen eleştiriler onlardan aktarılan sözlerin zahirine uygun düşse de onların asıl maksadına uygun düşmemektedir. Çünkü onların kullandığı kelimeler rumuzludur ve rumuzlara da eleştiri yöneltilemez (ve lâ

redde 'ale'l-mermûzi). Bu açıklamanın aynısını Suryanus (ö. MS 437), Aristot'un Platon'a yönelttiği eleştirilerde zikretmiştir."³

Yukarıdaki pasajın bütünlüğünden idealar (*müsül*) ile meleklerin aynı varlıklar olduğu belirtilir. Bu düşünce her ne kadar müteahhir kelâmcılar tarafından topyekûn benimsenmiş olmasa da buna meyledenler çıkmıştır. Melekler ile idealar veya melekler ile akıllar teorisinin bağdaştırılması esasen ithal bir düşünceye dayanmaktadır. Nitekim düşünce tarihindeki kaynaklar tarandığında -alıntıladığımız metin de bunu ima etmektedir- Hristiyan olmayan felsefeciler idealar ve Yeni Eflatunculuk'taki akılları "Tanrılar" şeklinde tabir etmişlerdir (birinci aşama). Süreçle bu düşünce dünyası Hristiyanlaşınca literatürdeki "Tanrılar" ifadesinin yerini "melekler" almıştır (ikinci aşama). Aynı şekilde bu düşünce dünyasına ait eserlerin Arapçaya çevrilmesiyle beraber akıllar ve ideaların (*müsül*) "melekler" diye kabul edilmesi birtakım Müslüman düşünürlerce de aynıyla kabul edilmesine yol açmıştır (üçüncü aşama).⁴ Ancak Müslümanların Arapça çevirilerden bu düşünceleri "melekler" şeklinde görmesi ve yer yer bunu benimsemeleri ithal teori bağdaştırması şeklinde kabul edilebilir.

³ Mîrek Şemsüddîn Muhammed b. Mübarekşâh, *Şerhu Hikmeti'l-'ayn* (Kazan: M. A. Çirkof Hatun Tabhanesi, 1892), 22-23.

"(...) ومثل أفلاطون عقول مجردة مدبرة للأنواع الجسمانية ، فإنه ذهب إلى أن لكل نوع جسماني من الأفلاك والكواكب والبيسائط العنصرية ومركباتها رباً وهو نور مجرد عن المادة قائم بذاته، (...) فجميع هذه الأفعال من الأرباب ، وإليه أشار نبينا بأن لكل شيء ملكا حتى قال: إن لكل قطرة من المطر ينزل معها ملك ، وتلك الأرباب النورية هي المثل الأفلاطونية والمثال ، (...) ، وانما طوّلنا في ذلك ليعلم أن ما نقل عن أفلاطون وغيره من الحكماء الكبار أولى الأيدي والابصار ، ليس مطابقاً لما ذهبوا إليه ، وما وردوا عليهم وإن كان متوجهاً على ظاهر أقوالهم لم يتوجه على مقاصدهم ، فإن كلماتهم مرموزة ولا رد على المرموز ، وقد ذكر هذا اللفظ بعينه سوريانوس في مناقضة أرسطو لأفلاطون"

⁴ İdealar, "tanrılar" şeklinde Grek felsefesinde yer alır. Hristiyan teologlar ise "tanrılar" ifadesini "Melekler" şeklinde değiştirir. Mesela Hristiyan bir felsefeci ve teolog olan Ebü'l-Ferec b. Tayyib'in (ö. 435/1044) eserinde de "melekler" ifadesinin geçtiğini görmekteyiz Ebü'l-Ferec Tayyib, *Tefsîrî Kitâbi İshâğü'cî li-Furfûriyûs*, thk. Kwame Gyekye (Beyrut: Dârü'l-meşriq, 1986), 124, 134, 150; Alaattin Tekin, *Ebü'l-Ferec Abdullah İbnü't-Tayyib'in Eİsagoge ve Categorias Şerhi* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Doktora Tezi, 2022), 147; Mahmut Kaya, "İbnü't-Tayyib, Ebü'l-Ferec", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000).. Ayrıca bu ifadeler Kindî (ö. 252/866 [?]), Fârâbî ve İbn Sînâ gibi İslâm filozoflarının eserlerinde yer aldığı gibi İshrâkîliğin kurucusu Sühreverdi el-Maktül'ün (ö. 587/1191) eserinde de yer almaktadır. Bu konu etrafında geniş bilgi için bkz. Yunus Eraslan, "İslam Filozoflarında Melek İnancı", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (2021), 167-190..

İthal bağdaştırmayı diğer bağdaştırmalardan ayıran esas nokta burada bir kesimi itham etmek veya “yabancı” bir anlayışı kabul ettirmek ve ona meşru bir zemin bulmak için herhangi bir iç referansa ihtiyaç duyulmamasıdır. İthal bağdaştırma daha çok analiz bağdaştırmaya benzemektedir. Ancak bu bağdaştırma türünü analizden ayırt eden temel nokta analizde bağdaştırıcı herhangi bir amaç gütmeksizin iki düşünceyi birbirine benzetmektedir. İthal bağdaştırmada ise bağdaştırıcı gerçek anlamda bir bağdaştırıcı değildir. İkinci aşamadaki bağdaştırmayı (Hristiyanların melekler ile idealar/akılları bağdaştırması gibi) olduğu gibi kelâm literatüre almasıdır. Bu durumda analiz başlığının irdelenmesi de göz önünde bulundurulursa; analizde A ile B teorileri bağdaştırıldığında tarihi arka plana gidilme gereği hissedilmemektedir. Ancak ithal teori bağdaştırmasında var olan bir uygulamanın (idealar veya akılların melek kabul edilmesi) olduğu gibi benimsenmektedir. Dolayısıyla Hristiyan teologlarının melekler ile ideaları aynı ama farklı ifade biçimleri olarak kabul etmesi bu aşamada analizdir. Ancak kelâmcının bunu Hristiyan teologların çevirilerinden almış olması üçüncü kademedir ve bu durumu ithal olarak değerlendirmemize yol açmıştır.

2. İtham Bağdaştırma

İtham, bir teoriyi değersizleştirmek için onun yabancı inançtan alındığını iddia etmektir. Bağdaştırmada bulunan kelâmcı kendi ekolünden veya rakip ekolden birinin teorisini yabancı saydığı bir kesime dayandırması sonucu ortaya çıkar. Söz gelimi bir Eş’arî kelâmcısı başka bir Eş’arî kelâmcısının teorisini hasım saydığı Mu’tezile’den alındığını iddia edebilir (yakın yabancı). Aynı şekilde herhangi bir kelâmcı başka bir kelâmcının teorisini klasik felsefeden (orta yabancı) veya diğer dinlerden (uzak yabancı) alındığını öne sürebilir. Bu tür bağdaştırmalar “Mu’tezile’den aldı”, “Mu’tezile bu düşünceyi felsefecilerden işitip sistemlerine uyarladı” ya da “buradaki düşünce Hristiyanlık veya Mecûsîlik ile aynıdır” gibi ibarelerden anlaşılmaktadır. Bu başlık altında bağdaştırmalarda bulunan kelâmcıların ne derece haklı olduğu müstakil ve derin akademik çalışmaları beklemektedir. Ancak şu kadarı açıktır ki itham içeren bağdaştırmaların öncesinde bir analiz yatmaktadır. Bağdaştırmada bulunan kelâmcı önce iki teori arasında benzerlikler kurar. Bu benzerlik kurgusu bir analizdir. Ne var ki bağdaştırmada bulunan kelâmcının bununla yetinmeyip “yabancılardan aldı” gibi bir üsluba başvurması ve teori için yabancı bir orijin

tespit etme çabası bağdaştırmayı analiz kategorisinden itham kategorisine taşımaktadır.

Teori bağdaştırmaları kapsamında itham başlığı için seçilecek en ideal örneklerden biri Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin (ö. 324/935-36) Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf'ın (ö. 235/849-50 [?]) ilâhî sıfatlar görüşü noktasındaki bağdaştırmasıdır. Ona göre Mu'tezile'nin ilâhî sıfatlar konusundaki görüşleri klasik felsefe ve Aristoteles'ten (MÖ 384-322) alınmıştır. Eş'arî'nin *Maḳâlât'*taki ifadeleri şöyledir:

“Dediler ki yüce ve isimleri mukaddes olan Allah'ın sıfatları var değildir. O'nun ilmi de kudreti de hayatı da işitmesi de görmesi de azameti de ve kibriyâsı da var değildir. Ayrıca Allah'ın -azze ve celle- geri kalan sıfatlarla da nitelenmediğini söylediler. Bu görüşü 'Alemin ezelden beri bir yaratıcısı vardır. O yaratıcı ne âlim ne kâdir ne hay ne işiten ne gören ne de kadîmdir'⁵ **iddiasında bulunan felsefeci kardeşlerinden elde etmişlerdir.** Onlar da (Mu'tezile'yi kastediyor) bu görüşü şöyle dönüştürüp ifade ettiler: 'O bir zâttır ve hep aynıdır ('aynün lem yezel)'. Ne var ki sıfatlar konusunda görüşlerini çerçevelediğimiz Mu'tezile'den bu kesim tam olarak felsefedeki bu anlayışı aynıyla açıklama gücü bulamadılar. Böylece [felsefeden aldıkları] bu görüşü Yaratıcı'nın ilim, kudret, hayat, işitme ve görmesinin var olmadığını olumsuz bir ifade biçimiyle (bi nefyihim) açıklayabildiler. Şayet içlerinde korku olmasaydı felsefede olduğu şekliyle aktarımda bulunur ve açıklarlardı. Ne var ki kılıçtan geçirilme korkusu onların bu şekilde bir açıklamada bulunmalarının önüne geçmiştir”⁶.

⁵ Buradaki kadim olma durumundan muhtemelen ontik değere sahip bir kıdem manâsıyla kadim olmama durumu kast edilmektedir. Aksi durumda pasaj kendi içerisinde çelişkiye düşmüş olur. Nitekim Eş'arî bir cümle evvelinde zikretmiş olduğu “Âlemin ezelden beri bir yaratıcısı vardır” cümle bu çıkarımı destekler niteliktedir.

⁶ Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-musallîn*, thk. Na'im Zerkûr (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2015), 2/363.

“قالوا أن الله جل ثناؤه وتقدست أسماؤه لا صفات له وأنه لا علم له ولا قدرة ولا حياة له ولا سمع له ولا بصر له ولا عز له ولا جلال له ولا عظمة له ولا كبرياء له وكذلك قالوا في سائر صفات الله -عز وجل- التي يوصف بها لنفسه وهذا قول أخذوه عن إخوانهم من المتفلسفة الذين يزعمون أن للعالم صانعاً لم يزل ليس بعالم ولا قادر ولا حي ولا سميع ولا بصير ولا قديم وعبروا عنه بأن قالوا: نقول عين لم يزل ولم يزيدوا على ذلك غير أن هؤلاء الذين وصفنا قولهم من المعتزلة في الصفات لم يستطيعوا أن يظهروا من ذلك ما كانت الفلاسفة تظهره فأظهروا معناه بنفيهم أن يكون للبارئ علم وقدرة وحياة وسمع وبصر ولولا الخوف لأظهروا ما كانت الفلاسفة تظهره من ذلك ولأفصحوا به غير أن خوف السيف يمنعهم من إظهار ذلك.”

Yukarıdaki pasajda Eş'arî, ilâhî sıfatların ontik değerini yok sayan Mu'tezile'yi açık bir şekilde kelâm ilmi için yabancı olan felsefecilerden etkilenmekle suçlar. Bununla da yetinmeyip onları *gizli felsefeciler* olarak niteler. Mu'tezile'nin büyük bir kesimini felsefeden etkilenmekle itham eden Eş'arî özel olarak Ebü'l- Hüzeyl Allâf'ın görüşü üzerinde durup onu Aristoteles'ten etkilenmekle itham eder:

"Ebü'l- Hüzeyl bu görüşü Aristoteles'ten aldı. Şöyle ki Aristoteles bazı kitaplarında Yaratıcı'nın tamamıyla ilim, kudret, hayat, işiten ve gören olduğunu söyler. Böylece bu söz ona cazip göründü ve Yaratıcı'nın ilmi ve kudreti bizzat kendisidir ('ilmuhu hüve hüve ve kudretuhu hiye hüve)' dedi."⁷

Mu'tezile'nin ilâhî sıfatların ontik değeri hususundaki yaklaşımları ve sarf etmiş oldukları ifadeler ne ölçüde klasik felsefi söylemle paralel olduğu belirgin değildir. Bunun en iyi göstergesi müteahhir Eş'arî kelâmcıların konuya dair yorumlarıdır. Nitekim müteahhir kelâmcılar genel itibariyle seleflerinin aksine ilâhî sıfatlara tikel ontik değer biçmemektedirler.⁸ Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1210) ile Adudüddin el-Îcî'nin (ö. 756/1355) açık beyanları buna örnek gösterilebilir.⁹ Ayrıca kaderin bir cilvesi olsa gerek, Eş'arî'den yaklaşık üç asır sonra Râzî seleflerinin ve bilhassa Eş'arî'nin ilâhî sıfatlara bakışı ile klasik felsefenin akıllar anlayışı arasında fark olmadığına dair kanaat belirir.¹⁰ Bu bağlamda kimin haklı olduğu göz ardı edilirse Eş'arî'nin yukarıda alıntılıduğumuz pasajlarda bağdaştırmada bulunarak Mu'tezile ve Ebü'l-Hüzeyl'e ithamda bulunduğunu söylememiz mümkündür.

⁷ Eş'arî, *Makâlât*, 2/364.

"وهذا أخذه أبو الهذيل عن أرسطاطاليس، وذلك أن أرسطاطاليس قال في بعض كتبه أن البارئ علم كل قدرة كل حياة كل سمع كل بصر كل، فحسن اللفظ عند نفسه وقال: علمه هو هو وقدرته هي هو."

⁸ Bu konuya dair geniş bilgi için şu çalışmamıza bakılabilir Mehmet Aktaş, "İlâhî Sıfatların Ontik Değeri Konusunda Fahreddîn er-Râzî'nin Mu'tezilî Eğilimi", *Kader* 20/1 (2022), 43-70..

⁹ Örnek için bkz. Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Îcî, *Kitâbü'l-Mevâkıf* (Beyrut, ts.), 81; Ebü Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Kitâbü'l-erbaîn fî usûli'd-dîn*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Kahire: Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezheriyye, 1986), 1/219.

¹⁰ Ebü Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Nihâyetü'l-uşûl fî dirâyeti'l-usûl*, thk. Said Abdüllatif Fûde (Beyrut: Dârü'z-Zehâir, 2015), 2/239.

Bir diğer örneği Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'den (ö. 333/944) aktaralım. Mu'tezile'nin ilâhî sıfatlar teorisini klasik felsefeye dayandıran Eş'arî gibi İmâm Mâtürîdî de Mu'tezile'nin "Kul kendi fiillerinin yaratıcısıdır" genel kabulünden hareketle bu görüşün Mecûsîlik'ten alındığını ifade eder. Hem Mecûsîliğin inanç sistemini hem de Mu'tezile'nin konu özelindeki düşünce yapısını uzun uzun tahlil eden Mâtürîdî, şöyle bağdaştırmada bulunur:

"Bunu anlatmamızın sebebi i'tizâl mezhebine ait temel görüşün Mecûsî ve Zenâdika görüşünden **örnek alınarak tesbit edildiğinin herkes tarafından bilinmesini sağlamaktan ibarettir**. Zira Kur'an'dan ve İslâm'ın genel anlayış çizgisinden uzaklaştıkları durumlarda Mu'tezile âlimlerinin sığınağı sözü edilen görüştür."¹¹

Yukarıdaki ifadelerde açık bir dille Mu'tezile'nin "kulların fiilleri" konusunda Mecûsîlik ile aynı fikre sahip olduğu, buna ilave olarak Mu'tezile'nin bu fikri Mecûsîlik'ten aldığı kaydedilir. Mâtürîdî burada İslâm düşüncesi için uzak yabancı konumundaki Mecûsîlik inancı ile Mu'tezile'nin söz konusu teorisini bağdaştırmaktadır. Bu bağdaştırma elbette analiz içeriklidir. Ancak "Mecûsî ve Zenâdika görüşünden örnek alınarak" kaydı bu bağdaştırmayı analiz kategorisinden itham kategorisine taşımaktadır. Ayrıca bu konu sadedinde Eş'arî ve Mâtürîdî ekolleri birbirine yakın durur. Ne var ki, Mâtürîdîliği iyi bilen ve bu literatür üzerine şerh kaleme alan Eş'arîyye'nin müteahhir âlimlerinden Teftâzânî (ö. 792/1390) bu tür bir bağdaştırmanın doğru olmadığını kanaatindedir.¹² Onun bu kanaati söz konusu bağdaştırmanın itham olduğunu destekler niteliktedir.

İtham bağdaştırmaya dair bir diğer örnek Mu'tezile'nin benimsediği *ehes-sü'l-evşâf* (en özel vâsıf) teorisi çerçevesindedir. Mu'tezile'nin bu teoriyi gündemine alması ve işlevsel hale getirmesinin ardında yatan saik Eş'arîlerin savunduğu Tanrı'nın sıfatlarına ontik değer atfetmesine karşı çıkmaktır. Bu teo-

¹¹ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: İSAM Yayınları, 2002), 372; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi (Beyrut: Dâru Sâdır, 2001), 327-328.

"لَقَوْلُهُ ذَكَرْنَا ذَلِكَ لِيَعْلَمُوا أَنَّ أَوَّلَ الْاِعْتِزَالِ مُقَدَّرٌ عَنْ ذَلِكَ إِذْ إِلَيْهِ فَزَعَهُمْ عِنْدَ مَخَالَفَتِهِمُ الْمَفْهُومَ مِنَ الْقُرْآنِ وَمِمَّا جَرَى عَلَيْهِ قَوْلُ الْإِسْلَامِ."¹² Sa'deddin Mesud b Ömer b Abdullah Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, thk. Claude Salame (Dımaşk: İhyâu türâsi'l-Arabiyye, 1974), 79-80.

rinin içeriği özetle bir varlığın -ki bu varlık alanına Mu'tezile'nin bakış açısına göre Eş'arilerin savunduğu ilâhî sıfatlar da dâhil olmalıdır- sahip olduğu en dar kapsamlı sıfat diğer varlıklarda da sabit ise daha geniş kapsamlı sıfatlarda da ortaklık sağlanır. Bu kapsamda Mu'tezile, Tanrı'nın zâtı için sabit olan en dar kapsamlı sıfatı *kıdem* olarak belirler. Eğer Eş'ariler kıdem alanına ilâhî sıfatları da dâhil ediyorsa bu durumda söz konusu ilâhî sıfatların tanrılaşması gerekir. Böylece Allah'ın zâtı gibi söz konusu sıfatların da ulûhiyet niteliğine sahip olması anlamına gelir. Bu açıdan Mu'tezile eḥessü'l-evşâf teorisi üzerinden söz konusu ilâhî manâların olmadığı sonucuna varmaya çalışır.

Mu'tezile'nin eḥessü'l-evşâf teorisini klasik mantıktan aldığı yönünde iddia bulunmaktadır. Nitekim yapı itibariyle bu teori Furfûriyûs'un (ö. 304) ağacını andırır. Şöyle ki; bir zât "insan olma" ile nitelenirse o zât daha geniş kaplama sahip canlı olma ve cevher olma gibi niteliklere de sahip olur. Bu benzerliği tespit edebildiğimiz kadarıyla ilk defa yakalayan Ebü'l-İzz el-Muḫterah'tır (ö. 612/1215). Muḫterah söz konusu düşüncenin klasik mantıktan mülhem olduğunu şu ifadeleriyle bildirir:

"Mu'tezile'ye gelince, onlar aynı olmayı en özel vasıfta ortaklığa ve farklı olmayı da en özel vasıfta ayırışmaya bağlamışlardır. Bu konudaki dayanakları ise en özel vasıftaki ortaklığın geri kalan sıfatlar için illet olmasıdır. **Bunlar mantıkçılardan bir söz işitmişlerdir.** O da en özel zâtîde ortak olmanın genel zâtîlerde de ortak olmayı gerektirdiğidir. Dolayısıyla Mu'tezile, [mantıktaki] ifadeleri değiştirerek bunu [kelâma] uygulamıştır. Böylece zâtî kaydında bulunmaksızın 'ilzâm' ibâresini 'vücûb' ibâresiyle değiştirmişlerdir."¹³

Yukarıdaki pasajda Muḫterah, eḥessü'l-evşâf teorisinin kökeni hakkında sadece itham ile kalmamaktadır. Bununla birlikte klasik mantıkta yer alan zâtî-arazî ayrımlarının Mu'tezile tarafından değiştirilerek kullanıma sokulduğunu da iddia etmektedir.

¹³ Ebü'l-İzz el-Muḫterah, *Şerhu'l İrşâd*, thk. Nezih Ma'ric (Lübnan: Dâru İbn Hazm, 2014), 1/234.

"وأما المعتزلة فربطوا التماثل والاشتراك في الأخص، والاختلاف بالافتراق فيه. ومعتمدهم في ذلك أن الاشتراك في الأخص علة للاشتراك في بقية الصفات. وهؤلاء سمعوا كلاماً من المنطقيين، وهو: أن الاشتراك في الأخص الذاتي يلزم منه الاشتراك في الأعم الذاتي، فأخذ ذلك المعتزلة، وبدلوا العبارة، فبدلوا لفظ الإلزام بالوجوب، ولم يقيدوا بالذاتي."

3. Meşruiyet Arayışı İçin Bağdaştırma

Bir teoriyi kendi grubuna kabul ettirmek için herhangi bir otoriteye referansta bulunmaktır. Muhatap Müslümanların geneli olduğunda eldeki teorianın Kur'an ayetleriyle uyumlu olduğu gösterilmeye çalışılır. Muhatap mezhepdaşlar olunca mezhebin kurucu liderinin veya mezhep içerisinde karizmatik konuma sahip âlimlerin görüşleriyle paralelliklere işaret edilir. Söz gelimi kelâm ilminde biriken teorilere "Bunlar İslâm dışı ve bidattir" diyerek karşı çıkanlara kelâm ilmini benimsetmek ve onlardan gelen eleştirileri geçersiz kılmak için Kur'an ayetlerinden örnekler getirilerek bağdaştırmada bulunmaktır. Ya da herhangi bir kademedeki yabancından esinlenildiği iddia edilen teoriyi "Hayır! Bu teori örtük şekilde geleneğimizde de mevcuttur." şeklindeki ifadelerle bağdaştırmalar da bu kategoriye dâhildir.

Kelâm ilmi ile uğraşanlar genelde bir ekole intisap ederler. Bu bakımdan her müntesip aidiyet hissettiği ekolün resmi kimliğini taşımak ister. Ancak kelâmcılar doğal olarak seleflerinin söylediklerini tekrar ederek eser telifinde bulunmazlar. Çünkü çoğunlukla eserler kendi içerisinde bir yazım amacı barındırır. Ne var ki kelâmcılar süreç içerisinde farklı ekol ve disiplinlerin teorilerinden haberdar olup kimi zaman bunları kelâm içerisine alıp bu alanda eritmeye çalışırlar. Bu bakımdan yabancılardan teori alınması bir nevi "Mensup olduğunuz ekolde eksiklik var da onun için mi yeni teorilere kapı aralamaktasınız?" gibi bir sorunu gündeme taşır. Eğer bu sorunun yanıtı "evet" ise bu durumda söz konusu kelâmcının ne denli ekolünün resmi kimliğini taşıdığı sorgulanır hale gelir. İşte bu çetin sorulara muhatap olan kelâmcılar "yabancı" teorilerin aslında yabancı olmadığını, aksine selef âlimlerin eserlerinde de dağınık veya örtük şekilde bulunduğunu, kendisinin ise bunları daha derli ve toplu bir şekilde sunmaya giriştiğini ifade etme amacını taşır.

Klasik eserlerde teori bağdaştırmalarının meşruiyet arayışı genelde "Mezhep müntesiplerimizin eserlerinde bu konu farklı ifadelerle geçirdi"; "Mezhep imamımızın sistem ve söylemi de buna yakındı" ve "Kur'an'daki bazı ayetler ve hadislerin yorumu bu söylemimizi destekler" mealindeki ifadelerdir. Bu başlık için oldukça fazla örnek bulunabilir. Biz bunlardan sadece birkaçıyla yetinelim.

Fıkıh, hadis ve tefsir gibi İslâmî ilimlere nispetle daha geç gelişim gösteren ancak süreçle bunları geride bırakıp en çok tartışılan ilim haline gelen kelâma birtakım çevreler tarafından “İslâm dışı ve bidat” yakıştırmalarında bulunulmuştur. Bu yaklaşımların geçersiz olduğuna dair kelâmcılar tarafından reaksiyonlar gösterilmiş, İslâm’ın ana kaynağı olan Kur’an ayetlerinden örnekler verilerek cevaplar geliştirilmeye çalışılmıştır. Kelâm kaynakları arasında Kur’an’a referansla kelâm ilminin meşru bir zeminde bulunduğuna dair en iyi örneklerden biri Ebü’l-Hasan el-Eş’arî tarafından kaleme alınan *Risâle fî istihsâni’l-ḥavz fî ‘ilmi’l-kelâm* adlı eserdir. Bu eserin neredeyse tamamı ayetlerden örnekler sunularak kelâmın İslâm çerçevesi dışında kalan bir ilim olmadığını temellendirme gayretindedir. Bu eserden çarpıcı bir pasaj aktararak Eş’arî’nin meşruiyet arayışına örnek verelim:

“Hareket, sükûn ve bunlar etrafında gelişen tartışmaların kökeni Kur’an’da yer almaktadır. [Cisme dair bu iki olgu] tevhide delalet eder. Birleşme (içtima’) ve ayrışma da (iftirâk) aynı şekildedir. Allah Teâlâ İbrâhim Halil’ini yıldızların ve güneş ile ayın ve bunların her birinin bir noktadan başka bir noktaya hareket edişi kıssasında anlatır: [İbrâhim] Râbbi için bu tür durumların geçerli olamayacağını ve kayboluş ile bir noktadan başka bir noktaya hareket edenin ilâh olamayacağını anlatır.”¹⁴

Yukarıdaki pasajda Eş’arî, Hz. İbrâhim’in (a.s.) bir nazar yöntemini kullandığını belirtir ve bu nazar yöntemini de varlık ile varlığa ilişkin durumların belirlediğine dikkat çeker. Buradaki önemli husus Eş’arî’nin eleştirilerden ötürü kaygı taşıması ve bu kaygıyı da ayetlerden örnekler vererek kelâm ilminin içeriğini meşru zemine taşıma isteğidir. Nitekim pasajdaki örnekte yer aldığı gibi kelâmın arazlar başlığında yer alan hareket-sükûn konusu Hz. İbrâhim’in (a.s.) gözlemleriyle bağdaştırılmaktadır. Bu bağdaştırmanın teminde de kuşkusuz meşruiyet arayışı yatmaktadır.

¹⁴ Ebü’l-Hasan el-Eş’arî, *Risâle fî istihsâni’l-ḥavz fî ‘ilmi’l-kelâm*, thk. Richard J. McCarthy (Beyrut: el-Matbaatü’l-Katolikiyye, 1953), 89.

"وأما الحركة والسكون والكلام فيهما فأصلهما موجود في القرآن وهما يدلان على التوحيد وكذلك الاجتماع والافتراق. قال الله تعالى مخبراً عن خليله إبراهيم صلوات الله عليه وسلامه في قصة أقول الكواكب والشمس والقمر وتحريكها من مكان إلى مكان ما دلّ على أنّ ربّه عزّ وجلّ لا يجوز عليه شيء من ذلك وأنّ من جاز عليه الأقول والانتقال من مكان إلى مكان فليس بآله."

Mu'tezilî Ebû Hâşim (ö. 321/933) ile başlayan kelâm atomculuğunun tümel modeli olan *Ahvâl Teorisi* Eş'arîlerden Bâkılânî (ö. 403/1013) tarafından ilk defa mezhep dinamiklerine uyarlanarak kullanılmıştır.¹⁵ Rakip bir itikadî mezhebe (yakın yabancı) ait bu teorinin Eş'arîlerden Bâkılânî tarafından savunulmuş olması birtakım tepkilere yol açmıştır. Bâkılânî ise bu teoriyi mezhebi içerisinde meşru gösterebilmek için mezhebin kurucusu Eş'arî'ye nisbet eder ve bu teorinin Eş'arî tarafından da örtük şekilde savunulduğunu belirtir. Bâkılânî'nin söz konusu iddiasını Cüveynî'nin (ö. 478/1085) öğrencilerinden biri olan Kiyâ el-Herrâsî (ö. 504/1110) şu şekilde aktarır:

“Kâdî [Bâkılânî] şöyle dedi: ‘Hâlleri Şeyh Ebü'l-Hasan [el-Eş'arî] kabul etmedi ve ben kabul ettim diye neden üstüme üstüme geliyorsunuz? [Oysa] bu bir yanlıdır. Ebu'l-Hasan hâlleri kullanırdı ve onun kitapları hâllerle doludur. Çünkü o, ‘Bir şey bir yönüyle bilinir, başka bir yönüyle de bilinmeyebilir.’ derdi. İşte bu, hâl anlayışının kabulüdür. Sadece o, bunlara “yön (vecih)” derdi, biz ise ‘hâl’ demekteyiz”¹⁶.

Yukarıdaki pasaj üç noktaya işaret eder: (i) Bâkılânî hâller savunusunda bulunduğu için mezhep müntesipleri tarafından şiddetli eleştirilere maruz kalmıştır. (ii) Eş'arî açık bir şekilde hiçbir zaman hâller savunusunda bulunmamıştır. (iii) Bâkılânî ise birtakım bulgulardan hareketle Eş'arî'nin de hâlleri savunduğunu öne sürmüştür. Bâkılânî'nin çağdaşı olan İbn Fûrek (ö. 406/1015) ile Bâkılânî'nin bir dönem sıkı takipçisi olan Cüveynî'den anlaşıldığı kadarıyla Eş'arî hâlleri kabul etmemiştir.¹⁷ Bu durumda Bâkılânî'ye söz konusu teorinin kabulü nedeniyle ciddi eleştirilerde bulunulmuş ve o da bu eleştirileri göğüslemek için Eş'arî'nin kurmuş olduğu sistemden hareketle hâlleri kabul ettiğini ifade etmiştir. Esasında olaya bu açıdan bakıldığından Bâkılânî rakip mezhebin bu teorisini kendi mezhep arkadaşlarına kabul etti-

¹⁵ Çıkış noktası Mu'tezile mezhebi olan hâller teorisi Bâkılânî ve Cüveynî gibi bazı Eş'arîler tarafından da benimsenip kullanılmıştır. Ancak her iki ekolün hâller teorisi arasında birtakım farklar bulunmaktadır. Bu farklar için şu çalışmamıza bakılabilir (Aktaş, 2021, s. 185 vd).

¹⁶ Kiyâ el-Herrâsî, *Usûlü'd-dîn* (Darü'l-Kütübî'l- Mısriyye, Kelâm kısmı, 290), 116b.

¹⁷ Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen İbn Fûrek, *Mücerredü ma'kâlâti's-şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, thk. Ahmed İbrahim es-Sâih (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-dîniyye, 2005), 319.

rebilmek veya eleştirileri bertaraf edebilmek için karizmatik lider konumundaki Eş'arî üzerinden meşruiyet arayışında bulunmuştur.

Yaygın şekilde kabul gören görüş Gazzâlî ile beraber İslâmî ilimlere klasik mantığın metot olarak kabul edilışıdır. Bu yeni metodun kabul edilışı mezhep açısından bir meydan okuyuş şekilde değerlendirilebilir. Dolayısıyla Gazzâlî için orta derece yabancı olan klasik felsefeden bu sistemin alınışı kendi içerisinde eleştiri riskini barındırır. Bu riski aşmak ve olası eleştirilere göğüs gerebilmek adına Gazzâlî klasik mantığın mütekaddim kelâmcılar tarafından da örtük şekilde kullanılageldiğini defalarca belirtir. Mesela mantık *önergeler* ve *kavramlar* ayırımına dayanır. Ancak bu ayırım Gazzâlî öncesi kelâm kitaplarında belirgin değildir. Ona göre mantığın bu ikili yapısı örtük şekilde İslâm düşüncesinde mevcuttur. Bunun İslâm düşünce geleneğinde var olduğuna işaret için Gazzâlî Arapça grameri olan nahive müracaat eder:

“Kuşkusuz farklı şeylerin hakkı onları gösteren sözcüklerin de farklı olmasıdır. Nitekim sözcükler anlamlar gibidir. Bu yüzden sözcüklerin hakkı anlamları göstermesidir. Böylece birincisine marifet, ikincisine de ilim diyelim. Bunu da nahivcilerin *Zeyd'i tanırım*, örneğinde olduğu gibi marifet tek mefule ve *Zeyd'i âlim bilirim*, örneğinde olduğu gibi zan kökünden türeyen fiil de iki mefulle geçişli olmaktadır.”¹⁸

Yukarıdaki pasaj adeta bilginin *önergeler* ve *kavramlar* şeklinde ikili bir ayırma dayanmadığı iddiasına karşı bir açıklama hüviyetini taşımaktadır. Gazzâlî, kelâm için “yeni” sayılabilecek bu durumun “yeni” olmadığını, esasen nahiv kitaplarında yer alan bir kullanım olduğunu belirtir. Bir nevi Gazzâlî'ye göre kelâmda kullanmış olduğu önerme ve kavram ikilisi felsefe ve mantıktan ithal edilen bir düşünme biçimi değildir. Aksine bu düşünme biçimi, nahiv yapısında da örtük bir şekilde yer alır. Bu bağlamda Gazzâlî bu olguya tek nesneyle geçişli olan *علمت زيداً* ile *ظننت زيداً عالماً* örneklerine dayandırır. Bu örneklerden birincisi “*Zeyd'i tanırım*” anlamına gelir ve tek belirtili nesne

¹⁸ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *Mihakkü'n-naẓar fi'l-mantıq*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), 203. "فإنَّ حقَّ الأمور المختلفة أن تختلف ألفاظها، إذ الألفاظ مثل المعاني فحقها أن يحاذي بها المعنى، فلنسمَّ الأول معرفة ولنسمَّ الثاني علماً متأسسين فيه بقول النحاة أنَّ المعرفة تتعدى إلى مفعول واحد، إذ تقول عرفت زيداً، والظنُّ تتعدى إلى مفعولين، إذ تقول ظننت زيداً عالماً."

alır. Bu nesneyi fiilden kopardığımızda geriye sadece kavram olan “Zeyd” kalır. Örneklerden ikincisi ise “Zeyd’i iyi bilirim” anlamına gelir. Bu örnekte yüklem konumunda olan “bilirim”i kaldırdığımızda geriye “Zeyd iyidir” cümlesi kalır. Bu cümle de önermeye karşılık gelir. Dolayısıyla Gazzâlî’ye göre nahiv örneklerinden hareketle İslâm düşüncesinde önerme ve kavram şeklindeki ikili ayırım mevcuttur. Burada mantıktaki ayırımın nahivde yer alan örneklerle bağdaştırılmasının arkasında yatan neden meşruiyet arayışıdır.

Gazzâlî öncesi kelâmın ontolojik düşüncesi baskın şekilde atomculuğa dayanır. Atomcu düşünce ile Aristocu tümel düşünme biçimi pek bağdaşmaktadır.¹⁹ Bu nedenle dönemin kelâmcılarının düşünce tarzının merkezinde tümeller yerine tikeller yer almaktadır. Tikel düşünme ve akıl yürütme biçimi birtakım teolojik çıkmazlara yol açmaktadır. Bu nedenle süreç içerisinde kelâmcılar atomcu anlayıştan ödün vermeden “kelam atomculuğunun tümel modeli” şeklinde tabir edebileceğimiz hâller teorisini geliştirmişlerdir. Bu model birtakım temel noktalarda Aristocu tümel modelinden ayrılmaktadır. Her iki tümel modeli arasında farklar bulunmasına rağmen Gazzâlî klasik felsefe ve mantığın tümel modelini benimsemiştir. Benimsemiş olduğu bu modelin kelâm ilmine “yabancı” olmasından dolayı olası itiraz ve eleştirilere maruz kalmamak için hâller teorisi ile Aristocu tümel teorisini birçok eserinde bağdaştırmaya çalışmıştır.²⁰ Onun bu bağdaştırma girişimi meşruiyet arayışı için ideal bir örnek olarak sunulabilir.

Özellikle klasik felsefede yer alan teorilerin kelâmcılar tarafından ithal edilmesiyle beraber literatürde meşruiyet arayışı şeklinde yorumlanabilecek pek çok ibareyle karşılaşılır. Bunların tümünü sunmak bir makale için olanaksızdır. Ancak müteahhir kelâmcıların önemli simalarından biri olan Râzî’den

¹⁹ Richard M. Frank, “Abū Hāshim’s Theory of the ‘States’: Its Structure and Function”, *Early Islamic Theology: The Mu’tazilites and al-Ash’arī, Texts and Studies on the Development and History of Kalām II*, ed. Dimitri Gutas (Surrey: Ashgate Variorum, 2011), 89.

²⁰ Gazzâlî’nin hâller ile tümelleri bağdaştırması için bkz. Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *Tehâfütü’l-felâsife*, thk. Selâhaddîn el-Hevvârî (Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye, 2010), 188; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *Mi’yâru’l-’ilm fi’l-mantık*, thk. Selâhaddîn el-Hevvârî (Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye, 2015), 17; Gazzâlî, *Mihakk*, 213-214; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *el-Mustaşfâ min ’ilmi’l-usûl*, thk. Muhammed Tâmir (Kahire: Dâru’l-Hadis, 2011), 1/97-98..

bir örnekle sonlandırmak faydalı olacaktır. Gazzâlî öncesi kelâmcıların düşünme tarzı tikel varlık merkezlidir. Bu varlıklardan bazıları tikel özellikler iken bazıları da bu özellikleri taşıyan tikel cevherler/atomlardır. Taşıma ilişkisinin bir benzeri Eş'arî kelâmcıları özelinde gâib âlem için de geçerlidir. Bu bağlamda Tanrı'nın zâtı tikel bir varlık olarak tikel birtakım sıfatları da taşımaktadır. Söz konusu taşıma ilişkisinden dolayı dönemin Eş'arî kelâmcıları bu tür sıfatlara *manevî* adını vermişlerdir. Ancak Mu'tezilî kelâmcılarından Behşemiyye kolu Tanrı'nın tikel sıfatları var olamaz, olsa olsa bu sıfatlar tümel yapıda olabilir iddiasında bulunarak hâller teorisini savunmuştur. Dolayısıyla muasır olan Ebü'l-Hasan el-Eş'arî ile Ebû Hâşim el-Cübbâi bu konu sadedinde iki zıt kutupta bulunmuş ve taban tabana farklı görüşler serdetmişlerdir. Bu bağlamda Eş'arî'ye göre Tanrı'nın sıfatları tikel özelliklerdir ve bunlar Tanrı'nın zâtı tarafından taşınmaktadır. Buna karşın Ebû Hâşim'e göre Tanrı'nın sıfatları tümeldir ve tümel olduğu için de "ne var ne de yok" olarak değerlendirilmelidir. Yaklaşık üç asır sonra Eş'arîlerden Fahreddîn er-Râzî mensup olduğu mezhebin resmî görüşünden ödün vererek tikel sıfat teorisine karşı mesafeli durmuş ve tümel sıfat teorisine geçiş sağlamak istemiştir. Onun zihnindeki sıfat teorisi Ebû Hâşim'in sıfat teorisine yakındır. Ancak bir Eş'arî kelâmcısı olduğundan dolayı resmî görüşü bırakıp yakın yabancı olan Behşemiyye'nin sıfat teorisini kabul etmesi için meşru bir zemin gereklidir. Râzî bu meyanda Eş'arî ile Ebû Hâşim'in teorilerini bağdaştırmaya çalışmış ve aradaki anlaşmazlığın lafzî olduğuna dikkat çekmiştir. Daha açık bir ifadeyle Râzî önce Ebû Hâşim'in teorisini benimser ve daha sonra da bunu Eş'arî'nin görüşü üzerinden meşrulaştırır. Râzî'nin eserleri arasında bu bağdaştırmanın en net şekli *el-Muḥassâl'* da yer alır:

"(...) Bizim ekole mensup olan hâl teorisinin karşıtları ilmin âlim olmayla ve kudretin kâdir olmayla aynı ve bunların zâttan başka iki sıfat olduğunu öne sürerler. (ii) Ebû Ali Cübbâi ile Ebû Hâşim Cübbâi ise zâttan başka olan bu tür sıfatları kabul etmiştir. Ancak şu farkla ki, bu iki düşünür söz konusu sıfatları ilim ve kudret şeklinde ifade etmek yerine; âlim olma ve kâdir olma şeklinde kullanmayı uygun görmüşlerdir. Dolayısıyla [bu iki kesim arasındaki] görüş ayrılığı gerçeğe dayanmamaktadır (lafzî). (...) Dolayısıyla buna dayanarak Ebû Ali ile bizim ekolün hâl karşıtları (Hâlleri ret konusunda Eş'arî ve onu

takip edenleri kast ediyor) arasında gerçeğe dayanan bir görüş ayrılığı söz konusu değildir.”

Râzî'nin eserleri kronolojiye göre tarandığında²¹ o, genel itibariyle ilâhî sıfatları klasik anlayışın aksine tümel sıfatlar şeklinde yorumlar. Onun bu tarz yorumuna paralel görüş Ebû Hâşim'in ilahî sıfat teorisidir. Ne var ki bu sıfat teorisi mensup olduğu ekol için yabancı bir teoridir. Tam da bu noktada Eş'arî'nin seleflerinden tevarüs ettiği “ilâhî sıfatlar zâtın aynı da gayrı da değildir” muğlak söylemi Râzî'ye yorum ve bağdaştırma olanağı sağlamıştır. Böylece tümel sıfatları benimseyen Râzî, söylem ve içerik yönüyle Ebû Hâşim'e yönelim göstermekle eleştirilmemek için meşruiyet bulma amacıyla bu teoriyi Eş'arî'nin teorisiyle bağdaştırır. Nitekim bu yorumumuzu hem mütekaddim kelâm eserleri hem de Râzî'den alıntıladığımız pasajı yorumlayan Nasîrüddin Tûsî (ö. 672/1274) desteklemektedir. Bu meyanda Tûsî söz konusu iki teorinin bağdaştırılamayacağını belirtir.²²

4. Analiz Bağdaştırma

İki teori veya teori ile inanç arasındaki bağdaştırmanın analize dayanmasının en belirgin yönü bağdaştırma girişiminde bulunan kişinin itinalı bir üslup kullanarak A ile B teorilerinin benzerliğinden bahsetmesidir. Bu benzerlik kurulumunda itinalı bir üslupla B teorisinin A teorisinden alınmış olduğuna kesinlikle değinilmez. Dolayısıyla bu üslupla kurulan bir bağdaştırma girişimi itham kategorisindeki bağdaştırmadan ayrılmış olur. Ayrıca buradaki bağdaştırma meşruiyet arayışı kategorisinden de oldukça uzaktır. Nitekim meşruiyette “Ben bu yabancı teoriyi benimsiyorum, çünkü seleflerim veya kutsal metinlerim de buna el vermektedir” söylemi ön plana çıkar. Oysa analiz kategorisindeki bağdaştırıcı her iki teoriye de katıldığını deklere etmemektedir.

²¹ Râzî'nin eser kronolojisi için bkz. Eşref Altaş, “Fahreddin er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi”, *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, ed. Ömer Türker - Osman Demir (İstanbul: İSAM Yayınları, 2013), 91-166..

²² Ebû Ca'fer Nasîrüddin Muhammed b. Muhammed b. Hasen Tûsî, *Telhîsü'l-Muḥaṣṣal*, thk. Abdullâh Nûrânî (Beyrut: Dâru'l-Edvâ, 1985), 303. Tûsî ile beraber hem Teftâzânî hem de Seyyid Şerîf Cürçânî mütekaddim kelâmcıların ilahî sıfat düşüncesinin tümel sıfatlar olmadığını vurgular. Bkz. Teftâzânî, *Şerḥu'l-Akâid*, 50; Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf Cürçânî, *Şerḥu'l-Mevâkıf*, thk. Ömer Türker, çev. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015), 1/798..

Sadece bunlardan birinin bir diğerine kaynaklık ettiğine değinilmeden benzetme girişiminde bulunmaktadır.

Analize örnek verilebilecek en ideal örnek Gazzâlî sonrası kelâm literatüründe *kulların fiilleri* tartışmasında görülmektedir. Nitekim bu dönemin kelâm literatüründe selef âlim ve ekollerin konuya dair görüşleri maddeler halinde kayda geçirilir. Yaygın şekilde kabul gören Eş'arî ekolünün "kul kendi fiillerini yaratacak kudrette değildir" görüşüdür. Bu görüşe karşın Mu'tezile ekolündeki baskın anlayış ise "kul kendi fiillerini yaratacak kudrete sahiptir" şeklindedir. Ancak her iki ekole mensup âlimler yer yer nüans farklılıklarına değinmiş ve bu temel görüşleri tadil etmeye çalışmıştır. Eş'arî cenahında "kul kendi fiillerini yaratacak kudrette değildir" önermesine en bariz şekilde karşılık çıkanın Cüveynî olduğu görülür. Cüveynî'nin son dönem eserleri arasında yer alan *el-Akâdetü'n-Nizâmiyye* adlı eserin "Tevhîd" başlığında "madem yaratılan kudret arazının kulun eylemlerini gerçekleştirmede herhangi bir etkisi yok, o halde bu tür bir araz insanda neden yaratılır?" mealindeki ifadelerle karşılaşılır. Bu ifadelerden hareketle müteahhir Eş'arîler Cüveynî'yi söz konusu spesifik konuda kâh Mu'tezilî görüş kâh da felsefî görüşle bağdaştırmışlardır. Ancak genel itibarıyla burada Cüveynî neden böyle bir görüşe meylettiği hususunda "Mu'tezile'den ya da felsefeden aldı" diye ithamlarda bulunulmaz. Fahrredîn er-Râzî'nin babası Ziyâeddîn el-Mekkî (ö. 559/1163) bu görüşü Mu'tezilî, Ferhârî (ö. 1239/1824 sonrası) ise felsefî görüşle bağdaştırır. Bu bağdaştırmalarda "Cüveynî bu görüşü Mu'tezile veya felsefeden aldı" gibi kayıtlar yer almaz. Dolayısıyla niyetleri ölçmenin imkânı yoktur. Ancak dönemin Eş'arî âlimleri Cüveynî'yi genel anlamda mezhep dışından teori edinmekle itham etmemektedirler. Sırayla Ziyâeddîn el-Mekkî ve Ferhârî'nin ifadeleri şöyledir:

"Allah rahmet eylesin İmâmu'l-Haremeyn [Cüveynî kulun fiilleri konusunda] düşüncesine yeni bir görüş ekleyip bunu benimsemiştir. Bu görüşü *el-Akâdetü'n-Nizâmiyye* ile diğer bazı eserlerinde dile getirmiştir. Demidir ki; hâdis olan kudret hareketin icadında tesir sahibidir. Allah Teâlâ ise yaratma ve yoktan var kılma noktasında yeganedir. [Ayrıca] kudreti vasıtasıyla kulları yaratan ve onların seçimini (iktisâb) belirleyendir. O, kulların kudretini yaratan bu kudretlere sahip olan ve belirleyendir. Kul ise kudret, ilim ve irade noktasında müstakil olmadığından yaratıcı değildir. **Cüveynî bu görüşü ken-**

disi için uygun bulmuş ve bu noktada mezheptaşlarına muhalefet etmiştir. Bu görüş Mu'tezile mezhebine yakındır. Aradan zaman geçtikten sonra bu görüşünden dönmüştür."²³

"Bu konuya dair altı görüş bulunmaktadır: Birincisi Mu'tezile'nindir. Bu görüşe göre fiil herhangi bir zorunluluk olmaksızın sadece kulun kudretiyle ortaya çıkar. (...) **Dördüncüsü felsefecilere aittir. [Ayrıca bu görüş] İmâmü'l-Haremeyn Cüveynî'ye de nisbet edilmektedir.** Bu görüşe göre zorunluluk sadedinde [fiildeki] etki yalnızca kulun kudretine dayanır."²⁴

Bu pasajlarda yer alan ifade biçimlerinden Cüveynî'nin bu görüşü yakın yabancı Mu'tezile'den veya orta yabancı klasik felsefeden almış olduğuna dair herhangi bir ima bulunmamaktadır. Dolayısıyla her iki âlimin bağdaştırma girişimi ve kullanmış oldukları ifade biçimi bizi ithama değil, analize sevk etmektedir.

Dönemin Eş'arîleri neredeyse ağız birliğinde bulunup söz konusu görüşten hareketle bağdaştırmalarda bulunmakla birlikte ithamlarda bulunmaz. Ancak Cüveynî dönemine yakın isimlerden biri olan Şehristânî (ö. 548/1153) bu görüşü felsefî görüşle bağdaştırdıktan sonra "Bu görüş İslâmî bir görüş değildir. Felsefeden alıntıdır."²⁵ mealinde bir kayıt düşmektedir. Onun düşmüş olduğu bu kayıt -iç tutarlılık açısından haklı olsa bile- bir ithamdır. Dolayısıyla söz konusu örneği Şehristânî açısından itham kategorisinin altında zikretmek gerekmektedir.

²³ Ziyâuddîn el-Mekkî Hâtib er-Râzî, *Nihâyetü'l-merâm fî dirâyeti'l-keîm*, thk. Abdülkâdir Muhammed Ali (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-ilmîyye, 2018), 29-30.

"وكان إمام الحرمين رحمه الله أيدع لنفسه مذهباً وارترضاه وذكره في الرسالة النظامية وغيرها، فقال: القدرة الحادثة تؤثر في إيجاد الحركة، والرب تعالى هو المنفرد بالخلق والاختراع ومقدر أكساب العباد وخالقهم بواسطة قدرته وهو خالق قدرهم ومالكها ومقدرها والعبد ليس بخالق من حيث إنها لا يستقل بالقدرة والعلم والإرادة، وهذا ما أجاز له نفسه وخالف به الأصحاب، وهو قريب من مذهب المعتزلة، ثم رجع عن ذلك."

²⁴ Ebû Abdurrahmân Abdulazîz b. Ahmed b. el-Hâmid el-Ferhârî, *en-Nibrâs: Şerhi'l-Akâidi'n-Nesefîyye* (Âsitâne: Âsitâne, ts.), 178.

والمذاهب فيها ستة: فأحدها للمعتزلة وهو أنّ الفعل بقدرة العبد وحدها بلا إيجاب واضطرار، (...) رابعها للفلاسفة وينسب إلى إمام الحرمين هو أنّ المؤثر قدرة العبد وحدها بالإيجاب واستحالة التخلف.

²⁵ Ebü'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Emîr Ali Mehna - Ali Hasan Fâ'ûr (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1993), 1/111-112.

"وهذا الرأي إنما أخذه من الحكماء الإلهيين."

Mu'tezile'den Ebû Hâşim ile onun takipçileri ve Eş'arîlerden Bâkılânî ile bir dönem Cüveynî hâller teorisini savunmuşlardır. Kadîm varlık alanında her iki kesimin hâllere bakışı farklıdır. Eş'arîlere göre Tanrı'nın zâtı tikel özellikleri (manâ) taşıdığından dolayı hâllerle nitelenir. Ebû Hâşim'in bakışına göreyse Zât'ın hâllerle nitelenmesi O'nun özünden (nefsî/zâtî) kaynaklıdır. Dolayısıyla Zât herhangi bir tikel özelliği taşımamaktadır. Ebû Hâşim'in bu bakış açısı Bâkılânî ve Cüveynî tarafından Hristiyanlığın teslis inancıyla bağdaştırılır. Ancak bu bağdaştırmanın temelinde ağır bir eleştiri sezilse de her iki Eş'arî düşünür Ebû Hâşim'in bu teoriyi Hristiyan teolojisinden aldığına dair bir kayıt düşmemektedir. Bu nedenle gerek Bâkılânî gerekse Cüveynî'nin bu bağdaştırması analiz kategorisinde yer alır.²⁶

Analiz türünden teori bağdaştırmaları için son bir örneği Şehristânî'den aktaralım. Şehristânî Hristiyan teolojisinin dayandığı teslis ile klasik felsefenin determinist anlayışını bağdaştırır. Bu bağdaştırmada sarf etmiş olduğu ifadeler analiz kategorisi açısından çarpıcıdır:

"Uzun süredir hafızam ve düşüncemi çokça meşgul eden şey Hristiyanların 'Baba-oğul' diye inandıkları şeyin felsefecilerin tesis ettiği mücip-mücep ile illet-malûlün bizzat kendisi olduğudur."²⁷

Metnin siyak ve sibakı da göz önünde bulundurulduğunda Şehristânî herhangi bir ithamdan veya Hristiyanların felsefî düşüncüyü ithal etmesinden bahsetmez. Sadece iki düşüncenin aynı olduğundan bahseder. Ayrıca herhangi bir referansta bulunmadan "Uzun süredir hafızam ve düşüncemi çokça meşgul eden şey" ibaresini kullanarak burada bir analizini aktardığını belli etmektedir.

²⁶ Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib el-Bâkılânî, *Kitâbu't-temhîd*, thk. R.J. McCarthy (Beyrut: el-Mektebeü's-Şarkıyye, 1957), 113; İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdullâh b. Yûsuf Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd ilâ kavâitü'l-edille fî usûli'l-i'tikâd*, thk. Muhammed Yûsuf Mûsâ (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1950), 48; İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdullâh b. Yûsuf Cüveynî, *eş-Şâmil fî usûli'd-dîn*, thk. Ali Sâmî Neşşâr vd. (İskenderiye: Münşeetü'l-Maârif, 1969), 575-576; krş. 597-598.

²⁷ Ebü'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm fî 'ilmi'l-keîâm*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2004), 104.

"وكتيّرًا ما دار في خيالي وخاطري أنّ الذي اعتقدوه النصارى من الاب والابن هو بعينه ما قنروه الفلاسفة من الموجب والموجب والعلّة والمعلول".

Sonuç

Kelâm ilminde farklı teoriler arasında gerçekleştirilmeye çalışılan bağdaştırmaların nedenlerini dört başlık altında inceledik. Bunlar ithal, itham, meşruiyet arayışı ve analiz başlıklarıdır. İthal, yabancı olarak addedilen bir kültür ve düşünce sisteminde yer alan bir bağdaştırmayı aynıyla kabul etmektir. İtham, rakip teoriyi değersizleştirmek için onu yabancı bir teori veya inanca benzetmektir. Meşruiyet arayışı, bir teoriyi kendi grubuna kabul ettirmek için kabul edilmiş başka bir teori veya inançla uyumlu göstermektir. Analiz, herhangi bir amaç güdülmeksizin iki teori arasında benzerlikler kurmaktır.

Kelâmcılar, düşünceleri yabancı bir teori veya inançla bağdaştırmak için farklı amaç ve yöntemler kullanmışlardır. Bu bağdaştırmalar, teori veya inançlardan birine karşı hissedilen yabancılıktan kaynaklanmaktadır. Yabancılık hissi, uzak, orta ve yakın olmak üzere üç tür şeklinde tasnife tabi tutulabilir. Uzak yabancılık, Müslümanların başka din ve kültürlerle karşı duydukları hislerdir. Orta yabancılık, klasik felsefeye karşı duyulan yabancılıktır. Yakın yabancılık ise İslâm düşüncesinin birer akımı olan Mu'tezile, Şîâ ve Eş'ariyye-Mâtüridiyye'nin birbirine karşı duydukları yabancılık duygusudur. Bağdaşmaya konu olan düşünceden en az biri yabancıdır veya yabancı olduğu iddia edilir.

Bu çalışmayla beraber kelâm literatüründe sıklıkla karşılaşılan teori/düşünce bağdaştırmaların arka planı sorgulanabilecek, yabancılık hissi bağlamında bağdaştırıcı konumundaki kelâmcının bağdaştırma amacı dört başlıktan biri içerisinde değerlendirilebilecektir. Böylece kelâm literatüründe karşılaşılan bu durum bağdaştırıcının taşmakta olduğu mezhep kimliği ve yaşadığı dönem üzerinden yorumlanmasına olanak sağlayacaktır.

Söz konusu dört başlık kelâmcıların bağdaştırmaları için genel bir çerçevedir. Bağdaştırılan düşünce, teori ve inançlar tarihi süreç içerisinde ne denli değişime uğradığı, kapsamının genişleyip daraldığı, hangi konularla bağlantılı olduğu, dönemsel olarak ne tür kavramlarla ilişkili hale geldiği gibi konular müstakil çalışmalara alan açmış ve açmaya da devam etmektedir. Bu açıdan makalemiz hem tamamlanmış çalışmaların yorumlanmasına hem de düşünce ve kavram eksenli yeni çalışmalara destek sağlayacağını umuyoruz.

Son olarak teori bağdaştırmalarının dört başlık altındaki yorumu kelâm ilminin yanı sıra diğer İslâmî ilimlere de uygulanması mümkün olabilir.

Kaynakça

- Aktaş, Mehmet. "İlâhî Sıfatların Ontik Değeri Konusunda Fahreddîn er-Râzî'nin Mu'tezilî Eğilimi". *Kader* 20/1 (2022), 43-70.
- Aktaş, Mehmet. *Tanım veya Hakikat: Cüveynî'nin Kelâm Sisteminin Analizi*. İstanbul: Ketebe, 1. Basım, 2021.
- Altaş, Eşref. "Fahreddîn er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi". *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddîn er-Râzî*. ed. Ömer Türker - Osman Demir. 91-166. İstanbul: İSAM Yayınları, 1. Basım, 2013.
- Bâkıllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib el-. *Kitâbu't-temhîd*. thk. R.J. McCarthy. Beyrut: el-Mektebeü'ş-Şarkıyye, 1. Basım, 1957.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *Şerhu'l-Mevâkıf*. çev. Ömer Türker. thk. Ömer Türker. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. Basım, 2015.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdullâh b. Yûsuf. *eş-Şâmil fî usûli'd-dîn*. thk. Ali Sâmî Neşşâr vd. İskenderiye: Münşetü'l-Maârif, 1969.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b Abdullâh b Yûsuf. *Kitâbu'l-İrşâd ilâ kavâti'l-edille fî usûli'l-i'tikâd*. thk. Muhammed Yûsuf Mûsâ. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1950.
- Eraslan, Yunus. "İslam Filozoflarında Melek İnancı". *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (2021), 167-190.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan el-. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-musallîn*. thk. Na'im Zerzûr. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2015.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan el-. *Risâle fî istihsâni'l-havz fî 'ilmi'l-keâm*. thk. Richard J. McCarthy. Beyrut: el-Matbaatü'l-Katolikiyye, 2. Basım, 1953.
- Ferhârî, Ebû Abdurrahmân Abdulazîz b. Ahmed b. el-Hâmid el-. *en-Nibrâs: Şerhi'l-Akâidi'n-Nesefiyye*. Âsitâne: Âsitâne, ts.

- Fığlalı, Ethem Ruhi. "İslâm Mezhepleri Tarihi Araştırmalarında Karşılaşılan Bazı Problemler". *Uluslararası Birinci İslam Araştırmaları Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereler*. 369-377. İzmir, 1985.
- Frank, Richard M. "Abū Hāshim's Theory of the 'States': Its Structure and Function". *Early Islamic Theology: The Mu'tazilites and al-Ash'arī, Texts and Studies on the Development and History of Kalām II*. ed. Dimitri Gutas. 85-100. Surrey: Ashgate Variorum, 1. Basım, 2011.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-*el-Mustaşfâ min 'ilmi'l-usûl*. thk. Muhammed Tâmir. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1. Basım, 2011.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-*Mihakkü'n-naẓar fi'l-manṭıq*. thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-ilmîyye, 1. Basım, 2003.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-*Mi'yâru'l-ilm fi'l-manṭıq*. thk. Selâhaddîn el-Hevvârî. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1. Basım, 2015.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-*Tehâfütü'l-felâsife*. thk. Selâhaddîn el-Hevvârî. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1. Basım, 2010.
- Hâtib er-Râzî, Ziyâuddîn el-Mekkî. *Nihâyetü'l-merâm fi dirâyeti'l-keîâm*. thk. Abdülkâdir Muhammed Ali. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-ilmîyye, 1. Basım, 2018.
- Herrâsî, Kiyâ el-. *Usûlü'd-dîn*. Darü'l-Kütübî'l- Mısriyye, Kelâm kısmı, 290.
- İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen. *Mücerredü maḳâlâti's-şeyh Ebi'l-Ḥasan el-Eş'arî*. thk. Ahmed İbrahim es-Sâih. Kahire: Mektebetü's-Seḳâfeti'd-dîniyye, 2005.
- İcî, Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-*Kitâbü'l-Mevâkıf*. Beyrut, ts.
- Kandemir, Ahmet Mekin. "Bir Mezhebi Muhalifinin Gözünden Okumak: İbnü'r-Râvendî'nin Mu'tezile Eleştirisi ve Bunun Fırak Eserlerine Kaynak-

lık Etmesi". *Mevzu-Sosyal Bilimler Dergisi* 7 (2022), 89-123.

Kandemir, Ahmet Mekin. "Bir Mezhebi Muhalifinin Gözünden Okumak: İbnü'r-Râvendî'nin Mu'tezile Eleştirisi ve Bunun Fırak Eserlerine Kaynaklık Etmesi".

Kaya, Mahmut. "İbnü't-Tayyib, Ebü'l-Ferec". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/230. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Kubat, Mehmet. "Öteki'nin Tanımlama Bağlamında Mu'tezile'nin Sünnî Okunuşu". *EKEV Akademi Dergisi* 21 (2004), 53-78.

Kubat, Mehmet. "Teolojik Bağlamda Ehl-i Sünnet'in Mu'tezile Tanımlamaları". *EKEV Akademi Dergisi* 25 (2005), 25-52.

Kutlu, Sönmez. "İslâm Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu". *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usûl Mes'alesi I*. 391-440. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-. *Kitâbü't-Tevhîd*. thk. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi. Beyrut: Dâru Sâdır, 2001.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-. *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İSAM Yayınları, 2002.

Mukterah, Ebü'l-İzz el-. *Şerhu'l İrşâd*. thk. Nezihe Ma'ric. 2 Cilt. Lübnan: Dâru İbn Hazm, 1. Basım, 2014.

Mübarekşâh, Mîrek Şemsüddîn Muhammed b. *Şerhu Hikmeti'l-'ayn*. Kazan: M. A. Çirkof Hatun Tabhanesi, 1892.

Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-. *Ana Meseleleriyle Kelâm ve Felsefe: el-Muhassal*. çev. Eşref Altaş. İstanbul: Klasik, 2. Basım, 2019.

Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-. *Kitâbü'l-erbaîn fî usûli'd-dîn*. thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezheriyye, 1986.

Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-. *Nihâyetü'l-ukûl fî dirâyeti'l-usûl*. thk. Said Abdüllatif Fûde. 4 Cilt. Beyrut:

Dâru'z-Zehâir, 1. Basım, 2015.

Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-. *el-Milel ve'n-nihâl*. thk. Emîr Ali Mehna - Ali Hasan Fâ'ûr. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1993.

Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-. *Nihâyetü'l-iqdâm fi 'ilmi'l-keâm*. thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-ilmîyye, 2004.

Ṭayyib, Ebü'l-Ferec. *Tefsîrû Kitâbi İsağûcî li-Furfûriyûs*. thk. Kwame Gyekye. Beyrut: Dâru'l-meşrik, 1986.

Teftâzânî, Sa'deddin Mesud b Ömer b Abdullah. *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*. thk. Claude Salame. Dımaşk: İhyâu türâsî'l-Arabiyye, 1974.

Tekin, Alaattin. *Ebü'l-Ferec Abdullah İbnü't-Tayyib'in Eİsagoge ve Categorias Şerhi*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Doktora Tezi, 2022.

Toru, Ümüt. "Mezhep Taassubunun Fırka Tasvirine Etkisi (Kitâbu'l-Fırak Örneği)". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 16/2 (2016), 157-183.

Tûsî, Ebü Ca'fer Nasîrüddîn Muhammed b. Muhammed b. Hasen. *Telhîsü'l-Muḥaşşal*. thk. Abdullâh Nûrânî. Beyrut: Dâru'l-Edvâ, 1985.