

# NASSIN EGEMENLİĞİNDE AKLIN MAHKUMİYETİ KELAM İLMİNE YÖNELİK ELEŞTİRİLER (SELEF ALİMLERİ VE GAZALİ ÖRNEĞİ)

**Ahmet Erkol**

İstanbul: Divan Kitap Yayınları, 2018, 335 sayfa.

ISBN: 9786054239702

**Saadet ALTAY**

Dr. Öğretim Üyesi, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi  
saltay@agri.edu.tr, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0463-2860>

**Article Types / Makale Türü**

Book Review / Kitap Değerlendirmesi

**Received / Makale Geliş Tarihi**

11/10/2021

**Accepted / Kabul Tarihi**

18/12/2021

<https://doi.org/10.26791/sarkiat.1008039>

**ÖZ**

İslam düşüncesinde Uşûlü'd-dîn diye tanımlanan Kalam ilmi, inşâî bir ilim olarak da ifade edilebilir. Dolayısıyla Kalam ilmi, teorik anlamda başlangıç olduğu gibi sosyal yaşamda da dinamik bir yapıya sahiptir. Dinin temel ilkelerinin nasıl anlaşılması gerektiği konusunda tarihsel ve coğrafi olarak her bir Müslüman toplumun geçmiş kültür mirasları dikkate alınarak, tevhid düşüncesinin ve buna eşlik edecek olan adalet temelli bir yaşamın hayata geçirilmesi noktasında önemli işlevler görmüştür. Bir başka önemli işlevi ise İslam'ın farklı coğrafyalara yayılması ile birlikte ortaya çıkan fikrî saldırı ve eleştirilere karşı İslam inanç ve düşüncesini savunma misyonunu yüklenmesidir. Fakat sahip olduğu bu önemli işlevlerle birlikte, kullandığı aklî yöntem sebebiyle eleştirilerin de odak noktası haline gelmiştir. Özellikle nassî esas alan Selefî düşünce tarafından yapılan bu itirazlar sonrasında birçok ekol ve düşünce mensupları tarafından da yapılmıştır. Bugün Müslüman toplumunun, hayatın her alanında yaşadığı krizleri anlama yollarından birisi de geçmişten bugüne tevârüs eden inanç biçiminin temel dayanaklarının ve yöntemlerinin anlaşılmasıdır. Bu anlamda kritiğini yapacağımız Ahmet Erkol'un "Nassın Egemenliğinde Kalam İlmine Yönelik Eleştiriler Selef Alimleri Gazali Örneği" adlı eseri özellikle Kalam ilminin ortaya çıkması ve bu ilme yönelik Selef alimlerinin yapmış olduğu eleştirileri konu olarak bugünün Müslüman düşüncesini anlama noktasında katkı sağlayan bir eser olarak ifade edilebilir.

**Anahtar Kelimeler:** Kalam, nass, selef, Gazali

**ABSTRACT**

The science of Kalam, which is defined as Uşûlü'd-din in Islamic thought, can also be expressed as a constructional science. Therefore, the science of Kalam has a dynamic structure in social life as well as a theoretical beginning. It has played an important role in the implementation of the idea of tawhid and the justice-based life that will accompany it, taking into account the historical and geographical heritage of each Muslim community on how to understand the basic principles of religion. Another important function is to undertake the mission of defending the Islamic belief and thought against the intellectual attacks and criticisms that emerged with the spread of Islam to different geographies. However, along with these important functions it has, it has also become the focus of criticism due to the rational method it uses. Especially after these objections made by the Salafist thought, which is based on verse, it was also made by many schools and members of thought. One of the ways of understanding the crises experienced by the Muslim society in all areas of life today is to understand the basic foundations and methods of the inherited form of belief from the past to the present. In this sense, the work of Ahmet Erkol, which we will critique, can be expressed as a work that contributes to the understanding of today's Muslim thought, especially the emergence of the science of Kalam and the criticisms made by the predecessor scholars about this science.

**Keywords:** Kalam, nass, salaf, al-Ghazali

## GİRİŞ

“Nassın Egemenliğinde Aklın Mahkumiyeti Kalam İlmine Yönelik Eleştiriler (Selef Alimleri ve Gazali Örneği)” isimli çalışma, Ahmet Erkol’un doktora çalışmasıdır. Daha sonra bu çalışma gözden geçirilip kitap olarak basılmıştır. Kitap, giriş, iki bölüm, sonuç ve kaynakçadan oluşmaktadır. Giriş kısmında, Kalam ilminin ortaya çıkış sürecini özet bir biçimde veren müellif, böylelikle genel bir perspektif sunmaya çalışmaktadır. Siyasetin önemli işlevinin olduğunu söylemekle birlikte aynı zamanda nassın tabiatının da bu farklılıkları beraberinde getirdiğine vurgu yapmaktadır. Böylelikle Müslümanlar arasındaki ihtilafların önemli oranda ortaya çıktıkları tarihte geçerli olan sosyal ve siyasal olaylardan etkilendikleri gerçeği yanı sıra her bir düşünce grubunun sahip olduğu yöntem, nassı anlama biçimi, tarihsel ve sosyal olanı okuma tarzlarının temel belirleyici rol oynadığına özellikle işaret etmektedir.

Müellifin temel tezi; “Bugün geçmişin esareti altındadır.” Ona göre, bu durum doğru anlaşılmadığı sürece de yeniyi inşa etme imkânı yoktur. Bu sebeple atıl aklıdan işlevsel/faal akla geçilmeli ve geçmişe ait düşünceler, bilimsel kriterler ışığında değerlendirilip eleştirel akıl ile incelenmelidir. (s.11-17).

## SELEF VE SELEFİ DÜŞÜNCE

Kitabın birinci bölümü “Selef ve Selefî Düşünce” olarak başlıklandırılmıştır. Bu bölümde, Selefî düşünce üzerinde durarak tezini güçlendiren müellif, Selef düşüncesinin temel dinamiklerine vurgu yapmaktadır. Teftâzânî ve Eş’arî’nin Selefîn yöntemine dair alıntılardığı şu paragrafla, Selefîn temel düşünce biçimleri hakkında bize bilgi vermektedir: “Onlar cedeli kabul etmezler ve bunun için mücadele ederler. Bunun nedeni de sahih rivayetlere teslim olmaya dayanan bir dini anlayışa sahip olmalarıdır. Güvenilir ravilerin birbirlerinden naklederek peygambere kadar ulaştırdıkları hadisler onlara bildirilince “nasıl” ve “niçin” diye sormazlar ve bu tür soruların sorulmasını da bid’at olarak kabul ederler.” Müellif, İslami düşüncede ana akımlardan biri olarak değerlendirilen Selefî düşüncenin metot ve yöntemini bu ve benzeri aktarımlar üzerinden ortaya koymaya çalışarak kitabın tamamında klasik ve temel kaynaklardan beslenmektedir. Ayrıca temel kaynakların esas alınmış olması kitabı değerli kılan bir unsurdur (s.23).

Selef dönemi tartışmalarını aktarırken özellikle inanca taalluk eden konularda ilk dönem Müslümanların tavrını aktaran müellif, bu konularda tartışmalardan uzak ve sorgulanmayı men eden tutumun mevcudiyetini, Hz. Ömer döneminde vuku bulan bir olay üzerinden değerlendirerek, bu olayın iki şeye delalet ettiğine dikkat çekmektedir: “1.Sahabenin tavrı 2. Erken dönemde bu tür soruların sorulması” (s.33). İlerleyen dönemlerde Müslümanların kendi arasındaki siyasi olaylar- özellikle Hz. Osman dönemi ve şehadeti- neticesinde bir çok itikâdî konunun tartışılmaya başlandığını göstermektedir. Akabinde fetih hareketleri ile birlikte Müslümanların farklı kültür ve medeniyetler ile tanışmaları ve bunun sonucunda pek çok tartışmanın da Müslümanların gündemine girdiği ve bu tartışmalar etrafında farklı düşünce grupları veya mezheplerin oluştuğuna işaret etmektedir. Müellif, erken dönemde kalamî yöntemi kullanan ve “Kalam ilmi”nin ortaya çıkmasına öncülük eden Mu’tezile mezhebinin, Mütevekkil’in “Din üzerinde aklî tefekkür ve araştırma terk edilecek, halkın Me’mun, Mu’tasım ve Vasık dönemlerinde meşgul olduğu şeyler terk edilecek, halk teslime ve taklîde tabi olacak, hadis alimleri hadis nakletmeye devam edecekler ve Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat görüşünü ortaya çıkaracaklardır” söylemiyle terk edildiğini ve Mu’tezili düşünceye karşı düşmanlık başladığını ifade etmektedir. Eş’arî’nin: “Bizim inandığımız ve bağlandığımız görüş şudur: Allah’ın kitabına ve peygamberin sünnetine yapışmaktır. Sahabeden tâbiînden ve hadis imamlarından gelen rivayetlere sarılmaktır. Bu nedenle biz Ahmed b. Hanbel’in (Allah onun yüzünü ak etsin, derecesini yükseltsin, sevabını çoğaltsın) yoluna bağlanmışız. Ona muhalefet edenlere uzağız. Çünkü o faziletli bir iman, olgun bir liderdir. Sapıklıklar ortaya çıktığı zaman Allah onun vasıtasıyla hakkı ortaya çıkarmış, doğru yolu onunla açıklamıştır. O, bid’atçıların bid’atlerini, sapıkların gayretlerini, şüphecilerin şüphelerini etkisiz hale getirmiştir. Allah, önde gelen büyük anlayış sahibi bu imama rahmet etsin.” İfadesiyle Mu’tezile’den ayrılması ve Selefîn yoluna girdiğini söylemesi ile Kalam karşıtlığının hız kazandığını ifade eden müellif, böylelikle geçiş süreci hakkında bilgi vermektedir. Bu vizyon değişikliği beraberinde getirdiği Selefî ağırlığın artmasıyla birlikte kendi metotları dışında hiçbir düşünceye alan tanımadıkları söylemektedir. Yukarıda zikre-

dildiği gibi Selefî düşünceyi benimsediğini söyleyen Eş'ari'ye karşı bile bazı konularda -özellikle felsefi/kelamî konularda- tefekkürün devreye konulması gerektiğini ifade ettiği için olumsuz tavır geliştirildiğini aktarmaktadır. Müellif, bu olumsuz tavırlar sadece kendilerinden olmayan kişilere değil, kendisinden olduklarını düşündükleri kişilere de çok ciddi saldırıların olduğunu ifade ederek delilleriyle aktarmakta ve bu anlamda Selefî söylemin sınır tanımadığını ortaya koymaktadır.

Müellifin yapmış bu aktarım ve değerlendirmeler, konun tarihi arka planının ve Selefî düşüncenin gelişiminin anlaşılması açısından önemlidir. Bu bölümde müellif, özellikle Selefîten önemli isimlerin Kelam ile ilgili tavırlarına değinerek aslında Kelamî tartışmaların çok erken dönemde başladığına dair örnekleri Abdulkahir el-Bağdadi'den aktararak vermektedir. Ayrıca müellif, Ali b. Ebi Talip'in Abdullah b. Ömer gibi sahabeden isimler, Tâbiînden Ömer b. Abdulaziz, Hasan Basrî gibi şahsiyetlerin yanı sıra birçok alimin Kelam ilmine yaklaşımı üzerinde durarak önemli tespitlerde bulunmaktadır (s.52).

Müellif, "Selef İmamları ve Kelam İlmine Eleştirileri" alt başlığında, Ebû Hanîfe ile ilgili aktarımlarda bulunarak, Ebû Hanîfe'nin Kelamî tartışmalara belli bir dönem müdahil olduğunu, dönemin fırkaları ile etkin bir biçimde mücadele ettiğini ancak tartışmaların belli bir süre sonra gerçeği bulmaktan ziyade husumeti ve düşmanlığı körüklediğini görerek Kelam ilmi ile uğraşmaktan vazgeçtiği gibi başkalarının da bununla uğraşmaması gerektiği kanaatine vardığını göstermektedir (s.56-62). Ebu Yusuf'un -ki Ebû Hanîfe'nin öğrencisi ve kendisinden sonra mezhebin yayılmasını sağlayan kişidir- Kelam ile ilgili değerlendirmelerine atıfta bulunarak kelamcılar için "zındık" kavramını ilk kullanan kişi olduğunu ifade etmektedir (62-65).

Müellif, bir diğer isim olan Mâlik b. Enes'in Kelam İlmine yaklaşımının olumsuzluğunu şu aktarımda bulunarak göstermektedir. "Dinde en çok kötü gördüğüm şey Kelamdır. Beldemiz halkı da bunu kötü görmekte ve kelamla uğraşmayı yasaklamaktadır." (s.65-68). Müellifin bu olumsuz tavırla ilgili yapmış olduğu değerlendirme önemlidir:

"İmam Mâlik'in bu yaklaşımı, düşünsel anlamda önemli etkiler yarattığı gibi pratik sonuçlar da doğurmuştur. Nitekim, İmam Mâlik'in önemli bir fıkıh alimi olduğu dikkate alındığında, onun bu alanla ilgili fetvaları, hem bireysel hem toplumsal duruşların tespitinde önemli olmuştur... İmam Mâlik'in verdiği fetvalar neticesinde, toplumda Kelam ilmine karşı bir muhalefet gelişmiş, akli tefekkür alanında düşünmenin önünde önemli bir mani olmuştur. Bunun neticesi olarak toplum mevcut sorunlarına sürekli kendisinden önceki nesillerde cevaplar aramaya çalışmış, bu konuda bir cevap bulamayınca da onu yok saymış ve konu üzerinde durulmaması gerektiği kanaatini ortaya koymuştur. Sürekli gelişen ve değişen insan ve toplum olgusuna böylesi bir yaklaşım sebebiyledir ki, Müslüman toplum asırlar geçmesine rağmen hala kendi sorunlarını gereği gibi tartışabilmiş değildir, tartışılmayan konuların da sağlıklı çözümlere kavuşturulamayacağı açıktır. Bu kısır döngü bütün canlılığı ile hala devam etmektedir" (s.70).

Müellifin yaptığı bu tespit kıymetli olmakla birlikte şöyle de bir izlenim uyandırmaktadır; Müslüman toplumunda geri kalmışlığın tek sebebi bu alimlerin Kelam ilmi ile ilgili yapmış olduğu ve akla gerekli değerlerin verilmeyip Selefî yaklaşım tarzını tasvip, tercih ve önermeleridir. Fakat toplumun şekillenmesinde birden fazla dinamiğin olduğu sosyolojik bir gerçekliktir. Yanı sıra sosyal bir varlık olarak bireyin düşünce dünyasını oluşturan birden fazla neden olduğu da psikolojik bir gerçekliktir. Müellifin yaptığı değerlendirmelerde buna da atıfta bulunması gerekmektedir.

Örneklendirmesine İmam Şâfiî üzerinden devam eden müellif, İmam Şâfiî'nin Kelam karşıtlığını değerlendirirken bunu Şâfiî'nin Mu'tezile karşıtlığı ile açıklamaktadır (s.71). Mu'tezile sürecini detaylı bir biçimde aktaran müellif, Mu'tezilî ile Selefî yöntem farklılıklarını özellikle vurgulamaktadır. Selefî yöntemin Arap toplumunda egemen olduğunu ve Mu'tezile karşıtlığının temel nedenlerine dair Ebu Zehra'dan alıntılıdığı şu ifadelerle aktarmaktadır: "Arapların ümmi bir toplum olmaları, ilim, felsefe ve mantıkla uğraşmadıkları için Selefînin takındığı bu tarz bir hareketin onların yapılarına daha uygun geldiğini söylemektedir. Selef böyle bir tavır içerisinde iken Mu'tezile'nin; akli her şeye ölçüt yapmak suretiyle onu hakem kabul etmeleri, araştırmalarında akli esas almaları, akıllarıyla her şeyin mahiyetini anlamaya çalışmaları şeklinde ortaya çıkan metottaki farklılık nedeniyle Selef, Mu'tezile'ye karşı çıkan düşmanca bir tavrın içerisinde girmiştir" (s.73).

Geniş bir perspektif ile konuyu bütün yönleri ile açıklamaya çalışan müellif, görüşlerin belirlenmesinde temel dinamiklere atıfta bulunmaktadır. Böylelikle iki yöntem arasından Selefî yöntemin toplum nezdinde kabul görmesini sosyolojik ve tarihsel arka plan ile izah etmektedir.

Selef-Mu'tezile yöntem ayırımına dikkat çeken müellif, İmam Şâfiî'nin kelama dair değerlendirmelerine geçmektedir. Yukarıda da ifade edildiği gibi İmam Şâfiî'nin Kelam karşıtlığı kendi döneminde etkin olan Mu'tezile düşmanlığı üzerinden şekillendiğini ifade eden müellif, İmam Şâfiî'nin "insanlar Kelam ilminin zararlarını bilmiş olsalardı arslardan kaçır gibi ondan kaçarlardı" dediğini aktarmaktadır. Ayrıca Kelam ile uğraşmayı şirkin dışında büyük günah ile mukayese ettiğini göstermekte ve devamında Şâfiî'nin bu mukayesesi üzerinden müellif, şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

"Kelam ilmi ile uğraşmayı şirkin dışında en büyük günah" kabul eden Şâfiî, kendi dönemini etkilediği gibi tarih boyunca bütün çağları ve toplumları etkileyen bir şahsiyettir. Dolayısıyla, onun değerlendirmeleri sıradan bir insanın değerlendirmesi gibi kabul edilemez. Bu durum dikkate alındığında, İmam Şâfiî'nin İslam kültüründe bıraktığı etki daha rahat anlaşılacaktır. Aklî olanın karşısında nakle sarılma ve onunla yetinme şeklinde özetlenebilecek bu yaklaşım, Şâfiî öncesinde görüldüğü gibi İmam Şâfiî'de de görülmektedir. Naklîn kutsallık kazanıp aklın kötülenmesi bu ve benzeri yaklaşımlar dolayısıyladır. Bu nedendir ki, Mu'tezile ile başlayan Kelam İlmi ilk dönemlerdeki gelişmeyi sürdürememiş, gittikçe yavaşlayan ve sonuçta donuklaşan yapısıyla gerekli dönüşümleri sağlayamamıştır" (s.75).

İmam Şâfiî'nin Kelam'a dair değerlendirmelerini Şâfiî'nin yaşadığı zaman dilimi içerisinde değerlendiren müellif, Mu'tezile karşıtlığının temel esas alındığını ifade etmekle birlikte Şâfiî'nin toplumun şekillenmesinde oynadığı rolü de es geçmemektedir. Nitekim Şâfiî'nin Kelam İlimine dair bu olumsuz yaklaşımı kendi dönemi ile sınırlı kalmayıp sonraki dönemleri de ciddi biçimde etkilemiştir. Fakat Şâfiî'nin "karizmatik kişiliği" onun düşüncelerinin kabul görmesi açısından yeterli midir? Sorusu kanaatimizce ortada durmaktadır.

Müellif, İmam Şâfiî ile ilgili değerlendirmelerden sonra bir diğer önemli Selef alimi Ahmed b. Hanbel'den geniş bir biçimde bahsetmektedir. Ahmed b. Hanbel'in yaşadığı dönemde siyasi olayları ve bu siyasi olayların gölgesinde gelişen ilmi faaliyetleri panoramik bir biçimde anlatan müellif, o günün tartışma konusu olan "Kur'an mahluktur" söyleminin devletin siyasi söylemine dönüştüğünü ve bu söylemi kabul etmeyenlere karşı baskı uygulandığını dile getirmektedir. Bu baskıya en çok maruz kalan kimselerin başında gelen Ahmed b. Hanbel'in boyun eğmediği için Selef düşüncesinin önemli simalarından olduğunu ve sonraki dönemde de Selef denilince akla gelen ilk şahsiyetin Ahmed b. Hanbel olduğunu ifade etmektedir (s.80-82).

Döneme dair açıklamalarda bulunduktan sonra müellif, Ahmed b. Hanbel'in Kelam ilmi ile ilgili değerlendirmelerine geçmektedir. O, Ahmed b. Hanbel'in insanları Kelam ilminden nehyetmesinin sebebini, Kelam ilminin kullanmış olduğu aklî yöntem ile ilgili olduğunu ifade ederek, Ahmed b. Hanbel'in, "Kelam alimleri isabetli konuşmalar da bundan alikonulmaları gerektiği" ifadesini aktarmaktadır. "Çünkü Allah'ın isim ve sıfatları konusuna dalmak Selef tarafından nehyedilmiştir. Ayrıca Kelam alimleri bazen isabet etseler de, onların yanılma ihtimalleri çok daha fazladır. Kelamcılar akla dayandıkları için akıl bu alanda şaşırabilir. Çünkü akıl tek başına kurtuluşu bulamaz" aktarımlarında bulunan müellif, Ahmed b. Hanbel'in bu yaklaşımlarının anlaşılması için onun dinden ne anladığını bilmek gerektiğini söylemektedir. Bununla ilgili açıklamalarda bulunan müellif, "Din, sadece Allah'ın kitabı, Resulünün sünneti, sahabileri, tâbiîn, tebe-i tâbiîn, onlardan sonra örnek olarak alınan, sünneti kabul eden, asarı koruyan, sapıklığı tanımayan ve biri diğerinden ayrılmakla suçlanmayan kabul edilmiş imamlar ile son buluncaya kadar biri diğerini desteklemek suretiyle, kabul edilmiş sağlam ve meşhur hadisler hakkında güvenilir şahıslardan gelen sağlam rivayetlerdir. Bunlar, kıyas ve re'yi savunan kimseler değildir. Çünkü kıyas, dinde değersiz ve re'ye aynı oranda kötüdür" aktarımını yaparak Ahmed b. Hanbel'in dinden anladığı şeyin yalnızca "rivayet" olduğunu söylemekte, bunun dışına çıkmanın da sapıtmak için atılan ilk adım olduğunu ve bu adımı atanın da iflah olmasının mümkün olmadığını dile getirmektedir. Devamında sünnete yaklaşım ve sahabe için yaptığı değerlendirmelere değindikten sonra eleştiri mahiyetinde şunları söylemektedir:

“İnsan için ancak yaptığı kadar vardır” prensibine rağmen Selef alimleri Sahabeyi sadece belli bir dönemde yaşamış oldukları için, adeta layüsel kabul etmekte ve onlarla alakalı değerlendirmenin doğru olamayacağı sonucuna varır. Bununla birlikte peygamber döneminde buldukları için sonraki nesillerin amelleri ne olursa olsun, ilk neslin seviyesine çıkamayacak düşüncesini de dillendirir. Ahmed b. Hanbel’in bu yaklaşımı, ideal dönemin artık geride kaldığı ve o düzeye çıkmanın imkansızlığının bir itirafıdır. Bu durum da doğal olarak beraberinde taklit etmeyi ve önceki dönemi kutsamayı beraberinde getirir. Nitekim bu dönemin kutsanmasının ardında bu düşünce tarzı yatar. Bu nedenledir ki peygamber dönemine “Asr-ı saadet” denir. O artık ulaşılmaz bir ütopyadır. Aynı düzeye ulaşmak mümkün olmadığı için sadece taklit edilebilir. Selefî anlayışa göre, peygamber dönemi, her şeyiyle taklit edilmeli, sadece örnekliliği kabul edilmemelidir. Şayet taklit etme yerine, örnek kabul edilseydi, sonraki dönemde ortaya çıkan problemler bu denli aşilamaz cinsten olmazdı” (s.88).

Bu değerlendirmelerde bulunan müellifin problemin tek kaynağını bu anlayışa bağladığı görülmektedir. Oysa ki bu genelleyici ifade bu süreci tetikleyen diğer etkenlerin üzerini örtmektedir.

Ahmed b. Hanbel’in re’y ve kıyas ile ilgili görüşlerine de geniş bir biçimde yer veren müellif, Kalam ilmine yönelik eleştirilerine uzunca yer vermekte ve Ahmed b. Hanbel’in kelamcılarla ilgili şu ifadesine atıfta bulunmaktadır; “Kalam ehli zındıktır” (s.91). İmam’ın bu yaklaşımını da şu ifadelerle değerlendirilmektedir:

“Ahmed b. Hanbel’in bu yaklaşımı onun yaşadıklarının bir yansıması ve tabi tutulduğu baskılar sonucu kendisinde beliren psikolojik sıkıntıların bir tezahürü olarak görmek mümkündür. Özellikle Me’mun ve Vasık dönemlerinde Mu’tezile düşüncesi dolayısıyla baskıya ve işkenceye tabi tutulmuş ve bu konuda büyük sıkıntılar yaşamıştır. Yaşadığı bu ağır baskı ve şiddet uygulamaları, doğal olarak kendisinde Mu’tezile ve benzeri düşüncelere karşı aşırı bir düşmanlık geliştirmiştir. Dolayısıyla Ahmed b. Hanbel’in tepkilerini bu çerçevede değerlendirmek gerekmektedir” (91-92) .

Müellifin yapmış olduğu bu değerlendirme oldukça kıymetlidir. Alim olarak değerlendirilen kişinin aynı zamanda insanî yönünün vurgulanması ve duyguları ile hareket edebileceğini ve bunun da insan olmanın gereği olduğunun altını çizmesi alimin de üzerindeki yükü hafifletmektedir. Alim insan olması hasebiyle kızgınlık gösterebilir, insanlara karşı olumsuz duygular besleyip zarar dahi verebilir, kendisi üzerinde hissettiği toplumsal baskı onun psikolojisini etkileyebilir. Ve elbette ki bütün bunlar onun görüşlerine yansiyabilir. Nihayetinde insan.

Ebû Hanîfe, İmam Mâlik, İmam Şâfî ve Ahmed b. Hanbel üzerinde özellikle durulmasının asıl nedeni onların toplum nezdindeki kredileri, düşünce ve ilim dünyasında sahip oldukları etkinlikleridir. Bundan sonra çalışmada yer verilen isimlerle ilgili detaylara girilmeden sadece atıfta bulunularak değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Müellif, Kalam ilmine dair olumsuz ifadeler ve mahkûm edici düşüncelere sahip başka alimlere de değinerek görüşlerini detaylı bir biçimde incelemektedir. İbn Kuteybe bunlardan diğer bir şahsiyettir (s.95-99). Ebu İsmail Abdullah el-Herevî ile ilgili ayrıca detaylı bilgi veren müellif, bunun sebebini Herevî’nin Kalam ilmine yönelik eleştirilerde müstakil eser te’lif etmesi olarak açıklamaktadır. “Selefe uymanın gerekliliği”, “Dinde mücadele etmenin ve gösterişçi münafıkların tehlikeleri,” “Zamanın ve toplumun sürekli kötüye gitmesi ve tartışmaktan kaçınmanın gerekliliği,” “Kur’an ile yetinme ve sünnete ihtiyaç duymama iddiasının yanlışlanması,” Re’y ile hadise muarızlığının yanlışlığı,” “Dinî konuların araştırılmasının peygamber tarafından yasaklanması” ve buna benzer konu başlıklarıyla Herevî’nin Kalam karşıtlığını detaylı bir biçimde incelemektedir. Ayrıca Herevî’nin “Zemmu’l-Kelam” isimli Kalam ilmını kötüleme amacıyla yazdığı müstakil eserde oluşturduğu başlıkları aktarmakta her bir başlık altında Herevî’nin konuyu nasıl ele aldığını değerlendirmektedir (s.99-153).

İbnü’l-Cevzî ile devam eden müellif, İbnü’l-Cevzî’nin ölüm anında kelamcılarının pek çoğunun şüphe üzerinde öldüklerini ve yegane kurtuluşun Selef yoluna uymakta olduğu, böylelikle bunca tecrübeyi dik-kate alarak Kalam ilminden uzak durulması ve Selef’in yoluna tabi olunması gerektiği sözlerini aktararak, İbnü’l-Cevzî’nin Kalam ilmine olan karşıtlığını ortaya koymaktadır (s.153-158).

İbnü'l-Kudame el-Makdisî'nin Kalam ile ilgili görüşlerini detaylı bir biçimde aktardıktan sonra konuyu şöyle özetlemektedir:

“Öncelikle Kalam ilmi ile uğraşanlar, irtidat edenlerle aynı kategoride değerlendirilmiştir. Dolayısıyla bu ilimle uğraşanlar hiçbir şekilde iflah olmayacaklardır. Daha sonra Kalam ile uğraşanların heva ehlinde oldukları konusunda ittifakın varlığından bahsetmiş ve kelamcılarının ilim ehlinde sayılamayacakları konusundaki görüşlerini aktarmıştır. İbnü'l-Kudame'nin te'vil ile ilgili görüşlerini maddeler halinde vererek, onun görüşlerini nasıl temellendirdiğini ve hangi delillere dayandığını göstermektedir (s.158-173).

Yukarıda isimlerini zikrettiğimiz alimlerin Kalam ilmine karşıtlığını detaylı bir biçimde aktaran müellif, “Hanbelî/Selefi Reaksiyon ve Yansımaları” başlığı ile devam etmektedir. Bu başlıkta Hanbelî düşüncesi-ne mensup olanların özellikle Ahmed b. Hanbel'in “Mihne olayı” çerçevesinde maruz kaldığı durumdan dolayı sadece Mu'tezileye değil kendileri gibi düşünmeyen bütün düşünce akımlarına karşı son derece müsamahasız olduğunu ifade ederek bununla ilgili pek çok örnek aktarmaktadır. Konunun mahiyetinin anlaşılması için bir iki örnek verilmesi yeterli olacaktır. Örneğin İmam Buharî'nin “Halku'l-Kur'an” konusundaki görüşlerinden dolayı Hanbelîlerce sorguya çekilmesi ve sürgüne mecbur bırakılması bu anlamda çarpıcı bir örnektir. Bir diğer örnek ise Mu'tezileye karşı oldukları gibi bizzat reaksiyon olarak Mu'tezileye karşı ortaya çıkan Eş'arî kelamına karşı da aynı reaksiyonun gösterilmiş olduğunu söylemekte ve bunun en bariz örneği olarak da Eş'arî'nin ölümünü izleyen günde Hanbelîlerin onun Bağdat'taki kabrinin mezar taşını tahrip etmek için harekete geçtiklerini aktarmaktadır (s.174-180). Bu aktarımlardan sonra değerlendirmede bulunan müellif, Müslüman toplumunun içine bulunduğu kriz ile bu düşünce arasındaki ilişkiyi şu şekilde dile getirmektedir:

“Arap düşünce biçiminin, asırlarca Müslüman toplumunun tamamına dayatılması sonucu, aklî olandan uzaklaşarak toplum sadece taklîd eden, öncekilerin mirasını tüketen ve karşısına çıkan sorunlarına hep geçmişinde çözümler arayan bir mükallit durumuna getirildi” (s.178).

Burada iki şey problemler olarak görünmektedir. Daha önce kitabın herhangi bir yerinde rastlanılmayan “Arap düşüncesi” –ki önemli bir kavramdır- ifadesi ve bu ifadeden kastın ne olduğudur. Bu anlamda müellif, biraz daha detaylı bilgi verseydi okuyucu açısından daha anlaşılır olacaktı.

“Te'vil ve Selefi Düşüncenin Te'vile Yaklaşım Biçimi” ana başlığı altındaki “İslam Kalamında Yorum Süreci” ara başlığında Selefînin te'vil karşıtlığını temellendirerek bakış açısını vermeye çalışan müellif, böylelikle Selefi düşüncenin temel gerekçelerini ve düşünme biçimini göstermeyi hedeflemektedir. İslam Kalamında te'vil sürecini detaylı bir biçimde aktardıktan sonra Mu'tezilî düşüncenin yüklendiği misyon ve Mu'tezilî alimlerin farklı kültür ve medeniyetlerle mücadelelerinde te'vili kullanmalarını ve bunun haklılığını vurgulamaktadır. Te'vili dinin anlaşılması ve her dönem yorumlanması için bir gereklilik olarak gören müellif, bu gerekliliği şu ifadelerle dile getirmektedir:

“İlahi hitabın anlaşılmasında, vahye muhatap olmuş her bir toplum yaşadığı dönem, coğrafya ve kültürel etkilerle farklı değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Kur'an öncesi diğer vahiylerde farklılaşan bu yaklaşım, Kur'an sonrasında da değişmemiştir. Bu farklılaşmanın temel nedeni, ilahi vahyin tabiatında yatmaktadır ve bundan kaçınmak da mümkün değildir” (s.180-184).

Burada şunu söylemek gerekmektedir. Müellif başlıkta “Yorum” ifadesini kullanmakta fakat metnin içinde “Te'vil” kavramını açıklar. Başlıktaki kavram ile metinde kullanılan kavramın örtüşmemesi bir itiraz sebebidir.

“Kalam İlminde Te'vilin Kullanılması” başlığında ise te'vil kavramının Selef için ne anlam ifade ettiği üzerinde durmakta, akabinde bu kavramın müteahhirin dönemi için başka bir anlam ifade ettiğini detaylı bir biçimde açıklamaktadır. Müellif, bazı alimlerin te'vil ile ilgili değerlendirmelerine yer verdikten sonra sağlıklı bir te'vilin olması için gerekli şartların ne olduğu konusunu değerlendirmektedir. Bu açıklamaları yaptıktan sonra “Te'vilin Gerekliliği” konusunda Kindi, Fahreddin Razi ve Ebu Bekir ibnü'l-Arabi gibi isimlerin görüşlerini aktarmaktadır. Kutsal metinde bulunan muhkem ve müteşabih ayetlerin varlığı vurgulandıktan sonra metnin aslını oluşturan anlamı açık ve nassın anlaşılması ve değerlendirilmesinde muhkemat denilen asıllara dayandırılması gerektiğini ifade etmektedir. Fakat Kur'an'ın dikkat çektiği bu hususun

yeteri biçimde anlaşılmadığını ya da dış ve iç saiklerle muhalefetin çıkış noktalarından biri olarak en çok istismar edilen konulardan olduğunu söylemekte ve bununla ilgili birçok alimden örnek vererek müteşabih ayetlerin muhkem ayetler çerçevesinde te'vil edilmesi gerektiğini delillendirmektedir (s.199-213).

Konunun anlaşılması ve değerlendirilmesi bakımından önem arzeden bu bölümün gerekliliği ortadadır. Te'vilin geçirdiği sürece yaklaşım tarzı ve gerekliliği üzerinde malumatın verilmiş olması konunun daha iyi anlaşılması için bir mecburiyettir. Fakat bu bölümün teori kısmında değerlendirilmesi daha bütünlüklü bir görüntü oluşturacaktı. Nitekim bu aynı zamanda Selefî düşüncenin şekillenmesinin nedenlerini daha açık bir biçimde ve önceden anlamayı sağlayacağı gibi, Selefî alimlerin Kelam karşıtlığının sebebine de bir altyapı hazırlamış olacaktı.

## BİR KELAMCI OLARAK GAZALİ VE KELAM İLMİNE ETKİSİ

Kitabın ikinci bölümü olan “Bir Kelamcı olarak Gazali ve Kelam ilmüne Etkisi” başlığı ile Müellif, Gazali'nin Kelam eleştirisi, Eş'arî kelam sisteminin Müslüman dünyasındaki yerini açıklayarak yapmaktadır. Bu açıklamanın temel gerekçesi elbetteki Gazali'nin Eş'arî Kelamının önemli bir temsilcisi olmasıdır. Gazali'nin Kelam ilmi açısından önemini müteahhirin dönemini başlatan kişi olmasının yanı sıra felsefe ve mantık ilmini de Kelam ilmi ile mezcetmiş olması ile temellendiren müellif, bu konuları detaylı bir biçimde açıklamaktadır (s.231-233). Gazâlî'nin Kelamî yöntemini şu ifadelerle değerlendirmektedir:

“Gazali dönemine kadar Şia dışında diğer fırkalar zayıflamış, Selef akidesini takip eden alimler de azalmış, buna karşı İslam felsefesi tamamen teessüs etmiş ve yayılmaya başlamıştı. Bu nedenle Gazali dönemine kadar bid'at olarak nitelendirilen fırkalara karşı mücadele verilirken Gazali'den itibaren Kelamcılar mücadelelerini filozoflara karşı yürütmüşlerdir” (s.248).

Bu sözleriyle müellif, Gazali dönemi Kelamı ile ilgili farklı bir duruma dikkat çekmektedir. Buradan da anlaşılıyor ki, dışarıya karşı bir savunudan ziyade felsefeye karşı bir cephe alındığıdır. Bu eksen değişimi Gazali'nin farklı yöntem takip etmesini beraberinde getirmektedir. Gazali öncesi ulema, muhalif fırkaları her ne kadar bid'atçı olarak kabul etseler de, onları Müslüman dairesi çerçevesinde kabul ettiklerinden bunlara karşı nassları kullanmış olduklarını söyleyen müellife itiraz söz konusudur.

Gazali öncesi ulema kendisinden olmayan muhalifleri müellifin iddia ettiği gibi İslam dairesi içinde mi görüyorlardı? Ana akım olarak değerlendirilen Ehl-i sünnet anlayışında özellikle Eş'arî'nin Mu'tezile için yapmış olduğu değerlendirmeler pek de bu durumu doğrulamamaktadır. Kitap boyunca Selef alimlerinin kelamcılar için söyledikleri İslam dairesi içinde değerlendirdikleri kimselere söylenebilecek sözler değildir. Buradaki nass ile delil getirme farklı bir yöntem bilinmediği içindir. Nihayetinde Arap toplumu ümmi bir toplumdur. Bu ümmi olma durumu her ne kadar sonraki dönemlerde bir değişim geçirse de toplumun kodlarını belirleyen ana düşünce üzerinde çok fazla değişime sebebiyet vermediğini söylemek mümkündür. Bu anlamda buradaki nassın kullanımı kanaatimizce Cabirî'nin söylemi ile Arap aklı ile alakalı bir durumdur.<sup>2</sup>

Gazali ile birlikte meydana gelen değişimi Abdulkahir Bağdadî'nin taksimatı üzerinden yapan müellif, müteahhirin kelamının başlatıcısı olarak kabul edilen Gazali'nin “el-İktisad fi'l-i'tikad” isimli eserinden hareketle şekli olarak ilk dönem Kelam metodundan farklı bir metot ile takip edildiğini fakat muhteva itibarıyla geç dönem kelamcılarının aksine felsefi kavramları kullanmaktan imtina ederek ilk dönem kelamcılarına benzer bir içerik ortaya koyduğunu söylemektedir (s.249).

Müellif, devamında Gazali'nin Eş'arî mezhebinin konularını incelerken takip ettiği cedelci kıyas yönteminin müteahhirin kelamcılarını tarafından da takip edilerek hakim yöntem haline gelmesi neticede taklitte donup kalmaya sebebiyet verdiğini söylemektedir. Ayrıca Eş'arîliğin resmi öğretisi haline gelmiş olduğunu ve sonrasında hiçbir mezhep tarafından da bu durumun değerlendirilmediğini ifade etmektedir. Etkilerinin sadece bununla sınırlı olmadığını Kelam alimlerinin “ilahi irade”yle ilgili konularda da çok katı bir teslimiyetçiliğe boyun eğdiklerini ve sürekli ikincil illetlerin mutlak çaresizliğe mahkûm olduklarını söyleyerek geçiştirdiklerini, diğer bir söylemle nedensellik yasasını kesin bir şekilde inkar ettiklerini ifade etmektedir.

2 bk. Muhammed Abid el.Cabiri, *Arap-İslam Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2000).



Devamında müteahhirin kelamcılarının Kelam anlayışları, bağımsız felsefeye en ufak bir değer vermemiş aksine Kelamın kendisinin felsefe olmak istediğini ortaya koymaktadır (s.251).

Kelam ilminin donuklaşmasında Gazali'nin etkili olduğu ile ilgili elbette ki bir çok iddia mevcuttur. Ama Cabiri'ye baktığımızda İslam dünyasındaki bu gerilemenin nedeni Gazali öncesine dayanmaktadır. Bu anlamda müellif bu tür iddiaları da göz önünde bulundurarak değerlendirmelerde bulunabilirdi.<sup>3</sup>

İlerleyen sayfalarda müellif, Gazali'nin Kelam yöntemi ile ilgili bilgileri onun eserlerinden faydalanarak aktarmaktadır. Bu da Gazali'nin Kelamî değerlendirmelerinde izlediği yol ve ulaştığı sonuçların anlaşılması noktasında okuyucuya kolaylık sağlamaktadır. Bu aynı zamanda Gazali yönteminin içeriği itibariyle ilk dönem, şekil itibariyle de geç döneme ait olduğunu gözler önüne sermekte ve Gazali Kelamının intikal aşaması oluşturduğunu ortaya koymaktadır. Böylelikle kendisinden sonra gelen Fahrüddin Razi ve Seyfuddin Amidî'nin kullandıkları Kelamî yöntemde felsefeyi de kullanmak suretiyle, Gazali ile başlayan bu yeni dönemin en önemli iki kısmını oluşturduğunu söylemektedir. Yöntem ve muhtevada ortaya çıkan bu değişimde, Gazali ile başlayan sürecin etkili olduğu, Gazali'nin felsefecilere karşı çıkarken, tıpkı Eş'arî'nin sünnî akideyi Mu'tezilî yöntemi kullanarak savunduğu gibi onun da düşüncelerini felsefi metot kullanarak savunduğu tespitinde bulunmaktadır. Müellif, ayrıca kullanılan bu yöntemin belli bir süre sonra Meşşai felsefesinin İslam kültüründe gerilemesine sebebiyet verdiğini ifade etmektedir (s.253-255). Böylelikle her ne kadar Gazali felsefeyi kullanmaya başlamışsa da kullanma biçimi belli bir süre sonra felsefenin gerilemesine de sebebiyet vermektedir.

Üzerinde durulması gereken bir diğer önemli nokta Gazali'nin kelamcılarının kullandıkları yöntem eleştirisidir. Müellif bunu üç başlıkta toplayarak detaylı bir biçimde ele almaktadır (s.256-262).

Müellif, Gazali'nin ilim sahibi olmalarına rağmen kelamcılarının, tekfir etme konusunda avamdan çok daha aşırı davrandıklarını söylediğini ifade etmektedir. “Bu konuda o kadar aşırı gitmektedirler ki doğruyu sadece kendilerine özgü kıldıkları gibi, kurtuluşu ve cenneti de sadece kendileri gibi inananlara özgü kılmaktadırlar” ifadelerini alıntılıyarak Gazali'nin bu belirlemelerini çok net bulmadığını, burada kasıt şayet Mu'tezile ise, onların bu konudaki hassasiyetlerinin bilindiğini ifade ederek Gazali'nin kelamcılar için kullandığı bu üslubun tutarlı olmadığı kanaatini bildirmektedir (s.233).

“Gazali'ye göre Kelam İlminin Statüsü ve Kelam İlmi Karşısında İnsanların Konumları” başlığı altında Gazali'nin eserlerinden hareketle Kelam ilmi karşısındaki tutumundan örnekler veren müellif, şu tespitte bulunmaktadır:

“Gazali gerek muhatapları ve gerekse kendi düşünce gelişimi açısından zaman zaman farklı mülahazalarda bulunmaktadır. Onun birbiriyle çelişik görünen bu düşüncelerinin bu yaşam seyrinden kaynaklandığı kanaatini taşıyoruz. Dolayısıyla Gazali'nin değişik eserlerinde Kelam ilmine olan ihtiyaç ya da Kelam ilminden sakınılması gerektiği ile ilgili kanaatlerinin bu çerçevede değerlendirilmesi gerekmektedir. Konuya bu tarz bir yaklaşım, bizi Gazali'yi daha iyi anlamaya sevk edecektir. Başından itibaren bizim Gazali ile ilgili yaptığımız değerlendirmeler bu husus dikkate alınarak işlenmeye çalışılmıştır” (s.266).

Burada müellif bir yeri gözden kaçırmış gibi durmaktadır. Gazali'nin yaşam seyrinden bahsedilmiş gibi cümleler kurmakta ve Gazali'nin kanaatlerindeki değişimi buna bağlamaktadır. Oysa ki, ne bölümün girişinde ne de herhangi bir başlık altında bu konu ile ilgili bir malumat bulunmamaktadır. Müellif, Gazali'nin düşüncelerindeki bu değişimin sebebinin yaşam serüveni olduğu tespiti doğru olmakla birlikte kısa bir biçimde de olsa buna değinmesi gerekirdi. Nitekim, kitaba ismini verecek kadar değerli olan bu bölümün hemen başında ya da en azından dipnotta da olsa kısa bir biçimde Gazali'nin yaşam serüvenine kısmen değinmesi konunun net bir biçimde anlaşılması için gereklilik arz etmektedir.

Müellif, Gazali'ye göre “Kelam İlminin Gayesi”ne de değinerek, Kelam ilminin gayesinin Ehl-i sünnet inancını koruma olmasına rağmen kendi döneminde mezhepler arasında ortaya çıkan tartışmalardan dolayı bu ilmin gayesinden uzaklaştığını ve ayrıca pek çok zararlı düşüncelerin yaygınlaştığını söylemektedir. Gazali, öldürücü zehirden kaçır gibi bu ilimlerden kaçınılması gerektiğini, zira bunların tedavisi mümkün olmayan bir hastalık olduğunu” aktararak konuya açıklık getirmektedir (s.273).

3 bk. Muhammed Abid el Cabiri, *Felsefi Mirasımız ve Biz*, çev. Said Aykut (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2000)

Bir diğer önemli başlık “Avamın Kalam İlminden Sakındırılmasının Gereği” başlığıdır. Müellif, bu başlık altında Gazali’nin avam havas ayırımına giderek Kalam ilmini havasa hasretmesi eserlerinden hareketle değerlendirmektedir. Gazali’nin avam için sadece taklidi uygun görmesini de aktardıktan sonra müellif nihai olarak şu sonuca ulaşmaktadır:

“Peygamber döneminde gündeme gelmeyen her türlü soru ve sorunun sonradan ortaya çıkarılmış bid’atler nitelemesi, insanların ve toplumların gelişmesi ile çeliştiği gibi tarihsel olanla da çatışmıştır. Bu nedenle inanç konularında taklidî tavsiye eden bu yaklaşım biçimi bilerek veya bilmeyerek Müslüman toplumu düşünen, üreten insanlar olma yerine onları statik ve tarihin belli dönemlerine mecbur kılan birer mükallit durumuna düşürmüştür” (s.276-288).

Burada itiraz edilecek bir durum söz konusudur. Müellif İslam dünyasının içinde bulunduğu durumun tek sebebinin adeta sadece Gazali olduğu izlenimini uyandırmaktadır. Oysa ki sosyal hadiselerin birden fazla dinamiği vardır. Bu gerçeklik göz önünde bulundurularak değerlendirme yapılabilir.

Gazali’nin “Kalam ilmi ile Uğraşmanın Hükümü”nü değerlendirmek için müellif, Gazali’nin bu konuda iki başlık açtığını ifade etmektedir. Kalam ilmi ile uğraşmanın haram olduğuna hükmedenler ve de Farziyetine hükmedenler başlıkları. Bu başlıkların akabinde Gazali’nin bu konudaki değerlendirmelerine yer vermekte ve Gazali’den şu aktarımda bulunmaktadır; “Toplumsal yaşamın sağlıklı bir şekilde yürüyebilmesi için nasıl ki bir idareciye ihtiyaç varsa aynı şekilde halkın inançlarının bid’at ve sapıklıklara karşı korunmasında da Kalam ilmine ihtiyaç vardır. Kalam ilminin eğitimi sürdürülmezse bu ilim tamamen kaybolur ve bid’atlere karşı halkın inançlarını koruma imkansızlaşır.” Böyle bir durumun önüne geçmek için Kalam ilminin eğitimi şarttır diyen Gazali’nin, bu eğitimi de farz-ı kifaye cinsinden kabul ettiğini söylemektedir müellif. Gazali’nin herkesin bu ilimle meşgul olmasının doğru olmadığını, sadece özel meziyetlere sahip kişilerin bu ilimle uğraşabildiği şeklindeki yaklaşımına yer veren müellif, bu anlamda Gazali’nin öne sürdüğü şartları da maddeler halinde detaylı bir biçimde vermektedir (s.290-297).

Gazali’nin Kalam anlayışını ve bu anlayıştaki serüveni uzunca bir şekilde açıklayan müellif, son olarak Gazali düşüncesinin bir panoramasını sunmaktadır (s.310-319).

“Gazali’nin düşünce biçimi ve yaşam serüveni dikkate alındığında onun bilimsel çabalara karşı takındığı tavrın nedenli etkili olduğu görülecektir. Gazali’nin bu etkisi özellikle onun devlet politikası üzerindeki etkin konumundan kaynaklanmaktadır. Onun etkisi, Selçuklulardan sonra Osmanlı imparatorluğunda da devletin bilimlere ve eğitim sistemine bakışının yaratıcı düşünceye karşı tavrının temelini oluşturmuştur. Bu nedenle Osmanlı döneminde Tehafütler arasında yapılan kıyaslamalarda genelde Gazali’den yana bir tavır takınılmıştır. Bu tavır dolayısıyla Müslüman dünyada bilimsel gelişmelere sürekli olumsuz bakılmış ve gelişmelerin Kur’an ve sünnet muhalefeti iddiasıyla İslam dünyasında kullanımına veya yeni şeylerin icadına karşı olunmuştur. Elbette bütün bunlar tek başına Gazali’yi ya da bir başkasını sorumlu tutmak mümkün değildir. Ancak şunun da kabul edilmesi lazımdır ki İslam düşüncesi üzerinde her ekol kendi etkinlik alanına göre olumlu ya da olumsuz katkı sunmuştur. Gazali’nin bütün ilimlerde derinliği gerek yaşadığı dönemde ve gerekse yaşamından sonra İslam toplumu üzerindeki etkisi dikkate alındığında onun olumlu katkıları olduğu kadar özellikle felsefe ve aklî bilimlerin gerilemesinde yadsınamayacak bir şekilde olumsuz etkisi olmuştur” (s.319)

## SONUÇ

Selefi düşüncenin Kur'an ve hadis algısını değerlendiren müellif, şu ifadelerle devam etmektedir:

“Selef ulemasının Kur'an ve hadis metinlerinin te'vilinin caiz olmadığı düşüncesinin gerek Kur'an ve gerekse Hadis metinleri dikkate alındığında sağlıklı bir temele oturtulmadığını gösterir. Bu nedenle öne sürdükleri deliller tamamen kendi düşüncelerini doğrulamaya yönelik tek yanlı delillerdir. Din dilini dikkate almadan nassı anlamak bizi yanlış kanaatlere sevk eder. Tabiri caiz ise beşer suretine bürünen Tanrı, insanlardan biri gibi davranarak onlara hitap etmiştir, ancak bu şekilde ilahi hitap anlaşılabilir ilahi kelamı “Kur'an mahluk değildir” demek suretiyle onu Allah'ın Kelam sıfatıyla özdeşleştiren Selef uleması, ilahi sıfatın künhüne vakıf olmak, onun mahiyetini anlamak nasıl mümkün değilse aynı şekilde Kur'an'ı Allah'ın ezeli sıfatları kategorisine almak suretiyle mahiyetinin tam olarak anlaşılamayacağını, anlam derinliklerine ulaşmanın imkansız olduğu tezini savunmuştur. Bu durum da beraberinde her harfin gizemlerle ve anlamlarla dolu bir Kur'an motifini doğurmuştur. Müslüman zihindeki bütün buluşların icatların, kökeninin Kur'an'da olduğu düşüncesinin bu Selefi anlayışa dayandığı kanaatindeyiz” (s.321).

“Peygamber, sahabe ve tâbiünden oluşan ilk üç neslin inanç konularında söylediklerinin esas alınarak sonraki nesillerin mutlaka bunlara tabi olmasının iddia edilmesi, zorunlu olarak bütün bir tarihi, bu üç neslin anlayışı ile sınırlamayı getirmiştir. Uzun insanlık mirasının yok sayıldığı bu anlayışa göre peygamber kıyamete kadar olacak olan bütün sorulara cevap getirmiştir. Belli bir coğrafyada ve belli bir zaman diliminde yaşayan Hz. peygamberin yaşadığı dönemin ve toplumun şartlarını dikkate alarak çözümler getirdiği bilinmesine rağmen onun yaşamın her döneminde taklit edilmesi gerektiğini iddia etmek, zaman ve yaşamı dondurmak anlamına gelmektedir. Bu mümkün olmadığına göre Selef ulemasının bu yaklaşımı gerçekçi ve realiteye uygun değildir” (s.322).

İfadelerini kullanan müellif, Selefi düşüncedeki Kur'an ve Peygamber anlayışını özetleyerek bu düşüncenin yansımalarına değinmektedir. İki temel referansın bu biçimiyle değerlendirilmesi Selefi yöntemin anlaşılması itibarıyla epey bir açıklayıcı olmaktadır.

“Arap coğrafyasının sade ve kültürel/felsefi tartışmalardan uzak bir coğrafya olması nedeniyle Arap insanının da o çerçevede felsefe ve karmaşık kültürel yapıdan uzak olması doğal bir durumdur. Basit ve yalın düşünen insanların ve toplumların girift sorunlardan ve felsefi tartışmalardan uzak durması olağandır. Dolayısıyla böylesi bir anlayışa sahip bir toplumun, düşünsel ve kültürel açıdan takındığı tavrın sonraki nesiller içinde geçerli olmasını istemek, insanlığın gelişiminin önüne set çekmektir. Selef ulemasının Arap coğrafyası ve Arap düşünce biçimini dikkate almadan böyle bir öneride bulunması, düşünce ve gelişim önündeki en büyük engeldir”

Bu tespit bir gereklilik arz etmektedir. Çünkü kültürün, çevrenin düşünceyi şekillendirme biçimi ma-lumdur. Müellifin buna dikkat çekmesi konunun bütün boyutları -zaman zaman gözden kaçsa da (metin içerisinde eleştiriler mevcuttur) ile değerlendirildiğinin göstergesidir. Bu minvalde müellif, Selefi düşüncenin nasıl bir toplum yaratmaya çalıştığı veya toplumun bu durumda olmasının nedenlerinden biri olduğunu geniş bir biçimde değerlendirmektedir.

Bu kısımda müellifin şu değerlendirmesi dikkat çekicidir:

“Kanaatimizce Kelam ilmi, tarihte iki önemli kırılma yaşamıştır. Bunlardan ilki, Mu'tezile'den ayrılarak Mu'tezile yöntemini kullanmak suretiyle ona ağır bir darbe indiren Eş'arî, diğeri de çok yönlü bir bilim adamı olduğu için her alanda eser veren ve bu yanı sıra İslam düşüncesi üzerinde önemli bir etkinliğe sahip olan Gazali'dir. Gazali gerek yaşadığı dönemde ve gerekse asırlar sonra etkisi devam eden bir ilim adamıdır. Bu nedenle Gazali, kelam ilmi tarihinde müteahhirin döneminin başlatıcısı olmuştur.” bu değerlendirme kelam ilmi açısından önemli bir tespittir.

Gazali'nin yaşamından kesitleri vermesi çok önemlidir. Çünkü Gazali'nin hayat hikayesi aynı zamanda düşünce dünyasının hikayesidir. Düşüncesinin geçirdiği aşamalar hayatı ile paralel bir biçimde devam ettiği bilinen bir gerçekliktir. Ama bu değerlendirmelerin Gazali için ayrılan bölümün başında olması okur açısından konunun sağlam bir temele oturması bakımından daha sağlıklı bir temel oluşturacaktı. Evet kitap her ne kadar doktora tezi olarak yazılmışsa da kitap haline getirilirken özellikle konuya hakim olmayan, alan dışı okurların daha rahat anlamalarını sağlamak için, konunun daha da detaylandırılmasında yarar vardı.

Gazali'nin yaşam serüveninde tasavvufta karar kılmasının bir sonucu olarak özellikle halkın Kelam

ilminden uzak tutulması gerektiğini söylemiştir. Gazali Kelamî delillerin sağlıklı olmadığından hareketle Kur'anî delillerin daha ikna edici olduğunu belirtmektedir. Gazali eserlerinde farklı bazı mülahazalarda bulunmakla birlikte, o “kelamcılarının imanını, rüzgarın sağa sola savurduğu yaprağa benzetirken avamın imanını da hiçbir şekilde sarsılmayan sağlam bir dağa benzetmektedir” (s.330).

Gazali'nin bu değerlendirmelerini aktardıktan sonra müellif:

“Bu düşünceyle Gazali, araştırma sonucu sahip olunan imanın son derece zayıf ve her an yok olabilecek bir iman olarak kabul ederken, asıl imanın avamın imanı olduğunu söylemektedir. Bu anlayışı ile Gazali, imanı araştırma alanının dışına çıkarmakta ve salt bir kabulden ibaret görmektedir. İmanı araştırma konusundan ziyade inanılacak esaslar şeklinde algılamının altında Gazali'nin bu yaklaşımını gözlemlemek mümkündür. Sürekli tartışılmalı ilim iman önceliği konusunda, Gazali'nin imana öncelik verdiği görülmektedir. İnanç esaslarının tartışma dışında tutulmasında bu anlayışın payı büyüktür” (s.331).

Gazali'nin tasavvufi bir yaşam ve düşünce biçimini seçmesinden sonra bunun siyasi bir amaç için kullanıldığını ifade eden müellif, onun yaşadığı dönem için bir çözüm olabileceğini fakat böyle bir çözümün sürekli takip edilmesi gereken bir proje olarak sunmanın toplumu miskinleştirmekten başka işe yaramadığını ifade etmektedir.

Kişisel bir tecrübe olarak Gazali'nin benimsediği tasavvufi yaşam biçiminin ve anlayış şeklinin sonraki ulema tarafından mutlaka uyulması gereken esaslarmış gibi algılanmasının ve bu durumun yeteri düzeyde eleştirisinin yapılmamasını müellif, Gazali'den sonraki neslin mistikleştirdiğini ve bu nesli daha çok tasavvufa kaydırıldığını ortaya koymaktadır. Özellikle Gazali'nin filozofları tekfir etmesinin, felsefe düşmanlığını doğurduğunu ve bu alandaki çabaların Müslüman toplumlarda hoş karşılanmadığını söylemektedir. Müellife göre, toplumda bugün bile felsefeye karşı takınılan olumsuz tavrın altında Gazali ile kristalleşen bu anlayışın önemli bir etkisi bulunmaktadır.

“Din indigi andan itibaren beşerleşmiştir. Çünkü dini anlayan onu anlamlandırmaya çalışan beşerdir. Dolayısıyla peygamber gününden bugüne kadar yapılan değerlendirmelerin tamamını dini anlama çabası olarak kabul etmek gerekmektedir. Bu nedenle hiç kimse eleştiriden muaf değildir. Müslümanlar bu prensipten hareketle geçmiş miraslarını bilimsel kriterler ışığında yeniden ele alıp değerlendirmeye tabi tutmadıkları sürece sağlıklı bir anlayışa ve sağlıklı yaşayışa ulaşmaları mümkün olamayacağı kanaatindeyiz” (s.334).

Bu tespit ile müellif, çalışmasının temel hedefinin de ne olduğunu özetlenmiş olmaktadır. Kalam ilminin yeniden ele alınıp değerlendirilmesi ihtiyacı göz önüne alındığında, müellifin bu çalışmasının mutlaka dikkate alınması gerektiği inancını dile getirmek gerekir.

## KAYNAKÇA

el-Cabirî, Muhammed Abid. *Felsefi Mirasımız ve Biz*. çev. Said Aykut. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2000.

el-Cabirî, Muhammed Abid, *Arap-İslam Aklının Oluşumu*. çev. İbrahim Akbaba. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2000.