



*bilimname XXXVII, 2019/1, 141-167*  
Geliş Tarihi: 24.07.2018, Kabul Tarihi: 29.01.2019, Yayın Tarihi: 30.04.2019  
doi: <http://dx.doi.org/10.28949/bilimname.447178>

## ENDÜLÜS EMEVİLERİ DÖNEMİNDE KELÂM KARŞITLIĞININ SEBEPLERİ\*

© Fatma BAYRAKTAR KARAHAN<sup>a</sup>

### Öz

Endülüs İslâm medeniyetinde farklı birçok alanda ilim adamları yetişmiştir. İslâmî ilimlerde de önemli isimlerin yetişmiş ve ciddi gelişmeler kaydedilmiştir. Gerek yazılan eserler gerek ortaya konulan fikirler ile Endülüs bölgesi önemli bir ilmi birikime ev sahipliği yapmıştır. Ancak bölgede kıraat, tefsir, hadis ve fıkıh alanlarında kaydedilen ilerleme kelâm ilmi için aynı düzeyde gerçekleşmemiştir. Öyle ki kelâmî fikirlerin özgürce tartışılması, yeni fikirlerin ortaya atılması bazı dönemlerde engellenmiş, bid'at kabul edilmiş ve hatta bazı dönemlerde yasaklanabilmiştir. Kelâm ilminin Endülüs'te yeterli oranda gelişme gösterememesinin gerisinde var olan toplumsal, siyasî ve fikri nedenler ve bu durumun ortaya çıkardığı mezhep taassubunun yaygınlaşması, taklitçiliğin teşviki gibi sonuçları üzerinde durulacaktır. Zira kelâmî konular ve görüşler sosyal, siyasal ve kültürel etkenlerden bağımsız değildir. Diğer yandan kelâm metodunun toplumda özgür düşüncüyü güçlendiren, farklı din mensupları ile karşılaştığında ortaya çıkabilecek inanca dair tartışmaları aklî ilkeler ışığında düzenleyen yönleri de bulunmaktadır.

Endülüs'te bölgesel hâkimiyetlerin söz konusu olduğu dönemler yerine üç asra yakın süre bölgede etkisiyle öne çıkan Endülüs Emevîleri dönemi üzerinde durulacaktır. Bu dönem özellikle Doğu - Batı İslâm'ının mukayesesine de imkân vermektedir. Endülüs'te gelişen ilmi birikim, Doğu'ya gerçekleştirilen seyahatler yoluyla şekillenmiştir. Endülüs Emevîleri dönemi, Doğu Emevî Devletinin devamı olması özelliğiyle Abbasi-Emevî çekişmesinden etkilenmiş bu ise ilmi hayatın şekillenmesinde siyasetin belirleyici rolüne neden olmuştur. Siyasî etkiler yanı sıra bölgede etkin Malikî mezhebi ve toplumsal yapının da kelâm ilminin algılanışında etkili olduğu görülmektedir.

\* Bu makale, 17-20 Nisan 2017'de Malaga/İspanya'da gerçekleştirilen Uluslararası 2. Afro-Avrasya Kongresinde sözlü olarak sunulan ve basılmayan "Endülüs İslâm Medeniyetinde Kelâm İlminin Gelişmesi Önündeki Engeller ve Bu Durumun Ortaya Çıkardığı Toplumsal ve Siyasal Sonuçlar" adlı tebliğin içeriği geliştirilerek ve kısmen değiştirilerek üretilmiş halidir.

<sup>a</sup> Dr., Diyanet İşleri Başkanlığı, hfzbayraktar@gmail.com

**Anahtar kelimeler:** Kelâm, Endülüs, Endülüs Emevîleri, Özgür düşünce, Fukahâ.



## THE REASONS OF OPPOSITION TO KELAM DURING THE ANDALUSIAN UMAYYAH

Andalusian civilization, which has an important place in the world history, has cultivated many intellectuals during the nine centuries. In religious sciences, developments and written works were prominent at that time particularly in the area of qiraah, tafsir, hadith and fiqh. It is possible to see that kalâm does not develop in Andalusia like other religious sciences and it was forbidden in some periods. However, kalâm has an important function because of both the rational method that it uses and the deceptive issues which it deals with. In our writings about Andalusia, the social, political and ideological causes of the inability to develop enough kalâm will be emphasized. And this will focus on the consequences of the dissemination of sectarianism and the promotion of “taqlîd” in the society in which it emerges. Because theological debates and opinions are not independent from social, political and cultural factors.

Andalusian Umayyad state will be dealt with in Andalusia instead of the periods when regional dominance is mentioned. This period also makes it possible to compare East-West Islam in particular. The scientific accumulation carried to Andalusia has not developed independently from the East. It has been shaped through the travels to the East. Andalusian Umayyads, the continuation of the Umayyad State, were influenced by Abbasi-Umayyad conflicts. This has led to the influence of politics on the shaping of the scientific life.

*[The Extended Abstract is at the end of the article.]*



### Giriş

Dünya tarihinde önemli bir yeri olan Endülüs İslâm Medeniyetinde dokuz asır boyunca sanattan edebiyata, mimariden matematiğe, felsefeden İslâmî ilimlere kadar pek çok alanda ilim adamı yetişmiştir. İslâmî ilimlerde özellikle kıraat, tefsir, hadis ve fıkıh alanlarında kaydedilen ilerlemeler ve yazılan eserler öne çıkmaktadır. Bu ilimler içerisinde kullandığı metot ve ele aldığı itikadî konular sebebiyle kelâmda daha belirgin gelişmeler görmek beklenmektedir. Zira çok dinli ve kültürlü toplumlarda kendi kültürünü tanıtmaya ve anlatmaya; farklı din mensuplarının yönelteceği sorulara akîl delillerle cevap verebilme kelâmın fonksiyonlarından en önemlileri kabul edilebilir. Ancak bu özelliklerine rağmen kelâmın Endülüs'te diğer İslâmî ilimlerin hayli gerisinde kaldığını bid'at sayıldığını, bazı dönemlerde ise

yasaklandığını görmek mümkündür. Nispeten Muvahhidler döneminde siyasi ve fikrî ortamdaki farklılaşma kelâmî tartışmaların kısmî oranda önünü açmış olsa da Muvahhidler'in kurucusu İbn Tûmert'in (ö. 524/1130) zaman içerisinde mehdiliğini ilanı ve kendisine biat etmeyenleri "tekfir" etmesi gibi sebeplerle bu dönemde de kelâm ilmi güçleneceği özgürlük ortamına bütünüyle kavuşamaz.<sup>1</sup>

Makalemizde kelâm ilminin Endülüs'te yeterli oranda gelişme gösterememesinin toplumsal, siyasi ve fikrî nedenleri irdelenecektir. Ancak Endülüs İslâm tarihinin sekiz yüzyıla yakın uzun bir süreci kapsadığı düşünüldüğünde dönemsel bir sınırlamaya gitmek konunun detaylı biçimde ele alınmasına imkân vermesi bakımından gereklidir. Diğer yandan Endülüs halifeler dönemi dışında kalan, müslümanların İspanya'yı fethi ile başlayan Valiler dönemi (93-137 / 711-755), Mülükü't-Tavaif (415-474/ 1031-1090), Murabıtlar (474-542/ 1090-1147), Muvahhidler (542-624/ 1147-1229) ve Gırnata Beni Ahmer Emirliği (Nasriler) (635-889/1238-1492) dönemlerinde bölgesel hâkimiyetin söz konusu olması ve bu dönemlerin tam bir devlet hüviyeti gösterememiş bulunması sebebiyle üç asır boyunca İspanya'da hâkim konumda bulunan Endülüs Emevîleri devrine odaklanmak daha doğru görülmüştür.

Batı'da Endülüs Emevî Devletinin kurulması süreci Doğu'da Emevîlerin Abbasiler tarafından yıkılma sürecini takiben gerçekleşmiştir. Art arda kurulan bu iki devlet Doğu ve Batı İslâm anlayışının şekillenmesinde önemli rol oynamıştır. Doğu'da Abbasiler tarafından yıkılan Emevî hanedanlığı mensupları takip edilmiş ve öldürülmüştür. Zira inşa edilen yeni devlet için hanedan ailesinin fertleri tehdit olarak algılanmıştır. Bu takipten kurtulmayı başaran Halife Hişâm b. Abdülmelik'in (ö. 125/743) torunlarından biri olan Abdurrahman b. Muâviye (ö. 172/788) Filistin ve Mısır üzerinden Kuzey Afrika'ya ve oradan da Endülüs'e geçerek 139/756 yılında Endülüs Emevî Emirliğini kurmuştur.<sup>2</sup>

Emevî iktidarını sonlandıran ve yeni bir devlet kuran Abbasiler, Emevî resmi teolojisinden farklı bir yaklaşım benimsemişlerdir.<sup>3</sup> Doğu'daki Emevî hânedanlığının bir devamı niteliğinde kabul edilebilecek Endülüs Emevî

<sup>1</sup> Muhammed Abdülhâmid İsâ, *Târihu't-ta'lim fi'l-Endelüs* (b.y.: Dâru'l-Fikri'l-Arabî,1982), 199; Mehmet Özdemir, "Muvahhidler", *İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31:410-412.

<sup>2</sup> Nureddin Âl-i Ali, *Endülüs Tarihi*, trc. Hakkı Uygur (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010), 77 vd.

<sup>3</sup> Ahmed Muhtar Abbâdî, *Fi târihu'l-Mağrib ve'l-Endelüs* (İskenderiye: Müessesetü Sekâfeti'l-Câmiyye, ts.), 122.

Devletinin Abbasi-Emevî teolojik söylem karşılığında Emevî resmi teolojik söylemini<sup>4</sup> benimseyeceklerini tahmin etmek hiç de zor olmayacaktır. Bu sebeple Endülüs Emevîler Devleti dönemi, resmi teolojik söylemin kelâm ilmine ne ölçüde imkân verdiğini tespit bakımından da tercihe şayandır.

Endülüs'te kelâm ilminin hiç bulunmadığı yahut kelâmî meselelerin hiç tartışılmadığı iddiası doğru değildir. Kelâmî bazı görüşlerin reddi için kaleme alınan eserler, kelâmî konularla meşguliyetleri sebebiyle tekfir edilen yahut cezalandırılan bazı âlimlerin varlığı<sup>5</sup> Endülüs'te kelâm kültürünün bilindiğini göstermektedir. Ancak özellikle farklı din ve kültürlerden oluşan medeniyetlerde toplumsal uyum için çok önemli fonksiyonları olan kelâm ilminin Endülüs'te yeterince ilgi görmemesi, münbit bir ortam bulamaması dikkat çekicidir. Nitekim Endülüs düşünce tarihini kaleme alan İspanyol şarkiyatçısı A. G. Palencia<sup>6</sup>, *Tarihu'l-fikri'l-Endelusi* adlı eserinde nahiv, coğrafya, felsefe, tasavvuf, hadis, kıraat ve tefsir, usulü fıkıh, matematik ve astronomi, tıp ve ilmi nebata yer verirken kelâm ilmine ilişkin müstakil bir başlığa yer vermemiştir.<sup>7</sup>

Kelâm konularına ilişkin ilk bilgiler Doğu'ya ilim seyahatleri gerçekleştiren Endülüslü bazı âlimler vasıtasıyla ulaşmıştır.<sup>8</sup> Tahsillerini Doğu'da yapan talebelerin yanlarında getirdikleri kelâma dair eserler de Endülüs'te kelâmî fikirlerin bilinmesine yol açmıştır.<sup>9</sup> Ancak bazı siyasi, fikrî ve sosyal sebeplerden ötürü kelâm ilmi bölgede güçlenememiş, Doğu'da gösterdiği etkiyi Batı'da gösterememiştir. Bunun sebeplerinin tespiti Endülüs'te sahip olunan düşünce yapısının ortaya konulması bakımından

<sup>4</sup> İslâm'ın ilk döneminde gerçekleşen siyasi olaylar daha sonra gelişen teolojik fikirler üzerinde etkili olmuştur. Nitekim Emevîler döneminde yaşanan siyasî olayların neticesinde ortaya çıkan muhalifler bir din dili geliştirilerek bertaraf edilmeye çalışılmış, kullanılan argümanlar da resmî bir teolojik söylemi şekillendirmiştir.

<sup>5</sup> Abdü'lâ b. Vehb (ö. 261/874), Halil b. Abdülmelik'in (Halil el-Ğafle), İbn Meserre (ö. 319/931) bu âlimlerden bir kaçıdır.

<sup>6</sup> Palencia, 20. yüzyılın ilk nesil şarkiyatçılarından bir ekole de öncülük etmiştir. Endülüs ve Doğu Müslümanlığı ile ilgili 340 civarında çalışması bulunmaktadır. İslâm kültürünün İspanya ve Avrupa'ya etkileri özel çalışma alanıdır. Endülüs İslâm medeniyeti hakkında "oldukça objektif tespitleriyle" her seviyeden okuyucu dikkate alan çalışmaları bulunmaktadır. Mehmet Özdemir, "González Palencia" *İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14: 113-114.

<sup>7</sup> Angel Gonzalez Palencia, *Tarihu'l-fikri'l-Endelusi*, Arapça'ya trc. Hüseyin Munis (Mektebetu's-Sekafeti'd-Diniyye: Kahire, 2013), 786-799.

<sup>8</sup> Mutezile öğretisinin Kurtubalı hekim Ebû Bekir Faric b. Selam ve Bağdatlı müellif Ahmed b. Harun tarafından 820 yılı gibi oldukça erken bir dönemde Endülüs'e girdiği söylenebilir. George F. Hourani, "Endülüs'te Aklî Bilimlerin İlk Gelişimi", trc. Mehmet Özdemir, *Dini Araştırmalar Dergisi* 2 (Ocak-Nisan 2000): 202.

<sup>9</sup> Mehmet Özdemir, "Endülüs Müslümanları Kültür ve Medeniyet" (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 195.

önem arz etmektedir. Diğer yandan sekiz asra yakın bir süre hüküm sürülen bu topraklarda inşa edilen medeniyetin yıkılışının hayli kısa bir sürede gerçekleşmesinin arkasında da bu düşünüş biçiminin etkilerini aramak mümkün olacaktır.

## A. KELÂMIN GELİŞMESİ ÖNÜNDEKİ ENGELLER

### 1. Siyasi Sebepler

İlk dönem fetih hareketleriyle İslâm coğrafyasında Emevî hanedanının en güçlü olduğu bölge Endülüs idi. Zira Endülüs Emevîler Devleti kurulmadan önce Valiler Dönemi'nde bölgede Beni Ümeyye'den Mevali ve Şamlı askerlerden müteşekkil önemli bir nüfus potansiyeli bulunmaktaydı. Doğu'da Emevî Devletinin yıkılması ile buradaki Emevî taraftarları da Batı'ya gitmiş Endülüs onlar için yeni bir imkân olarak görülmüştür.

Endülüs Emevîlerinin, Emevîler hanedanı ile zihniyet ve dini anlayış noktasındaki yakınlığında bu devamlılığın önemli etkisi vardır. Zira Endülüs Emevîler Devleti, tarihi olarak Emevî hanedanını ortadan kaldıran Abbasiler ile aynı dönemlerde hâkimiyet göstermiştir. Doğu'da Abbasiler (h. 132/750) hâkim olduğunda Batı'da Endülüs Emevî Devleti (h. 138/756) kurulmuştur. Abbasilerin Emevî hanedanını ortadan kaldırmaları da Endülüs Emevî Devletinde zihniyet olarak çağdaşı bulunduğu Abbasiler'e yönelik karşıt bir tutum benimsenmesinde ve Emevî hanedanlığına fikrî ve düşünsel yakınlık duyulmasında etkili olmuştur.<sup>10</sup>

Şam valisi Muaviye (ö. 60/680) tarafından 661 yılında kurulmuş bulunan Emevî Devleti, iktidarının siyasi meşruiyetini teolojik temellere oturtmaya çalışmıştır.<sup>11</sup> Devletin muhaliflere karşı meşruiyeti için başvurduğu "dinsel dil" resmi bir ideolojiye dönüşmüş, bu ise bazı dini kavramların siyasal içerikle tanımlanmasına, anlam kaybına ve daralmalarına uğramasına<sup>12</sup> diğer yandan resmi ideoloji tarafından dini alana hükmedilmesine sebep olmuştur. Başlangıçta hemen hemen tüm konular "fıkıh" üzerinden değerlendirilmiştir. Ancak zamanla hem resmi dinî

<sup>10</sup> Muhammed Abid Cabiri, *Arap Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba (İstanbul: İz Yayıncılık, 1997), 424.

<sup>11</sup> Muaviye, cebriye mezhebinin görüşlerini desteklemiş ve yaymıştır. Ayrıca o, "ortalık durulup yerleştikten sonra, kendisinin Müslümanlara halife olmasının, Allah'ın kaza ve kaderiyle olduğunun, halkın zihinlerine yerleşmesini istedi." İrfan Abdülhamid, *İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, trc. Saim Yeprem (İstanbul: Marifet Yayınları, 1983), 281-284. Ayrıca bkz. Hamilton Alexander Roskeen Gibb, *İslâm Medeniyeti Üzerine Araştırmalar*, trc. Kadir Durak v. dğr. (İstanbul: Endülüs Yayınları, 1981), 21.

<sup>12</sup> "Kader, itaat, biat, ulu'l emr vb. kavramları bunlardan bazılarıdır." Geniş bilgi için bkz. İrfan Abdülhamid, *İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, 277 vd.

söylemi desteklemek hem de karşı karşıya gelinen İslâm dışı gruplarla mücadele edebilmek amacıyla savunmacı bir teolojiye ihtiyaç söz konusu olmuştur.<sup>13</sup> Bu savunmacı teolojide, fatalist yaklaşımı savunan ve halkın siyasi otoriteye mutlak itaatini sağlayacak Cebriye ekolünün görüşleri öne çıkarılmış; irade özgürlüğünü vurgulayan görüş sahipleri ve farklı düşünenler ise baskı altında tutulmuş ve idam edilmiştir.<sup>14</sup>

Emevî Devleti'nin yıkılması ve Abbasilerin kurulması sürecinde Emevî ideolojisi ve resmi teolojisine karşıt bir yaklaşım söz konusudur. Abbasiler, Emevîlerin insan iradesini öne çıkarmayan fatalist yaklaşımına karşıt olarak özgür iradeyi öne çıkaran, akılcılığı destekleyen ehl-i Rey ekolünün görüşlerini benimsemiştir. Ancak Doğu'da "Mihne" olarak adlandırılan bu dönem de resmi bir söyleme dönüştüğünden özgür düşünceye zemin oluşturamamıştır.<sup>15</sup> Ehl-i Rey'in önemli bir temsilcisi kabul edilebilecek olan dâlimlerin eziyet ve baskılara maruz bırakıldığı "Mihne" olaylarında (h.218/833) önde gelen âlimler sorgulanmış, görüşlerini değiştirmeyenler hapsedilmiştir.<sup>16</sup> Hadisçi ve sefeli ekolün önemli bir temsilcisi olan Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) de hapse atılan dönemin âlimlerindedir. Mu'tasım-Billâh'ın (ö. 227/842) halife olduğu dönemde halktan gelen tepkiler üzerine Ahmet b. Hanbel hapisten çıkarılmıştır.<sup>17</sup>

Mihne olaylarının arkasında siyasi otoritenin halk üzerinde etkili olan ehl-i hadisin ve fakihlerin gücünü kırmak amacı bulursa da netice beklenen gibi değildir.<sup>18</sup> Bu baskı dönemi beklenildiğinin aksine "sahâbe ve tabiûn mezhebinde bulunan fukahâ ve muhaddisindir"<sup>19</sup> şeklinde tanımlanmakta olan Selefiye'nin etkisi artmıştır. Ancak ehl-i Rey ile ehl-i Hadis arasındaki fikrî mücadeleler ve fetihler sonucu tanınan farklı din ve kültür mensupları ile yapılan tartışmalar akla dayanan bir teoloji 'kelâm' oluşmasına sebep

<sup>13</sup> Hasan Aydın, "İslâm Dünyasında Bilim ve Felsefe: Yükseliş ve Duraklama", *Bilim ve Ütopya Dergisi*, 94-95 (2002).

<sup>14</sup> Ma'bed el-Cühenî (ö. 83/702) ve Çaylân ed-Dımaşkî (ö.105/723) bu görüşleri sebebiyle idam edilen âlimlerdendir. Muhammed Abdülkerim Şehristani, *el-Milel ve'n Nihal: Dinler, Mezhepler ve Felsefi Sistemler Tarihi*, çev. Mustafa Öz (İstanbul: Litera Yayınları, 2008), 1/42.

<sup>15</sup> Hayrettin Yücesoy, "Mihne", *İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 30: 26-28.

<sup>16</sup> Carl Borckelmann, *İslâm Ulusları ve Devletleri Tarihi*, trc. Neşet Çağatay (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1992), 135.

<sup>17</sup> Ahmed Emîn, *Duâa'l-İslâm* (Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, ts.) III: 180.

<sup>18</sup> Ramazan Yıldırım, "Halku'l-Kur'ân Meselesinin Politik İstismarı", *Milel ve Nihal* 8/1 (2011), 53; Muharrem Akoğlu, "Endülüslü Sufi Muhammed b. Meserre'nin Mu'tezile'ye Nispeti Meselesi", *Bilimname* IX/3 (2005), 73.

<sup>19</sup> İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, haz. Sabri Hizmetli (Ankara: Umran Yayınları, 1981), 61.

olmuştur. Başta Ahmed b. Hanbel olmak üzere İbn Kuteybe (ö. 276/889), Ebû Saîd ed-Dârimî (ö. 280/894), Nesâî (ö. 303/915) gibi hadisçilerin de katkısıyla gelişen Selefiyye ekolü bu teolojiyi gerek metodu gerek ele aldığı konular bakımından eleştirmiştir. Müslümanlar arasında fikir ayrılıklarını beslediği ve kişiyi inkâra götürebileceği iddiasıyla da kelâmı bir ilim olarak kabul etmemişlerdir.<sup>20</sup>

Doğu'da ehl-i Rey ile ehl-i Hadis arasındaki mücadelelerin ortaya çıkardığı tartışmalar sonrası gerek kelâm ilminin tedvini süreci başlamış ve Grekçe'den Süryanice'den tercümeleme<sup>21</sup> yapılmakta iken Batı'da eş zamanlı bir ilerleme gerçekleşmemiştir.<sup>22</sup> Endülüs Emevî Devleti'nin (138/756) Kurtuba'da Emevî ailesinden I. Abdurrahman tarafından kurulması ve Abbasi yönetimi tarafından düşman kabul edilmesi Batı'da büyük oranda Emevî teolojik söyleminin devam ettirilmesinde etkili olmuştur.<sup>23</sup> Abbasi Devletinin resmi ideoloji olarak benimsediği ve "mihne" olaylarında öne çıkan rey'e dayalı düşünüş biçimi ve Mu'tezilî fikirler yerine tam aksi bir yaklaşım sergileyen selefi görüş Endülüs'te hâkim olmuş, Selefiyye'nin fikirleri Endülüs Emevîlerinde resmi teolojik söylem olarak desteklenmiştir.<sup>24</sup> Diğer yandan "Rejimlerinin istikrarı için Selefi çizgiye bağlı bir tebaa oluşturma" gerekliliği de yöneticilerin yeni fikirlere ihtiyatla yaklaşmalarında etkili olmuştur.<sup>25</sup> Öyle ki Mu'tezilî görüşlerin Endülüs'te yayılması yasaklanmış hatta Ehl-i Sünnet çerçeve içerisindeki en mutedil kelâmî görüşlere dahi izin verilmemiştir.<sup>26</sup>

Mu'tezilî görüşlerin Endülüs'e girişi ve burada bilinmesi 820'li yıllar gibi erken bir dönemde<sup>27</sup> olsa da pek çok âlim kelâmî konulardaki görüşleri sebebiyle baskılarla karşılaşmış, bu baskılar da kelâm ilminin gelişmesini engellemiştir. Bunların önemli bir örneği ilk olarak zındıklıkla itham edilen

<sup>20</sup> Ebû'l-Kâsım Sîkatüddin Ali b. Hasan b. Hibetullah b. Abdullah İbn Asâkir, *Tebyînu kezîbi'l-müfteri fima nusibe ile'l-İmam Ebi'l-Hasan el-Eş'ârî* (Beyrut: Darü'l-Ceyl,1995), 336-337; Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel (ö.241/855), *er-Redd ale'l-Cehmiyye ve'z Zanadika* (Riyad: Dâru'l Livâ', 1397 [1977]), 13 vd.; Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe Dîneverî İbn Kuteybe (213/276), *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs* (Beyrut: Dâru'l-Cil, h. 1393 [1972]), 13 vd.

<sup>21</sup> Ömer Ferruh, *Tarihü'l-ülûm inde'l-Arab* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melayin, 1980), 111-130.

<sup>22</sup> Horani, "Endülüs'te Aklî Bilimlerin İlk Gelişimi", 201; Mustafa Yıldız, *Endülüs'te Felsefe, Din ve Siyaset İlişkisi* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2016), 37.

<sup>23</sup> Batı, Şam'ı takip etmiştir. Watt, Montgomery, *İslâmî Tetkikler İslâm Felsefesi ve Kelâmı*, çev. Süleyman Ateş (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları,1968), 120.

<sup>24</sup> Meşîni, Mustafa İbrâhîm Medresetü't-Tefsîr fi'l-Endelüs (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986), 717.

<sup>25</sup> Hourani, "Endülüste Aklî Bilimlerin İlk Gelişimi", 202.

<sup>26</sup> Ahmed Emin, *Zuhru'l İslâm* (Kahire:1945-1955), III:111.

<sup>27</sup> Hourani, "Endülüste Aklî Bilimlerin İlk Gelişimi", 202.

Abdüla'lâ b. Vehb'dir. (ö. 261/874) O, bir fıkıh âlimi olduğu halde irade hürriyeti ve ruhun ölümsüzlüğü konularındaki görüşleri sebebiyle zındık olmakla suçlanmıştır.<sup>28</sup> İstitaat konusunda Mu'tezilî anlayışta olduğu gibi kulun kudretini ve halku'l Kur'ân'ı kabul eden, kader konusunda da iyiliklerin Allah'tan, kötülük ve yanlışların insandan kaynaklandığı fikrinde olan Halil b. Abdümelik'in (Halîl el-Ğafle) de tüm eserleri ölümünden sonra yakılmıştır.<sup>29</sup> Kelâmî konularda görüş serdeden ve Mu'tezili görüşe yakınlığı ile bilinen bir diğer âlim İbn Meserre (ö. 319/931) de fikirleri sebebiyle Endülüs'ü terk etmek zorunda kalmış, tekrar Kurtuba'ya döndüğünde uğradığı takibat nedeniyle fikirlerini ancak kısıtlı bir çevrede anlatabilmiştir.<sup>30</sup>

Siyasi otoritenin, Emevîlerin ideolojik söylemini benimsemeleri sebebiyle uzak durulan Mu'tezilî düşünceleri destekleyen münferit tutumlar da söz konusu olmuştur. Ebû Amr Ahmed b. Hâdir bunlardan biridir. Aynı zamanda vezir olan Ahmed b. Hâdir, Mu'tezilî görüşlerini rahatlıkla açıklamış hatta halkı da bu mezhebe davet edebilmiştir.<sup>31</sup> Diğer yandan Endülüs Emevî Devletinin halifeler döneminde ilme önem veren, ilmî faaliyetleri destekleyen idarecileri de bulunmaktadır. Ancak bu bile ilim faaliyetinin ancak siyasi otorite tarafından desteklendiğinde gelişebildiğinin bir göstergesidir. Bir başka ifade ile siyaset, ilmin hem ilerlemesinde hem de gerilemesinde yahut engellenmesinde önemli bir etken olarak karşımızda durmaktadır. Bu durumun ortaya çıkaracağı sıkıntıları Hoodbooy şöyle ifade etmektedir: "Halifenin himayesi, bilginleri, çalışmalarını dini gelenekten sapma olarak gören tutucuların şerrinden uzak tutmada da son derece önemliydi... Hükümdarın himayesine bağlılık, aynı zamanda İslâm bilimi açısından yapısal bir zaaftı. Haminin kişisel eğilimleri, egemen hanedanın talihi, saray hayatının entrikaları, desteklenen öğrenim türünü ve bilginlerin kaderini belirleyen önemli etkenlerdi. Yöneticilerin değişmesi, saray mensupları ve eski saray bilginleri için genellikle felaket demektir."<sup>32</sup>

<sup>28</sup> İbnü'l-Faradi, *Târihu Ulemâi'l-Endülüs*, nşr. İbrahim el-Enbârî (Kahire: 1989), I: 370-371.

<sup>29</sup> İbnü'l Faradi, *Târihu Ulemâi'l-Endülüs*, I: 199-200. Ayrıca bkz. Mehmet Dalkılıç, "İbn Hazm Perspektifinden Endülüs'te Mu'tezile", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy.10 (2004): 117.

<sup>30</sup> İbnü'l Faradi, *Târihu Ulemâi'l-Endülüs*, II: 55; Çağrı, "İbn Meserre", *İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1999), 20:189 vd; Borckelmann, *İslâm Ulusları ve Devletleri Tarihi*, 202.

<sup>31</sup> Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî (ö. 456/1064), *Resâilü İbn Hazm el-Endelûsi*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: El-Müessesetü'l-Arabiyye li'd-dirasat ve'n-Neşr, 2007), II:186.

<sup>32</sup> Pervez Hoodbhoy, *İslâm ve Bilim*, çev. Eser Birey (İstanbul: Cem/Kültür, 1993), 142 vd.



Endülüs Emevî Devletinde gerek devletin istikrarı gerek hanedanın sağladığı himaye ile özellikle II. Hakem el-Mustansır'ın (ö. 366/976) hilafetinde (961-976) ilmî bakımdan önemli ilerlemeler kaydedilmiştir. Oluşturulan kütüphaneler, toplanan el yazmaları ve çoğaltılan kitaplar bunda etkili olmuştur. Ancak II. Hakem'in vefatından sonra Baş vezir Muhammed b. Ebi Amir el-Mansur'un (ö. 392/1002) emriyle pek çok kitap yakılmış, pek çok ilim yasaklanmıştır. Bu yasak ve engellemeler 1066-1070 yıllarına kadar da devam etmiştir.<sup>33</sup>

Siyasi otoritenin ilme bakışının ilmin gelişmesinde etkili olduğu Endülüs Emevîler döneminde başlangıçta Bağdat hilafetine karşı sert bir protesto olması sebebiyle Emevî teolojik söylemine sahip çıkmıştır. Buna ilaveten VII/XII. yüzyılda Abbasi-Endülüs Emevîleri mukayesesi yapıldığında Endülüslülerin güzel sanatlara, Abbasilerin ise ilme teşviklerinin öne çıktığı görülecektir.<sup>34</sup> Diğer yandan Endülüs'te özellikle kelâm ve felsefenin yasaklandığı, bu ilimlerle uğraşanların tekfir edildiği bir atmosfer oluşmuştur. Arap İspanya tarihçisi el-Makkari (ö. 1041/1631), bu durumu şöyle ifade etmektedir: "Felsefe, İspanya'da nefret edilen, sadece saklı, gizli çalışabilen ve ilgili kitaplar ancak gizlilikle muhafaza edilebilen bir ilimdir. Sevillalı yetki sahibi hali hazırda böyle çalışmalarla meşgul olduğu için yurttaşları onu kâfirlikle suçluyorlar. Bu yüzden o da yazdığı eserleri kimseye göstermeye cesaret edemiyor."<sup>35</sup>

Politik ve etnolojik sebeplerle Doğu'nun Batı'daki İslâm yorumuna göre hem ilmî hem de ameli hayatta daha liberal bir ortamı bulunduğunu söylemek mümkündür.<sup>36</sup> Bu ortam Doğu'da kelâm ilminin gelişmesinde etkili olurken Batı'da engellenmesine ve hatta yasaklanmasına sebep olmuştur. Batı ile Doğu arasındaki anlayış farkını ortaya koyan İspanyol Arap bir seyyahın anlattıkları bu bakımdan kayda değerdir. IV/X. Yüzyılda Bağdat'ı ziyaret eden seyyaha Bağdat'taki ilim toplantılarına katılıp katılmadığı sorulduğunda o: "Onların toplantılarına iki kere katıldım, fakat üçüncü defa onlarla olmayı ihtiyatlı bulmadım. Şimdi düşünün! İlk toplantılarında sadece bütün mezheplerden müslümanlar değil fakat aynı zamanda ateşe tapanlar, materyalistler, dinsizler, yahudiler, hıristiyanlar, hülâsa her çeşit kâfir mevcuttu. Bu mezheplerin her birinin, kendi

<sup>33</sup> Ebü'l-Kâsım Saîd b. Ahmed b. Abdurrahman Saîd el-Endelüsî, h. ?-462, *Tabakâtü'l Ümem* (Mısır: Matbâtu's Sââde, [188?]), 103-104.

<sup>34</sup> A.V. Kremer, *Culturgeschichte des Orients: Unter den Chalifen* (Wien: 1975), 114-159.

<sup>35</sup> İgnaz Goldziher, "İspanya Arapları ve İslâm", çev. İsmail Hakkı Ünal, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 2 (Ekim 1986), 56.

<sup>36</sup> Goldziher, "İspanya Arapları ve İslâm", 57.

tarafklarının görüşlerini savunan birer sözcüleri vardı. Bu liderlerden biri odaya girince diğerleri saygıyla yerlerinden kalkıyorlar ve o oturana kadar ayakta kalıyorlardı. Oda insanla dolar dolmaz kâfirlerden biri, 'buraya tartışmak için toplanmış bulunuyoruz' diyerek söze başladı. 'Hepiniz şartları biliyorsunuz. Siz müslümanlar, bizi Kur'ân veya Peygamberinizin sözlerinden çıkardığınız delillerle reddetmemelisiniz. Çünkü biz, ne Kitab'ınızda olanlara ne de Peygamber'inize inanmıyoruz. Burada bulunan herkes, sadece akl-ı selimden deliller getirmelidir.' Tasavvur edebilirsiniz ki toplantıda bu hitabetin doğurduğu umumi takdiri gördükten sonra böyle bir toplantıya tekrar katılmaya niyetim yoktu. Fakat bir kere daha katılmaya ikna edilince kabul ettim. Ancak ilk skandala tekrar şahit oldum" demektedir.<sup>37</sup> Seyyahın Bağdat'ta katıldığı ilim meclisinde sadece aklf delillerin kullanılması ve ilim meclisinin farklı din mensuplarının katılımı ile oluşturulması sebebiyle bu meclisin kelâm ilmine ait olduğu düşünülmektedir.

Endülüs halifeleri döneminde Mağrib'de şii -Fâtımî<sup>38</sup> devletinin kurulması Endülüs Emevîlerinin Sünnîliğin mdafı olarak bâtinî/şîif yorumlarla da mücadele etmelerine sebep olmuştur. Özellikle III. Abdurrahman (. 350/961) döneminde (301-350/912-961) Fâtımî'lerle yapılan çok sert askeri mücadeleler yanında fikrî ve teolojik bir mücadelenin de gerçekleştirildiğini söylemek mümkündür.<sup>39</sup> III. Abdurrahman'ın bâtinî tevillerle meşgul olmayı yasaklayan, böylesi tevil ve yorumlar ile meşgul olanların kovuşturulmasını emreden fermanı, devletin resmi mezhebi dışındaki tüm farklı görüş ve düşüncelerin de gelişmesini engellemiştir.<sup>40</sup> Zira siyasi otorite, her yeni düşünceyi ve oluşumu, bu dönemde Kuzey Afrika'da oldukça gcl bir siyasi nüfuzu bulunan Bâtinî ve Karmatîlerin etkisinde gelişen bir fitne hareketi olarak değerlendirmiştir. Bu sebeple farklı kabul edilen görüşlerinden ötürü Mu'tezili fikirler ve kelâm metodunu kullanan âlimler sıkı bir takibata uğramış ve yasaklamalar ile karşı karşıya

<sup>37</sup> A. V. Kremer, *Geschichte der herrschenden Ideen des Islams* (Leipzig: 1868), 241.

<sup>38</sup> İsmâilîlik mezhebini temele alan şii Fatimiler Devleti, İfrikiye'de 909 senesinde kurulur. şii propaganda yaparak yayılmacı bir siyaset takip eder. Endülüs Emevîleri ile siyasi olduğu gibi dini ve fikri çatışma da yaşar. Ancak Endülüs Emevîleri karşısında yaşadıkları mağlubiyet ile Kuzey Afrika'daki nüfuzlarını kaybederler. Geniş bilgi için bkz. Eymen Fuâd es-Seyyid, "Fâtımîler", *İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1995), 12:228-237.

<sup>39</sup> S. Muhammed İmâmuğdîn, *Endülüs Siyasî Tarihi*, trc. Yusuf Yazar (Ankara: Rehber Yayınları, 1990), 174.

<sup>40</sup> Ebu Mervan Hayyan b. Halef, *El-Muktebis min enbâi ehli'l-Endelüs*, nşr: P. Chalmeta-F. Corriente-M. Subh, (Madrid: 1979), 23-4.

kalmıştır.<sup>41</sup>

Görülmektedir ki kuruluşundan itibaren Endülüs Emevî Devletinin ilme bakışında selefi Emevî Devletinde söz konusu olan siyasetin ilme hâkim olma geleneği devam etmiştir. Bu yaklaşım ise akli bir metot olarak kabul eden, farklı yorum ve görüşlere imkân veren kelâm ilmi için uygun ortamın oluşmasını engellemiştir.

Tüm siyasi baskılara karşın Endülüs'te sıfatlar, kaza-kader, insan hürriyeti gibi kelâmî konulara ilişkin görüşlerini ifade eden, Halifeler döneminde yaşamış Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm'a (ö. 456/1064) burada değinilmelidir. İbn Hazm, mütekellimlerin tartıştığı konular üzerine fikir beyan eden bir âlim olmakla beraber kelâm ilmine yönelik önemli eleştirilerde bulunmuş, kelim metodunu da şiddetle reddetmiştir.<sup>42</sup> Kelâm ilminin metot olarak kullandığı akla dayalı istidlal, re'y ve kıyasın dinî alanda kullanılmaları ona göre uygun değildir. Allah ve O'nun ile ilgili konuları insana kıyasla ele almak kelâm ekollerini müşebbihe veya muattıla konumuna düşürecektir.<sup>43</sup> Diğer yandan cidâlî konularla meşgul olmaları da kelâmcıların bir diğer hatasıdır.<sup>44</sup>

İbn Hazm'ın ele aldığı kelâmî nitelikte sayılabilecek konuları fıkhıta kullanmış olduğu "zâhiri" metotla açıkladığı görülmektedir. İbn Hazm, fıkhıta takip ettiği Zâhirilik mezhebinin kurucusu Davud b. Halef el-İsbehânî'nin (ö. 270/883) kıyas, re'y ve istihsanı reddeden ve nassları zâhiri üzerine ele alan yaklaşımını akaide ilişkin konularda da devam ettirmiştir. Böylelikle o, "fıkıh ile kelâmı tek bir fikrî çatıda birleştirmek istemiştir."<sup>45</sup>

İbn Hazm'ın görüşleri, kelâm ilmine yönelik önemli entelektüel bir eleştiri olarak kabul edilecek olsa da Endülüs'te hâkim olan fıkıh ilminin tesirini bu eleştirilerde görmek mümkündür.

## 2. Maliki Fukahânın Etkisi

Endülüs'te kelâm ilminin gelişme imkânı bulmasının önündeki engellerden bir diğeri takip edilen fıkıh ekolleri ve fukahânın mutlak

<sup>41</sup> İ. Hakkı İzmirli, *İslâm'da Felsefî Akımlar*, haz. N. Ahmet Özalp (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1997), 288.

<sup>42</sup> Geniş bilgi için bkz. Murat Serdar, *İbn Hazm'ın Kelâmî Görüşleri* (Gece Kitaplığı, 2014), 65 vd.

<sup>43</sup> Sâlim Yefût, *İbn Hazm ve'l fikru'l-felsefî bi'l- Mağrib ve'l- Endelus* (Daru'l- Beyza, 1986), 322-24.

<sup>44</sup> Yefût, *İbn Hazm ve'l fikru'l-felsefî bi'l- Mağrib ve'l- Endelus*, 317.

<sup>45</sup> W. Montgomery Watt, *İslâmî Tetkikler*, çev. Süleyman Ateş (Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 1968), 120.

hâkimiyetidir.<sup>46</sup> Roger Garaudy de Endülüs İslâm medeniyetinde “yaratıcı kültür ve fikir hareketlerinin” önünde engel olarak Maliki fukahâyı görmektedir.<sup>47</sup> Endülüs Emevîler döneminde resmi mezhep olarak Malikiliğin benimsenmesi, zamanla fukahânın güçlenmesi ve eğitim başta olmak üzere ilmî tüm faaliyetleri kontrolüne alması bu etkiyi özellikle ele almayı zaruri kılmaktadır.

İspanya’nın fethi ile başlayan Valiler Dönemi, gerek idarecileri gerek askerlerinin Suriye’den gelmiş olması sebebiyle fikrî ve itikadî olarak Suriye geleneğinin devamı niteliğindedir. Böylelikle Suriye’de hâkim olan Evzâlik Endülüs’te de benimsendi.<sup>48</sup> Evzâî’nin (ö. 157/774) öğrencisi Sa’sa b. Sellâm eş-Şâmî’nin (ö. 192/808) Kurtuba’da baş müftü ve hatip olarak atanması ve bu görevde uzun müddet bulunması Evzailik mezhebinin Endülüs’te hâkim duruma gelmesine sebep olmuştur.<sup>49</sup>

Endülüs Emevîler Devleti kurulduğunda Evzailik hâkim mezhep konumunda olmakla beraber, Doğu’da Evzâî’nin Abbasi halifeleri ile ters düşmemesi<sup>50</sup>, diğer yandan Medineli âlim Malik b. Enes’in (ö. 179/795) Bağdat yönetimine karşı tutumu Malikiliğin Endülüs’te yayılmasında etkilidir.<sup>51</sup> Hicaz’a giden Endülüslü öğrenciler İmam Malik ile tanışmış onun ders halkalarında öğrendiklerini Endülüs’e taşımışlardır. Bağdat yönetimi ile ters düşen bu âlimin yorumlarının Endülüs emirleri tarafından benimsenmesi<sup>52</sup>, din âlimlerinin bu mezhebin görüşleri konusunda seyahatler yapmaları, kadınların Maliki mezhebinden olanlar arasından seçilmesi bir diğer ifadeyle siyasi otoritenin de desteği ile Malikilik Endülüs’te güçlenmiştir.<sup>53</sup> I. Hişam (ö. 180/796) döneminde (172-180/788-796) bir anlamda Malikiliğin resmi mezhep haline gelmesi ise mezhebe yeni

<sup>46</sup> Hourani, “Endülüs’te Aklî Bilimlerin İlk Gelişimi”, 201; Özdemir, *Endülüs Müslümanları Kültür ve Medeniyet*, 194.

<sup>47</sup> Roger Garaudy, *Endülüs’te İslâm: Düşüncenin Başkenti Kurtuba*, çev. Cemal Aydın (İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, 2014), 271.

<sup>48</sup> Salim Öğüt, “Evzâlik”, *İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 11:546-54.

<sup>49</sup> W. Montgomery Watt, Pierre Cachia, *Endülüs Tarihi*, trc. Cumhuriyet Ersin Adıgüzel, Qiyas Şükürov (İstanbul: Küre Yayınları, 2012), 69. Mezhebin Endülüs’e kimin vasıtası ile girdiği ve hangi sebeplerle etkin konuma geldiği konusunda farklı görüşler için bkz. Muhammed Halid Mesud, “Endülüs İslâm Hukuk Tarihi: Genel Bir Bakış”, çev. Muhammed Tayyib Kılıç, *İstem* 14 (2009):403,433; Meşînî, *Medresetü’t-Tefsîr fi’l-Endelüs*, 53-54.

<sup>50</sup> Watt-Cachia, *Endülüs Tarihi*, 69.

<sup>51</sup> Özdemir, *Endülüs Müslümanları* (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 177-178.

<sup>52</sup> Goldziher, “İspanya Arapları ve İslâm”, 54.

<sup>53</sup> Dozy, Reinhart Pieter Anne, *Geschichte der Mauern in Spanien: Bis zur Eroberung Andalusiens durch die Almorabiden (711-1110)*, (1874), I:281; Mehmet Özdemir, “Hişam” *İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18:146.

bir ivme kazandırmıştır.<sup>54</sup> Malikiliğin resmi mezhep olarak kabul edildiğinin en önemli kanıtı tüm sorunlarda İmam Malik'in görüşlerinin esas alınarak fetva verilmiş olmasıdır.<sup>55</sup>

Malikiliğin resmi mezhep olarak benimsenmesinde ve etkili olmasındaki temel âmili İbn Hazm (ö.456/1064) I. Hişâm'ın Mâlikî hukukçu Yahya b. Yahya el-Leysi'ye<sup>56</sup> (ö. 234/848) duyduğu saygı ile ilgili bulurken<sup>57</sup> İbn Haldûn'a (ö. 808/1406) göre bu kabulün temelinde "Endülüs ahalesinin Irak ahalesi kadar medeni olmaması yatmaktadır.<sup>58</sup> Goldziher (ö. 1921) de bu hususta toplumsal yapıya işaret etmekte "katı zühd anlayışının" Malikiliği kabulde etkisini ifade etmektedir.<sup>59</sup> Endülüs'te Maliki mezhebinin hızlı ve yaygın olarak benimsenmesinde toplum yapısının etkisi mutlaka bulunmaktadır. Ancak ilerleyen süreçte Maliki fukahânın siyasi nüfuzlarını korumak ve artırmak amacıyla gerçekleştirdikleri uygulamaları, mezhebin Endülüs'te yayılmasının başlangıcında Mâlikî fukahâ ile I. Hişâm'ın siyasî müttefik olduklarını düşündürmektedir.<sup>60</sup> Ebu Zehra da bu yorumlara katılmakta bu tercihte siyasi amillerin daha etkili bulunduğu görüşünü benimsemektedir.<sup>61</sup> Başlangıçta siyasi otoritenin desteği bulunmakla beraber sonraları fukahânın siyasi otoriteye karşı gücünü gösterdiği durumlar da gelişmiştir. Nitekim I. Hakem (ö. 206/822) döneminde (180-206/796-822) yaşanan iki isyanda da (h. 189-201/814-817) fukahânın etkisinden söz edilmektedir. Rabad Vak'ası (h. 202/818) siyasi otoriteye karşı gerçekleştirilen böyle bir isyandır. Bu isyan başarısız olmakla birlikte fukahânın gücünü göstermesi bakımından hayli önemlidir.<sup>62</sup>

Malikiliğin Endülüs'te yayılmasının siyasi ve toplumsal sebepleri yanında üzerinde durulması icap eden asıl önemli husus ortaya çıkardığı sonuçlardır. Mezhebin I. Hakem döneminde hâkimiyetinin iyiden iyiye

<sup>54</sup> Mesud, "Endülüs İslâm Hukuk Tarihi Genel Bir Bakış", 406

<sup>55</sup> Özdemir, *Endülüs Müslümanları: Siyasî Tarih* (Ankara: TDV Yayınları, 2016), 97.

<sup>56</sup> Maliki mezhebinin Endülüs'te yayılmasında etkili olan üç âlimden biridir. Diğer isimler Abdülmelik b. Habib Sulemi ile İsa b. Dinar'dır. Nureddin Âl-i, *Endülüs Tarihi*, 237.

<sup>57</sup> Meşînî, *Medresetü't-Tefsîr fi'l-Endelüs*, 56; Özdemir, *Endülüs Müslümanları: Kültür ve Medeniyet*, 178.

<sup>58</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev. Zakir Kadiri Ugan (Ankara: Maarif Basımevi, 1954), 2:535.

<sup>59</sup> Goldziher, "İspanya Arapları ve İslâm", 52.

<sup>60</sup> Meşînî, *Medresetü't-Tefsîr fi'l-Endelüs*, 55- 56.

<sup>61</sup> Muhammed Ebû Zehrâ, *Mâlik; Hayâtuhu ve Asruhu ve Ârâuhu ve Fıkhuhu* (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabi, 1947), 384.

<sup>62</sup> Özdemir, *Endülüs Müslümanları* I: 73-75; Geniş bilgi için bkz. İbnü'l Hatib, *A'mâlü'l-a'lâm*, 15-17; Şihabüddin Ahmed b. Abdülvehhâb Nüveyrî (ö.733/1332-33), *Nihâyetü'l-ereb fi funûni'l-edeb*, thk. Müfid Kumeyha (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, h.1424 [2004]), 32.

artması<sup>63</sup> ve eğitimin sadece fukahâ eliyle yürütülmesi mezhebi önemli bir güç haline dönüştürmüştür.<sup>64</sup> Maliki fukahâ oluşturdukları bu sınıfı ve kazandıkları mevki korumak için taklit ve tekfiri bir metot olarak benimsemişlerdir. Diğer yandan İmam Malik'in "ilim üç gruptur: Allah'ın açık seçik (veya konuşan) Kitabı, geçmişteki bir tatbikat (sünnetun mâdiyetun) ve 'biliyorum' şeklindeki mütalaasında ifade ettiği gibi İslâm hukukunu işe yarar tek çalışma alanı olarak kabullenmişlerdir."<sup>65</sup> Fıkıh ilminin egemenliğini düşünsel meşruluğun ölçütü olarak kabul yaklaşımını sonraki dönem Endülüslü Şatıbî'nin (ö. 590/1194) şu sözünde de görmek mümkündür: "Eylemle ilişkisi bulunmayan her türden bilgi ile uğraşmak haramdır."<sup>66</sup>

Fikrî gelişmelerin söz konusu olduğu, farklı mezheplerin ortaya çıktığı, felsefe ve kelâm gibi ilimlerin tefekkür dünyasını zenginleştirmeye başladığı dönemde fukahâ "taklit" anlayışını bir istikrar unsuru olarak görmüş ve desteklemiştir.<sup>67</sup> Yeni ve farklı görüşlerin Endülüs'e girişine engel olabilmek amacıyla "tekfir" etme, zındıklık ile suçlama da fukahânın başvurduğu bir metot olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim "Endülüs entelektüeli kendisi gibi düşünmeyenleri tasfiye edip, kendi nüfuzlarını artırmak gayesiyle ilhad ve zındıklık kavramlarını kullanmıştır."<sup>68</sup> Örneğin "Şafii mezhebinin görüşlerini Endülüs'e getiren Bakî b. Mahled (ö. 276/889) sert şekilde tenkit edilmiş özellikle Mâlikî fihkinden başka her türlü bilgi kaynağına bidat nazarıyla bakan muhafazakâr fakihler tarafından zındık olmakla itham edilerek sorgulanmıştır."<sup>69</sup>

Tekfirci bu katı tutum Endülüslü fakihlerin felsefe, mantık ve astronomi ile meşgul olanlarını zındık olmakla itham etmiştir. Halkı da bu hususta teşvik ve hatta bir anlamda tahrik eden bu tutum, yeni fikrî

<sup>63</sup> Bkz. Ambroxio Huici Miranda, *İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, çev. Kasım Turhan-Ufuk Uyan (İstanbul: 1989), III: 299-300.

<sup>64</sup> George Makdisi, "An Islamic Element in the Early Spanish University", *Islam: Past Influence and Present Challenge* içinde (Edinburgh: 1979), 126-137; Mesud, "Endülüslü İslâm Hukuk Tarihi: Genel Bir Bakış", 403-433.

<sup>65</sup> Hourani, "Endülüs'te Aklî Bilimlerin İlk Gelişimi", 201.

<sup>66</sup> Fazlur Rahman, *İslâm*, trc. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın (İstanbul: Selçuk Yayınları, 1993), 259.

<sup>67</sup> Mehmet Necmettin Bardakçı, "İbnü'l-Arabi Öncesi Endülüs'te Tasavvuf", *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 2, sy.23 (2009), 325-355.

<sup>68</sup> Mehmet Özdemir, "IX. Yüzyıl Endülüslünde Zındıklık Suçlamaları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38/1 (1998): 223-224.

<sup>69</sup> İbn Faradî, c. II, s. 352-353; Mahled'in başından geçenler hakkında bkz. İzâri, Ebû Muhammed Ali b. Muhammed, *el-Beyanu'l-muğrib fi Ahbâri'l-Mağrib*, nşr. R. Dozy (Leiden: 1849-51), II: 112, 13. Mehmet Özdemir, "IX. Yüzyıl Endülüslünde Zındıklık Suçlamaları", 38: 212.

oluşumları da büyük oranda engellemiştir. III-IV/IX-X. yüzyıllarda Endülüs entelektüelinin Doğu İslâm dünyasının ilmi birikimine güvenmesi, tabiat felsefesi ile etkileşimde bulunan yeni fikirleri kabul etmesini sağlamamıştır. Tekfirci bu yaklaşım yeni fikirlerin ortaya çıkmasına engel olduğu gibi toplumsal kutuplaşmaya da neden olmuştur. Bu kutuplaşma ise beraberinde kültürel bakımdan hem ilmi faaliyetlerin engellenmesine hem de var olan birikimin korunamamasını getirmiştir.<sup>70</sup> Nitekim kitapların yakılması ve kütüphanelerin tahrip edilmesi söz konusu olmuştur. Öyle ki III. Abdurrahman'ın (ö. 350/961) felsefî bilgilere karşı yumuşak tavrı bile İbn Meserre'nin kitaplarının yakılmasını önleyememiştir.<sup>71</sup>

Fukahâ arasında erken dönemde kurulan dayanışma ve siyasi otoritenin desteği fukahânın etkin olmasındaki iki önemli sebeptir. Fukahâ arasındaki grup dayanışması hicrî ikinci yüzyılda kurulmuştur. Bu dayanışmayı sürdürebilmelerinde ise hâkim oldukları öğrenim yapıları etkin olmuştur.<sup>72</sup> Makdisi'ye (ö. 2002) göre vakıf konusundaki farklı yaklaşımlarından dolayı Mâlikî mezhebinde Doğu'daki gibi eğitim kurumlarına izin verilmemiştir. Batı'da eğitim hoca ile talebe arasındaki şahsî ilişkiye dayandırılmış bu ise hocanın nüfuzunu güçlendirmiştir. Diğer yandan eğitimin bu şekilde kontrol edilebiliyor olması devlet kurumlarının ve adli kurumların da kontrolüne imkân vermektedir.<sup>73</sup>

Fukahâ bu gücünü zaman zaman siyasi otorite için kullanırken zaman zaman da siyasi otoriteye karşı kullanmıştır. Diğer yandan siyasi otoritenin fukahânın desteğini istediği durumlar da cereyan etmiştir. II. Abdurrahman'ın hükümdarlığı zamanında Endülüs'te Hıristiyan isyanlarında ve I. Muhammed (852-886) döneminde de etnik çekişmeler ve siyasî başkaldırlara karşı da siyasi otorite, fukahânın yardımını istemiştir. Bunun yanında II. Abdurrahman'ın "müşavir"<sup>74</sup> olarak adlandırılan fakihlerle

<sup>70</sup> Nizamettin Parlak, "Endülüs'te Toplumsal Kutuplaşmanın Sebepleri ve Kültürel Sonuçları", *Milel ve Nihal*, sy. 1 (Ocak-Haziran 2015), 12: 101.

<sup>71</sup> Ebü'l-Hasan Ali b. Abdullah b. Muhammed el-Cüzami Nubâhî, *Târîhu kudati'l-Endelüs* (Beyrut-Lübnan: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1995), 105.

<sup>72</sup> George Makdisi, *Ortaçağ'da Yüksek Öğrenim, İslâm Dünyası ve Hıristiyan Batı*, çev. Ali Hakan Çavuşoğlu-Tuncay Başoğlu (İstanbul: Klasik Yayınları, 2012), 346; Mehmet Özdemir, *Endülüs* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2014), 240.

<sup>73</sup> Feridun Bilgin, "İkinci Endülüs: Girit İslâm Devletinin Kuruluş ve Yıkılış Süreci (827-961)", *History Studies International Journal of History*, 6 (2014): 1-16.

<sup>74</sup> Geniş bilgi için bkz. Manuela Marin, *İslâm'da Şûrâ ve Endülüs Uygulaması*, çev. Dr. Mustafa Can, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* sy. 20 (2009/2): 106-124.

istişarede bulunduğu, görüşlerine uyduğu da bilinmektedir.<sup>75</sup>

Fukahânın bu gücünü bir tehdit olarak algılayan ve azaltmak için bazı tedbirler alan hükümdarlar da bulunmaktadır. I. Muhammed'in Mâlikî mezhebine ve fukahâsına karşı Hanbelî ve Şâfiî mezheplerini alternatif bir mezhep olmaları yönünde desteklemesi bu adımlardan biridir.<sup>76</sup> Bunun yanında ilmi faaliyetlere önem veren kelâm gibi aklî metodu kullanan ilimleri destekleyen hükümdarlar da bulunmuştur. Bu yaklaşımı sergileyen II. Hakem'in Kurtuba'da bir üniversite ve farklı ilimlere ait kitaplardan müteşekkil bir kütüphane kurdurması, felsefe ve Yunan bilimleri çalışmalarını desteklemesi<sup>77</sup> fukahâ tarafından bir tehdit olarak algılanmıştır. Yine II. Hakem'in fukahâya karşı filozofları desteklemesi de bu adımlardan biri olarak kabul edilebilir.<sup>78</sup>

Fukahâ'nın eğitim kurumlarına hâkimiyeti ve siyaset ile olan ilişkisi Endülüs'te hukuki gelenekçiliğin teolojik akılcılığa karşı üstün konuma ulaşmasına bir diğer ifade ile bu mücadelenin galibi olmasına sebep olmuştur.<sup>79</sup>

### 3. Toplumsal Yapı

İlmî gelişmelerde ve fikrî tekâmülde fethedilen bölgenin yerli halkının ilmî ve kültürel birikiminin de etkisi bulunmaktadır. Nitekim fetih hareketleriyle ele geçirilen bölgelerde ilmî birikim bulunmaması durumunda herhangi bir düşünsel gelişmenin oluşması, tekâmül göstermesi çok daha zor olacaktır. Diğer yandan dışarıdan gelerek Endülüs'e yerleşen unsurların, ait olup benimsedikleri mezhep öğretileri ve düşünce yapılarını da bölgeye taşımaları gayet tabidir. Bu sebeple İbn Hazm'ın da üzerinde durduğu gibi Endülüs halkının sosyal yapısını bilmek düşünce dünyalarını anlamak bakımından önemli ve gereklidir.<sup>80</sup>

Endülüs'ün toplumsal yapısına bakıldığında öncelikle toplumun farklı etnik unsurlardan meydana geldiği görülmektedir. İspanya'da yaşayan yerli halk ve fetihlerle gelenler şeklinde iki ana unsurdan söz edilebilir.

<sup>75</sup> İbn Hayyân, *el-Muktebis*, thk. M. Mekki (Kahire:1971), 40; El-Huşenî, *Kudâtü Qurtuba* (Kahire, h. 1372), 90-91; en-Nubâhî, *Kitâbü'l-merqabe el-ulyâ*, thk. Lévi Provençal (Kahire: 1948), 55.

<sup>76</sup> İmâmuddîn, *Endülüs Siyasî Tarihi*, 77.

<sup>77</sup> İmâmuddîn, *Endülüs Siyasî Tarihi*, 112.

<sup>78</sup> Birgül Bozkurt, "Endülüs'te Gazâlî Algısı", *Beytulhikme an International Journal of Philosophy*, 7/1 (2017): 245-309.

<sup>79</sup> Makdîsi, *Ortaçağ'da Yüksek Öğrenim*, 40.

<sup>80</sup> Mehmet Dalkılıç, "İbn Hazm Perspektifinden Endülüs'te Mutezile", 79.



Fetih hareketi ile Endülüs'e gelenler; Araplar, Berberîler, Sakâlîbe<sup>81</sup> ve Abîd veya Sûdân diye anılan Sudanlılar'dan oluşmaktaydı. Sudanlılar özellikle halifeler döneminde Orta Afrika'dan getirilmiş erkekleri posta, kadınları ise mutfak hizmetlerinde kullanılmıştır.<sup>82</sup> Fetihten sonra Belediyyûn adı ile anılan Araplar ve Berberîler İspanya'ya kabileler halinde yerleşmişlerdir.<sup>83</sup> Bu yerleşim politikası başlangıçta müslümanların yerli halk içinde erimesini engellemeyi amaçlıyor olsa da daha sonraları etnik bir kutuplaşmaya neden olmuş Araplar ile Berberîleri karşı karşıya da getirmiş, kutuplaşmalara neden olmuştur.<sup>84</sup> Toplumdaki kutuplaşmalar özgür düşünce için uygun ortamın oluşmasına imkân vermezler. Diğer yandan ortaya çıkabilecek çatışmalar da ilim için gerekli olan barış ve güven ortamını etkileyecektir. Nitekim Endülüs'te müslümanlar arasında yaşanan Arap/Berberî, Beledli/Şamlı, Kayslı/Yemenli savaşları toplumdaki bu kutuplaşmadan kaynaklanmıştır.

Endülüs'e gelen topluluklar kendi bölgelerinde benimsemiş oldukları görüşleri ve ait oldukları mezhebe ilişkin birikimlerini de yanlarında getirmişlerdir. Böylelikle Haricilik ve Mu'tezile gibi mezheplerin gelişme imkânı bulamamakla beraber Endülüs'e girmesinde etkili olmuşlardır. Özellikle Kuzey Afrikalı Berberîlerin Harici doktrinine bağlandıklarını görmek mümkündür.<sup>85</sup> Diğer yandan İbn Haldun'un üzerinde durduğu gibi gelenlerin çoğunluğunun bedevi olmaları da hür fikir sahibi olmalarını engellemiştir. Zira "onlar Iraklılar gibi medeniyet için sıkıntı ve zorluk çekmemişlerdi. Bu yüzden Hicaz ehline tabi olup bedeviliği tercih etmişlerdir."<sup>86</sup>

Fetihle gelenlerin "hür fikir" sahibi olamamaları, diğer yandan Harici geleneğe yakınlıkları, yeni fikirlere müsamaha gösterebilmelerine, akîf

<sup>81</sup> "Sakâlîbe: Ortaçağ İslâm kaynaklarında Slavlar ile Slav kökenli kölelere bu isim verilmiştir. Farklı boylara ayrılmışlar, farklı coğrafyalara dağılmışlardır. Bulgarlar bu boylar arasından devlet kuranlardır. Sakâlîbe, savaşlarda esir olarak ele geçiriliyordu. Ayrıca Bizans ve Harezmi köle pazarlarından satın alınıyordu. Abbasi ve Endülüs Emevî halifeleri onlara önem veriyorlardı. Askerî yetenekleri sebebiyle orduda istihdam edilen Sakâlîbe de vardı." Mehmet Nadir Özdemir, "Sakâlîbe" *Unsuru ve İslâm Dünyasına Girişi-İslâm Kaynaklarına Göre-, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1 (2011): 89-107.

<sup>82</sup> Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, 10; Ahmed Emin, *Zuhru'l-İslâm*, III:1-47.

<sup>83</sup> Buraya yerleşen Arap ve Berberîler'in sayısı hakkında bk. Özdemir, *Endülüs Müslümanları: Medeniyet Tarihi*, Ankara: TDV Yayınları, 1997, 2 vd.

<sup>84</sup> Ahmed Emin, *Zuhru'l-İslâm*, III:1-47; Özdemir, *Endülüs Müslümanları: Medeniyet Tarihi*, 5-7.

<sup>85</sup> Philip Hitti, *İslâm Tarihi*, trc. Salih Tuğ, (İstanbul: 1980), III:778.

<sup>86</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, I:324.

metoda dayalı tartışma geleneğine sahip kelâm ilminin gelişmesi için uygun ortamın oluşmasına imkân tanımamıştır. Fetihle gelenlerin özgür düşünceye önem veren aklî metotları kullanan bir yapıya sahip olmamaları yanında Hispano-Romen, Vizigotlar ve Yahudilerden oluşan yerli halkın toplum yapısı da “özgür düşünce” ve yeni fikirler için mümbit bir ortam oluşturamamaktaydı. Nitekim Goldziher bu durumu şöyle açıklamaktadır: “Muzaffer İslâm’ın fethedilen uluslarla özellikle İranlılarla hukuki müesseselerle açığa çıkan uzlaşması, fatihin serbest tavrından değil, daha çok kültürlü bir halkın kaba Araplar karşısındaki entellektüel üstünlüğünden doğan zorunlu bir durumdur. Kendilerinden daha az medeni bir düşmana karşı zafer kazandıkları yerlerde böyle bir uzlaşmaya gerek yoktu. Nitekim özellikle Kuzey Afrika’da, Arap düşüncesinin hayat mücadelesinde onlar mağlup ettikleri Berberîler’den kesinlikle daha üstün ve kuvvetli idiler. Berberî ulusunun kendine has karakteriyle, onu dikkate alma ve pratik olarak tanımanın ötesinde gerçekleştirilecek bir uzlaşma, Kuzey Afrika’da İslâm’ın gelişimine yararlı etkide bulunabilirdi, ancak bu gerekli görülmedi. Binaenaleyh yabancı bir halkla olan bu ilişki saf Arap temayülünü daha da kuvvetlendirdi ve liberal bir tutumun gelişmesini başarısız kıldı. Çünkü ne Arap düşüncesinin bizzat uzlaşmak zorunda kaldığı etkili bir entellektüel tepki ne de Arap geleneğinin kaçınmak mecburiyetinde olduğu fikrî üstünlüğü olan bir milliyet vardı. Bu yüzden İslâm, ferdi hürriyet ve zihni (spekülatif) ürünlere dayalı müsamaha ekolü tarafından mecburen yumuşatılan Mekke geleneğine dayanılarak, Ortadoğu ve merkezi Asya’da başarısızlığa uğramazken Batı’da İslâm onları-sürüp çıkararak bir Berberî hâkimiyetinin bulunmadığı bu yerde Maliki gelenekçiliğinin siperleri arkasında yerleşmeye muvaffak oldu.”<sup>87</sup>

Palacios’a göre de yerli halk müslümanların fethi öncesinde felsefi ilgiden, entelektüel birikimden yoksun durumdaydı. Yerli halk olan Vizigotlar’ın felsefi düşünceye uzaklıkları, İslâm düşüncesinin doğuda Mısır, Suriye Pers medeniyetlerine etki ettiği şekilde İspanya’da etkide

<sup>87</sup> Goldziher, “İspanya Arapları ve İslâm”, 52; F. Stuve, Die Handelszüge der Araber unter den Abbasiden. Etc, (Berlin 1836) adlı eserinin 66.sayfasında Berberî Müslümanlar hakkında şunları yazar: Daha önceki durumlarıyla kıyaslanınca bir küçümseme ve neticede halkın tam anlamıyla itaat altına girmesine sebep olan bir ihtilaf doğdu. Vandal ve Donatistlerin düşmanca öfkelerinden doğan tahripleri tamir eden, inanç ve umuttaki bütün eksiklikleri gideren İslâm onlar için çok büyük bir bağ idi. Hür halk çok geçmeden kendilerine miras kalan isimden utanmaya başladılar ve Arap soyundan geldiklerini ortaya koymak için kılı kırk varan bir gayret sarf ettiler:

bulunmasını engelledi.<sup>88</sup>

Batı İslâm'ı gerek fetihle gelen toplumların beraberlerinde taşıdıkları gerek yerli halkı tarafından sahip olunan düşünce geleneği sebebiyle tüm bilgiyi Doğu'dan ithal etmek mecburiyetinde kalmıştır. Bu ise onları sürekli zamanın gerisinde kalmakla karşı karşıya getirmiştir.<sup>89</sup> Her ne kadar fetih sonrası toplumsal yapı İslâmlaşan ve hatta Araplaşan yerli halkın<sup>90</sup> oluşturduğu yeni bir unsur ortaya çıkarmış olsa da ilim geleneği ve fikir hürriyeti anlayışında büyük bir değişim yaşanmamıştır.

### Sonuç

Endülüs İslâm medeniyeti hâkim olduğu sekiz asır boyunca pek çok farklı ilimde öne çıkmıştır. Kelâm ilminin gerek kullandığı aklî metodu gerek farklı kültür ve din mensupları ile fikri münakaşaya imkân veren konu zenginliği sebebiyle Endülüs'te etkin olması beklenecek bir durumdur. Zira çok dinli ve çok kültürlü toplumlarda toplumsal bütünleşme için farklı fikirlere imkân verecek özgürlükçü ve akılcı düşünce öne çıkmalıdır. Diğer yandan toplumsal çeşitliliğin beklediği pratik gereksinimlerin karşılanmasında da özgürlükçü ve yoruma imkân veren düşünme biçimine ihtiyaç bulunmaktadır. Ancak Batı İslâm'ının ana temsilcisi olarak da tanımlanan Endülüs medeniyetinde diğer ilimlerin aksine kelâmın yeterince ilgi görmemiş olması dikkat çekmektedir.

Endülüs'te bölgesel hâkimiyet gösteren dönemler yerine özellikle devlet hüviyetinde ve üç asrı aşan süre hâkim olan Endülüs Emevîler döneminde kelâmın yeterli ilgili görememesinin sebepleri üzerinde durulmuştur. Bu sebepler arasında siyasi, kültürel ve sosyal olanlar öne çıkmaktadır.

Endülüs Emevî Devleti'nin Abbasiler ile aynı tarihsel dönemde hâkimiyet göstermesi ve Abbasilerin Emevî Devleti'nin yıkılma sürecindeki etkileri sebebiyle Endülüs Emevî Devletinde siyasi otorite, Abbasiler'e yönelik karşıt bir yaklaşım benimsemiş, fikri gelişmelerde ve hatta ilmi meselelerde dahi bu karşıtlık etkili olmuştur. Siyasi otoritenin benimsediği, pratik uygulamalar için tercih ettiği mezhep konusunda da bu karşıtlığı esas aldığı görülmektedir. Nitekim bizatihi Maliki fukahânın Endülüs'te hâkim

<sup>88</sup> Palacios, Miguel Asin, *The Mystical Philosophy of Ibn Masarra and His Followers*, (Leiden: E.J. Brill, 1978), 16.

<sup>89</sup> Hourani, "Endülüs'te Aklî Bilimlerin İlk Gelişimi", 201.

<sup>90</sup> Yerli halkı Müslümanlığın ilk neslini oluşturan Mûsâlime, daha sonrakilerden olan Müvelledûn ve son olarak Müslüman nüfusa katılan köleler anlamına gelen Sakâlibe olarak üç gruba ayırmak mümkündür.

olmasında siyasi amilleri görmek mümkün iken kelâmın engellenmesinde de Maliki fukahânın önemli bir etken olduğu görülmektedir. Özellikle Maliki fukahânın farklı mezheplerin Endülüs'e girişine, güçlenmesine engel olduğu, farklı görüşlere imkân tanıyacak kelâma da yine engelleyici bir tutumla yaklaştığı ifade edilebilir.

Endülüs'te var olan toplumsal yapının da kelâm için bir dezavantaj oluşturduğunu görmek mümkündür. Zira farklı görüşler için gereken özgürlük ortamı kadar aklî metodu benimseyen kelâmın yeni düşüncelere imkân verecek açık görüşlülüğe de ihtiyaç duyacağı açıktır. Bu noktada yerli halkın güçlü bir düşünce geleneğine sahip olamaması, fetihlerle gelenlerin de sahip oldukları özgürlükçü olmayan düşünce gelenekleri olumsuz etkenlerden bir diğeri olarak karşımızda durmaktadır.

Görüldüğü gibi siyasi otoritenin etkisi, Maliki fukahânın Endülüs'teki güçlü hâkimiyeti ve toplumsal yapı kelâm ilminin diğeri ilimlerin aksine özellikle Endülüs Emevîleri döneminde Doğu'da gösterdiği gelişmeyi sağlamasına engel olmuştur.



#### KAYNAKÇA

- ABBÂDÎ, Ahmed. *Muhtar fi Târîhu'l-Mağrib ve'l-Endelüs*. (İskenderiye: Müessesetü Sekâfeti'l-Câmiyye, ts).
- ABDÜLHAMÎD, İrfan. *İslâm'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*. Trc. Saim Yeprem. İstanbul: Marifet Yayınları, 1983.
- AHMED b. HANBEL (ö. 241/855), Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî. *Er-Redd ale'l-Cehmiyye ve'z Zanadîka*. Riyad: Dâru'l Livâ', h. 1397 [1977].
- AKOĞLU, Muharrem. "Endülüslü Sufî Muhammed b. Meserre'nin Mu'tezile'ye Nispeti Meselesi". *Bilimname* IX, 2005/3, 55-73.
- ÂL-Î, Nureddin. *Endülüs Tarihi*. Trc. Hakkı Uygur. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010.
- AYDIN, Hasan. "İslâm Dünyasında Bilim ve Felsefe: Yükseliş ve Duraklama". *Bilim ve Ütopya Dergisi* 94-95 (2002).
- BARDAKÇI, Mehmet Necmettin. İbnü'l-Arabi Öncesi Endülüs'te Tasavvuf. *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 2/ 23 (2009): 325-355.
- BİLGİN, Feridun. "İkinci Endülüs: Girit İslâm Devletinin Kuruluş ve Yıkılış Süreci (827-961)". *History Studies International Journal of History* 6 (2014): 1-16

- BORCKELMANN, Carl. İslâm Ulusları ve Devletleri Tarihi. Trc. Neşet Çağatay. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1992.
- BOZKURT, Birgül. "Endülüs'te Gazâlî Algısı". *Beytulhikme an International Journal of Philosophy* 7/1 (2017): 245-309.
- CABİRİ, Muhammed Abid. *Arap Aklının Oluşumu*. Çev. İbrahim Akbaba. İstanbul: İz Yayıncılık, 1997.
- ÇAĞRICI, Mustafa. "İbn Meserre", *İslâm Ansiklopedisi*. 20: 189-193. Ankara: TDV Yayınları, 1999.
- DALKILIÇ, Mehmet. "İbn Hazm Perspektifinden Endülüs'te Mutezile". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* sy. 10 (2004): 75-118.
- DOZY, Reinhart Pieter Anne. *Geschichte der Maueren in Spanien: Bis zur Eroberung Andalusiens durch die Almorabiden (711-1110)*. 1874.
- GARAUDY, Roger. *Endülüs'te İslâm: Düşüncenin Başkenti Kurtuba*. Çev. Cemal Aydın. İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, 2014.
- HALEF, Ebu Mervan Hayyan b. *El-Muktebis min enbâi ehli'l-Endelüs*. Nşr: P. Chalmeta - F. Corriente-M. Subh. Madrid: 1979.
- EBÛ ZEHRÂ, Muhammed. *Mâlik; Hayâtuhu ve Asruhu ve Ârâuhu ve Fıkhuhu*. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabi, 1947.
- EMÎN, Ahmed. *Duâ'a'l-İslâm*. Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, ts.
- EMÎN, Ahmed. *Zuhru'l-İslâm*. Kahire:1945-1955.
- ENDELÛSÎ, Ebü'l-Kâsım Saîd b. Ahmed b. Abdurrahman Saîd. *Tabakâtü'l Ümem*. Mısır: Matbâtu's Sââde, [188?].
- STUVE, F. *Die Handelszüge der Araber unter den Abbasiden*. Etc. Berlin: 1836.
- FAZLURRAHMAN. *İslâm*. Trc. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın. İstanbul: Selçuk Yayınları, 1993.
- FERRUH, Ömer. *Tarihü'l-ulûm inde'l-Arab*. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melayin, 1980.
- MAKDÎSÎ, George. "An Islamic Element in the Early Spanish University", *Islam: Past Influence and Present Challenge* içinde. Edinburgh: 1979.
- GİBB, Hamilton Alexander Roskeen. *İslâm Medeniyeti Üzerine Araştırmalar*. Trc. Kadir Durak v. dğr. İstanbul: Endülüs Yayınları, 1981.
- GOLDZİHER, İgnaz. "İspanya Arapları ve İslâm". Çev. İsmail Hakkı Ünal, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 2 (Ekim 1986):48-62.
- HİTTİ, Philip. *İslâm Tarihi*. Trc. Prof. Dr. Salih Tuğ. İstanbul: Boğaziçi Yayınlar, 1980.

- HOODBHOY, Pervez. *İslâm ve Bilim*. Çev. Eser Birey. İstanbul: Cem/Kültür, 1993.
- HOURANÎ, George. F. "Endülüs'te Aklî Bilimlerin İlk Gelişimi". Trc. Mehmet Özdemir. *Dinî Araştırmalar Dergisi* 2 (Ocak-Nisan 2000): 199-211.
- HUŞENÎ, Muhammed b. Hâris. *Kudâtü Kurtuba*. Kahire: h. 1372.
- İZMİRLİ, İ. Hakkı. *İslâm'da Felsefî Akımlar*. Haz. N. Ahmet Özalp. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1997.
- İBN ASÂKİR, Ebü'l-Kâsım Sikatüddin Ali b. Hasan b. Hibetullah b. Abdullah. *Tebyînu kezibi'l-müfteri fima nusibe ile'l-İmam Ebi'l-Hasan el-Eş'ârî*. Beyrut: Darü'l-Ceyl, 1995.
- İBN HALDÛN. *Mukaddime*. Çev. Zakir Kadiri Ugan. Ankara: Maarif Basımevi, 1954.
- İBN HAYYÂN. *El-Muktebis*. Thk, M. Mekki. Kahire:1971.
- İBN HAZM, Ebu Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Said Ez Zâhiri. *Resâilü İbn Hazm el-Endelûsi*. Thk. İhsan Abbas. Beyrut: El-Müessesetü'l-Arabiyye li'd-dirasat ve'n-Neşr, 2007.
- İBN KUTEYBE, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe Dîneverî. *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*. Beyrut: Dâru'l-Cîl, h. 1393 [1972].
- İBNÜ'L-FARADÎ. *Târihu Ulemâi'l-Endülüs*. Nşr. İbrahim el-Enbâri. Kahire: 1989.
- İMÂMUDDÎN, S. Muhammed. *Endülüs Siyasi Tarihi*. Trc. Yusuf Yazar. Ankara: Rehber Yayınları, 1990.
- İSÂ, Muhammed Abdülhâmid. *Târihu't-Ta'lim fi'l-Endelüs*. By. Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1982.
- İZÂRÎ, Ebû Muhammed Ali b. Muhammed. *El-Beyanu'l-muğrib fi Ahbâri'l-Mağrib*. Nşr. R. Dozy. Leiden: 1849-51.
- İZMİRLİ, İsmail Hakkı. *Yeni İlm-i Kelâm*. Haz. Sabri Hizmetli. Ankara: Umran Yayınları, 1981.
- KREMER, A.V. *Culturgeschichte des Orients: Unter den Chalifen*. Wien: 1975.
- KREMER, A.V. *Geschichte der herrschenden Ideen des Islâms*. Leipzig: 1868.
- MAKDÎSÎ, George. *Ortaçağ'da Yüksek Öğrenim, İslâm Dünyası ve Hıristiyan Batı*. Çev. Ali Hakan Çavuşoğlu-Tuncay Başoğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 2012.
- MARİN, Manuela. "İslâm'da Şûrâ ve Endülüs Uygulaması". Çev. Dr. Mustafa Can. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/2 (2009/2):

106-124.

- MESUD, Muhammed Halid. "Endülüs İslâm Hukuk Tarihi: Genel Bir Bakış". Çev. Muhammed Tayyib Kılıç. *İstem* 14 (2009): 403-433.
- MEŞİNÎ, Mustafa İbrâhîm. *Medresetü't-Tefsîr fi'l-Endelüs*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986.
- MİRANDA, Ambroxio Huici, *İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti*. Çev. Kasım Turhan-Ufuk Uyan. İstanbul: 1989.
- NUBÂHÎ, Ebü'l-Hasen Alî b. Abdillâh b. Muhammed el-Cüzâmî. *Kitâbü'l-merqabe el-ulyâ*. Thk. Lévi Provençal. Kahire: 1948.
- NUBÂHÎ, Ebü'l-Hasen Alî b. Abdillâh b. Muhammed el-Cüzâmî. *Târîhu kudati'l-Endelüs*. Beyrut-Lübnan: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1995.
- NÜVEYRÎ, Şihabüddin Ahmed b. Abdülvehhâb (ö.733/1332-33). *Nihâyetü'l-Ereb fî Fünûni'l-Edeb*. Thk. Müfid Kumeyha. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, h.1424 [2004].
- ÖĞÜT, Salim. "Evzâlik", *İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 1989.
- ÖZDEMİR, Mehmet. *Endülüs Müslümanları*. Ankara: TDV Yayınları, 1994.
- ÖZDEMİR, Mehmet. "Muvahhidler" *İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- ÖZDEMİR, Mehmet. *Endülüs Müslümanları Kültür ve Medeniyet*. Ankara: TDV Yayınları, 2013.
- ÖZDEMİR, Mehmet. "Hişam". *İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- ÖZDEMİR, Mehmet. *Endülüs Müslümanları Medeniyet Tarihi*. Ankara: TDV Yayınları, 1997.
- ÖZDEMİR, Mehmet. *Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih*. Ankara: TDV Yayınları, 2016.
- ÖZDEMİR, Mehmet. *Endülüs*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2014.
- ÖZDEMİR, Mehmet. "IX. Yüzyıl Endülüs'ünde Zındıklık Suçlamaları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38/1 (1998): 223-224.
- ÖZDEMİR, Mehmet Nadir. "Sakâlibe Unsuru ve İslâm Dünyasına Girişi-İslâm Kaynaklarına Göre-". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1 (2011): 89-107.
- PALACIOS, Miguel Asin. *The Mystical Philosophy of Ibn Masarra and His Followers*. Leiden: E.J. Brill, 1978.
- PALENCIA, Angel Gonzalez. *Tarihu'l-fikri'l-Endelusi*. Trc. Hüseyin Munis.

- Kahire: Mektebetu's-Sekafeti'd-Diniyye, 2013.
- PARLAK, Nizamettin. "Endülüs'te Toplumsal Kutuplaşmanın Sebepleri ve Kültürel Sonuçları", *Milel ve Nihal*, 12/1 (Ocak-Haziran 2015):81-106.
- SERDAR, Murat. *İbn Hazm'ın Kelâmî Görüşleri*. Gece Kitaplığı, 2014.
- SEYYİD, Eymen Fuâd. "Fâtımîler". *İslâm Ansiklopedisi*. 12: 228-237. Ankara: TDV Yayınları, 1995.
- ŞEHRİSTÂNÎ, Muhammed Abdülkerim. *El-Milel ve'n Nihal: Dinler, Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi*. Çev. Mustafa Öz. İstanbul: Litera Yayınları, 2008.
- WATT, Montgomery. *İslâmî Tetkikler İslâm Felsefesi ve Kelâmı*. Çev. Süleyman Ateş, Ankara: 1968.
- WATT, W. Montgomery-Pierre Cachia. *Endülüs Tarihi*. Trc. Cumhur Ersin Adıgüzel- Qiyas Şükürov. İstanbul: Küre Yayınları, 2012.
- YEFÛT, Sâlim. *İbn Hazm ve'l fikru'l-felsefî bi'l- Mağrib ve'l- Endelus*. Daru'l-Beyza, 1986.
- YILDIRIM, Ramazan. "Halku'l-Kur'ân Meselesinin Politik İstismarı". *Milel ve Nihal* 8/1 (2011): 49-69.
- YILDIZ, Mustafa. *Endülüs'te Felsefe, Din ve Siyaset İlişkisi*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2016.
- YÜCESOY, Hayrettin "Mihne", *İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 1989.





## THE REASONS OF OPPOSITION TO KELAM DURING THE ANDALUSIAN UMAYYAH\*

© Fatma BAYRAKTAR KARAHAN<sup>a</sup>

### Extended Abstract

Andalusian civilization, which has an important place in the world history, has cultivated many intellectuals during the nine centuries. In religious sciences, developments and written works were prominent at that time particularly in the area of qiraah, tafsir, hadith and fiqh. It is possible to see that kalām does not develop in Andalusia like other religious sciences and it was forbidden in some periods. However, kalām has an important function because of both the rational method that it uses and the deceptive issues which it deals with. In our writings about Andalusia, the social, political and ideological causes of the inability to develop enough kalām will be emphasized. And this will focus on the consequences of the dissemination of sectarianism and the promotion of “taqlid” in the society in which it emerges. Because theological debates and opinions are not independent from social, political and cultural factors.

Andalusian Umayyad state will be dealt with in Andalusia instead of the periods when regional dominance is mentioned. This period also makes it possible to compare East-West Islam in particular. The scientific accumulation carried to Andalusia has not developed independently from the East. It has been shaped through the travels to the East. Andalusian Umayyads, the continuation of the Umayyad State, were influenced by Abbasi-Umayyad conflicts. This has led to the influence of politics on the shaping of the scientific life.

The scientific accumulation carried to Andalusia has been shaped by travels to the East, which have not developed independently from the East. The

---

\* This article is reviewed and improved version of the report which has been presented verbally in The Second International Congress on Afro-Eurasian Research on April 17-20, 2017 in Malaga/Spain.

<sup>a</sup> PhD, Presidency of Religious Affairs, hfzbayraktar@gmail.com

period of Andalusian Umayyads was influenced by Abbasi-Umayyad conflicts and the continuity of Umayyad State, which has created the groundwork for the influence of politics in the shaping of the scientific life.

Political reasons and the impact of Abbas-Umayyad conflict led to the emergence of Maliki sect in Andalusia. Maliki sect was supported by the political authority. Maliki fuqahā's concepts of solidarity and "taqlīd" has increased the power of sect. They see "taqlīd", as a balancing element. Maliki fuqahā could easily reject the ideas they accepted as a threat with this force. At the same time, they could they could say they were not Muslims. These attitudes have prevented the study of the subjects of kalām scholars.

Some rulers saw fuqahā's power, especially in educational institutions, as a threat. And they have taken some precautions to reduce this power. On the other hand, there are some rulers who support the sciences using the rational method such as a kalām. However, Maliki did not reveal the scientific activities against fuqahā.

Political reasons, the power of Maliki Fuqahā and the structure of the society, negatively affected the development of kalām. Indeed, the accumulation of knowledge and intellectual level of the indigenous people is important for intellectual development. For this reason, it is important to know the social structure of people of Andalusia.

When you look at the history of Andalusian thought, there are two elements that makes the society. One of them is the locals. And indigenous people are not at an advanced level on "free thinking" and new ideas. The second element that constitutes society is those who came to Andalusia with conquest. They were more intellectual than Indigenous people. For this reason, the indigenous people did not force newcomers intellectually and motivate them to produce new ideas.

When we look at the other elements of society after the conquest of Andalusians, they will also be seen not to be very strong in intellectual care. Arabs and Berbers, who are called with the name "Belediyyun", are also not free opinion holders. They are also close to the "Khariji", tradition. For this reason it was very difficult for them to tolerate the new ideas and to contribute to the development of kalām province which has the tradition of reasoning based on the rational method.

Polarizations emerging between the two components of social construction have also caused to the decrease in tolerance in society. The "monotheistic" attitude has become widespread due to the decrease in tolerance in society. This is a significant obstacle in the development of kalām. It is seen that the

---

social structure existing in Andalusia is also a disadvantage for the science of kalām. Because Kalām who adopts the intelligent method as well as the freedom of different opinions will also need open vision which will allow new ideas.

Elements that impede the development of the kalām appear to be elements that shape the society in general terms. Among these elements that shape the society intellectually, politics, religious understanding based on sects and intellectual accumulation of society should be considered.

**Keywords:** Kelam, Andalusian, Andalusian Umayyad, free thought, Fuqahā.

