

İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ AÇIK VE UZAKTAN EĞİTİM FAKÜLTESİ

FELSEFE LİSANS PROGRAMI



İSLAM DÜŞÜNCESİNE GİRİŞ

DR. ÖĞR. ÜYESİ CAHİD ŞENEL

İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ AÇIK VE UZAKTAN EĞİTİM FAKÜLTESİ
FELSEFE LİSANS PROGRAMI



İSLAM DÜŞÜNÇESİNE GİRİŞ

DR. ÖĞR. ÜYESİ CAHİD ŞENEL

Yazar Notu

Elinizdeki bu eser, İstanbul Üniversitesi Açık ve Uzaktan Eğitim Fakültesi'nde okutulmak için hazırlanmış **bir ders notu niteliğindedir.**

ÖNSÖZ

İslam düşüncesi birçok ilim dalını içinde barındırmaktadır. İslam düşüncesinin temel tartışmalarını kavrayabilmek içinse en iyi yol nazari (teorik) ilimleri merkeze alarak bir okuma yapmaktır. İslam düşüncesinin nazari kanadı üç temel disiplin üzerinden takip edilebilir: kelim, tasavvuf, felsefe. Biz bu kitapta söz konusu üç disiplini ortaya çıkış şartları ve temel problemlerini açıklayarak ortaya koymaya çalışacağız.

Birinci bölümde İslam dini ve düşünce arasındaki ilişkiyi anlamaya çalışacağız. İkinci bölümde kelamın doğuşu ve yöntemi, üçüncü bölümde kelamda bilgi ve değer problemi, dördüncü bölümde iman-amel ilişkisi, beşinci bölümde kelamda irade hürriyeti ve ilahî sıfatlar meselesi işlenecektir. Bundan sonra tasavvuf konusuna geçilecek ve altıncı bölümde tasavvufun doğuşu ve kaynağı, yedinci bölümde tasavvufun mahiyeti ele alınacaktır. Sekizinci bölümde felefenin tanımı ve ana vatanı, dokuzuncu bölümde felsefenin İslam dünyasına intikali, onuncu bölümde İslam dünyasında tercüme hareketi işlenecektir. Bundan sonraki bölümlerde İslam dünyasındaki felsefe ekolleri tanıtılıp bu ekollerin temel görüşleri anlatılacaktır. Sırasıyla Dehriyye, Tabîyye, Meşşâiyye ve İhvân-ı Safâ ele alınacaktır.

“İslam Düşüncesine Giriş” başlığını taşıyan bu kitabın okuruna faydalı olmasını diliyorum.

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	7
YAZAR NOTU.....	8
1. İSLAM VE DÜŞÜNCE.....	9
1.1. İslam.....	15
1.2. İslam'da Düşünce.....	17
2. İSLAM DÜNYASINDA DÜŞÜNCE HAREKETLERİ: KELAM.....	27
2.1. Kelamın Doğuşu	33
2.2. Kelamın Amacı, Konusu ve Tanımı	34
2.3. Kelamın Yöntemi.....	36
3. KELAMDA BİLGİ VE DEĞER	43
3.1. Bilgi.....	49
3.1.1. Bilgi Tanımları.....	49
3.1.2. Bilginin Kaynağı.....	49
3.2. Değer.....	52
4. KELAMDA İMAN-AMEL İLİŞKİSİ VE BÜYÜK GÜNAH MESELESİ.....	61
4.1. İman-Amel İlişkisi yahut Büyük Günah Meselesi.....	67
4.1.1. Hâricîler	68
4.1.2. Mürcie	69
4.1.3. Mu'tezile	69
4.1.4. Ehl-i Sünnet	70
5. KELAMDA İRADE HÜRRİYETİ VE İLAHİ SIFATLAR MESELESİ	78
5.1. İrade Hürriyeti yahut Kaza ve Kader Meselesi.....	84
5.1.1. Cebriyye.....	85
5.1.2. Kaderiyye.....	86
5.1.3. Mu'tezile	86
5.1.4. Ehl-i Sünnet (Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye).....	87
5.2. İlahi Sıfatlar Meselesi	89
5.2.1. Cehmiyye	90
5.2.2. Mu'tezile	90
5.2.3. Ehl-i Sünnet	91

6. TASAVVUFUN DOĞUŞU VE KAYNAĞI.....	97
6.1. Tasavvufun Bir Zühd Hareketi Olarak Doğuşu	103
6.2. Tasavvufun Kaynağı	104
6.2.1. Kur'ân-ı Kerîm ve Tasavvuf.....	104
6.2.2. Hz. Peygamberin Sünneti ve Tasavvuf.....	108
6.2.3. Sahabelerin Hayatı ve Tasavvuf	109
7. TASAVVUFUN MAHİYETİ.....	116
7.1. Zühd Okulları ve Tasavvuf	122
7.2. Sûfî, Tasavvuf ve Mutasavvıf.....	123
7.3. Sufî ve Tasavvufun Tanımları	125
7.4. Mistisizm, Ruhbanlık ve Tasavvuf	127
8. FELSEFE: TANIMI VE ANAVATANI	135
8.1. Felsefe	141
8.2. Felsefenin Geleneksel Tanımına Bakış.....	142
8.3. Felsefenin Anavatani Var Mıdır?.....	144
9. FELSEFENİN İSLAM DÜNYASINA İNTİKALİ	151
9.1. Arka Plan	157
10. İSLAM DÜNYASINDA TERCÜME HAREKETİ	164
10.1. İslam Dünyasında Tercüme Hareketi.....	170
10.2. Beytülhikme	171
11. İSLAM DÜNYASINDA FELSEFE EKOLLERİ: DEHRİYYE.....	178
11.1. Dehriyye.....	184
12. İSLAM DÜNYASINDA FELSEFE EKOLLERİ: TABİİYYE	190
12.1. Tabîiyye	195
13. İSLAM DÜNYASINDA FELSEFE EKOLLERİ: MEŞŞÂİYYE	202
13.1. Meşşâiyye	208
14. İSLAM DÜNYASINDA FELSEFE EKOLLERİ: İHVÂN-I SAFÂ.....	216
14.1. İhvân-ı Safâ.....	222
KAYNAKÇA.....	230

KISALTMALAR

YAZAR NOTU

1. İSLAM VE DÜŞÜNCE

Bu Bölümde Neler Öğreneceğiz?

Bu bölümde İslam'ın anlamı ve İslam'da düşünce konularını öğreneceğiz.

Bölüm Hakkında İlgi Oluşturan Sorular

- 1) İslamın anlamı nedir?
- 2) İslam dini, düşünceyi teşvik eder mi?

Bölümde Hedeflenen Kazanımlar ve Kazanım Yöntemleri

Konu	Kazanım	Kazanımın nasıl elde edileceği veya geliştirileceği
İslam	“İslam”ın hem kavram olarak anlamını hem de din olarak ne ifade ettiğini kavrayabilir.	Okuma yaparak Araştırma yaparak Fikir yürüterek
İslam'da düşünce	İslamın düşünmeye ve düşünceye verdiği önemi İslam'ın birincil kaynağından takip edip tartışabilir.	Okuma yaparak Araştırma yaparak

Anahtar Kavramlar

- İslam
- Düşünce
- Akıl
- Akli Tefekkür

Giriş

Kâinatın bir parçası olan ve dolayısıyla diğer varlık türleriyle ortak yönleri ve çeşitli ilişkileri bulunan insanı, öteki varlıklardan ayrı ve ayrıcalıklı kılan, onun **akıl sahibi** yani bilen, düşünen, alet kullanan ve yapan, müessese kuran varlık oluşudur. İnsan, varlık alanına çıktığı andan itibaren kendini ve çevresindeki varlıkları tanımayıp, onları anlamaya çalışan; olgu ve olaylara sadece ad vermekle kalmayıp onlara iyi-kötü, yararlı-zararlı, doğru-yanlış, güzel-çirkin şeklinde değer yükleyip sınıflandıran tek varlıktır. O, sahip olduğu akıl gücüyle organik ve inorganik varlıklara hükmetme, irade gücüyle de eşyaya dilediği biçimi vererek kendi yararına kullanma yetenek, yetki ve ayrıcalığını elinde tutmaktadır. Çünkü insandan başka soyutlama yaparak **kavram** üreten, dış dünyaya ilişkin **algılama**, **duygu** ve **düşüncelerini dil**, **yazı** ve **sanat** vasıtasıyla ifade etme kudreti olan; böylece hem kendisinin hem de çevresindekilerin hayat tecrübeleriyle bilgi birikimlerini sonraki nesillere aktarma imkân ve ayrıcalığına sahip bulunan başka varlık yoktur.

Dahası insan, diğer canlılar gibi sadece **anı** yaşayan bir varlık olmayıp, olgu ve olayları **geçmiş**, **şimdi** ve **gelecek** açısından değerlendirebilme imkânına da sahiptir. Bu yönüyle o, gaye ve hedef belirleyebilen, bunu gerçekleştirmek üzere planlar yapan, araçlar üreten, böylece geçmişi ve geleceği kuşatarak olgu ve olaylara egemen olma güç ve yeteneğine sahip olan yegâne varlıktır.

Aristo'nun deyişiyle insan "tabiatı gereği bilmek ister" ve doğal olarak **bilgi** üretir. Genel kabule göre bilgi, bilen varlık yani **özne** ile bilinen/bilinmek istenen varlık yani **nesne** arasındaki **ilişkidir**. Bu ilişkide öznenin mi yoksa nesnenin mi daha fazla ağırlık taşıdığı, bilginin imkânı, kaynağı, alanı ve sınırı yahut değeri gibi sorunlar bir yana, bilginin gündelik/sıradan bilgi, felsefi bilgi, bilimsel bilgi, dinî bilgi gibi farklı **bilgi türlerinin** olduğu bilinmektedir.

Gündelik bilgi insanların, temelde aynı biyo-psikolojik yapıları ile benzer doğal ve toplumsal şartlara sahip bulunmalarının sonucu olarak belli bir yöntem, çaba ve araştırma gerektirmeksizin sıradan deney ve deneyimlerle kendiliğinden elde ettikleri bilgidir. Belirli bir amaca yönelik olarak ve bir yöntem doğrultusunda yürütülen özel bir çaba ve araştırma sonucunda kazanılması bakımından gündelik/sıradan bilgiyi aşan bilgi türlerinin başında **felsefi** ve **bilimsel** bilgi gelir. Diğer taraftan bilginin kavram, önerme ve yargılardan oluştuğu dikkate alındığında **dinin** de bir bilgi türü olarak kabulü kaçınılmaz olmaktadır.

1.1. İslam

Sözlükte “kurtuluşa ermek, boyun eğmek, teslim olmak; teslim etmek, vermek; barış yapmak” anlamlarına gelen **İslam** Arapça silm (selm) kökünden türemiş bir kelimedir. Bu kelimenin etimolojisini yapan âlimler onu “boyun eğerek ve iradeli olarak barış ortamına girmek”, “bağlanmak ve itaat etmek” şeklinde açıklamışlardır. Sözlük anlamı itibarıyla mutlak bir bağlanma, boyun eğme ve itaat manası taşımakla birlikte İslam kelimesinin gelenekteki kullanımı ise sadece “doğruya ve hakka uyma” anlamını ifade eder; yani aslında isyan demek olan yanlışa ve kötüye boyun eğmek şeklindeki bir teslimiyeti dışlar.

Son ilahî kitap olan Kur'an-ı Kerim'de sekiz yerde doğrudan “İslam” şeklinde geçen kelime ile aynı kökten gelen çeşitli fiil ve isimler çok sayıda ayette yer almaktadır. Fiil hâliyle kullanımı daha çok “Allah'a yönelip O'na teslim olmak”, “tevhid inancına sahip bulunmak” ve “Allah'a teslimiyetin gereğini yapmak” anlamını taşır. Ayrıca Kur'an'da “gerçek ve dosdoğru din” anlamında “dîn-i kayyim” ve “sırât-ı müstakîm” şeklinde nitelenen İslam, Allah katındaki hak dinin özel adı olarak ortaya konulmuş, Allah katında İslam dışındaki hiçbir dinin kabul edilmeyeceği belirtilmiştir.

Aslında inanma duygusu insanın temel özelliklerinden biridir. Bir değerler sistemi oluşturmak ve bunu bir iman kaynağına bağlanarak yapmak bütün insanlar için psikolojik ve sosyolojik bir zorunluluktur. Gerek insanlık tarihi gerekse bilimsel araştırmalar din kurumunun insanla birlikte var olduğunu, dinsiz bir toplumun ve inançsız bir insanın olmadığı ve olamayacağını göstermektedir. İnsan aklının, çeşitli kültürlerde farklı isimlerle anılıp farklı şekillerde tasavvur edilse de bir üstün kudretin ve **kutsal** diye adlandırılan bir alanın varlığını kabul etmeye yatkınlığı bilinmektedir. Nitekim çeşitli kültürlerin kozmogoni ve antropogonileri insanın belli bir amaç için, özellikle de tanrı veya tanrılara hizmet ve kulluk, ayrıca tanrıyı temsil ederek kozmik düzeni korumak için yaratıldığı ana fikrine dayanmaktadır.

Aynı şekilde İlahî din geleneği de insanın yaratıcısını bilip tanımak ve O'na kulluk etmek için yaratılmış olduğunu dile getirir. Allah bu hususta da kuluna yardımcı olmuş, ondaki bu fitrî his ve şuuru ilahî vahiy ile yönlendirip geliştirmiş, onu başıboş bırakmamıştır. En güzel bir kıvamda yaratılan insanın yaratılışına yaraşır bir şekilde yaşaması için ona yol gösterecek kılavuzlar ve uyulacak prensipler göndererek rehberlik etmiştir ki bu prensipler bütününe **hak din** denilmektedir. İnsan, gerek kendi yapısındaki zaafı gerekse tarihin akışı içinde ve değişik coğrafyalarda ortaya çıkan farklılıklar sebebiyle zamanla ilahî ilkeleri unutmuş yahut çarpıtmış ve her defasında elçiler aracılığı ile bu ilkeler hatırlatılmış; son olarak da hidayet rehberi olmak üzere Kur'an indirilmiştir. İslam, son peygamberin tebliğ ettiği dinin özel ismi olmakla birlikte ana mesajını Allah'ın varlık ve birliğini tanıyıp O'nun iradesine teslim olma ilkesinin oluşturduğu daha önceki peygamberlerin tebliğ ettikleri dinin de adıdır.

Hız. Muhammed'in Allah tarafından son peygamber olarak seçilip görevlendirildiği miladi 610 yılında Mekke'de onun aracılığıyla insanlığa gelmeye başlayan vahiy yirmi üç yıl süreyle devam etmiştir. Hız. Peygamber vahiyyle kurulan bu dini açıklamış, kural ve

yükümlülüklerin uygulamasını göstermiş, ilahî hitabın anlaşılması ve hayata geçirilmesinin üstün örnek şahsiyeti olarak ilk İslam toplumunu oluşturmuş ve onu eğitmiştir. Bu sebeple İslam'ın asıl kaynaklarının Kur'an ve Sünnet olduğu bütün İslam tarihi boyunca bir postulat olarak kabul edilmiş, Asr-ı Saâdet'ten itibaren İslam toplumlarının düşünce ve davranış dünyası bu iki kaynak etrafında şekillenmiş, Kur'an ve sünnet müslümanların yeni oluşum ve yorumlar için de başvuru kaynağı ve denetim aracı olma özelliğini daima korumuştur.

Semantik açıdan bakıldığında Câhiliye dönemindeki şirk inancına karşı kâinatın mutlak hâkimi ve tek rabbinin Allah olduğu, dolayısıyla insanın bilerek ve samimiyetle kendisini Allah'a teslim etmesi gerektiği gerçeğinin Kur'an'da İslam terimiyle ifade edildiği anlaşılmaktadır. Nitekim itaat ve teslimiyet anlamı taşıyan İslam huşu ve tazarru gibi diğer Kur'an terimlerinden farklı olarak, eskiden başlayıp devam eden bir şeye değil yeni başlayan bir dönüşüme işaret etmektedir. Buna göre müslim/müslüman da Allah'a kayıtsız şartsız teslimiyeti tercih ederek yepyeni bir atılım ve cesaret gösteren kimse olmaktadır.

İslam kelimesi etimolojik ve terminolojik bağlamda ele alındığında üç kavramsal boyutun öne çıktığı görülür: **(1)** Teslim[iyet] yani isteyerek bağlanma ve itaat, **(2)** selâm/selâmet yani güvenlik, esenlik ve kurtuluş, **(3)** müsâlemet yani barışıklık.

(1) Buradaki teslimiyetin ilk şartı gönüllülüktür. Çünkü ancak gönüllü ve bilinçli teslimiyet bir gayeye yöneliktir ve gayeli bir eylemdir. Dolayısıyla gönüllü olmayan teslimiyet İslam olmanın derin anlamları bakımından ahlaki bir değer taşımaz. Bunun içindir ki hiç kimse İslam açısından gönülsüz bir teslimiyete zorlanamaz. Diğer yandan tercihin gönüllü ve bilinçli olarak yapılması, özgürce yapılmış olması demek olup bunda modern insanın özgürlük arayışı bakımından da çelişik bir durum yoktur. Açıkçası Allah'a teslimiyet özgürleşmeyi veya kendini gerçekleştirmeyi sağladığı için anlamlıdır. İslam inancı bakımından Allah, “Âlemlerin Rabbidir.” bütün insanların “Sahibi ve Efendisi'dir”; dolayısıyla İslam maneviyatı açısından tüm insanlar kul olduğundan kula kul olmaktan kurtaran Allah'a kulluk insan için özgürlük anlamı ve değeri taşıyacaktır.

(2) Güvenlik, esenlik ve kurtuluş demek olan **selametin** anlamını siyasi bir coğrafya içinde güvende olmanın çok ötesinde varoluşsal güvenlik kavramı bağlamında değerlendirmek gerekir. **İslam olmanın** insana nasıl bir varoluşsal güvenlik alanı açtığıyla ilgili olarak Allah'ın isimlerinden birinin **el-Mümin** olduğunu hatırlamak yeterlidir. Bir müslümanın mümin oluşu, Allah'a inanması ve güvenmesi; Allah'ın el-Mümin oluşu ise kuluna **güven veren** olması demektir. İnsan, varoluşunun nedeni olduğuna inandığı Esirgeyici ve Sonsuz bir Kudret'e kendisini emanet etmekten daha garantili ve daha sahici olan bir güvenlik alanı bulabilir ve ona girebilir miydi?

(3) Barışıklık anlamına gelen **müsâlemet** öncelikle Allah ile ona teslim olan kul arasındaki barışıklık durumunu işaret eder. İslam olan kul teslimiyetini arz ettiği Rabb'ine şunu demek istemektedir: Ben bir fitrat sahibi kılınmış olmam nedeniyle varoluşumun başlangıcında verdiğim mîsâka uygun olarak, yalnızca Allah'ı Rabb edindim. O'nun fitrata uygun olarak koyduğu ölçülere riayet edecek, Allah'la savtan uzak duracağım. Allah ile kul arasındaki temel barışıklık meselesini hâletmiş olan insan **kendisi** ile de barışıklığı sağlamış

demektir. İnsanın kendisiyle barışık olması, fitrat-ı selîmesine savaş açmaması, kendi yaratılış hikmetine uygun olarak düzenlenmiş doğasını tahrip edecek her şeyden uzak durması demektir. Böylece insan aynaya bakmaktan ürkemeyeceği bir ruh sağlığını garanti etmiş olur. Kendisiyle barışık kullar arasında **selâmın**, yani barış, esenlik ve güvenliğin kolayca gerçekleşip yaygınlaşacağı ise açıktır ve nihayet İslam olma Allah'ın kullarını tabiatla da barışıklık içine sokacaktır. Müslüman, tıpkı beşerî fitratı gibi tabiatın da kendisine emanet edilmiş olduğunu ve onu tahribe yönelecek tasarruflardan uzak durması gerektiğinin bilincini taşıyacaktır.

1.2. İslam'da Düşünce

İslam'ın düşünceye verdiği önem ve yüklediği anlamı bütün yönleriyle değerlendirebilmek için Kur'an'a yönelmek gerekir. Bu bağlamda **ilim, hikmet, kitap; sem', basar, fuâd, kalb, basiret, lübb; hakk, kader, âyet, beyyine, burhan, sultan, zikir, ibret, tedebbür, taakkul, tefakkuh, tefekkür, tezekkür, nazar, i'tibâr** ve daha başka terimlerin çeşitli türev ve zıt anlamlılılarıyla birlikte Kur'an'daki yekûnu dikkate alındığında, onun akıl ve tefekküre verdiği önem rahatlıkla anlaşılacaktır. Hemen belirtmeliyiz ki Kur'an'ın akıl ve düşünceye verdiği önem, getirdiği açılım ve kazandırdığı boyutlar, onun, Allah-âlem-insan ilişkilerinde insana tanıdığı konumunda ve bunun sebep ve sonuçlarına ilişkin beyanlarında aranmalıdır.

Kur'an insanları, kendisinden başka tanrı olmayan, görünmeyeni ve görüneni bilen, esirgeyen, bağışlayan, mülk ve melekûtun sahibi, eksiklikten münezzehtir, esenlik ve emniyet veren, gözetip koruyan, güçlü ve kudretli, kendisine ortak koşulan şeylerden münezzehtir; yaratan, var eden, şekil veren, en güzel isimler kendisinin olan, göklerde ve yerde olanlarca teşbih edilen, izzet ve hikmet sahibi, her şeye gücü yeten, dilediğini yapan ve her an yaratmakta olan Allah'ın varlığına ve birliğine inanmaya çağırmaktadır. Kur'an'a göre hiçbir varlığın kendiliğinden var olması mümkün olmadığı gibi, -hepsi bir araya gelseler bile- yaratılmış varlıkların, küçücük bir sineği olsun yaratmalarına da imkân yoktur. Allah'ın kurduğu kozmik düzeni değiştirmeye yahut olduğu gibi kalmasını sağlamaya O'ndan başkası güç yetiremez. Buna mukabil eğer O dileseydi yağmurun suyunu tuzlu kılar, göğü yerin üzerine düşürür, bütün canlıları helak eder ve hiç kimse buna manî olamazdı. Bütün bunlar gösteriyor ki Allah, evrendeki hiçbir şeyi boş yere, rasgele, oyun ve eğlence olsun diye değil; belli bir süre, hak, hikmet, ölçü ve gaye ile yaratmıştır. “Öyleyse Allah âlemi niçin yaratmıştır?” şeklindeki bir soruya Kur'an'ın cevabı şudur:

“O (Allah) ki yeryüzünde ne varsa hepsini sizin için yarattı; sonra göğe yöneldi, onları yedi gök olarak düzenledi ...” (el-Bakara 2/29) “Göklerde ve yerde ne varsa hepsini kendinden (bir lütuף olarak) size boyun eğdirdi. Elbette bunda düşünen bir toplum için ibretler vardır.” (el-Câsiye 45/13)

Bu ilahî beyânlar, Allah'ın evreni insan için yarattığını ortaya koyuyor; peki Kur'an'a göre insana tanınan bu ayrıcalıklı konumun sebep ve sonuçları nelerdir?

“İşte, görünmeyeni de görüneni de bilen, üstün ve merhametli olan (Allah), yarattığı

her şeyi güzel yarattı ve insanı yaratmaya çamurdan başladı. Sonra onun neslini hakîr bir suyun özünden meydana getirdi, sonra da onu düzenledi (tesviye) ve kendi ruhundan ona üflledi (nefh). Ayrıca sizin için kulaklar, gözler ve gönüller yarattı...” (es-Secde 32/6-9)

Kur’an’ın bu açıklamaları konuyla ilgili başka ayetlerle bir arada mütalaa edildiğinde, burada geçen **tesviye** insanın **fücur** ve **takvâ** ile **ifsâd** ve **islâha** eğilimli ve kabiliyetli kılındığını; **nefh-i rûh** da ona **öğrenme-bilme-bildirme, konuşma/açıklama ve yazma** yeteneğinin yani **akıl gücünün** verildiğini ifade etmektedir. Bu ikisinin birlikteliği insana özgü olup onun diğer varlıklardan farklı **bambaşka bir yaratık** olmasını sağlayan **en güzel suret** ve **en güzel kıvâmı** teşkil ettiği anlaşılmaktadır. Nitekim Allah, insanı yeryüzünde halife kılacağını haber verdiğinde –belki de onun fücur (günah işleme) ve ifsada (bozgunculuk) olan eğilimi dolayısıyla– önce, “orada bozgunculuk yapacak ve kan dökecek birisini mi (halife) kılacaksın? Oysa biz seni överek teşbih ve takdis ediyoruz!” şeklinde endişe izhar eden meleklerin, daha sonra, Allah’ın kendisine öğrettiği isimleri onlara bildirmesi üzerine Âdem’e secde etmek suretiyle onun kendilerinden üstün olduğunu kabullendiklerini göstermelerine karşılık, İblis’in, tam tersine bir tutumla bundan imtina etmekle kalmayıp fücur ve ifsada olan eğiliminden yararlanarak insana düşmanlık yapacağını ilan etmiş olması da (el-Bakara 2/30-34) bu değerlendirmeyi destekler mahiyettedir.

Birçok ayette insana **öğrenme-bilme sözlü ve yazılı olarak bildirme** yeteneğinin yani aklın yanı sıra **kulaklar, gözler ve gönüller verildiğinden** bahisle bunların şükürü gerektiren nimetler olduğu vurgulanır. İnsanın sahip bulunduğu beş duyuyu temsilen kulak ve gözler ile gönülün genellikle bir arada zikredilmesi, ayrıca bu organların işlevi olan **işitme** ve **görme** fiillerinin sıklıkla aklın fonksiyonu olan **bilme** ve **düşünmeyi** ifade edecek bağlamlarda kullanılması, Kur’an’a göre, **duyu algıları (dış tecrübe) ile duygu ve duygulanımın (iç tecrübe)** beşerî bilgi ve düşünce açısından vazgeçilmez olduğunu göstermektedir.

İşte, insanın birbirine zıt iki kutbu yani hem fücur ve ifsada hem de takvâ ve islâha dönük eğilim ve yeteneklerini içiçe barındıran bu yapısı ve konumu, onun yeryüzündeki serüvenin bir **imtihana** dönüşmesine yol açmıştır:

“O ki hanginizin daha güzel iş yapacağını sınamak için ölümü ve hayatı yaratmıştır;...” (el-Mülk 67/2) *“Gerçek şu ki biz insanı karışık bir nutfeden yarattık, onu imtihan edelim diye kendisini işitir ve görür kıldık. ...”* (el-İnsan 76/2-3)

İnsanın, bu imtihandan başarıyla çıkması (felâh) ona, kozmik düzen içindeki işlevlerini tabî bir zorunlulukla yerine getiren varlıklardan üstün olma imtiyazı sağlayan, yeryüzünde Allah’ın halifesi sıfatıyla iş görme (amel) yetki ve sorumluluğunun (kulluk) kapılarını açan **akıl** ve **irade** gücünü yerli yerinde kullanarak **yüklendiği emanete** sahip çıkmasıyla gerçekleşir. Aksi hâlde o, biri aklın diğeri iradenin yanlış kullanılmasının ürünü olan **cehalet** ve **zulmün** pençesine düşerek imtihanı kaybedecektir (el-Ahzâb 33/72; er-Rûm 30/29).

Kur'an'ın Allah-âlem-insan ilişkileri konusunda ortaya koyduğu bu model, sadece (a) insanı yaratılmışların en üstünü konumuna yükseltmekle kalmamış, aynı zamanda (b) fizik dünyayı da (tabiat) bütün haşmet ve gizemiyle onun karşısında duran, bazen mücadele edilmesi ve egemen olunması, bazen korku veya hayranlık sâikiyle esrarengiz güçler atfedilerek tapılması gereken bir şey olarak görülmekten çıkarıp, mutlak ilim, hikmet, irade, kudret ve ikram sahibi olan Allah tarafından yaratılıp yönetilen, O'nun yeryüzündeki halifesi sıfatıyla insanın tasarruf, emir ve hizmetine sunulan bir nimet durumuna getirmiştir ki her iki husus da aklî tefekkür açısından son derece önemlidir.

Şu hâlde Kur'an, kısaca dile getirilen bu model ile bağlantılı olmayan hiçbir zihnî faaliyeti **akli tefekkür**, hiçbir bilgiyi **ilim** saymadığı gibi, tam tersine **akletmezlik** ve **cehalet** olarak görmektedir. Nitekim onun, İslam öncesi dönemi câhiliyye devri olarak değerlendirmesi, kuşkusuz o günkü Arap toplumunun hiçbir şey düşünmediği ve bilmediğinden ötürü değildir. Aslında onların –belki insan fitratının derinliklerine işlenmiş olması veya hanif dininden intikal eden bazı kırıntılar yahut Yahudi ve Hristiyan gruplarla olan münasebetleri sebebiyle– âlemi yaratan yüce bir kudret olarak Allah'ın varlığını kabul etmelerinin yanı sıra kıssalara da konu olan tarihî kişi, toplum ve olaylar hatta mucizeler hakkında bilgi sahibi olduklarına bizzat Kur'an tanıklık etmektedir. Diğer taraftan Kur'an'ın inzal edildiği dönemde Arap toplumunun edebiyat ve şiir alanında ulaştığı düzey ile şiirlerde hayranlıkla işlendikleri harikulade tabiat tasvirleri meşhurdur.

Evet, Allah'ın varlığını kabul etmekle beraber bu, geleneksel-taklîdî bir kabulün ötesinde bir bilince dönüşmediği ve pratiğe yansımadağı için Allah'ı sadece dara düşüklerinde hatırlıyor, sıradan tabii olay ve varlıklara çeşitli güçler atfederek bunların kendilerini Allah'a yaklaştırıp şefaathçi olacağını zannediyor ve meleklerin Allah'ın kızları olduğunu ileri sürmekten çekinmiyorlardı. Dahası davranış biçimlerini ve sosyal düzenlerini bu yanlış, çarpık ve hurafeden ibaret olan inanç ve düşünceler şekillendirdiği için, kız çocuklarını diri diri toprağa gömmekten en korkunç boyutlarda fuhuş yapmaya, kadın ve yetim haklarını zorbaca gasbetmekten aç gözlülükle yoksulları görmezden gelip güçsüzleri horlarmaya ve gösteriş için hiçbir israftan kaçınmamaya kadar nice kötülükleri yapmaya çekinmiyorlardı. İşte bütün bunlar Kur'an'a göre akıl ve iradenin **körü körüne taklit** ile **bencilce tutkulara** (hevâ) kurban edilmesinin kaçınılmaz sonuçlarıdır.

Daha önce işaret edildiği gibi insan, önünde duran ve biri felaha diğeri hüsrana götüren iki ayrı yoldan (el-Beled 90/10) hangisine yöneleceği konusunda karar verme ve seçim yapma (irade) özgürlüğüne sahip olmakla birlikte, seçimini olumsuz şekilde etkileyecek iç ve dış etkenlerle kuşatılmış durumdadır. Nitekim Kur'an, bir bakıma insanı başta kendini/haddini bilmezlik ve istiğnâ duygusu olmak üzere onu içten kuşatan zaafllara karşı uyarmaktadır. İçinde bulunduğu mücadelede onu zayıf düşüren ve **hevâ** adı altında toplanan bu zaaflların bazıları düşüncesizlik, unutkanlık, nankörlük, acelecilik, cedele düşkünlük, gurur ve aldanma, hırs ve huysuzluk, azgınlık, bencillik ve cimrilik vb. Buna bir de Şeytanın amansız düşmanlığı ile kendi emrine ve hizmetine sunulan dünya nimetlerinin çekiciliği eklenince, insanın **hevânın** güdümüne girmesi son derece kolaylaşmaktadır:

“Kadınlara, oğullara, kantarlarca altın ve gümüşe, salma atlara, sağmal hayvanlara

ve ekinlere karşı düşkünlük insanlara çekici kılındı; bunlar dünya hayatının geçici nimetleridir. Hâlbuki varılacak güzel yer, Allah'ın katındadır.” (Al-i İmran 3/14) “Hevâ ve hevesini tanrı edinen, Allah'ın (yanlış) bilgi yüzünden saptırduğu, kulağını ve kalbini mühürlediği, gözünü de perdelediği kimseyi gördün mü? Şimdi Allah'tan başka onu kim doğru yola eristirebilir? (el-Câsiye 45/23-24)

Dikkat edilecek olursa insanı kötülüğe ve sonuçta hüsrana sürükleyen saik, duyguların **bencilce tutkulara dönüşüp** (hubbu's-şehevât) hatta tanrılaşp **iradeyi** teslim almasıdır. Bunu önlemenin yolu, iradeyi ifrat ile tefrit arasında gidip gelmeye yani hep uç noktalara sevkeden bencilce tutkulara esir olmaktan kurtarıp, aklın kontrolünde dengeye kavuşturmasıdır. Böylece insan düşünce, söz ve davranışların aklı kullanmamaktan kaynaklanan çirkinlik, çelişki ve tutarsızlıklardan arındırılması (tezkiye) (eş-Şems 91/9) sonucunda, istikrarlı/dengeli bir kişilik yahut benlik (kalb-i selîm) inşa edebilecektir. Bu ise kolay bir mesele olmayıp ciddi bir çaba (cihâd-mücâhede) ve bir özel bilinç (takvâ) gerektirir ki Kur'an'ın akıl ve tefekküre yüklediği en önemli işlev, –kendi rehberliğinde– bunu başarmasıdır.

Bu noktada, takvanın imanda sadakat ve samimiyet temeli üzerine oturduğu belirtilmelidir ki bu konuda aklın yöneleceği kaynak vahiy yani Kur'an'dır. Zira iman, insanın gaybla olan yegâne bağlantısıdır ve gaybı sadece Allah bilir; aklın ise ancak O'nun bildirdiği kadarını anlayabileceği açıktır. Bunun içindir ki Kur'an kendisini insanlar için gönderilen bir uyarıcı, öğüt, rahmet ve gayba inanan müttakîler için bir kılavuz vb. olarak takdim ederken, getirdiği gerçekler (hakk) üzerinde dikkatle ve derin derin düşünülmesini ister. Kur'an ayrıca kendisinin bir bütün olarak kabul edilip anlaşılması gerektiğini, onu bölenlerin şirk ve küfürden kendini kurtaramayacağını, böylelerinin dünyada ve ahirette rezil ve rüsva olacakları konusunda uyarır.

Bilindiği gibi Kur'an, daha ilk gelen ayetlerinde insana, kendisine ikram edilen akıl gücünü hatırlatırken onun dikkatini Allah'ın sözlü/metlûv (Kur'an) ayetlerinin yanısıra fiilî/tekvînî ayetlerine yani âlemin ile insanın yaratılışına da (el-Alak 96/1-5) yöneltmiş ve her fırsatta bu çağrısını yinelemiştir.

Kur'an, kendisinin Allah tarafından gönderilmiş mahzâ hakikat olduğuna lâıykıyla tanıklık edebilmek için, aklın Allah'ın fiilî ayetleri yani evren/tabiat üzerinde yoğunlaşarak düşünce ve bilgi yolunda belli bir seviye kazanmasının lüzumuna da işaret eder. Bu noktada ancak âlimlerin Allah'a karşı gerçek anlamda saygı ve korku duyabileceği, Allah'ın kendisinden başka ilah olmadığına meleklerle birlikte âlimleri şahit tuttuğu, ayrıca bilen ile bilmeyenin, ilim ile cehaletin farkını da yine ancak akıl sahiplerinin anlayabileceği hatırlandığında, Kur'an açısından akıl ve tefekkürün önemi daha iyi anlaşılmaktadır.

Bu bağlamda dikkat çekmeden edemeyeceğimiz fakat ayrıntısına da giremeyeceğimiz iki konu var: Bunlardan ilki **hak olarak indirilen**, diğeri **hak olarak yaratılan ayetlerden** ibaret olan Kur'an ve âlemin bir benzeri yahut Kur'an'dan bir sûre, âlemden ise küçücük bir sinek meydana getirme hususunda insana meydan okuyan tahaddî ayetleri; ikincisi de **sözde** ve **işte** en güzelini ortaya koyma sınavında olan insan için, doğru,

tutarlı ve güzel sözün en yetkin örneğinin Allah'ın kelâmı Kur'an ile iş açısından âlemi düzen, tutarlılık ve güzelliğin en yetkin ve yegâne numunesi olarak takdim eden ayetlerdir. Yalnızca bu iki husus dahi kavli ve fiili ayetlerin (Kur'an ve evren) akıl ve tefekkür açısından taşıdığı önemi ve Kur'an'ın ona getirdiği dinamizm ve boyutları gözler önüne sermeye yetecek niteliktedir.

Kur'an'ın akli tefekküre kaynak olarak sunduğu alanlardan biri de daha önce yaşamış insan ve toplumların inanç, düşünce ve uygulamaları ile bunların yol açtığı sonuçlar yani tarihtir.

Akıl ve tefekkürün amacına ulaşabilmesi açısından tarihe yönelip bu alanda cari olan ilahî kanunun (sünnetullah) geçerlik ve işlerliğini görmesinin şart olduğunu belirten Kur'an, âdeta fert ve toplum olarak insana öncekilerin kendisi için ders ve ibret vesilesi olması gibi onun da sonrakiler için aynı konumda bulunduğu, dolayısıyla iyi ve güzel örnekler bırakması gerektiği mesajını da vermiş olmaktadır.

Toparlayacak olursak, Kur'an'a göre tefekkür insan için bir imkândan öte onun varlık sebebi, en asli görevidir. İnsanın sahip olduğu duyu ve duyu gücünü de kullanarak yönelip besleneceği kaynaklar (1) Allah'ın sözlü ayetlerini içeren Kur'an, (2) sünnetullahın geçerli olduğu ferdi ve toplumsal davranışlar ile bunların sonuçlarından oluşan tarih (enfüs) ve (3) fiili/tekvînî ayetlerin tecellî ettiği tabii varlık, olgu ve olaylardır (âfâk). Kendisine verilen bu gücü, hizmetine sunulan evreni imar etmek ve ondan yararlanmak üzere kullanması, insan için aynı zamanda ahlâkî bir sorumluluk, dinî bir görev, uhrevî bir azık ve hazırlıktır.

Şu var ki zihni bir faaliyetin Kur'an'a göre akli tefekkür sayılabilmesi için, onun ortaya koyduğu Allah-âlem-insan ilişkileri modeliyle bağlantılı olması; insanın duyu, duyu, düşünce, inanç ve davranış bütünlüğü ile dünya-ahiret, fert-toplum dengesini asla göz ardı etmemesi; ayrıca zann, tahmin ve taklid ürünü verilerle değil, güvenilir delillerle beslenmesi şarttır.

Kısaca özetlemek gerekirse İslam düşüncesine genel olarak bakıldığında, tarihsel koşulların yanında, onun ortaya çıkmasını sağlayan temel etken İslam'ın yani Kur'an ve Sünnetullahın insanlığa telkin ettiği **akli tefekkürdür**. Birçok ayette Kur'an'ın akıl ve düşünceye verdiği önemi görmek mümkündür. Bu zaten Allah-âlem-insan ilişkilerinde insana tanıdığı konum ve bu ilişkinin sebep ve sonuçlarının öğrenilmesi, tefekkür edilmesi gerektiğine dair beyanlar dikkate alındığında daha iyi anlaşılmaktadır. Kur'an'ın **düşünme** saydığı ve teşvik ettiği zihin faaliyeti varlık, olgu ve olayların sebep ve sonuçlarıyla birlikte ve Yaratıcı ile olan ilişkisi ekseninde anlaşılma, anlamlandırma ve anlatabilme amacını dışlamayan bir etkinliktir. Bu bağlamda insanın yöneleceği alanlar ise Kur'an'da ifadesini bulan ilahî hakikatler; kâinat ve insan; bir de insanlık ve medeniyetler tarihi olmaktadır.

Uygulamalar

1) Kuran'da geçen **ilim, hikmet, kitap; sem', basar, fu'ad, kalb, basiret, l'ubb; hakk, kader, ayet, beyyine, burhan, sultan, zikr, ibret, tedebb'ur, taakkul, tefakkuh, tefekk'ur, tezekk'ur, nazar, i'tib'ar** kavramlarını araştırıp kuranda kullanıldıkları bağlamlardaki anlamlarının d'uşune ile ilişkisini değerlendiriniz.

Uygulama Soruları

1) İslam'ın anlamlarından olan **boyun eğmek, teslim olmakla** sorgulamak, düşünmek arasındaki görünürdeki çelişki nasıl çözülebilir? Tartışınız.

Bu Bölümde Ne Öğrendik Özeti

İnsan akıl sahibi olmasıyla diğer varlık türlerinden ayrıcalıklı kılınmıştır. Bu özelliği onu Allah-âlem-insan ilişkileri modelinde özel bir konuma yerleştirirken diğer taraftan bir takım sorumluluklar yüklemiştir. Bu sorumlulukların başında var olanlarla kurduğu ilişkilerin bir sonucu olarak iyi-kötü, doğru-yanlış arasından irade sahibi bir varlık olması dolayısıyla bir seçim yapmasıdır. İnsanı, kendi iradesi ile yaptığı için **özgür**, sorumluluğunu üstlendiği için **bilinçli** yapan bu seçimi o mutlak hikmet ve ilim sahibi olan Allah'ın muhtelif ayetlerde yöntemini, amacını ve sınırlarını belirlediği şekilde yapmalıdır. Çünkü bilen, düşünen, yargıda bulunan **akli tefekkür** ancak Allah'ın ona yol gösterici olarak indirdiği ayetleri okuduğunda, bu ayetlerin imkânlarını gerçekleştirdiğinde ve İslam'ın düşünce ve inanç ilkeleriyle uyum ve bütünlük gösterdiğinde gerçek anlamda **tefekkür** etmiş olur. İnsanın varoluşunu gerçekleştirmesi, huzur ve felaha kavuşması ancak bu yolla mümkündür.

Bölüm Soruları

1) I. İsteyerek bağlanma ve itaat

II. Esenlik ve kurtuluş

III. Kulluk ve ibadet

IV. Barışıklık

Yukarıda “İslam” kelimesi ile ilgili olabilecek kavram boyutları verilmiştir. “İslam” kelimesi etimolojik ve terminolojik bağlamda ele alındığında öne çıkan kavramlar aşağıdakilerden hangisinde bir arada verilmiştir?

a) I, II

b) I, II, III

c) I, II, IV

d) II, III, IV

e) I, II, III, IV

2) Aşağıdakilerden hangisi İslam’ın düşünceye verdiği önemi gösteren kavramlardan değildir?

a) İlim

b) Basiret

c) Tefekkür

d) Burhan

e) Takva

3) Kur’an’ın akıl ve tefekküre yüklediği en önemli işlev aşağıdakilerden hangisidir?

a) Doğa bilimlerinin gelişmesini sağlaması

b) İnsanın dünya hayatını kolaylaştırması

c) Toplumların yönetiminin adil bir biçimde gerçekleştirilmesini sağlaması

d) İnsanın istikrarlı/dengeli bir kişilik yahut benlik (kalb-i selîm) inşa edebilmesini sağlaması

e) İnsanın diğer canlılardan faydalanabilmesini sağlaması

4) “Göklerde ve yerde ne varsa hepsini kendinden (bir lütuf olarak) size boyun eğdirdi. Elbette bunda düşünen bir toplum için ibretler vardır.” (el-Câsiye 45/13)

Aşağıdakilerden hangisi yukarıdaki ayetten doğrudan çıkarılabilir?

- a) Allah evreni insan için yaratmıştır.
- b) Allah peygamberler vasıtasıyla insanları doğru yola iletir.
- c) Allah tabiat kanunlarını melekler vasıtasıyla düzenler.
- d) İnsan dünyada dilediği gibi davranabilir.
- e) İnsan yaşamak için savaşmak zorundadır.

5) Aşağıdakilerden hangisi zihnî bir faaliyetin, Kur'an'a göre akli tefekkür sayılabilmesi için gerekli şartlardan değildir?

- a) Kur'anın ortaya koyduğu Allah-âlem-insan ilişkileri modeliyle bağlantılı olması
- b) İnsanın duyu, duygu, düşünce, inanç ve davranış bütünlüğü dengesini göz ardı etmemesi.
- c) İnsanın ile dünya-ahiret, fert-toplum dengesini göz ardı etmemesi
- d) Zann, tahmin ve taklid ürünü verilerle değil, güvenilir delillerle beslenmesi
- e) Bütün toplum tarafından kabul görmesi

Cevaplar

1)c, 2)e, 3)d, 4)a, 5)e

2. İSLAM DÜNYASINDA DÜŞÜNCE HAREKETLERİ: KELAM

Bu Bölümde Neler Öğreneceğiz?

Bu bölümde kelamın doğuşu, amacı, konusu, tanımı ve yöntemi konularını öğreneceğiz.

Bölüm Hakkında İlgi Oluşturan Sorular

- 1) İslam inanç ilkeleri ve bunların temellendirilmesi hakkında ne düşünüyorsunuz?

Bölümde Hedeflenen Kazanımlar ve Kazanım Yöntemleri

Konu	Kazanım	Kazanımın nasıl elde edileceği veya geliştirileceği
Kelamın doğuşu	İslam düşüncesinin sacayağından birisi olan kelamın nasıl ortaya çıktığını ortaya koyabilir.	Okuma yaparak Araştırma yaparak Fikir yürüterek
Kelamın amacı, konusu ve tanımı	Kelamın amacı, konusu ve tanımını ortaya koymak ve bunlar arasındaki bağlantıları kurabilir.	Okuma yaparak Araştırma yaparak Fikir yürüterek
Kelamın yöntemi	Kelamın yöntemini kavrayıp tanıtabilir.	Okuma yaparak Araştırma yaparak Fikir yürüterek

Anahtar Kavramlar

- Kelam
- Akıl
- Mütakellimûn

Giriş

İslam dünyasında ortaya çıkan düşünce hareketleri kaynak, problematik ve yöntemleri bakımından **kelam**, **tasavvuf** ve **felsefe** olmak üzere üç ana akım hâlinde gelişme göstermiştir. Bunlardan kelam ve tasavvufun daha çok İslam toplumunun kendi iç dinamiklerine bağlı/dayalı olarak teşekkül ettiği, felsefenin ise daha ziyade Müslümanların diğer inanç ve kültür havzalarıyla olan ilişkileri neticesinde İslam dünyasına taşındığı kabul edilir. Aşağıda ayrıntılarıyla görüleceği gibi kelamın gayesi esas itibarıyla akli yöntemleri kullanarak belli bakış açısıyla şekillenmiş inanç esaslarının savunulması, açıklanması ve temellendirilmesidir. Burada kullanılan yöntemler akli olmakla birlikte asıl amaç vahiy ürünü olan iman esaslarının belli yorumlarından ibaret olan itikatların savunulmasıdır. Bu itibarla kelam gayesi bakımından naklî ilimler arasında yer alırken yöntemi itibarıyla da akli ilim ve düşünce akımı sayılmaktadır. Benzer bir durum tasavvuf için de geçerlidir. Başlangıçta İslam'ın getirdiği ilkeleri samimiyetle yaşama amacına yönelik bir zühd ve ahlak hareketi olarak ortaya çıkan tasavvuf, sonraları doktriner bir yapı kazanmış; zahidane yaşantıya eşlik eden manevi tecrübelerin entelektüel ifadelerini yansıtan zengin bir literatür üreterek düşünce akımı hâlini almıştır. İslami ilimler sistemi bağlamında başından itibaren **akli** olarak nitelendirilen felsefi ilimlerin akli oluşu ise ilke ve yöntemlerinin akılda bulunuşundan ileri gelir; şöyle ki felsefi ilimler naklî bilgiden önce yani naklî bilginin yokluğu hâlinde de var olabilirler.

2.1. Kelamın Doğuşu

Fert ve toplum hayatını ilgilendiren gerek dinî ve ahlaki gerekse hukuki, sosyal ve siyasî her türden problemin doğrudan Hz. Peygamber tarafından çözüme kavuşturulduğu **mutluluk çağındaki** inanç ve fikir birliği, onun irtihâliyle birlikte, yerini başta hilafet meselesi üzere büyük günah, kader ve irade hürriyeti vb. birçok probleme bırakmıştır. Ayrıca büyük bir hız ve başarıyla gerçekleşen fetihler neticesinde daha ikinci halife Hz. Ömer döneminde İslam egemenliğinin Irak, Suriye, Filistin ve Mısır'ı da içine alan geniş bir coğrafyaya yayılması, müslümanların çok farklı inanç ve kültür çevreleriyle tanışmalarını sağlamış, bu da bazı önemli gelişmeleri beraberinde getirmiştir. Bunlardan ilki, bir yönüyle İslam toplumunun inanç ve düşünce bütünlüğünün korunması, diğer yönüyle de başka inanç sistemleri ve kültürler karşısında İslam'ın üstünlüğünü gösterme işlevini de üstlenecek bir ilim ve düşünce hareketi olarak **kelamın** doğuşuna zemin hazırlamış olmasıdır. Bu hareketin geçmişi, ilgi alanına giren problemler bakımından sahâbîler devrine kadar geri götürülebilirse de konusu, amacı ve yöntemi belli bağımsız bir disiplin hâline gelmesi, yüz elli yıllık bir sürecin sonunda Abbasî halifesi Hârûnürreşîd (786-809) döneminde gerçekleşmiştir.

Bir ilim ve düşünce hareketi olarak kelamın ortaya çıkışında İslam'ın kendi yapısından ve İslam toplumunun karşılaştığı dinî, siyasi ve toplumsal problemlere dayalı iç sebeplerin yanı sıra başka din, düşünce kültürlerle karşılaşmasıyla ilgili dış sebeplerin etkisi de söz konusudur. İslam coğrafyasının genişlemesi ve müslüman nüfusun artmasına paralel olarak dinî düşüncede derinleşme ihtiyacının giderek yoğunluk kazandığı görülür. Özellikle ilk anlaşılabilir/zahirî manaları bakımından birbiriyle çelişir gibi gözüktüğü için **müteşâbih** olarak adlandırılan dinî metinlerin doğru anlaşılmasına dönük çabalar, çeşitli konularda farklı görüş ve anlayışların ortaya çıkmasına zemin oluşturmuştur. Diğer yandan Kur'an'ın pek çok ayetinde insanlar hem kendi beden ve ruhları üzerinde hem diğer varlık ve olaylar üzerinde gözlem yapmaya, olup biteni anlayıp anlamlandırmaya, düşünüp yorumlamaya çağırılır. İnsanın sahip olduğu duyu, duygu ve akıl gücünü kullanarak doğru bilgilere ulaşabileceğini vurgulayan İslâm dini, buna karşılık sırf atalarından öğrenildiği için herhangi bir inceleme, değerlendirme ve temellendirme yapmaksızın taklit edilen bilgilerle hak inanç ve doğru davranışa ulaşamayacağını ısrarla vurgular. İşte bu gibi ilahî uyarı ve emirler İslam toplumunun dinî düşüncüyü temellendirmeye ve yeni bilgiler üretmeye yönelmesini sağlamıştır. Ayrıca Kur'an'da Allah'ın varlığı, birliği ve yüce sıfatları başta olmak üzere peygamberlik, kader, iman-inkâr, iyi-kötü, sevab-günah gibi birçok meselenin akli bir temele oturtulabileceği ve oturtulması gerektiğine dair örnekler verilmiş, bunlara yöneltilen itirazlara verilecek akli ve mantıki cevapların bulunduğu da işaret edilmiştir. Batıl inanç ve davranışları açıklanıp eleştirilen başka din mensuplarıyla en uygun şekil ve üslupla fikrî mücadelede bulunması peygambere ve dolayısıyla müslümanlara emredilmiştir. Diğer yandan Hz. Peygamber'in vefatını izleyen kısa bir zaman diliminde fethedilen bölgelerde yaşayan çeşitli inançlara bağlı insanlara dinin öğretilmesi kadar onların zihinlerinde oluşan sorulara makul cevapların verilebilmesi; başka inanışlar karşısında İslam inanç ilkelerinin daha üstün ve doğru olduğunun gösterilmesi gerekiyordu.

İslam toplumunda ilk ciddi tartışma ve görüş ayrılığı siyasi olup Hz. Peygamber'in

vefatı üzerine onun yerine kimin halife olacağı konusunda ortaya çıkmıştır. Ebû Bekir'in halife seçilmesiyle çözülmüş gibi görünmekle beraber bu mesele gittikçe derinleşerek daha farklı boyutlara taşınmıştır. Özellikle Ali b. EbûTâlib'in sonraki bir kısım taraftarları bu siyasi sorunun dinî temelleri de bulunduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu tartışmaların bir sonucu olarak Osman b. Affân'ın ve ardından Ali b. EbûTâlib'in hilafeti döneminde meydana gelen Cemel ve Sıffîn Savaşları'nda çok sayıda sahabînin iç çatışmalar neticesinde öldürülmesi, birçok tartışma ve sorunu İslam toplumunun gündemine getirmiştir. İslam dini insan öldürmeyi yasaklamışken bir müslümanın diğer bir müslüman kardeşini öldürmesi onun dinî konumunu nasıl etkiler? Büyük günahlardan olan bu fiili işleyen kişi hâlâ mümin ve müslüman mıdır, yoksa dinden çıkmış mı sayılmalıdır? İman ve amel/fiil arasında bir ayrılmazlık ilişkisi ve bütünlük söz konusu mudur, yoksa bunlar birbiriyle ilişkili fakat ayrı ayrı şeyler midir? O kişi bu fiili kaderin bir gereği olarak mı, yoksa özgür iradesiyle mi işlemiştir? İnsanın fiil ve davranışlarında ilahî müdahale ve etki ile insan iradesinin ilişkisi nasıl anlaşılmalıdır? Bu ve bağlantılı başka soru ve sorunlara ilişkin tartışmaların yol açtığı görüş ayrılıkları giderek çeşitli fırkaların/ekollerin ortaya çıkması için bir zemin oluşturmuştur. Bütün bunlar müslümanları dini düşünce alanında derinleşmeye yönelten dinî sebeplerden sadece birkaçıdır. Bunlara bir de yapılan fetihler sonucunda İslam coğrafyasının hızla genişlemesiyle birlikte değişik dinlere mensup âlimlerle karşılaşan müslümanların onlarla kurdukları kültürel ilişkiler, yaptıkları dinî tartışmalar, yapılan itiraz ve eleştirilere makul cevaplar verme gereği eklenmişti. Bütün bu gelişmeler neticesinde **kelam** gibi amacı, yöntemi, problemleri ve terminolojisi belli bir disipline olan ihtiyaç kadar böyle bir ilim ve düşünce hareketinin doğması için uygun zemin ve şartlar tamamlanmış oluyordu.

2.2. Kelamın Amacı, Konusu ve Tanımı

Yaralamak ve etkilemek manasındaki **kelm** kökünden türetilen ve sözlükte **konuşma** veya **kelimeler** anlamına gelen **kelam**, fiil kalıbında kullanıldığında (yetekellem fi ...) belli bir mesele yahut konu hakkında konuşmak veya müzakerede bulunmak anlamını ifade eder. Önceleri belli bir mesele üzerinde yapılan konuşma ve müzakereyi işaret eden **kelam** ve tartışmaya katılanlar anlamında kullanılan **mütekellimûn** kelimeleri daha sonra bu türden tartışmaları konu alan ilim dalının ve bu alanda uzman olan âlimlerin adı hâline gelmiştir. Bununla birlikte bu disipline başka isimler verildiği de bilinmektedir. Dinin özünü ve esasını teşkil eden inançları konu alışından hareketle en önemli ve değerli bilgi anlamında İmam EbûHanîfe'nin bu alanda kaleme aldığı eserinin de adı olan **el-fikhu'l-ekber** kelam disiplininin bir diğer adıdır. Bu ilmin aynı niteliğini işaret eden bir diğer ismi de **ilmü usûli'd-dîn** (dinin temellerinin bilgisi) şeklindedir. Ele aldığı konuların başında Allah'ın birliği ve sıfatları meselesi yer aldığından ona **ilmü't-tevhîdve's-sıfât** adını uygun görenler de olmuştur. İnanç ilkelerinin temellendirilmesi, soru ve itirazların cevaplandırılmasında teorik temellendirme, açıklama ve kanıtlamalara başvurması dolayısıyla da bu disiplin **ilmü'n-nazar ve'l-istidlâl** olarak adlandırılmıştır. Ne var ki bu isimlerin yaygın kullanıma mazhar olanı **ilmü'l-keâm**dır.

Kelam, isimlendirilişinde olduğu gibi konusu, amacı ve ekollerinden hareketle farklı şekillerde tanımlanmıştır. Konu unsurunu esas alan tanımların bir kısmı Allah'ın varlığı ve sıfatlarının yanı sıra nübüvveti, bir kısmı da ahiret inancını içerirken, diğer bir kısmı her

üçünü de kapsamaktadır. Buna göre kelam "Allah'ın zât ve sıfatlarından, nübüvvet konularından, başlangıç ve sonuç itibarıyla kâinatın hâllerinden İslâm kanunu üzere bahseden bir ilimdir." EbûNasr el-Fârâbî ile Adu-düddin el-Îcî'nin yaptığı tanımlar gaye unsurunu esas almıştır. Fârâbî'nin tanımı şöyledir: "Kelam sanatı, din kurucusunun açıkça belirttiği belli düşünce ve davranışları teyit edip bunlara aykırı olan her şeyin yanlışlığını sözle gösterme gücü kazandıran bir tartışma yeteneğidir." Îcî'nin tanımı ise "kelam, kesin deliller getirmek ve ileri sürülecek karşı fikirleri çürütmek suretiyle dinî inançları kanıtlama gücü kazandıran bir ilimdir." şeklindedir. Dikkat edilirse Îcî yalnızca inançların temellendirilip savunulmasına vurgu yaparken Fârâbî yaptığı tanımda kelam alanına sadece inançları değil davranışlara ilişkin temel dinî ilkeleri de dâhil etmiş ve kelamın genel çerçevede dini korumayı amaçlayan bir disiplin olduğuna dikkat çekmiştir. İslam dünyasında giderek yeni soru, sorun ve ihtiyaçların baş göstermesi yanında ayrıca başka kültür ve düşünce dünyalarına ait eserlerin tercüme edilmesiyle felsefenin yayılmaya başlaması karşısında kelamcılar yeni konularla da ilgilenme gereği duymuşlardır. Bu çerçevede sözgelimi bütünüyle âlemin yaratılmış olduğu, dolayısıyla da bir yaratıcısının bulunduğu ispat edilmesi iman esaslarının temelini oluşturan ulûhiyet konusunun ayrılmaz bir parçası hâline gelmiştir. Şu var ki kelam âlemden ve var olanlardan söz ederken yöntem açısından dinî metne (nass) bağlı kalmayı ilke edinmesi bakımından sırf akıldan hareket eden felsefeden ayrılmıştır.

İslam coğrafyasının genişlemesi ve toplumun başka inanç, felsefe ve kültürlerle tanışmasıyla birlikte gerek içerden gerekse dışardan gelen dinin temel hükümlerine yönelik eleştiriler hicrî II. (VIII.) yüzyıldan itibaren Mu'tezile kelamcıları tarafından cevaplandırılmaya başlamış; bu çabayı daha sonra Sünnî kelamcılar devam ettirmiştir. Bu çerçevede başta Hristiyanlık ve Yahudilik olmak üzere Mecusîlik, Seneviyye (düalizm), Maniheizm, Brahmanizm gibi dinî; dehrîlik, Yeni Eflâtunculuk, materyalizm, pozitivizm gibi felsefi görüşlere yönelik tartışma, eleştiri ve reddiyeler kelam literatürünün konuları arasındadır. Modern dönemde aydınlanmacı felsefe ve modern bilimlerin Batı'daki hızlı gelişimini dinin ve İslam'ın aleyhine kullanmak isteyen çevreler karşısında Batılı teologlara paralel olarak İslam âlimleri de ilgisiz kalmamış, eleştirel bir tutumla bilimsel gerçek niteliği taşıyanlardan yararlanma, bu niteliği taşımayan görüşleri ise reddetme yoluna gitmişlerdir.

Kelamın amacı, insanlara doğru inanç ve isabetli davranışlardan oluşan hidayeti açıklamak suretiyle dünyada erdemli yaşayıp ahirette ebedî mutluluğa ulaşmalarına yardımcı olmaktır. O, bunu yaparken öğrettiği kanıtlamalarla müminlerin taklidî iman düzeyinin üzerine çıkıp bilerek inanma ve bilinçli yaşama seviyesine yükselmelerini de sağlar. Ayrıca İslam'a yönelen eleştirenlere karşı makul cevaplar vererek ve sağlam argümanlar üreterek dogmatik inkârcıların ileri sürdüğü karşı delil ve itirazları geçersiz kılmak, dahası diğer İslam bilimlerine dayanak oluşturmak da kelamın gayeleri arasındadır.

Bütün bu açıklamalardan sonra konu, amaç ve yöntemini içerecek şekilde kelamı şöylece tanımlamak mümkündür: Kelam, vahiy yoluyla gelen ilahî dinin inanç ilkelerinin doğruluğunu akıl ve mantıkla ispat etmek, bu hususta ileri sürülen şüphe ve tereddütleri gidermek, dinin aslından olmayan bidatlarla mücadele etmek ve hasımları tarafından İslam'a

yöneltilen eleştirilere bir yöntem dâhilinde cevap vermek amacıyla ortaya konulan bir ilimdir.

2.3. Kelamın Yöntemi

Hz. Ali'nin halifeliği döneminde yaşanan Cemel ve Sıffin Savaşları sonrasında gerçekleşen **Hakem Olayı** İslam toplumunda ilk itikadî ayrılığa zemin teşkil etmesi bakımından önemlidir. İslam hakkında yeterince bilgi sahibi olmayan bedeviler önce halifeyi taraflar arasındaki ihtilafın hakem vasıtasıyla çözülmesine razı olması için zorlamışlar, daha sonra da hakemin kararına rıza göstererek büyük günah işlediği gerekçesiyle onu tekfir etmişlerdi. Bu tutum ve anlayışları dolayısıyla içinde buldukları büyük topluluktan ayrılan bu grup Hâricîler (Havâric) adıyla anılır. Emevîler devrinde, Hâricîler'e karşılık Saîd b. Cübeyr ve arkadaşları büyük günah işlemenin kişiyi dinden çıkarmayacağı ve imana zarar vermeyeceği görüşünü ileri sürerek Mürcie diye tanınan yeni bir fırkanın oluşmasına öncülük ettiler.

Zamanla kelamcılarının gündemine yeni tartışma konuları girdikçe çeşitli fırka ve mezhepler ortaya çıkmaya, yeni yaklaşım ve üsluplar sergilenmeye başlandı. İlk devirde hem naklî hem akli delillere gerektiği ölçüde önem veriliyor, Hasan-ı Basrî, Ca'fer-i Sâdık, EbûHanîfe ve Süfyân-ı Sevri gibi ilk dönem âlimleri esasen naklî daha fazla önemsemekle birlikte aynı zamanda akli delili de kullanmaktan geri durmuyorlardı. Mu'tezilîler ortaya çıktığında nakil karşısında aklın konumunu yükselterek nakil düzeyine çıkarttılar. Bu eğilim Hz. Peygamberin ve vahyin doğruluğunu tespit eden ilk vasıta akıl olduğu, dolayısıyla onun nakil karşısında zayıflatılmaması gerektiği ileri sürülerek akli naklin önünde konumlandırılan bir noktaya vardırdı. Buna karşılık Ehl-i Sünnet ana başlığı altında toplanan Eş'arîler ve Mâtürîdîler nakil ile akıl arasında daha dengeli bir yaklaşım ortaya koyarak bilginin Kitap, Sünnet, Akıl, icmâ ve kıyas olmak üzere beş yolu olduğunu söylediler. Şurası açıktır ki kelam fırka ve ekollerini birbirinden farklılaştıran husus onların her birinin Kur'an'ı anlama ve kendi görüşlerini Kur'an'la ilişkilendirme tarzlarıdır.

Özellikle Ehl-i Sünnet kelamcıları benimseyip kullandıkları yöntem itibarıyla **ilk kelamcılar** (el-mütekaddimûn) ve **sonraki kelamcılar** (el-müteahhirûn) şeklinde ikiye ayrılırlar. Bu açıdan bakıldığında Mütekaddimûn kelamının en belirgin özelliği, klasik mantık ve felsefeden uzak durarak son tahlilde özü Kur'an'da bulunan bir akılcılıkla İslami ilkeleri temellendirmesi, İslami mantık ve usul ilmini geliştirme çabasıdır. Bu sebeple ilk kelamcıların ortaya koydukları felsefî bir metafizik olmaktan çok bir usûlü'd-dîn ilmidir. Bu çerçevede ilk kelamcılar naklî ve akli delillerden oluşan bir yöntem benimsemiş ve sistematik akıl yürütmede fıkıhçıların kullandığı kıyası tercih etmişlerdir. Bu yöntemde temsîlî(analojik) kıyas, kıyâsü'l-gâibale's-şâhid (duyu ötesini duyulur âlemlerle karşılaştırma), sebr ve taksîm (bölme, ihtimalleri eleme), in'ikâsü'l-edille (delilin geçersiz oluşuyla konunun da geçersiz sayılması) gibi kıyas şekilleri kullanılmıştır. İlk kelam döneminde Allah'ın varlığı hudûs deliliyle temellendirilirken Allah'ın sıfatlarına ilişkin tartışmalara ağırlık verilmiş ve müteşâbih ayetlerin te'vil edilmesi yoluna gidilmiştir. Mütekaddimûn kelamının başlıca meseleleri olan ulûhiyyet, nübüvvet ve ahirette cismanî dirilişi kanıtlamak üzere atomcu bir tabiat anlayışı savunularak sebep-sonuç ilişkisinin zorunluluğu reddedilmiştir.

Gazzâlî ile başlatılan **sonraki kelimciler** döneminin önde gelen simaları arasında Ebü'l-Muîn en-Nesefî, Necmeddin en-Nesefî, Şehristânî, Nûreddin es-Sâbûnî. Şemseddin es-Semerkindî, Fahreddin er-Râzî, Seyfeddin el-Âmidî, KâdîBeyzâvî, Adudü-din el-Îcî, Tefâtânî, Cürçânî gibi isimler yer alır. Gazzâlî, öncelikle klasik mantığı İslâm ilimleri arasına katmış ve mantık kurallarına aykırı saydığı in'ikâsü'l-edille anlayışını reddetmiştir. Mantığın bir amaç olmayıp yalnızca bir araç olduğuna dikkat çeken Gazzâlî, bu aracın gerek kelam gerekse diğer İslami ilimler için de yöntem olarak kullanılabileceğini hatta **mantık bilmeyenin ilmine güvenilmez** diyerek bunun bir gereklilik olduğunu savundu. Böylece Aristo mantığının İslam eğitim ve ilim hayatına girmesini sağlamakla kalmadı, mantık alanında *Mi'yâru'l-ilm* ve *Mihakku'n-nazar* gibi bağımsız eserler de kaleme aldı. O, ikinci olarak akaidle uyuşmadığını düşündüğü felsefi görüşleri eleştirip geçersizliğini göstermek için Aristocu felsefeyle hesaplaşma yoluna gitmiştir. Gazzâlî ayrıca kelam ile tasavvuf arasında bir uzlaştırma arayışına girmiştir ki onun kelam alanında başlattığı bu yenilikler kendisinden sonra gelenler kelimciler tarafından benimsenerek daha ileri boyutlara taşınmıştır. Sözelimi Allah'ın varlığını kanıtlamada ilk kelimcilerin başvurduğu hudûs delili yerine filozofların benimsediği imkân delilini öne çıkaran Fahreddin er-Râzî, Seyfeddin el-Âmidî ve Kâdî Beyzâvî'nin kelam eserlerinde felsefe konuları kelam konularından daha fazla yer tutar hâle gelmiştir.

Bu durum karşısında İbnTeymiyye ve İbn Kayyimel-Cevziyye gibi sonraki Selefî âlimler İslam düşüncesinin üç ana akımı olan kelam, felsefe ve tasavvufa çeşitli eleştiriler yönelterek akli da büsbütün ihmal etmeden muhafazakâr geleneği hâkim kılmaya çalışmışlardır. Diğer İslami ilimlerde olduğu gibi kelam alanında da Adudüddin el-Îcî'den itibaren başlayan şerh ve haşiyeler geleneğinin Tefâtânî, Cürçânî ve Devvânî ile zirveye ulaşmasıyla kelam ilmi gerileme dönemine girmiştir.

Kısaca özetlemek gerekirse İslam düşüncesinde fikri faaliyet üç ana koldan gelişmiştir. Bunlardan biri sonradan teorik ve felsefi bir boyut kazanmakla birlikte daha çok hâli ve yaşayışı ön plana çıkartan tasavvuftur. Bir diğer kol özellikle Yunan felsefesinin etkisiyle ortaya çıkan ve hakikate ulaşmada akli önceleyen felsefedir. İlk ortaya çıkan düşünce akımı ise 1) Hz. Peygamberin irtihalinden sonra soru ve sorunların çözümünde –bir otorite eksikliği dolayısıyla- yaşanan sıkıntılar, 2) İslam topraklarının fetihlerle genişlemesi sonucu farklı kültür ve milletlerle etkileşime geçilmesi ve bu etkileşim sonrası dinin doğru ve temellendirilmiş bir şekilde aktarılması ihtiyacı, 3) Toplumda türlü olumsuzluklara yol açma tehlikesi bulunan bid'atları engellemek ve İslâm'ın temel ilkelerini rasyonel bir düzlemde kanıtlamakla uğraşan kelimcilerdir. Daha önce fıkıhçıların kullandığı kıyası yöntem olarak kullanan kelimciler, Gazzâlî ile birlikte klasik mantığı yöntem olarak benimsemişlerdir.

Uygulamalar

1) Kelamın bugünkü işlevini ve diğer (b)ilimlerle ilişkisinin nasıl olması gerektiğini tartışınız.

Uygulama Soruları

1) “İlk kelamcılar” ile “sonraki kelamcılar” arasındaki temel farkı, yöntemleri açısından değerlendiriniz.

Bu Bölümde Ne Öğrendik Özeti

İslam dünyasında **felsefe** çalışmaları başlamadan önce, İslam dininin inanç, ahlak ve hukuk ilkeleri temelinde ilmî ve fikrî tartışmalar yapılmaktaydı. Fert ve toplum hayatını ilgilendiren her türden problemin doğrudan Hz. Peygamber tarafından çözüme kavuşturulduğu **mutluluk çağı**ndaki inanç ve fikir birliği, onun irtihâliyle birlikte, yerini birçok probleme bırakmıştır. Fetihlerle İslam'ın geniş bir coğrafyaya yayılması, müslümanların çok farklı inanç ve kültür çevreleriyle tanışmalarını sağlamış, bu da bazı önemli gelişmeleri beraberinde getirmişti. Bu gelişmelerden ilki, bir ilim ve düşünce hareketi olarak **kelamın** doğuşudur. Kelam, İslam dininin inanç ilkelerinin sistemli ve rasyonel bir şekilde temellendirme, yabancı kültürlerin etkisiyle ortaya çıkan ve toplum hayatında türlü olumsuzluklara yol açma tehlikesini barındıran **bidatları** etkisiz kılma, İslam'a yöneltilen eleştirileri cevaplandırma işlevini üstlenen bir düşünce hareketidir. İlk kelamcılar (el-mütekaddimûn) ele aldıkları konuları temellendirmede fıkıhçıların kullandığı kıyası benimserken, Gazzâlî'nin etkisiyle sonraki kelamcılar (el-müteahhirûn) yöntem olarak klasik mantığı kullanmışlardır.

Bölüm Soruları

1) Aşağıdakilerden hangisi ilk kalamcılarının(el-mütekaddimûn) ele aldığı konuları temellendirmede kullandığı yöntemdir?

- a) Klasik Mantık
- b) Şüphe
- c) Kıyas
- d) Mugâlata
- e) Hatâbe

2) Aşağıdakilerden hangisi kelamın bağımsız bir disiplin olarak ortaya çıkmasını sağlayan şartlardan biri değildir?

- a) Müslümanların temel inanç ilkelerinin korunması
- b) Fetihlerle birlikte farklı kültürlerle etkileşime geçilmesi
- c) Diğer dinlere karşı İslamın üstünlüğünü gösterme çabası
- d) İslam toplumunun din ve düşünce bütünlüğünü koruma
- e) Hz. Peygamberin hadislerinin doğru aktarılması

3) Adudüddin el-Îcî, “Kelam, kesin deliller getirmek ve ileri sürülecek karşı fikirleri çürütmek suretiyle dinî inançları kanıtlama gücü kazandıran bir ilimdir.” şeklindeki tanımında kelamın hangi özelliğine vurgu yapmıştır?

- a) İnançların temellendirilip savunulması
- b) Dinin yayılmasını sağlama
- c) Akli yöntemler kullanması
- d) Kelamın savunmacı bir disiplin olmaması
- e) Temel ilkelere şüphesiz inanma

4)’nin kelim eserlerinde felsefe konuları kelim konularından daha fazla yer tutar.

Yukarıda boş bırakılan yere aşağıdaki düşünürlerden hangisi getirilebilir?

- a) Bakıllânî
- b) Nazzam
- c) İbn Haldun
- d) Fahreddin er-Râzî
- e) Mâturîdî

5) Aşağıdaki eserlerden hangisi Gazzâlî’nin Aristo mantığı hakkında yazdığı eserlerden biridir?

- a) Tehâfütü’l-felâsife
- b) el-İktisâd fi’l-itikâd
- c) Mi’yâru’l-ilm
- d) el-Munkız mine’d-dalâl
- e) Kimyâ-yı saadet

Cevaplar

1)c, 2)e, 3)a, 4)d, 5)c

3. KELAMDA BİLGİ VE DEĞER

Bu Bölümde Neler Öğreneceğiz?

Bu bölümde kelimada bilgi ve değer konusunu öğreneceğiz.

Bölüm Hakkında İlgi Oluşturan Sorular

- 1) Bilgilerimizin gerçekten doğru bilgiler olduğundan emin miyiz?
- 2) Savunduğumuz değerler hakkında karşımızdakini nasıl ikna edebiliriz?

Bölümde Hedeflenen Kazanımlar ve Kazanım Yöntemleri

Konu	Kazanım	Kazanımın nasıl elde edileceği veya geliştirileceği
Kelamda bilgi	Kelamcıların bilgi anlayışlarını ve bu konudaki tartışmaları değerlendirebilir.	Okuma yaparak Araştırma yaparak Fikir yürüterek
Kelamda değer	Kelamcıların değer anlayışlarını ve bu konudaki tartışmalarını değerlendirebilir.	Okuma yaparak Araştırma yaparak

Anahtar Kavramlar

- Bilgi
- Akıl
- Haber
- Değer
- Hüsün
- Kubuh

Giriş

İslam düşüncesinin üç akımından biri olan kelamda bilgi ve değer meselesi başlangıçtan itibaren önemli bir yer tutmuştur. Tartıştıkları diğer problemlere yaklaşımlarında olduğu gibi kelamcılar bu iki meseleye ilişkin olarak da farklı görüşler ortaya koymuş, böylece İslam düşüncesinin zenginleşmesine katkıda bulunmuşlardır. Biz bu bölümde kelamcılarının bilgi ve değerle ilgili görüşlerini ana hatlarıyla ele almaya çalışacağız.

3.1. Bilgi

Kelam disiplininde bilgi (ilim) kavramının hem teolojik hem epistemolojik açıdan ele alındığı görülür. Teolojik boyut olarak değerlendirilen Allah'ın ilim sıfatının ezeli olup olmadığına ilişkin tartışmalar aynı zamanda sıfatlar meselesinin önemli bir unsurunu da teşkil eder. Anlaşılacağı üzere kavramın epistemolojik boyutu ise insan bilgisinin mahiyeti ve kaynağı gibi meseleleri içermektedir. Buna göre kelam geleneğinde bilgi kavramının daima ilahî ve beşerî bilgi problemlerine göndermede bulunduğu unutulmamalıdır. Kelama konu olması itibarıyla bilgi meselesi, ilim kavramının tahlilini öngören bir problem olup kelamcının sorusu neyin ilim olduğundan çok ilmin ne olduğu hususuna ilişkindir. Bu ise bilgi sorunu bağlamında kelam ile felsefenin yollarının kesişmesi anlamına gelmektedir.

3.1.1. Bilgi Tanımları

Kelamın bir disiplin olarak teşekkülünde önemli pay sahibi olan ilk Mu'tezile kelamcılarının göre "bilgi (ilim), tereddüdün zihinde yol açtığı istikrarsızlıktan insanı kurtarıp teskin eden inançtır (itikad)." Mu'tezilenin bu tanımına katılan ünlü Zahirî kelamcısı İbn Hazm inancın (itikad) ise **kesinlik kazanmış bilgi** anlamına geldiğini söyler. Bununla birlikte Mu'tezile içinde bilginin **âlimin nefsinin mutmain olmasını sağlayan nitelik (mâna)** olduğunu savunan kelamcılar da olmuştur. Kırk yaşına kadar bir Mu'tezilî olan Eş'arî ve onu takip eden kelamcılar itikad teriminin bilgiyi tanımlamak için elverişli olmadığı görüşünü ortaya atmışlardır. Çünkü onlara göre psikolojik bir durumu işaret eden inanma, kavramlara (mana) dayalı olarak gerçekleşen bilgiyi ikame edecek niteliğe sahip değildir. Önde gelen Eş'arî kelamcılardan biri olan Bâkılânî'nin "İlim bilinebilir nesneyi olduğu gibi bilmektir." şeklindeki tanımı daha sonra Cürçânî tarafından **gerçekliğe uygun kesin inanma** biçiminde formüle edildi. Kelamcılar, insan bilgisini kendi içinde **zorunlu(zarûrî) bilgi** ve **kazanılmış (iktisabî) bilgi** olarak bölümleyerek ele alırlar. Buna göre sözgelimi apriori ve beş duyu ile edinilen bilgiler zorunlu iken, kazanılmış bilgi akıl yürütme (nazar) ve kanıtlama (istidlâl) yoluyla elde edilir. Mu'tezile ve Eş'ariye kelamcılarının birbirine oldukça yakın tanımlarından farklı olarak Mâtürîdî bilgiyi şöyle tanımlar: "Bilgi, her kimde bulunursa ona, (var olsun veya olmasın) düşünülebilen her şeyin açık ve seçik hâle gelmesini sağlayan sıfattır."

3.1.2. Bilginin Kaynağı

Bilgiyi tanımlamada birbirinden az veya çok farklı yaklaşımlar sergileyen kelamcılar onun kaynağı konusunda genellikle aynı görüşü paylaşarak bilginin duyular, akıl ve doğru haber olmak üzere üç kaynaktan elde edildiği görüşünde birleşirler. Kelamcılarının gündeminde bir şekilde yer almasına ve görüşlerini dile getirmelerine rağmen bilgi meselesine *Kitâbü't-Tevhîd* adlı eserinin hemen başında yer verip derli toplu irdeleyen ilk kelamcının Mâtürîdî olduğu kabul edilir. Bu itibarla kelamda bilginin kaynağı konusunu bu büyük kelam düşünürü açısından ele almak uygun olacaktır.

Mâtürîdî'nin bilgi sorunu bağlamında incelediği hususların başında bilgi kaynakları gelmektedir. Ona göre, insana bilgi sağlayan kaynaklar duyular ('ıyân), haberler (âhbâr) ve

akıl (nazar) olmak üzere üç çeşittir. Beşeri bilginin oluşması bakımından bu üç kaynaktan her biri vazgeçilmez öneme sahiptir; zira her bir kaynağın sağladığı bilgi verisi kendine özgüdür. Bir başka deyişle her bir bilgi kaynağının yöneldiği nesnelere alanı ayrıdır. Sözelimi fizik dünyaya yönelen bilgi kaynağı duyu, geçmiş zaman ve içinde bulunmadığımız mekâna ilişkin bilgi vasıtası haberdur. Duyuları aşan gayb yahut metafizik alana dair bilgiler ise akli çıkarımlar ve vahye dayalı haberler vasıtasıyla elde edilebilir.

Duyular: **Mâtürîdî** bilgi kaynağı olarak duylardan söz ederken ‘**ıyân** ve **havâs** terimlerini kullanır. Bunlardan havâs özellikle beş duyuyu ifade ederken ‘ıyân his, doğrudan göz ile görme ve 'ayne'l-yakîn anlamının yanı sıra iç duyları ve iç gözlemi de içerecek bir anlam genişliğine sahiptir. Bu itibardır ki Mâtürîdî, havâstan çok ıyân terimini tercih etmekte, böylece dış dünya ile irtibatımızı sağlayan beş duyu ve kendi iç dünyamızda meydana gelen haz, elem, keder, sevinç, açlık, susuzluk vb. bize bildiren yetiyi de bilgi kaynağı olarak bu terim kapsamına almış olmaktadır.

Mâtürîdî’ye göre ‘ıyân yani duylar açık ve kesin bilgi sağlayan bir kaynak olup onun kesin bilgi vermediğini söyleyen kişi onu bilgi kaynağı olduğunu inkâr eden kişi durumuna düşer. Çünkü o, hayatını devam ettirmesi için mutlaka gerekli olan lezzet veya elem verecek şeyi bildiğini inkâr ediyor demektir. Mâtürîdî, ‘ıyânı inkâr eden kişiyle tartışmaya girilmemesi gerektiğini belirtir ve der ki: “Ona sen inkâr ettiğini biliyor musun?” diye sorulduğunda **bilmiyorum** demesi durumunda onun inkârı geçersiz olur. Şayet **biliyorum** derse, o takdirde o kişi kendi inkâr ettiği şeyi ispat etmiş olur. Bu ise onun reddettiği şey ile kendi reddini reddeden durumuna düşmesi demektir.

Haber: Mâtürîdî’nin bilgi kaynağı olarak kabul ettiği şeylerden birinin de haber olduğu belirtilmişti. Kelamcılar haberin tanımı ve ne olduğu konusunda farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Bazılarına göre doğru (sıdk) veya yalan (kizb) olma ihtimali bulunabilen her söz haber sayılırken, bir kısım kelamcıya göre de haber **bir haber vereni gerektiren söz** olup onun haber oluşu haber verenin bulunuşundan ileri gelir; şayet **haber veren** bulunmasaydı, söze haber adı verilemezdi.

Mâtürîdî ise haberin, kendisinde yanlış (galat) ve yalan bulunması muhtemel olan bir söz olduğunu belirtir. Kaynağı bakımından haber ikiye ayrılmaktadır. Birisi kaynağı bizzat Allah olup, Peygamber ve ondan işiten diğer kişiler aracılığı ile bize ulaşan haberdur. Bu haberin Allah’tan Peygambere gelişi vahy, Peygamberden bize intikâli ise haber-i resul adını alır. Haber-i sâdik olarak da adlandırılan **peygamber haberi** Mâtürîdî için doğruluk, güvenilirlik ve insanın kalbini tatmin etme bakımından en açık seçik ve en üstün haber olmaktadır.

Diğer haber ise insandan insana çeşitli şekillerde intikal eden haberdur. Kişinin kendi ismi ve soyu da dâhil olmak üzere bütün isimler, istifade ettiği gıdalar ve diğer nesnelere, gidip görmediği yerler, yeni buluşlar, türlü mesleklere ilişkin bilgilerin hepsi haber türünden bilgidir. Başka kelamcılar gibi Mâtürîdî’ye göre de insandan insana intikal eden haber intikal şekline göre mütevâtir ve âhad olmak üzere iki kısma ayrılır. İnsanlığı aldatmak üzere söz birliği edemeyecek durum ya da büyüklükte bir topluluğun herhangi bir konuda

verdiği habere mütevâtir haber denilir. Mütevâtir düzeyine ulaşmamış haber ise âhad haber olarak nitelendirilir. Mâtürîdî haberin bilgi kaynağı olarak kabulüne büyük önem atfeder, çünkü ona göre dış dünyaya ilişkin pek çok şey gibi iyilik-kötülük vb. değer hükümleri de haber vasıtasıyla öğrenilmekte, ayrıca eğitim-öğretim faaliyetini bu bilgi kaynağı üzerine bina edilmektedir.

Akıl: Mâtürîdî için aklın hem genel manada bilgi açısından hem de dinî ve ahlâkî bilgi bakımından temel önemi bulunmaktadır. Ona göre duyular ve haber vasıtasıyla edinilen verilerin güvenilir bilgi sayılmaları, bir başka söyleyişle bu iki kaynağın bilgi kaynağı olabilmeleri de yine akıl sayesinde gerçekleşir. Mâtürîdî'nin kullanılmasının önemine dikkat çekmek üzere **nazar** terimiyle işaret ettiği akıl insanın sahip olduğu analiz ve sentez yapma yeteneğidir. Ona göre akıl, insanın nazar ve tefekkür yoluyla ayrılması gereken şeyleri birbirinden ayırmasını, birleşmesi gereken şeyleri de birbiriyle birleştirmesini sağlayan en önemli gücüdür. Kur'an'ın insana gerçeği bulup çıkarması için düşünmeyi, zihinde ölçüp tartmayı ve hep aklını kullanmayı ısrarla emretmesi de bundandır. Aklın bir bilgi kaynağı olduğunu kabule yanaşmayanların, akli kullanmaksızın bu düşüncelerini ortaya bile koyamayacağına dikkat çeken Mâtürîdî, bu arada onun yegâne bilgi kaynağı olarak görülmesinin de doğru olmadığını vurgulamaktan da geri durmaz. Duyular gibi aklın da bir sınırı olup kimi zaman arzu ve istekler, alışkanlık ve çevre şartları, toplumsal kabul ve bireysel tecrübeler gibi etkenler nedeniyle insan akli gerçeğin bilgisine ulaşmada yetersiz kalabilir, yanılabılır. Bu hususu aynı bilginin farklı şart ve durumlarda aynı konudaki görüşünün değişiklik göstermesi, farklı âlimlerin aynı konuda farklı yaklaşımlar ortaya koymasıyla örneklendiren Mâtürîdî'ye göre akıl, kendisini yanılaşa karşı koruyup uyaracak, gizemli ve metafizik meseleleri anlamasına yardım edecek bir kılavuza ihtiyaç duyar ki o da peygamberlere indirilen **vahiy**dir. Bu gerçeği kabul etmeyen, insanın muhtaç olduğu bütün gerçekleri yalnız başına aklın bulup çıkarmaya muktedir olduğunu ileri sürenler, akla haksızlık ederek ona taşıyabileceğinden çok fazla bir yük yüklemiş olurlar.

Vahyin dinî meselelerin yanı sıra dünyevi konularda da akla yardımcı ve kılavuz olduğunu belirten Mâtürîdî, sözgelimi bazı sanatların icadı, türlü besin maddeleri ve ilaçların keşfinin hep ilahî hidayet neticeleri olup bütün bunların kişisel tecrübelerin başarısına bağlanması hâlinde medeniyetlerin kaydettiği hızlı gelişmenin izahının kolay olmayacağı kanaatindedir. Bu arada mutlaka belirtilmesi gereken bir husus da Mâtürîdî'nin ilhamın kişisel ölçekte varlığını ve olabilirliğini kabul etmekle birlikte, toplumsal ve nesnel alanda bir bilgi kaynağı sayılamayacağı görüşündedir. Ona göre ilham kişisel bir içe doğuş olup, insan sayısı kadar ilhamdan söz edilebilir. Diğer taraftan bir kişinin bir ilhamı aynı doz ve mahiyette bir kere daha alması diye bir şey olmadığından onun doğrulanması da mümkün görülmemektedir. Dolayısıyla bu denli subjektif bir bilginin güvenilirliğinin tartışma konusu yapılması doğal sayılmakta, onu bilgi alanında görüş birliğinden çok ihtilafları besleyici bir etki yaparak ortak değerlendirme ölçü ve zeminlerini tehdit edeceği savunulmaktadır.

Kelamcılar aklın bölümlenmesi konusunda genellikle birleşirler. Mu'tezile Ehl-i Sünnet'in çoğunluğuna göre akıl **garîzî akıl** ve **müktesep akıl** şeklinde ikiye ayrılır. İlki, her insanın doğuştan sahip olduğu ve onu diğer canlılardan ayıran akıldır. Deney ve

düşünme yoluyla elde edilen bilgilerin esasını teşkil eden ve Allah vergisi olduğu için **mevhûb** (bağışlanmış) da denilen bu akıl Mâtürîdîve Mu'tezile kelamcılarının göre aynı zamanda insanın Allah'ın varlığını bilip tasdik etmekle yükümlü olmasının dayanağı durumundadır. Müktesep akıl ise garîzî aklın kullanılması demek olan deney, düşünme ve öğrenim yoluyla elde edilen akıl olup mesmû', müstefâd ve tecrübî adı da verilir. Müktesep (kazanılmış) aklın gelişmesinde zekâ yanında sezgi, deney ve öğrenim büyük rol oynadığı için bu aklın verdiği hükümler insandan insana farklılaşabilir.

Kelamcılarının hemen hepsi akli vazgeçilmez bir bilgi kaynağı kabul etmekle beraber onun bütün varlık ve olayların bilgisini kuşatmadaki gücü konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Mu'tezile kelamcılarının çoğuna göre insanlar peygamberler tarafından getirilen vahiy bilgilerine (nakil) muhtaçsa da akıl mutlak bir bilgi kaynağı olup nakil karşısında hakem konumundadır. Ehl-i sünnet'ten Selefîyye'ye mensup özellikle sonraki dönem kelamcıları naklin açıklanması ve anlaşılması için aklın tefekkürüne ihtiyaç bulunduğunu kabul etmişler; fakat onu dinin getirdiği gerçekleri kendi başına kavramaktan âciz ve sınırlı bir bilgi kaynağı olarak görmüşlerdir. Bunlara göre akılla nakil arasında bir çatışma olmadığı için nakli aklın verileri doğrultusunda değiştirmeye gerek yoktur; ayrıca gözlem ve deney yoluyla duyulur âlem hakkında sınırlı bilgi üreten aklın gayb/metafizik alana ilişkin olarak eksik ve hatalı hükümler vereceği açıktır.

Her ne kadar Eş'arîler ile Mâtürîdîyye kelamcıları ayrıntılarda farklı bazı görüşler benimsemişlerse de aklın nakil karşısındaki durumunu belirlerken naklin esas kabul edilip akıl kaideleriyle teyit edilmesi gerektiği hususunda birleşirler. Ebü'l-Hasan el-Eş'arî başta Allah'ın varlığına iman konusu olmak üzere bütün dinî bilgilerin kaynağını akla değil nakle bağlı görmüştür. Ona göre akıl Allah'ın varlığının bilgisine ulaşsa, ahlak ve hukuk ilkelerini belirleyebilse de bunların doğruluğuna inanmayı zorunlu kılan vahiydir; bu sebeple insanın sorumlu oluşu dinin varlığına bağlıdır. Çünkü akıl bunca önemine rağmen vehim, hayal, gazap ve şehvet gibi yanıltıcı duyguların etkisine açıktır. O, bu olumsuz güçlerin tesiriyle yanlış düşmekten ancak vahyin kılavuzluğunda korunabilir.

3.2. Değer

Bilgi kaynağı olarak akıl konusunun bir uzantısı niteliğindeki değer meselesi kelimada **hüsün ve kubuh** başlığı altında tartışılmıştır. Hüsün (hüsn, çoğulu mehâsin) **güzel olmak, güzellik, rağbet edilen ve sevilen şey** anlamına gelirken karşıtı olan **kubuh** ise (kubh) **çirkin olmak, çirkinlik, nefret edilen şey** anlamını taşımaktadır. Râgıb el-İsfahânî bir şeye akıl, duygu ve duyu olmak üzere üç şekilde güzellik değeri yüklenebileceğini, ancak halk dilinde hüsün kelimesinin genellikle göze hitap eden güzellik için kullanıldığını, Kur'an'da ise çoğunlukla kalp gözünün (basîret) güzel kabul ettiği şeyi ifade ettiğini belirtir. Bu durumda hüsün günlük dilde estetik, Kur'an dilinde ise ahlak terimi olmaktan, aynı şey kubuh içinde geçerli bulunmaktadır. Hüsün ve kubuh, İslami literatürde estetik olmaktan çok eylemlerin ahlaki ve dinî değerini işaret eder. Dolayısıyla kelimadaki **hüsün ve kubuhu** Türkçe'de estetik değerleri ifade eden **güzel ve çirkin** kelimeleri yerine ahlaki değerler için kullanılan **iyilik ve kötülük** kelimeleriyle karşılamak daha uygun düşmektedir. Çünkü kelam literatüründe tartışılan hüsün ve kubuh, ilahî övgü veya yergiye yahut sevap veya

ikaba konu fiillerin niteliğini belirten kavramlardır.

Esasen düşünce tarihinin çok eski dönemlerinden itibaren tartışılmaya başlanan hüsün ve kubuh meselesi kelimada iyilik ve kötülüğün ilahî sıfat ve fiillerle ilişkisi, değerlerin varlığa ait özsel (zatî) nitelikler olup olmadığı, iyilik ve kötülüğün sorumlulukla ilgisi, nimet verene teşekkür ve ibadet iyi olduğu yargısının akıl ve din ile olan ilişkisi gibi açılardan incelenmiştir. Ancak burada yalnızca kelamcıların aklın iyilik ve kötülüğü idrak etmedeki yetkisi ve kapasitesi, dolayısıyla iyilik ve kötülük hakkındaki bilgilerin kaynağının ne olduğuna ilişkin görüşlerine kısaca değinilecektir. İslâm âlimlerin bu konudaki görüşleri üç noktada toplanabilir:

1. Eş'arîler ve Selefler bir şeyin iyi veya kötü olduğunun dince tespit edilerek bilinebileceği kanaatindedirler. Çünkü iyilik veya kötülük bir şey veya fiilin özüne ait bir nitelik olmayıp din tarafından insanlara emredilmesi veya yasaklanmasıyla iyilik veya kötülük özelliği kazanır. Bu yaklaşımın doğal sonucu olarak bir fiil Allah tarafından emredildiği için iyi, yasaklandığı için kötüdür; yoksa o iyi olduğu için emredilmiş, kötü olduğu için de yasaklanmış değildir. Bu görüşü savunanlara göre sorumluk ilahî buyruklarla sabit olur; insan akıl gücünü kullanarak iyilik ve kötülüğü bilip ona göre davranmakla sorumlu tutulamaz. Zira iyilik ve kötülük bir fiilin zatî bir özelliği ve değişmez bir vasfı değildir, aksine bu değerler izafî olup şartlara, kişilere, amaçlara ve anlayışlara göre değişir. Herhangi bir iş bir kişinin amacına ve yaratılışına uygun bir başkasına ise aykırı düşebilir. Durum böyleyken aklen iyi veya kötü kabul edilen şeylerin Allah nezdinde de öyle olduğunu söylemek mümkün değildir. O hâlde ancak emir yahut yasak olması dolayısıyla fiiller iyilik ve kötülük değeri kazanır. Ayrıca haksız yere öldürülmek istenen bir insanın hayatını kurtarmak amacıyla yalan söylemenin iyi olması gibi bazı özel hükümler de kötülüğün yalan söyleme eyleminin ayrılmaz bir niteliği olmadığını gösterdiğini öne süren bu görüş sahiplerine göre hiçbir eğitim ve öğretim görmeden doğal şartlar içinde yalnız başına büyüyen bir insan, iki kere ikinin dört ettiğini bildiği hâlde yalan söylemenin kötü, doğru sözlülüğün iyi olduğu gibi değer yargılarını kendiliğinden bilemez.

2. Mu'tezile ve bazı Mâtürîdiyye kelamcıları ile İslam filozoflarına göre hüsün ve kubuh aklîdir; bu değerler akıl yürüterek bulunup bilinebilir. İlk defa Cehm b. Safvân'ın öne sürdüğü iyilik ve kötülüğün fiillerin özsel (zatî) nitelikleri olduğu fikrini daha sonra Mu'tezile benimseyip geliştirmiştir. Mu'tezilenin beş ilkesinden biri olan **adalet** hem insanın irade hürriyetine hem de bu hürriyeti iyilik yönünde kullanabilmesi için insanın iyi olanı kötü olandan ayırabilme yeteneği olarak akıl gücüne sahip bulunmasını gerektirmektedir. Mu'tezile kelamcıları, vahye dayalı bilgilerin doğruluğuna kesin olarak inanmakla birlikte insanların sorumluluğunun temelinde akli bilgiler olduğunu kabul etmişlerdir. Mu'tezile âlimlerine göre değerler fiillerin zatî vasıflarından olmasaydı dinin gelişinden önce iyilikle kötülük arasında bir fark bulunmaz, bu ise dinin de değersiz oluşu anlamına gelirdi. Aslında Eş'arîler'in iddia ettiklerinin aksine pratikte dinî bir eğitim almayan insanların adaletin iyi, zulmün kötü olduğu gibi bazı dinî ve ahlaki yargıları bilmeleri eylemlerdeki iyilik ve kötülük özelliğinin dinî değil akli olduğunu gösterir. Burada şu husus özellikle belirtilmelidir ki iyilik ve kötülüğün akliliğini savunan kelamcılar hiçbir

şekilde bu konuda aklın tek başına yeterli olduğunu ve vahye ihtiyaç bulunmadığını savunmuş değillerdir; tersine onların amacı bu yaklaşımla dini teyit etmektir.

3. Değerlerin akılla ilişkisi konusunda farklı bir anlayışa sahip bulunan Mâtürîdîlerin çoğunluğu ile Selefî kelamcılar hüsün ve kubuh meselesinin hem akli hem de dinî boyutunun bulunduğu görüşündedirler. Onlara göre aslında iyilik ve kötülük fiillerin özsel(zatî) niteliği olup akılla bilinebilirse de bu konuda gerek insanlar gerekse fiiller açısından bazı özel şartların bulunduğu da kabul edilmelidir. Bu şartlar dolayısıyla bazı durumlarda iyilik ve kötülük kişiler açısından farklı algılamalara konu olabildiği gibi aklın iyilik ve kötülüğü kavrayabilmesi de her zaman mümkün olmayabilir. Bu çerçevede iyilik ve kötülüğü fiillerin mahiyetine ilişkin nitelikler olarak gören Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, yaratılışı itibarıyla insanın duygusal olarak ilk anda bazı fiillerden hoşlanmamasına rağmen aklın ortaya koyduğu veri ve sonuçları dikkate alarak bunların iyi olduğuna; duyguların yöneldiği bazı fiillerin de kötü olduğuna karar verebildiğine dikkat çeker. İyilik ve kötülüğü kavramada akıl yürütmenin önemine vurgu yapan Mâtürîdî'ye göre insanın varlık ve olaylara dair bilgisinin ve bunlara ilişkin akli tahlillerin artmasıyla iyilik ve kötülüğün tespitinde daha isabetli sonuçlara ulaşmak doğru orantılıdır. Ne var ki bu hiçbir zaman her aklın vahiyden bağımsız olarak her durumda hüsün ve kubuhu bütün boyutlarıyla bilebileceği anlamına gelmez; yani bilgi konusunda olduğu gibi aklın değerler konusundaki kapasitesi de sınırlıdır. Bu itibardır ki Allah insanlara peygamberler göndererek aklın ulaşamayacağı bazı gerçekleri bildirme lütfunda bulunmuştur. Bu arada Ebû Hanîfe ve Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye göre, dinî bir davete muhatap olmasalar da insanlar, Allah'ın varlığını ve birliğini akıl yürütme yoluyla bilme imkânına sahip ve bu hususta yükümlü ve sorumludurlar. Bununla birlikte bazı Mâtürîdî âlimlerin hüsün ve kubuhun aklen bilinmesini sorumluluk için yeterli görmeyip bunun için dinî daveti şart koştukları belirtilmelidir.

Bütün bu açıklamalardan sonra İslâm düşünce tarihinde iyilik ve kötülük konusunda ortaya çıkan yukarıdaki üç görüşten son ikisinin birbirine oldukça yakın durduğu görülmektedir. Bu durum dikkate alınarak iyilik ve kötülük meselesine ilişkin olarak gündeme getirilen iki temel yaklaşımdan söz etmek mümkündür: İlki hüsün ve kubuhun sadece dinî olduğunu savunanların, diğersinin de hem dinî hem akli olduğunu kabul edenlerin görüşleridir. Kâinattaki her şeyin ilahî iradeye göre gerçekleştiğini ve ilahî fiillerin hikmete bağlanmasının gerekmediğini düşünen Eş'ariyye ile Selefîyye-Hanbeliyye'nin çoğunluğu ve bazı Hanefî âlimleri, hüsün ve kubuhun sadece dinin haber vermesiyle bilineceği kanaatindedirler. Buna karşılık kâinattaki her şeyin ilahî iradeye bağlı olmakla birlikte ilahî fiillerin mutlaka bir hikmet ve gayesinin bulunduğunu kabul eden Mu'tezile ve Mâtürîdiyye'nin çoğunluğu ile bazı Selef âlimleri iyilik ve kötülüğün hem akli hem dinî boyuta sahip olduğunu savunmaktadırlar

Kelam disiplininde bilgi(ilim) hem kavramın teolojik hem de epistemolojik açıdan ele alındığı görülür ve bu bilgiye dair birçok tanım yapılmıştır. Bu tanımlardan çıkarılabilecek ortak özellik bilginin varlığı açık ve seçik olarak tanıtmasıdır. Yine bilginin kaynağıyla ilgili çok çeşitli görüşler ortaya konulmuş olmakla birlikte problemi derli toplu irdeleyen ilk kelamcının Mâtürîdî olduğu kabul edilmektedir. Ona göre duyular ('ıyan),

haberler (âhbâr) ve akıl (nazar) insan bilgisinin üç kaynağı olmaktadır. Aralarında vahiy-akıl ilişkisini belirlemede tavır farklılıkları görülmekle birlikte bütün kelamcıların ortak yaklaşımı aklın tek başına bütün hakikati elde etmede yetersiz olduğu ve vahyin kılavuzluğuna ihtiyaç duyduğu şeklindedir. Aynı durum kelamcıların değer meselesine ilişkin yaklaşım ve görüşleri için de geçerlidir.

Uygulamalar

1) Kelamcıların bilgi ile ilgili görüşleri ile değer hakkındaki fikirleri arasındaki bağlantıları gösteriniz.

Uygulama Soruları

1) Kelamcılarının bilgi ile ilgili görüşleri ve değer hakkındaki fikirleri arasındaki bağlantılar nelerdir.

Bu Bölümde Ne Öğrendik Özeti

İslam düşüncesinin üç akımından biri olan kelamda bilgi ve değer meselesi başlangıçtan itibaren önemli bir yer tutmuştur. Tartıştıkları diğer problemlere yaklaşımlarında olduğu gibi kelamcılar bu iki meseleye ilişkin olarak da farklı görüşler ortaya koymuş, böylece İslam düşüncesinin zenginleşmesine katkıda bulunmuşlardır. Genel olarak duyular ve aklın yanı sıra doğru haber başlığı altında inceledikleri vahiy ile toplumlar ve bilimlerin tarihini de bilgi kaynağı olarak değerlendirmişler hatta bilgi problemini bağımsız bir konu olarak irdelemede felsefeyi öncelemişlerdir. Kelamcılar değer problemini çeşitli boyutlarını ele alırken bu meselenin aynı zamanda bilgi sorunuyla yakın ilişkisini de göz önünde bulunduran bir yaklaşım sergilemişlerdir.

BÖLÜM SORULARI

1) “Bilgi, tereddüdün zihinde yol açtığı istikrarsızlıktan insanı kurtarıp teskin eden inançtır (itikad)” şeklindeki bilgi tanımı aşağıdaki ekollerden hangisine aittir?

- a) Mutezile
- b) Meşşâlik
- c) İsrâkîlik
- d) Dehriye
- e) Eş’ariye

2) Bilginin kaynağıyla ilgili çok çeşitli görüşler ortaya konulmuştur. İnsan bilgisinin kaynaklarının duyu, akıl ve haber olduğunu *Kitâbü’t Tevhîd* adlı eserinin hemen başında derli toplu bir şekilde söyleyen ilk kelamcı aşağıdakilerden hangisidir?

- a) İbn Sînâ
- b) Eş’arî
- c) Mâtürîdî
- d) Ebû Hanîfe
- e) İmam Şâfi

3) Aşağıdaki bilgilerden hangisi yanlıştır?

- a) Eş’arî ve Selefler bir şeyin iyi veya kötü olduğunun dince tespit edilerek bilinebileceği kanaatindedirler.
- b) İslam filozoflarına göre hüsün ve kubuh aklidir; bu değerler akıl yürüterek bulunup bilinebilir.
- c) Mâtürîdîlerin çoğunluğu hüsün ve kubuh meselesinin hem akli hem de dinî boyutunun bulunduğu görüşündedirler.
- d) Ebû Hanîfe’ye göre insanlar dinî davete muhatap olmasalar bile Allah’ın varlığını ve birliğini bilme hususunda sorumludurlar.
- e) Mûtezile’ye göre hüsün ve kubuh yalnızca dinin tespitiyle bilinebilecek özelliklerdir.

4) Mu'tezile ve bazı kelamcıları ile İslam filozoflarına göre hüsün ve kubuh aklidir; bu değerler akıl yürüterek bulunup bilinebilir.

Yukarıdaki boşluğa aşağıdakilerden hangisi getirilebilir?

- a) Mâtürîdiyye
- b) Eş'âriyye
- c) Meşşâiyye
- d) İşrâkiyye
- e) Hâriciyye

5) Ünlü Zahirî kelamcısı İbn Hazm'a göre “kesinlik kazanmış bilgi” anlamına gelir.

Yukarıdaki boşluğa aşağıdakilerden hangisi getirilmelidir?

- a) Fikir
- b) İnanç
- c) Duygu
- d) Düşünce
- e) İlim

Cevaplar

1)a, 2)c, 3)e, 4)a, 5)b

4. KELAMDA İMAN-AMEL İLİŞKİSİ VE BÜYÜK GÜNAH MESELESİ

Bu Bölümde Neler Öğreneceğiz?

Bu bölümde İman-amel ilişkisi yahut büyük günah meselesiyle ortaya çıkan Hâricîler, Mürcie, Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet ekolleriyle ilgili konuyu öğreneceğiz.

Bölüm Hakkında İlgi Oluşturan Sorular

- 1) İslam dünyasındaki ilk tartışmalar hangi konularda çıkmıştır?
- 2) Bilgi-eylem arasındaki karşılıklı ilişkiyi değerlendiriniz.

Bölümde Hedeflenen Kazanımlar ve Kazanım Yöntemleri

Konu	Kazanım	Kazanımın nasıl elde edileceği veya geliştirileceği
İman-amel ilişkisi yahut büyük günah meselesi	İslam dünyasındaki ilk tartışmalardan olan büyük günah meselesi ve bu meselenin geliştirilmesi ile tartışılmaya başlanan iman-amel ilişkisini ortaya koymak ve bu tartışmalar hakkında kelimelerin fikirlerini belirleyebilir.	Okuma yaparak Araştırma yaparak Fikir yürüterek

Anahtar Kavramlar

- Büyük günah
- İman
- Amel
- Ehl-i Sünnet
- Mu'tezile

Giriş

Daha önce değinildiği üzere İslam toplumunun yüz yüze geldiği ilk ciddi tartışma ve görüş ayrılığı Hz. Peygamber'in vefatı üzerine onun siyasi rolünü kimin üstleneceğine ilişkin olan hilafet konusunda ortaya çıkmıştır. Görünürde siyasi olan ve Ebû Bekir'in halife seçilmesiyle çözüme kavuşmuş olsa bile bu problem toplumun belli kesimleri açısından giderek daha derin ve farklı boyutlar kazanarak varlığını devam ettirmiştir. Özellikle Ali b. Ebû Tâlib'in bir kısım taraftarları bu sorunun dinî temelleri bulunduğu iddiasını dillendirmeye başladılar. Bu tartışmalar neticesinde Osman b. Affân ve Ali b. Ebû Tâlib'in halife oldukları dönemde meydana gelen Cemel ve Sıffin Savaşları'nda Hz. Peygamber'in çok sayıda arkadaşı (sahabî) hayatını kaybetmesi üzerine yeni birtakım sorun ve tartışma İslam toplumunun gündemindeki yerini almış oluyordu. Hilafet meselesinden sonra tartışma konusu olan ilk sorun (1) büyük günah işleyen bir Müslümanın bu yeni durumla birlikte ortaya çıkan dinî konumuna ilişkindi. Özünde iman-amel ilişkisini barındıran bu tartışmaya bağlı olarak gündeme getirilen ikinci mesele (2) irade hürriyeti, kader yahut ilahi takdirin insan davranışlarındaki rolü üzerinedir. Bu iki meseleye dair tartışmaların kaçınılmaz bir şekilde varıp dayandığı üçüncü sorun ise (3) ilahi sıfatlar konusu oldu. Aşağıda sırasıyla kelamın bu üç temel sorunu ile bu sorunlar etrafında ileri sürülen görüş ve ortaya çıkan fırkalar hakkında kısa bilgiler yer almaktadır.

4.1. İman-Amel İlişkisi yahut Büyük Günah Meselesi

Kök anlamı **güven içinde bulunmak, korkusuz olmak** (emn, emân) olan îmân sözlükte **güven duygusu içinde doğrulamak, inanmak** manasına gelir. Terim olarak ise genellikle **din olarak Allah'tan alıp tebliğ ettiği hususlarda peygamberleri kalb ile doğrulamak (tasdik) ve onlara inanmak, dil ile açıklamak (ikrar)** şeklinde tanımlanabilir. Bu doğrulamayı yapan kimseye mümin, inancının gereğini tam bir teslimiyetle yerine getiren kişiye de müslim denir. Genel olarak kelimciler göre iman tanımlanırken haberin ve haber verenin doğruluğunu kabul etmek anlamında **kalbin tasdikine** vurgu yapıldığı görülür. Buradaki tasdik, mantıkçıların tanımladığı şekliyle yani yalnızca **zihnin bir yargıya varmasını** aşan bir anlam derinliğine sahip bulunduğu; metafizik, değer ve ahlakın yanı sıra birey ve toplum hayatına ilişkin başka boyutlarının da olduğu belirtilmelidir. Bu hususun daha iyi anlaşılabilmesi için bilgi ve iman terimlerinin zıt anlamlılarına gönderme yapan kelimciler, marifetin zıddının cehalet, imanın zıddının ise küfür/inkâr olduğuna dikkat çekerek imanın salt bilgiye indirgenemeyeceğini, onun bir de duygusal boyutu olduğuna vurgu yapmışlardır. Sözlükte **iş, çaba, fiil, çalışma** gibi anlamlar ifade gelen amel, terim olarak kullanıldığında **bir amaca yönelik iş ve eylem** diye tanımlanabilir. Buna göre amel bilgisiz ve gayesiz olarak yapılan işleri de kapsayan fiil/eylem kelimesinin genelliğine oranla daha özel bir anlamı işaret etmektedir. Dinî literatürde ise **emir, tavsiye veya yasaklara konu olan; olumlu veya olumsuz karşılık gerektiren tutum ve davranış** anlamını kazanan amel kelimesinin, zaman zaman insan zihninin işlevleri durumundaki söz ve inanmayı da içeren bir genişlikte kullanılabildiği görülür.

Kur'an-ı Kerim'de **iman** kelimesinin çoğunlukla **a'mâl-i sâliha/amel-i sâlih** ile birlikte kullanılmış olması bu iki olgunun birbiriyle sıkı ilişki içinde bulunduğunun bir göstergesi olarak kabul edilir. İnanılan değerlerin hayata yansımaları işaret eden amel-i sâlih nitelemesinin dışında kalan, dinî emirlere karşı gelmek veya yasakları çiğnemek anlamına gelen Kur'an'da daha çok **zenb, ism, fîsk, isyan** kelimeleriyle ifade edilen fiil ve davranışlara ise Türkçe'de günah denilmektedir. İlgili ayetlere bakıldığında büyük günahlardan kaçınıldığı takdirde küçük günahların affedileceği, Allah'a iman edip tevekkül edenlerin büyük günah ve hayâsızlıktan kaçınacağı, ahirette insanlara verilecek olan amel defterinin küçük büyük bütün günahları ortaya koyacağı açıklanır.

Karşı gelinen emir ve çiğnenen yasakların Allah'ın emir ve yasakları olduğu dikkate alındığında, ilk bakışta, günahların büyük ve küçük şeklinde ayırma tabi tutulması anlamsızmış gibi gözükebilir. Fakat büyük günah sayılan davranışlara bakıldığında, birey ve toplum hayatı üzerinde meydana getirdiği ahlaki ve hukuki sonuçların ağırlığına göre böyle bir sınıflandırmanın gerekli ve yerinde olduğu anlaşılmaktadır. Çeşitli hadis rivayetlerinde büyük günah olarak nitelendirilen fiiller şunlardır: 1. Kâinatta bir başka üstün kudretin daha bulunduğunu kabul ederek Allah'a ortak koşmak (şirk), 2. Sihir ve büyü yapmak, 3. Ana-babaya karşı gelmek, 4. Yetim malı yemek, 5. Haksız yere adam öldürmek, 6. Faiz yemek, 7. Dürüst kadınlara iftira atıp iffetsizlikle suçlamak, 8. Savaştan kaçmak, 9. Yalancı şahitlikte bulunmak ve 10. Zina yapmak. Sıralanan bu fiillerin hepsinin ortak özelliği bunların genel hukuk ve ahlak ilkelerine aykırı, kişi, aile ve toplum haklarını tehdit eden ağır

suç niteliğinde olduğu görülmektedir ki dinen yasaklanmalarının amacı da zaten bireyin manevi hayatının yanı sıra aile ve toplumun temel hak ve hukukunun güvence altına alınmasıdır.

Hatırlanacağı üzere hilafet meselesi etrafında başlayan tartışmalar zaman içinde siyasi gruplaşma ve fiili çatışmalara dönüşmüş, yaşanan tatsız olaylar sırasında Hz. Peygamber'in en yakınları arasında yer alan üç halifesi şehit edilmiş; Cemel ve Sıffin Savaşları'nda çok sayıda sahabî ve Müslümanın hayatını kaybetti. Bu acı olaylar sadece toplum hayatını olumsuz etkilemekle kalmadı, aynı zamanda birtakım tartışmalara da yol açtı: İslam dini insan öldürmeyi yasaklamışken bir müslümanın diğer bir müslüman kardeşini öldürmesi onun dinî konumunu nasıl etkiler? Büyük günahlardan olan bu fiili işleyen kişi hâlâ mümin ve Müslüman mıdır, yoksa dinden çıkmış mı sayılmalıdır? İman ve amel arasında bir ayrılmazlık ilişkisi ve bütünlük söz konusu mudur, yoksa bunlar birbiriyle ilişkili fakat ayrı ayrı şeyler midir? O kişi bu fiili kaderin bir gereği olarak mı, yoksa özgür iradesiyle mi işlemiştir? İnsanın fiil ve davranışlarında ilahi müdahale ve etki ile insan iradesinin ilişkisi nasıl anlaşılmalıdır? Bu ve bağlantılı başka soru ve sorunlara ilişkin tartışmaların yol açtığı görüş ayrılıkları giderek çeşitli fırkaların/ekollerin ortaya çıkması için bir zemin oluşturmuştur.

4.1.1. Hâricîler

Sıffin Savaşının bütün şiddetiyle devam ettiği Ali b. Ebû Tâlib'in Muâviye ordusuna son darbeyi vurmak üzere olduğu bir sırada Amr b. Âs, Muâviye'ye çarpışmayı durdurarak çözüm için Allah'ın kitabının hakemliğine başvurulması şeklindeki önerisi üzerine Suriyeliler büyük Şam mushafını beş mızrağın ucuna bağlayarak karşı tarafı Allah'ın kitabının hakemliğine davet ettiler. Bu girişim, savaştan yorulmuş ve kendi dindaşına kılıç çekmede tereddütleri olan Iraklılar üzerinde beklenen etkiyi yapmıştı. Hz. Ali tereddüde düşen ordusuna bunun bir tuzak olduğunu söylediye de etkili olamadı, hakemi kabule zorlandı hatta tehdit bile edildi. Bunun üzerine savaşı durdurup kuvvetlerini geri çağırarak zorunda kaldı. O istememesine rağmen taraftarlarından bir grubun Iraklılar'ın hakemi ilan ettiği Ebû Mûsâ el-Eş'ar'i ile Muâviye'nin hakemi Amr b. Âs'ın anlaşmayı imzalaması üzerine bu defa askerlerin çoğu "Hüküm ancak Allah'a aittir." sloganıyla anlaşmaya karşı çıktılar. Halife Ali'nin bütün çabasına rağmen önce savaş durdurulup tahkime gidilmesinde ısrar eden bu kişiler, şimdi bundan pişmanlık duyarak savaşa devam edilmesini istiyorlardı. Anlaşmayı bozması ve tövbe ederek tahkimi reddetmesi hususunda ikna edemedikleri Halife Ali'yi terk edip Küfe yakınındaki Harûrâ'ya çekildiler; böylece adına **Havâric** (Hâricîler) denen fırka doğmuş oldu.

Bu kişiler kendilerince bütün bu olaylara sebebiyet verdiğini düşündükleri Hz. Osman ve Hz. Ali başta olmak üzere pek çok sahâbenin dinden çıktığını ve kâfir olduğunu ileri sürüyorlardı. Onlara göre Müslüman olabilmek için İslam'ın inanç ilkelerine inanmak yeterli olmayıp aynı zamanda emir ve yasakların kesinlikle uygulanması da zorunludur; büyük günah işleyip tövbe etmeyen kişi dünyada ve ahirette kâfir muamelesi görür. Hâricîler bu anlayışı ortaya koyarken iman ile amelin bir bütün ve özdeş olduğu ilkesinden hareket etmekteydiler. Onların bu tutumu samimi dindarlık gibi gözükse de aslında ölçüsüz ve

bilgisiz idealizmin yol açtığı bağınazlıktan öte bir anlam ve değer taşıymıyordu. İslam dünyasında bir dönem terör havası estirerek kâfirlikle itham ettikleri pek çok masum insanı katletmekten çekinmeyen bu anlayış, Kur'an'ın ortaya koyduğu temel ilkelerle bağdaşmadığı gibi İslam dünyasında gelenek kurma imkânı da bulamamıştır.

4.1.2. Mürcie

Büyük günah işleyenin mümin sayılıp sayılmayacağına ilişkin tartışmaların yoğunlaştığı dönemde ortaya çıkan fırka yahut kelim ekollerinden biri de **Mürcie**'dir. **Ertelemek, sonraya bırakmak** anlamındaki ırcâ' kökünden türetilen **mürcie** erteleyenler anlamına gelmektedir. Büyük günah işleyenlerin durumunu Allah'a bırakıp manevi sorumluluk ve konuları hakkında yargıda bulunmayan toplulukların ortak adı olarak kullanılmaktadır. Hâricîlerin büyük günah işleyenin dinden çıkıp kâfir olacağı şeklindeki tezine karşı bir antitez olmak üzere **kâfir olan birinin yaptığı ibadetlerin o kişiye herhangi bir yarar sağlamadığı gibi mümin olan bir kimsenin işlediği günah da ona herhangi bir zarar vermez** anlayışını savunan Mürcie iman ile amelin bütünüyle birbirinden ayrı şeyler olduğu görüşündedir.

Bu temel kabulün gereği olarak mürciîler arasında imanın tanımlanması konusunda üç farklı yaklaşım benimsenmiştir. İlk yaklaşıma göre iman kalpte gerçekleşen marifet (bilgi) yahut tasdikten ibaretken, ikinci anlayış imanın Allah'ı ve O'ndan gelen her şeyi topluca/toptan tasdik edip dil ile ikrar etmektir. Üçüncü yaklaşımda iman ise sadece dil ile ikrardan ibaret görülür. İmanın zıddının günah işlemek değil küfr olduğunu söyleyen Mürcie, günah işlesin veya işlemesin bütün müminlerin iman konusunda birbirine eşit sayar. Onlara göre kişinin ahiretteki durumunun belirlenmesinde amelin herhangi bir belirleyiciliği yoktur. Mürcie, mümin olduğunu söylediği veya kalben inandığı hâlde büyük günah işlese bile kişinin imanının tartışılmayacağı, işlediği günahın neticesinin ise ahirete ve Allah'a bırakılması gerektiği, Allah'ın onu dilerse affedeceği dilerse de cezalandıracağı görüşündedir.

İlk bakışta hoşgörülü ve müsamahakâr bir yaklaşım gibi algılanabilecek olan bu anlayışın, üzerinde biraz düşünüldüğünde, özellikle toplum hayatı açısından büyük önem taşıyan din, ahlak ve hukuk ilkelerinin gereksiz ve anlamsızlığı sonucunu doğuracak, hiçbir dünyevi yaptırım olmayacağı için her yapılanın yapanın yanına kalmasına yol açacak ve anarşizme zemin teşkil edecek bir yaklaşım olduğu anlaşılmaktadır. Bu yapıyla Mürcie ve Hâricilik iki aşırı ucu, ifrat ve tefriti temsil etmektedir.

4.1.3. Mu'tezile

Mu'tezile adı verilen ve kelamın bir düşünce akımı olarak şekillenmesinde önemli payı bulunan ekolün ortaya çıkışını sağlayan ortam da yine iman-amel ilişkisi yahut büyük günah meselesi etrafında cereyan eden tartışmalar olmuştur. İslam ilim ve düşünce tarihinin önemli kavşaklarından biri konumundaki Hasan-ı Basrî, Medîne'de yetişip birçok sahâbî ve devlet adamıyla birlikte olan, Basra'da yerleştikten sonra oradaki ders halkalarına ve bu arada İbn Abbâs'ın derslerine katılan önemli bir şahsiyettir. Yaşadığı dönem ve ortamın

bütün keşmekeş ve çalkantılılarına rağmen siyasi ve fikrî bağımsızlığını korumayı ilke edinmiş, ölçülü ve akıllı muhalefeti daima sürdürmüş olan Hasan-ı Basrî seçkinler ve halk için bir çekim merkezi durumundaydı. Bir gün huzuruna gelen biri bazı kimselerin büyük günah işleyenleri kâfir saydığından söz ederek bu konuda kendisinin ne düşündüğünü sorar. Daha Hasan-ı Basrî cevap vermeden, talebelerinden biri olan Vâsıl ibn Atâ **büyük günah işleyen ne mümindir ne de kâfirdir; o fâsıktır** diyerek söze karışır. Hocasının, bu çıkışını ve dile getirdiği görüşü onaylamadığını belli etmesi üzerine Vâsıl ibn Atâ ders halkasını terk etti, Büyük günah işleyenin münafık olduğu görüşünde olan Hasân-ı Basrî de bu durumu “Vâsıl bizden ayrıldı.” (i’tezile, mu’tezile-ayrılanlar) sözüyle dile getirdi.

Adını bu olaydan alan Mu’tezile akla verdiği önem dolayısıyla Batı’da **İslam’ın rasyonalistleri** olarak anılır. Bu ekol görüşlerini beş temel esasa dayandırır ki bunları şöylece sıralayabiliriz: (1) Tevhid, (2) Adalet, (3) Va’d ve va’îd (ödül ve ceza vaadi), (4) el-Menziletü beyne’l-menzileteyn (iki konum arasındaki üçüncü konum), (5) el-Emru bi’l-ma’rûf ve’n-nehyu ani’l-münker (iyiliği istemek ve kötülükten sakındırmak). Bu beş esası topluca benimsemeyen kişi mu’tezilî sayılmaz.

Büyük günah işleyenin dinî statüsüne ilişkin değerlendirmelerinde bütün bu ilkeleri gözeterek Mu’tezile’ye göre Allah Kur’an’da müminleri sevdiğini, onları rahmetiyle kuşattığını, ahirette onları cennetine koyacağını bildirip müjdelemiştir; buna karşılık inkârcı (kâfir), zalim ve günahkârları ise lanetlemiş ve onları cehennemde cezalandıracağını haber vermiştir. Mümin olan fakat büyük günah işleyen kişinin durumu bu iki açık duruma (va’d ve va’îd) da uymayan üçüncü bir durum oluşturmaktadır. Bu kişi imanı nedeniyle kâfirlere, büyük günah işlediği için de müminlerden ayrılmakta, böylece tam olarak ne müminlere ne de kâfirlere ilişkin hükümlerin kapsamına girer. Allah günahkârları sevmediğini bildirdiği için ona mümin denemeyeceği gibi, açıkça inkâr etmediğinden kâfir de denemez. O hâlde böyle bir kimse iman ile küfür arasında bir yerde (el-menziletü beyne’l-menzileteyn) bulunuyor demektir ki bu konum fık/fasıklıktır. Büyük günah işleyerek fasıklığa düşen kişi eğer tövbe ederek kendini gûnahtan çekip çevirirse affedilmesi ümit edilir; fakat tövbe etmeden ahirete giderse yeri cehennemdir, fakat azabı kâfirlerinkinden hafif olur.

4.1.4. Ehl-i Sünnet

Hiz. Peygamber ile ashâbın dinin temel konularında takip ettikleri yolu benimseyenler anlamına gelen ehl-i sünnet, **ehl-i sünnet ve’l-cemâat** ifadesinin kısaltılmış şeklidir. Buradaki **sünnet** Hiz. Peygamber’in İslam’ın temel konularına ilişkin öğretisi, anlayış ve uygulamalarını, **cemaat** kavramı da öncelikle vahyin ilk muhatapları olup inanç, ibadet, hukuk ve ahlak cepheleriyle İslam’ı bir bütün olarak sonraki nesillere aktaran sahâbîler cemaatini ifade etmektedir. Esasen İslam’a dair diğer yorumların da temelini oluşturduğu kabul edilen Ehl-i sünnet, **Hiz. Peygamber ile ashâbının dinin temel konularında takip ettikleri yolu benimseyenler** olarak tarif edilebilir. Kur’an’da ve erken dönem hadis kaynaklarında ehl-i sünnet şeklinde bir tamlama yer almamakla birlikte **sünnet** ve **cemaat** kelimelerine hadis kaynaklarında rastlanmaktadır. Ehl-i sünnet’e bağlı olanlara **sağlam ve doğru inancı benimseyenler** anlamında **Sünnî** adı verilir. Sünnî teriminin hicrî birinci

yüzyılın sonuna doğru (VIII. yüzyılın başları) ortaya çıktığı ve ilk defa Hasan-ı Basrî tarafından kullanıldığı kabul edilmektedir. Ehl-i sünnet mensupları **sevâd-ı a'zam** (büyük çoğunluk) tabirleriyle de anılır. Ehl-i bid'atın ortaya çıkmasıyla onlara karşı mesafeli duran muhafazakâr çoğunluğu işaret eden Ehl-i Sünnet'in itikadî bir mezhep olarak şekillenmesi hicrî III. (IX.) yüzyılda gerçekleşmişse de Hâricîler'e karşı takındığı tavır ile Hz. Ali'yi ve büyük günah işleyenin mümin olduğuna işaret etmesini dikkate alarak Ebû Hanîfe'yi ve Ehl-i sünnet'in öncüsü, Hasan-ı Basrî'yi de ilk temsilcisi saymak mümkündür.

Ebû Hanîfe akaid risalelerinde bid'at ehli karşısında ilahi sıfatları, kaderi ve şefaati ispat etmiş, Kur'an'ın mana itibarıyla mahlûk olmadığını söylemiş, kulların fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını savunmuş, büyük günah işleyenin mümin olduğuna hükmederek ahirette göreceği muameleyi ilahi iradeye havale etmiş ve böylece Ehl-i sünnet akidesinin en önemli meselelerine ışık tutmuştur. Ebû Hanîfe'den sonra İmam Mâlik ve Ahmed b. Hanbel'in öncülüğünü yaptığı Selefîyye, Eserîyye, ehl-i hadîs gibi isimlerle de anılan bu gruplar da Ehl-i Sünnet kapsamında değerlendirilmektedir. III. (IX.) yüzyılda gerçekleştirilen tercüme faaliyetleri ve çeşitli fetihlerle genişleyen İslam ülkesinin başka kültürlerle karşılaşması, Selef âlimlerince benimsenen itikadî esasların akıl ilkeleriyle teyit edilmesi ihtiyacını doğurmuş ve Ehl-i sünnet kelmacıları ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu yeni hareketin dikkat çeken isimleri olarak İbn Küllâb, Hâris el-Muhâsibî, Ebû'l-Hasan el-Eş'arî ve Ebû Mansûr el-Mâtürîdî sayılabilir. Sünnî kelimeleri Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye ekollerinin kuruluşuyla güçlenerek hicrî IV-V, miladi X-XI. yüzyıllardan itibaren İslam dünyasının birçok bölgesinde ana mezhep hâline gelmeyi başarmıştır.

Ehl-i Sünnet'in iman-amel ilişkisi ve büyük günah meselesine yaklaşımına gelince bunu şöylece ifade etmek mümkündür: Büyük günah işlemek kişinin isyan edip fıska düşmesi gibi bir sonuç doğurmakta ise de bu durumdaki bir mümini mutlak anlamda fâsık ve fâcir olarak nitelenmek doğru değildir. Çünkü iman Allah'ın varlığı ve birliği ile O'nun Hz. Muhammed aracılığıyla gönderdiği vahiyleri kalben tasdik etmekten ibaret olup amel imanın bir parçası değildir. Dolayısıyla ilahi emre aykırı bir davranışta bulunan yani günah işleyen kişi bu esnada imanını devam ettirmektedir. Zaten iman ile amelin bir arada zikredildiği ayetlerde bu iki kavramın gramer açısından atıf ve şart edatları ile birbirine bağlanması imanla amelin ayrı şeyler olduğunu göstermektedir. Akli açıdan bakıldığında ise böyle bir insan ilahi emre karşı çıkmayı helal saymadığı sürece gaflet, kötü alışkanlık, nefsânî arzular, aşırı öfke vb. sebeplerle işlediği bir günahı her zaman affedileceği ümidini taşır ki bu durum o kişinin imanını koruduğunu gösterir.

Aralarındaki farklılıklara rağmen ister Eş'arî isterse Mâtürîdî olsun Ehl-i Sünnet kelmacılarının bu konuda hem dinî ilke ve nasları hem de insan gerçeğini birlikte değerlendirmek suretiyle ortaya koydukları yorumların diğerlerine göre daha dengeli ve gerçekçi olduğu söylenebilir.

İman-amel ilişkisine dair ileri sürülen deliller farklı görünmekle birlikte bunların yine de birbiriyle irtibatlı olduğunu söylemek mümkündür. Zira dinin temel hükümlerine iman edilmesi hayatın bu hükümlere göre düzenlenmesini gerektirir. İslam dini imanın hayata yansımalarını ister. İmanın amele tesir ederek onu kemiyet ve keyfiyet yönünden daha

iyi bir konuma getirdiği, amelin de imanı kuvvetlendirdiği, bu açıdan aralarında olumlu ve olumsuz etkileşimlerin bulunduğu bilinen bir gerçektir. Ne var ki bu durumu, amel eksikliğinden dolayı kişinin mümin vasfını kaybedeceğini ileri süren Hârici ve Mu'tezilî görüş boyutuna taşımak da gerçekçi olmamaktadır. Buna karşılık amelin bütünüyle gereksiz olduğu izlenimi uyandıran Mürcie anlayışını da dinin amacı ve özüyle örtüştürmek de pek kolay olmasa gerektir. Ehl-i Sünnet'in imanın özünü kalben tasdik olarak görmekle ve ameli imanın bir parçası saymamakla birlikte onun önemli bir neticesi ve gereği kabul eden anlayışını daha kucaklayıcı bir tavır olarak değerlendirmek mümkündür. Büyük günah işleyenin dinî statüsü konusunda ise Hâricîler ile Mürcie ve Mu'tezile'nin görüşlerinin insan gerçeğinin yanı sıra toplumsal hayatın gerekleri ve dinî naslarla uzlaştırılması pek de mümkün gözükmemektedir. Bu fırka ve ekollerin aralarında ifrat-tefrit ve tez-antitez ilişkisi bulunan görüşlerine oranla Ehl-i Sünnet'in konuya ilişkin görüşü hem daha gerçekçi, dengeli ve uzlaştırıcı hem de dinî naslarla uyumlu bir yorum ve yaklaşım olarak değerlendirilebilir.

Uygulamalar

1) İslam düşüncesindeki “büyük günah” tartışması güncel bir tartışma mıdır? Değerlendiriniz.

Uygulama Soruları

1) Ehl-i Sünnet ile Mu'tezile'nin büyük günah tartışmasındaki görüşlerini karşılaştırınız.

2) Hâricîler ile Mürcie'nin büyük günah tartışmasındaki görüşlerini karşılaştırınız.

Bu Bölümde Ne Öğrendik Özeti

Hz. Peygamberin irtihalinden sonra hilafet meselesinin yol açtığı gelişmeler **büyük günah, irade hürriyeti** ve **ilahi sıfatlar** gibi meseleleri İslam toplumunun gündemine oturtmuştur. Günahların büyük-küçük şeklinde nitelendirilmesi birey ve toplum hayatında meydana getirdikleri ahlaki ve hukuki sonuçların ağırlığına göre yapılan bir belirlemedir. Anılan her üç mesele de farklı kelimelerin doğuşuna zemin oluşturacak boyutta teolojik ve fikri önem ve derinliğe sahiptir. Temelinde iman-amel ilişkisinin nasıl anlaşılması gerektiği sorununun yattığı büyük günah meselesine dair tartışmalar Hâriciler'in bir ucunda, Mürcie'nin diğer ucunda konumlandığı çok çeşitli yorum ve görüşler yelpazesine konu olmuştur. Bu iki fırkanın ifrat-tefrit yahut tez-antitez durumundaki aşırı görüşleri arasında daha ılımlı ve uzlaştırıcı yaklaşımlarıyla Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet de yelpazedeki yerlerini almışlardır.

BÖLÜM SORULARI

1) Aşağıdakilerden hangisi Mu'tezile'nin benimsediği beş temel esastan biri değildir?

- a) Tevhîd
- b) Sezgi
- c) Adalet
- d) İyiliği istemek ve kötülükten sakındırmak
- e) İki konum arasındaki üçüncü konum

2) Aşağıdaki ekollerden hangisi doğrudan doğruya büyük günah işleyeninin durumuna ilişkin tartışmalar bağlamında ortaya çıkan kelam ekollerinden biridir?

- a) Ehl-i Sünnet
- b) Mürcie
- c) Kaderiyye
- d) Cehmiyye
- e) Cebriyye

3) “Sevâd-ı a'zam” adıyla da anılan kelam ekolü aşağıdakilerden hangisidir?

- a) Mu'tezile
- b) Kaderiyye
- c) Ehl-i Sünnet
- d) Cebriyye
- e) Ehl-i tevhid ve adl

4) Sözlükte “iş, çaba, fiil, çalışma” gibi anlamlarına gelen kavram aşağıdakilerden hangisidir?

- a) Amel
- b) İman
- c) İbadet
- d) Din

e) His

5) “Hz. Peygamber ile ashâbının dinin temel konularında takip ettikleri yolu benimseyenler” olarak tarif edilen ekol aşağıdakilerden hangisidir?

a) Ehl-i Sünnet

b) Mu'tezile

c) Hâriciyye

d) Mürcie

e) İşrâkiyye

Cevaplar

1)b, 2)b, 3)c, 4)a, 5)a

5. KELAMDA İRADE HÜRRİYETİ VE İLAHİ SIFATLAR MESELESİ

Bu Bölümde Neler Öğreneceğiz?

Bu bölümde irade hürriyeti yahut kaza ve kader meselesi ile İlahi sıfatlar meselesi konularını öğreneceğiz.

Bölüm Hakkında İlgi Oluşturan Sorular

1) Eylemlerimizi yapma konusunda bütün belirlemelere karşı özgür olduğumuzu düşünüyor musunuz?

Bölümde Hedeflenen Kazanımlar ve Kazanım Yöntemleri

Konu	Kazanım	Kazanımın nasıl elde edileceği veya geliştirileceği
İrade hürriyeti yahut kaza ve kader meselesi	Kelam'ın önemli konularından olan irade hürriyeti konusunu kavramak ve İslam düşüncesinde oluşmuş ekollerin görüşlerini ortaya koyabilir.	Okuma yaparak Araştırma yaparak Fikir yürüterek
İlahi sıfatlar meselesi	İlahi sıfatlar meselerini kavramak ve bu konuda oluşmuş ekollerin görüşlerini ortaya koyabilir.	Okuma yaparak Araştırma yaparak Fikir yürüterek

Anahtar Kavramlar

- İrade hürriyeti
- Kaza
- Kader
- İlahi sıfatlar

Giriş

İslam toplumunun ilk döneminde tartışmalara, düşünce ayrılıklarına konu olan ve yeni bazı fırkaların doğuşuna zemin oluşturan önemli meselelerden biri de irade hürriyetidir. Dinî terminolojide **kaza ve kader**, kelimada daha çok **cebir ve ihtiyar**, günlük dilde ise **alın yazısı** veya **yazgı** terimleriyle ifade edilen bu konu teolojinin olduğu kadar düşünce tarihinin de en karmaşık problemlerinden biridir. Biz burada kelimada tarihi içerisinde irade hürriyeti konusunu ve buna bağlı olarak da ilahi sıfatlar meselesini tartışacağız.

5.1. İrade Hürriyeti yahut Kaza ve Kader Meselesi

İslam toplumunun ilk döneminde tartışmalara, düşünce ayrılıklarına konu olan ve yeni bazı fırkaların doğuşuna zemin oluşturan önemli meselelerden biri de irade hürriyetidir. Dinî terminolojide **kaza ve kader**, kelimada daha çok **cebiri ve ihtiyar**, günlük dilde ise **alın yazısı** veya **yazgı** terimleriyle ifade edilen bu konu teolojinin olduğu kadar düşünce tarihinin de en karmaşık problemlerinden biridir.

Kelam tarihçileri **cebiri** ve **ihiyar** meselesi etrafındaki tartışmaların ortaya çıkışını çeşitli sebeplere bağlarsa da bunları siyasi-toplumsal, dinî-fikrî ve kültürel etkileşim şeklinde üç noktada toplamak mümkündür. (1) Hz. Peygamber'in hayatında aralarında her şeylerini paylaşacak ölçüde güçlü kardeşlik bağları bulunan Müslümanların, onun vefatından sonra farklı siyasi tavırları benimseyerek savaş boyutuna varan ayrılığa düşmelerine anlaşılabilir izahlar getirme arayışı böyle bir problemi gündeme getirmiş olmalıdır. Ayrıca bazı Emevî idarecilerinin siyasi otoritelerini pekiştirmek ve yanlış uygulamalarından dolayı kendilerini mazur göstermek, bunları herkesin kabullenmesini sağlamak amacıyla ilahi irade ve takdirin değişmezliği fikrini desteklemeleri meseleyi daha da derinleştiren siyasi sebeplerin başında gelir. (2) İnsanın hür irade sahibi olduğunu ifade eden naslar kadar onun eylemlerini ilahi iradenin gereği/zorlaması (cebiri) neticesinde yaptığı görüşüne dayanak oluşturabilecek müteşâbih nasların da bulunuşu, ilahi sıfatların yorumlanmaya başlaması ve tasavvuf çevrelerinde benimsenen tevhid ve tevekkül anlayışı, irade hürriyetinin yoğun bir şekilde tartışılmasına yol açan en önemli dinî ve fikrî sebeplerdir. (3) Kimi Müslüman yazarlarla çoğu oryantalistler ise müslümanların fetihler neticesinde bu problemi yoğun olarak tartışan yabancı kültürler, Hristiyan ve Yahudi teolojisiyle temasa geçmeleri konunun İslâm âlimlerinin gündemine girdiğini ileri sürmüşlerdir. Ne var ki bu problemin ortaya çıkışını ilk iki sebebi dikkate almaksızın sadece bu yaklaşımla açıklamak mümkün ve isabetli görülmemiştir.

Esasen Tanrı-insan ilişkisi bağlamında ortaya çıkan ve tartışılan irade hürriyeti meselesi, mutlak hakikat olan Allah'ın tüm varlık hakkında ezeli ilim, irade, kudret ve takdiri karşısında insanın sahip olduğu irade, güç ve fiillerin sınır ve değerinin belirlenmesi meselesidir. Hz. Peygamber ve ashabı tarafından da tartışıldığı bilinen kaza ve kader konusu İslam inancının temel ilkeleri arasında sayılmış, en basitinden en karmaşığına kadar insanın iyi-kötü bütün fiillerinin Allah'ın ilim ve iradesiyle gerçekleştiği ifade edilerek konu üzerinde fazla düşünüp tartışmanın bilme gücü sınırlı olan insana fazlaca bir yarar sağlamayacağı önemle vurgulanmıştır. Zira mesele gerçekten çok boyutlu ve paradoksal bir mahiyete sahiptir. Şöyle ki: Her şeyin Allah'ın iradesiyle meydana geldiğinin kabulü, varlık alanındaki kötülüklerin de O'nun iradesiyle meydana geldiği sonucunu doğurmaz mı? Allah'ın yalnızca iyiliği irade ettiği kabul edilmesi hâlinde kötülüğün varlığı nasıl açıklanacaktır? Allah, peygamberleri aracılığı ile gönderdiği kitaplarda emirler verip yasaklar koyduğuna ve bunlara uyanları cennetle ödüllendirip uymayanları da cehennemde cezalandıracağını haber verdiğine göre, bunun anlamlı olabilmesi için insanın irade gücüne sahip olması gerekmez mi? Diğer taraftan insanın özgür iradesiyle her türlü davranışını kendisi belirleyip yarattığını düşünmek, pasif bir tanrı anlayışını beraberinde getirmez mi ve

ayrıca bu da insanı Allah'ın egemenliğine ortak kılındığı anlamına gelmez mi? İşte bu ve başka boyutları ile paradoksal yapısına rağmen bu mesele İslam toplumunda tartışılmış, birtakım farklı görüşler ve fırkaların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

5.1.1. Cebriyye

Sözlükte **bozuk olan bir şeyi ıslah edip düzeltmek, birine zor kullanarak iş yaptırmak** gibi anlamlara gelen cebr kelimesinden türetilen cebriyye terimi genel anlamda, **insanın kendine has bir iradesinin bulunmadığı, zihnî ve amelî bütün fiillerinin ilahi gücün zorlayıcı tesiriyle meydana geldiği** şeklindeki görüşü savunanları ifade etmek için kullanılır. Kalam tarihinde insan fiillerinin Allah tarafından yaratıldığı, onun gerçek anlamda bir fiile sahip olmadığı ve dolayısıyla cebr altında bulunduğu fikrini ilk defa Ca'd b. Dirhem'in ortaya attığı ve bu görüşü Şam bölgesinde yaymaya çalıştığı, fakat bu fikrini temellendirerek kalam ilmine mal edeninse Cehm b. Safvân olduğu kabul edilir. Kaynaklarda Cebriyye'ye atfedilen görüşleri şöylece özetlemek mümkündür:

Cebriyye'ye göre Kur'ân-ı Kerîm'de her şeyin yaratılmadan önce Allah'ın ezeli ilim ve iradesine göre bir kitapta (levh-i mahfuz) yazıldığı ve böylece kaderin tayin edildiği, Allah'ın mülkünde dilediğini yaptığı ve bundan sorumlu tutulamayacağı ve nihayet her şeyin Allah tarafından yaratıldığı bildirilmektedir. Bu durumda kulların iman-inkâr, hidâyet-dalâlet, itaat-isyan cinsinden yaptığı bütün fiilleri dileyen Allah'tır. İnsanın, kendisini her taraftan kuşatan kaderin dışına çıkması mümkün değildir. Onun bütün fiilleri kaderin bir sonucu olup Allah'ın ilim ve iradene bağlıdır. Aksi hâlde Allah'ın her şeyi bilmediğini ve mülkünde irade etmediği birtakım fiillerin meydana geldiğinin kabulü gerekir. Şu hâlde âlemde vuku bulan iyi ve kötü bütün fiillerin Allah'ın dilemesiyle gerçekleştiğine, ayrıca Allah'ın kullarına güç yetiremeyecekleri sorumluluklar yüklemesinin de mümkün olduğuna inanmak gerekir. Ayrıca insanlara ait fiillerin kendileri tarafından yaratıldığını iddia etmek bir anlamda yaratıcılıkta O'na ortak koşmak demektir. Şu hâlde bağımsız olarak fiil yapma imkânı bulunmayan insanın hür olduğu da söylenemez. Fiillerinin meydan gelişinde insan sadece bir vasıta olup insana nispetle kötü ve çirkin sayılan fiilleri yaratmak Allah'a nisbetle iyi ve güzeldir.

Başka fırka ve kelamcılar tarafından Cebriyye'ye yöneltilen itiraz ve eleştirilere göre insanın ihtiyarî fiillerinin ilahi iradenin zorlamasıyla gerçekleştiğini ileri sürmek Allah'ın adalet, rahmet ve hikmet sıfatlarıyla bağdaştırılmaz. Ayrıca insanın hür irade sahibi olmadığını söyleyerek Allah'ın peygamber göndermek suretiyle insanları buyruklarına uymakla yükümlü tutması ve buna uymayanları cezalandırmasını gerek naslar gerekse akli ilkeler açısından tutarlı bir izaha kavuşturmak da mümkün olmaz. Çünkü Allah'ın, iman ve itaati sağlayacak irade ve kudretten yoksun bıraktığı insanı inkâr ve isyan sebebiyle sorumlu tutup cezalandırması adalet ve rahmete aykırıdır. İlk bakışta samimi bir dindarlık gibi gözükmeyle birlikte, insan iradesi hiçe sayılarak her şeyin ilahi iradeye havale edilmesi hayatın gerçeklerine aykırı, insan dinamizmini ve toplumsal gelişmeyi durdurucu bir yaklaşım olduğu için İslam tarihinde ciddi bir gelenek kuramamıştır.

5.1.2. Kaderiyye

Kadere mensup olan, kader taraftarı manasındaki **kaderîden** türetilmiş olmakla birlikte kaderiyye, ilk dönemlerden itibaren bu anlamın tam aksine, sorumluluk doğuran fiiller üzerinde ilahi kaderin etkisi bulunduğu fikrini reddedenleri ifade etmek üzere kullanılmıştır. Bunlara kaderiyye denilmesi kader konusunu merkeze almaları sebebiyledir. Kaderiyye'nin ortaya çıkışı İslam'ın ilk dönemlerinde meydana gelen iç çekişme ve olayları ilahi takdirle ilişkilendiren cebir görüşünü reddedip özellikle olumsuz fiilleri tamamen insan iradesine dayandıran görüşler ileri sürülmesiyle açıklanır. Bu bağlamda kader konusunu gündeme getiren ilk kişinin Ma'bed el-Cühenî olduğu belirtilir. Emevî idarecilerinin, halkın karşı çıktığı bazı uygulamalarını kadere yükleyerek kendilerini aklamaya çalışmaları siyasi muhalefet çevrelerinde tepki doğurmuş, bu tepkilerden biri olarak Ma'bed, zulüm niteliği taşıyan davranışların kaderle değil insan iradesiyle gerçekleştiğini ileri sürmüştür. Kaynaklarda, sorumluluk doğuran fiillerle ilgili olarak ilahi kaderi inkâr edip insan iradesini öne çıkaran ikinci önemli kişi olarak Gaylân ed-Dımaşkî'den söz edilir. Onun Emevî yönetimine karşı tepkisini de içeren kaderci görüşleri Suriye'den başka Horasan ve Fars bölgelerine kadar ulaşmıştır. Ma'bed el-Cühenî ile Gaylân ed-Dımaşkî'nin önderliğinde ortaya konan ve kötü fiillerin ilahi kaderle değil insanın hür iradesiyle gerçekleştiği esasına dayanan bu hareket hem siyasi hem de teolojik yönü dolayısıyla belli oranda yayılma imkânı bulmuş, bilhassa Suriye ve Basra'da önemli taraftar toplamıştır. Kaderiyye'nin, ana görüşlerini nasıl temellendirdiği konusunda yeterli malzeme bulunmamakla birlikte kaynaklarda yer alan bilgiler, kaderi anlayışın dağınık ve yer yer birbiriyle çelişen, fakat Kur'an'da insan iradesine vurgu yapan ayetlerle zenginleştirilmiş, zulümlerin ilahi kadere havale edilmesinin Allah'ın adaletiyle bağdaşmayacağı ortak noktasında birleşmiş fikirler olduğunu göstermektedir ki bu yaklaşım daha sonra Mu'tezile tarafından **adalet** ilkesi olarak sistemleştirilecektir.

Allah'ın kâinattaki mutlak egemenliğini, varlık hakkındaki küllî bilgi ve iradesini inkâr anlamı taşıyan bu aşırı görüş kendi yarattığından haberi olmayan, bilgisiz, âciz ve pasif bir tanrı anlayışına yol açacağı gerekçesiyle eleştirilmiş, ayrıca ilk bakışta özgür irade vurgusuyla insanı yücelten bir anlayış gibi gözükse de insan gerçeğine aykırı bulunmuştur. Çünkü insan isteyip irade ettiği ve gücü de yettiği hâlde birçok şeyi yapmamakta; hiçbir fiziki ve psikolojik engel bulunmadığı hâlde her arzusunu gerçekleştirememektedir.

5.1.3. Mu'tezile

Daha önce işaret edildiği üzere beş ilkelerinden birini de **adalet** olarak belirleyen Mu'tezile irade hürriyeti yahut kader meselesini bu ilkeden hareketle temellendirmeye çalışır. Adalet ilkesi, Allah'ın her türlü çirkinlikten (kabih), sevap ve faydalı şeyleri terk etmekten, kulun ve menfaatine (maslahat) aykırı ve çirkin yolla kulluğa çağırmaktan yüce ve uzak olduğunu (tenzih); bütün fiillerinde hikmet, adalet ve isabet bulunduğunu kabullenmek demektir. Onlara göre insan hürdür, dolayısıyla kendi fiillerini kendisi yapar. Allah, insanlara bir şeyi yapıp yapmama gücünü vermiş olup insan hür iradesi ve kendi gücünü kullanarak istediğini yapar. Allah insanların fiillerini yaratmaz; şayet kulların fiillerini Allah

yaratmış olsaydı insan fail değil fiilin mahalli olmuş olurdu. Dolayısıyla sadece fiile mahal olmaktan ötürü Allah'ın kullarını cezalandırması ise O'nun adaletiyle bağdaşmayan bir haksızlık ve zulüm olurdu. Hâlbuki Allah adildir, kullarına hiçbir şekilde haksızlık yapmaz. Kaldı ki irade hürriyeti bulunmayan bir insanın Allah tarafından sorumlu tutulup cezalandırılması O'nun adalet ve hikmetine yaraşmaz.

Görüldüğü kadarıyla Mu'tezile, kulun kendi fiillerini yarattığını ileri sürmek suretiyle Allah'a acizlik nispet etmek niyetinde değildir; çünkü onlara göre Allah aciz olduğu için değil, adaletin gerçekleşmesi için bu alanı kula bırakmıştır. Bu yaklaşımıyla "İnsan kendi fiillerinde özgür değildir." diyen Cebriyye'yi reddeden Mu'tezile ilahi hikmet ve adalet işin işine katarak Kaderiyye'nin savunduğu görüşü kısmen yumuşatmış olmaktadır. Onlara göre Allah'ın adaleli O'nun adalete aykırı bir şey yapmasına engel olur; akıllı kişi sadece hayırlı (salâh) ve iyi iş yapabilir, Allah'ın ilim, hikmet ve adaleti kulları için neyin en hayırlı (aslâh) olduğunu bilmeyi de kapsadığı için hayırlı olanı terk edemez ve onlara zulüm yapamaz. Dolayısıyla Cebriyye'nin iddia ettiği gibi Allah yaratıklarına taşıyabileceğinden daha fazla yük yükleyemez.

5.1.4. Ehl-i Sünnet (Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye)

İrade hürriyeti yahut kadere ilişkin olarak Kaderiyye ve Mu'tezile ile Cebriyye tarafından ileri sürülen ve aralarında tez-antitez ilişkisi bulunan aşırı görüşler karşısında bir orta yol niteliği taşıyan üçüncü yaklaşım Ehl-i Sünnet kelimcilerinin savunduğu **kesb teorisi**dir. Sözlükte **kazanmak, elde etmek** anlamını ifade eden, bazen **kazanılan ve elde edilen maddi veya manevi şey** manasına bazen de insana fayda vereceği zannedildiği hâlde zarar getiren fiil anlamında kullanılan kesb, kelam literatüründe genellikle **kuldaki hadis (sonradan oluşan) kudretin etkisiyle meydana gelen şey** diye tarif edilir.

Kulların kendi fiilleri üzerinde etkili oldukları fikrini temellendirmek amacıyla kesb kavramını ilk defa kullanan kişi Ebû Hanîfe olmuştur. Ona göre kullara ait bütün fiiller Allah tarafından yaratılmakla birlikte gerçek anlamda kulların kesbiyle meydana gelir, yani ihtiyarî fiillerin meydana gelişinde insanların sahip olduğu kudretin etkisi bulunmaktadır. Ebû Hanîfe'nin muhtemelen Kur'an'dan ilham alarak irade hürriyeti meselesini kesb kavramıyla açıklamaya çalışması, çeşitli ekollere mensup kelam âlimlerince benimsenmiştir. Kelam ekollerinin oluşumundan sonra genellikle Ehl-i Sünnet kelimcileri tarafından savunulan kesb teorisiyle ilgili tartışmalar öncelikle bu kavramın tanımına ilişkin olmuştur. Ehl-i Sünnet kelimcileri "fiili işlemeye kesinlikle karar veren irade", "kuldaki hadis kudret ve bunun fiile yönelmesi", "faydayı celbedip zararı defetmeye götüren bir iş yapmak", "kulun bir fiili gerçekleştirmek istemesinin ardından Allah'ın o fiili yaratması", "fiilin itaat veya mâsiyet oluşuna kulun tesir etmesi" gibi unsurları öne çıkarırken, diğer ekollere mensup kelam bu tanımların kelimenin kök ve sözlük anlamıyla bağlantısız olduğunu gerekçe göstererek eleştirmişlerdir.

Eş'ariyye: Ehl-i Sünnet'in iki büyük temsilcisinden biri olan Eş'ariyye (Eş'arîlik), kırk yaşına kadar bir Mu'tezilî olarak yaşayan Ebû'l-Hasan el-Eş'arî ile hocası ve Mu'tezilenin önde gelen simalarından olan Ebû Ali el-Cübbâî arasında geçen **üç kardeş**

meselesine ilişkin tartışma neticesinde ortaya çıkan bir ekoldür. Yukarıda değinildiği gibi Mu'tezile kelamcıları irade hürriyetiyle ilgili olarak adalet ilkesini yorumlarken "Allah'ın kulları için en uygun olanı (aslâh) yapması gerekir." diyerek Allah'ı zorunluluk altına sokarlar. Bu hususu gündeme getiren el-Eş'arî hocasına şöyle sorar:

- Üçkardeş düşünelim, büyükleri mümin, ortancası kâfir, küçükleri de reşit olmadan ölmüş olsun. Bunların ahiretteki durumları ne olacaktır?

- el-Cübbâî: "Büyük olan cennete, ortancası cehenneme gidecek, küçük ise cennete gitse de yüksek dereceler elde edemeyecektir." der. Bunun üzerine el-Eş'arî:

- Küçük olan durumundan yakınarak "Allah'ım, ben de yaşasaydım iyi ameller işleyerek büyük ağabeyim gibi cennete yüksek dereceler elde etseydim ne olurdu, neden bana imkân tanımadın?" derse acaba Allah ne cevap verir?

el-Cübbâî'nin "Senin için en iyisi küçükken ölmektir; eğer büyüseydin isyan edip cehenneme girecektin." şeklindeki cevabı karşısında el-Eş'arî şu soruyu yöneltir:

- O zaman ortanca kardeş "Allah'ım, neden benim canımı küçükken almadın, hiç olmazsa küçük kardeşim gibi cennete girer, bu işkenceyi çekmezdim!" diye itiraz ederse acaba Allah ne der?

Bu soruya el-Cübbâî "Senin kafan karışmış, vesveseye kapılmışsın!" karşılığını verince el-Eş'arî:

- Hayır, ben vesveseye kapılmadım, sende sermaye bitti, diyerek Mu'tezile'den ayrılır kendi ismine nispetle anılacak olan kelam ekolünün temellerini atar.

Eş'arî kelamcıları irade hürriyeti yahut kader görüşünü temellendirirken **kul kâsib (kazanan) Allah hâlıktır (yaratan)** ilkesine dayanırlar. Onlara göre **kesb** kullara ait fiillerin meydana gelişine **hâdis (sonradan oluşan) kudretin** etki etmesinden ibarettir. Şöyle ki ihtiyari fiiller iki kudretle meydana gelir: Bunlardan biri fiillerin oluşmasını sağlayan asıl etken durumundaki Allah'ın kadîm kudreti olup bu kudret olmadan kullar herhangi bir fiil gerçekleştiremez, dolayısıyla fail adını alamaz; çünkü fail demek yaratıcı demektir. Allah'tan başka yaratıcı bulunmadığına göre kullar için sadece mecazi anlamda fail, gerçek anlamda ise kâsib terimi kullanılabilir. Kesb ise kullara ait fiillerin sadece nitelikleri üzerinde etkili olur, bu nitelikler de yine Allah tarafından yaratılır. Yani insana ait fiiller, hâdis kudret demek olan kesbin ürünü değil Allah'ın kudret ve yaratmasının ürünüdür. Bir başka ifadeyle söylenirse Allah kendi irade ve kudretiyle bir fiili gerçekleştirirken insanda da o yönde bir irade ve güç (kesb, kâsib) yaratır (halk, hâlık), böylece o fiil meydana gelmiş olur. Bu konuda Eş'arî kelamcıları insanın yaratılmış gücü ile gerçekleşen fiil arasında yani sebeple sonuç arasındaki ilişkinin zorunlu değil mümkün bir ilişki olduğunu ısrarla vurgularlar.

Mâtürîdiyye: Mâtürîdiyye kelamcılarına göre insanın iradeli fiilleri Allah'ın yaratmasıyla meydana gelmekle birlikte bu yaratmanın gerçekleşmesi için kulun irade ve

kudretini kullanarak fiili işlemeye yönelmesi gerekir. Allah'ın fiilleri yaratması da insanın irade ve kudretini kullanarak onları yapmaya yönelmesi de birer fiildir; ne var ki Allah'ın fiili bir yaratma (halk), kulun fiili ise kazanma (kesb) adını alır. Allah kula ait fiilleri yaratması yönünden faildir, kul da kesb yönünden kendi fiillerinin failidir. Bir başka açıdan her insanın fiil yapabildiğini ve yaptığı fiili isteyerek işlediğini tecrübe yoluyla bilmesi, onun kendi fiilinin faili olduğunu gösterir. Bununla birlikte fiil yokluk hâinden varlık alanına çıktığından tek başına insana nisbet edilemez; çünkü bir şeyi yoktan meydana getirmek Allah'a özgüdür. Mâtürîdiyye'ye göre bir fiili kesbetmek ile yaratmak arasındaki bir diğer fark da kesbin alet ile yaratmanın ise aletsiz gerçekleşmesidir.

Kesbin yorumlanması konusunda Eş'arî kelamcılar ile Mâtürîdiyye arasındaki en önemli yaklaşım farkı fiiller Allah tarafından yaratılmış olmakla birlikte bunların meydana gelişine tesir eden kesbin tanımlanmasında ortaya çıkmaktadır. Eş'arîler'in fiilin gerçekleşmesi sırasında fiille birlikte yani sonradan Allah tarafından yaratılan bir güç (hâdis kudret) şeklinde tanımladıkları kesb, Mâtürîdî kelamcılara göre insanın yaradılıştan sahip bulunduğu bir güçtür. Bu durumda Eş'arîler, insanı fail değil sadece hâdis irade ve kudretiyle fiili kesbeden bir konumda görürken Mâtürîdîler, onun hem kâsib hem de fail olduğu ve fiilin meydana gelmesine tesir eden cüz'î iradesinin Allah tarafından o anda yaratılmadığı görüşündedirler.

5.2. İlahi Sıfatlar Meselesi

Buraya kadar kelam problemleri olarak ele alınan konuların son tahlilde varıp dayandığı temel mesele nasıl bir Tanrı tasavvur, telâkkî ve inancı sorusuna verilen cevapların farklı yönleri olarak da görülebilir. Bu itibarla kelamcılarını meşgul eden meselelerden biri de ilahi sıfatlar konusu olmuştur. Esasen Kur'an'da Allah hakkında zikredilen ve Hz. Peygamber'in muhtelif sözleriyle (hadisler) teyit edilip zenginleştirilen nitelik ve kavramların varlığı bilinmektedir. Bu gibi kavramlara **isim** veya **sıfat** denilmesi mahiyetten çok terminolojiyle ilgili olup bunların Hz. Peygamber döneminde nasıl anlaşılıp yorumlandığına ilişkin herhangi bir bilgiye sahip değiliz. Bununla beraber kader meselesi gibi ilahi sıfatlar konusunun da ashop devrinin sonlarından itibaren tartışma gündemine girdiği kabul edilmektedir. **İsim** kelimesinin Allah'a nisbet edilerek birçok ayette geçmesine karşılık **sıfat** kelimesinin Kur'an'da yer almadığı; en erken hicrî II. yüzyıldan itibaren akaid literatürüne girdiği ve İslam inancının gayri İslami unsurlar karşısında savunulması sırasında ortaya çıktığı anlaşılmaktadır.

Allah'ın zâtı üzerine ilk defa ortaya çıkan fikrî tartışma ve hareketler ilahi zâtın nitelendirilmesi ve tevhidin korunması şeklindeki iki noktada yoğunlaşıyordu. Şüphesiz bizi parçası bulunduğumuz kâinatı yaratıp yöneten ve tapılmaya en lâyık ve müstahak olan yaratıcının bilinmesi, bunun için de yetkin sıfatlarla nitelendirilmesi kaçınılmazdır. Allah'ın bu sıfatları sonradan kazanmış olduğu düşünülemez; çünkü bu durum O'nun yetkinlik ifade eden sıfatlara sahip olmadan önce bir eksikliğe, sonradan bunlara kavuşmak suretiyle de bir değişikliğe maruz kaldığı anlamına gelir. Bu sakıncadan kaçınmak amacıyla söz konusu sıfatların da zat gibi kadim olması gerektiği düşünüldüğünde ise kadimler (öncesiz) çoğalacağı için (taaddüd-i kudemâ) bu defa da tevhid ilkesiyle bağdaşmayan bir durum

ortaya çıkmaz mı? Bu açmazlardan birincisine düşmemek için aşırı hassasiyet göstermek **teşbih** (zât-ı ilahiyyeyi yaratılmışa benzetmek, antropomorfizm), ikincisinden sakınmak adına gösterilen aşırı duyarlılık ise **ta'tîl** (zâtı sıfatlardan soyutlamak, pasif tanrı anlayışı) sonucuna götürür. İslam dünyasında teşbihin mi yoksa ta'tîlin mi önce ortaya çıktığı kesin olarak bilinmemekle beraber hicrî II. yüzyılın başlarında, yabancı din ve fikir akımlarıyla mücadele eden Ca'd b. Dirhem ve Cehm b. Safvân tarafından ta'tîl görüşünün ileri sürülmesiyle ilk aşırılığa düşüldüğü kabul edilmektedir. Daha sonra bir bakıma buna tepki, bir bakıma da muhafazakâr bir tutum olarak Mukâtil b. Süleyman ve onun gibi düşünenlerin teşbihe varan yaklaşımları gündeme gelmiştir.

Akaid ve kelim kitaplarının klasik planına göre ilahiyyât bahislerinin ana konuları Allah'ın varlığı, birliği, sıfatları ve fiillerinden ibarettir. O'nun varlığını zât, diğer üçünü de sıfatlar konusu olarak değerlendirmek mümkündür. Özellikle Ehl-i Sünnet kelimcilerinin kitaplarında sıfatlar **tenzîhî**, **sübûtî** ve **fiilî** olmak üzere üç kategoride ele alınmıştır. Bunlardan tenzîhî sıfatlar Allah hakkında olumsuzlanması (nefy, selb) gereken ve O'nun aşkınlığını, sübûtî sıfatlar ise Allah hakkında olumlanması (isbat) gereken ve O'nun yetkinliğini ifade eden niteliklerdir. Diğer bir açıdan bakıldığında imanın hedefini oluşturan ilk grup **ûluhiyyet sıfatları**, ibadetin hedefini oluşturan ikinci grup ise **rubûbiyyet sıfatları** mahiyetindedir. Üçüncü grubu oluşturan **fiilî sıfatlar** ise Allah'ın kâinat ve insanla olan ilişkisini daha açık bir şekilde ifade eden kavramlardır.

5.2.1. Cehmiyye

Biraz evvel işaret edildiği üzere sıfatsız ve pasif bir Tanrı anlayışını (ta'tîl) ilk defa Ca'd İbn Dirhem gündeme getirmiş ve Cehm İbn Safvân da onun görüşlerini geliştirip temellendirmiştir. Ona göre insan zihninde var olan bütün kavramlar onun tasarlayıp ürettiği kendi tasavvurlarından ibarettir. Dolayısıyla ister en yüce ve aşkın isterse en sıradan ve somut olsun varlıkları ifade etmek için insan bu kavram ve terimleri ortaklaşa kullanmak durumundadır. Söz gelimi diri ve hayat sahibi, bilen, gören, işiten, irade eden, gücü yeten vb. gibi sıfatları ifade eden kavram ve terimlerin hem dış dünyadaki varlıklar hem de Allah hakkında nasıl kullanılabilir? Bu yaklaşıma dayanan aşırı tenzih fikri, taraftarlarının hiçbir sıfatı bulunmayan pasif bir Tanrı anlayışını savunmaya ve Allah'ın Kur'an'da geçen sıfatlarını dahi inkârâ kadar gitmelerine yol açmıştır. Bid'at olarak nitelendirilen bu anlayış İslam toplumunda genel kabul görmemiş ve şiddetle eleştirilmiştir.

5.2.2. Mu'tezile

Mu'tezile kelimcileri ilahi sıfatlar konusuna yaklaşırken Cehmiyye'ye göre daha ılımlı bir tutum sergilemişlerdir. Onlara göre Allah'ın sıfatları O'nun zâtından ayrı ve bağımsız olmayıp burada zât ile sıfatların özdeşliği söz konusudur. Sıfatı olmayan bir Tanrı'nın zihni ve kavramsal bir varlık olmanın ötesinde görülemeyeceği gibi bir sakıncayı beraberinde getireceğini düşünen Mu'tezile, sıfatları zâta katılmış nitelikler olarak görmeyi ise birden çok kadîm varlık çağrışımı yapacağı ve politeizme yol açacağı; bunun da Allah'ın birliği (tevhid) ilkesine ters düşeceği görüşündedir. Bu paradoksu aşmanın yolu olarak Allah'a nisbet edilen tüm sıfatların **selbî** (negatif) olarak anlaşılması gerektiğini ileri süren

Mu'tezile kelamcılarına göre mesela **Allah'ın âlim** oluşunun anlamı **Allah bilmez değildir**, **Allah kâdirdir**in manası ise "Allah güç yetirmez değildir." şeklinde açıklanmalıdır. Bir kısım Mu'tezile kelamcısı ise sıfatların zâta ait itibari bir şey ve bir hâl olup gerçekliği bulunmayan kavramlar olduğunu ileri sürmüştür.

5.2.3. Ehl-i Sünnet

Ehl-i Sünnet kelamcıları ilahi sıfatlar konusunda pasif tanrı anlayışına götüren aşırı tenzih ile antropomorfizmi gerektiren aşırı teşbih arasında orta bir yol izlemişlerdir. Onlar Mu'tezile'nin bu aşırı titizliğini yersiz bulmuş ve zât ile sıfat arasındaki ayırımın sadece zihni bir işlem olduğu, dolayısıyla herhangi bir sayısal çokluğu **taaddüd** gerektirmeyeceğini belirtmişlerdir. Soyut (manevî), öncesiz (kadîm) ve aşkın (müteâl) bir varlığı anlayıp kabullenmede zorlanan insan aklının hiçbir sıfatı bulunmayan bir varlığı tasavvur etmede çok daha fazla zorlanacağına dikkat çeken Ehl-i sünnet kelamcıları gerek tenzihi ve sübûtî gerekse fiilî sıfatların varlığını kabul etmişlerdir. İnsan zihninin zât-ı ilahiyeyi tasavvurunu kolaylaştıran ve bir bakıma ona manalar katan sübûtî-mânevî sıfatların zât ile olan ilişkisini de "Zâtın ne aynı ne de gayridir." şeklinde dile getirmişlerdir. İlk bakışta çelişik ve anlaşılmaz gibi gözükken bu ifadeyle anlatılmak istenen hem aşırı tenzih ve ta'til hem de teşbih ve tecsîm (somutlaştırma) açmazına giden yolların kapatılması arayışıdır. Onlar "Sıfat zâtın aynı değildir." diyerek, sıfatları zâtla özdeşleştirmek suretiyle onların varlığını ortadan kaldıran bazı Mu'tezile kelamcılarının, "Gayri değildir." diyerek de hem politeizme düşmekten hem de sıfatı zâttan ayırıp beşer seviyesine indiren ve İsâ'nın bedeninde cisimleşiren Hristiyanların bâtil inancından kaçınmak istemişlerdir.

Tanrı-insan ilişkisi bağlamında ortaya çıkan ve tartışılan irade hürriyeti meselesi, mutlak hakikat olan Allah'ın tüm varlık hakkında ezeli ilim, irade, kudret ve takdiri karşısında insanın sahip olduğu irade, güç ve fiillerin sınır ve değerinin belirlenmesi meselesidir. Hz. Peygamber ve ashâbı tarafından da tartışıldığı bilinen kazâ ve kader konusu İslâm inancının temel ilkeleri arasında sayılmış, konu üzerinde fazla düşünüp tartışmanın bilme gücü sınırlı olan insana fazlaca bir yarar sağlamayacağı önemle vurgulanmıştır ki yukarıda kısaca verilen farklı görüş ve yaklaşımlar da bunu doğrulamakta; problemin gerçekten çok boyutlu ve paradoksal bir mahiyete sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Hem irade hürriyeti hem de ilahî sıfatlar meselesine ilişkin olarak serdedilen görüş ve yaklaşımların ifrat ve tefrite varanları olduğu gibi daha ılımlı ve dengeli olanları da bulunmaktadır. Son tahlilde insanın sahip olduğu akıl gücüyle son tüketilemeyecek mahiyetteki bu iki meselenin kişisel plandaki nihaî çözümlerini herkesin kendi iç dünyasında arayıp bulmak durumunda olduğu söylenebilir.

Uygulamalar

- 1) İrade hürriyeti sorunu ile sorumluluk arasındaki ilişkiyi açıklayınız.
- 2) İlahi sıfatlar konusundaki farklı düşünceler gündelik hayatta ne gibi pratik farklılıkları doğurabilir.

Uygulama Soruları

- 1) İrade hürriyeti konusunda, kelamcıların tartışmalarının merkezindeki ihtilaf nedir?
- 2) İlahi sıfatlar meselesini kelam ekollerinin Tanrı tasavvurları açısından değerlendiriniz.

Bu Bölümde Ne Öğrendik Özeti

İslam toplumunun ilk döneminde tartışılan ve düşünce ayrılıklarına ve bazı fırkaların doğuşuna zemin hazırlayan önemli meselelerden biri de irade hürriyetidir. Literatürde **kaza ve kader** veya **cebir ve ihtiyar** terimleriyle de ifade edilen ve teolojinin olduğu kadar düşünce tarihinin de en karmaşık problemlerinden biri olan bu konu günlük dilde **alın yazısı** veya **yazgı** olarak bilinir. Ortaya çıkışında İslam toplumunun siyasi-toplumsal ve dinî-fikrî şartlarının belirleyici olduğu bu probleme ilişkin tartışmalarda başka kültürlerle olan etkileşimin yansımaları da görülür. Aşağıda görüleceği üzere çok çeşitli yaklaşımlara konu olan ve insan aklının idrak sınırlarını zorlayan hatta aşan irade hürriyeti meselesi, nihai çözümünü herkesin iman, tecrübe ve bilgi birikimi ışığında kendi iç dünyasında arayıp bulacağı paradoksal bir mahiyet arz etmektedir. Aynı paradoksal durum ve zorluk ilahi sıfatlar meselesi için de geçerli olup bir ucu sıfatların inkârı ve pasif tanrı anlayışına, diğer ucu teşbih ve antropomorfizme varan aşırı yorumlar karşısında daha ılımlı ve mutedil yaklaşımlara konu olmuştur.

BÖLÜM SORULARI

1) Eş'arilik ekolünün ortaya çıkışına sebebiyet veren mesele aşağıdakilerden hangisidir?

- a) Hilafet meselesi
- b) Hakemlik meselesi
- c) Üçkardeş meselesi
- d) Sütkardeşliği meselesi
- e) Büyük günah meselesi

2) Mu'tezile irade hürriyeti meselesine ilişkin görüşünü beş temel ilkedен hangisine dayandırmıştır?

- a) Va'd ve va'îd
- b) Tevhid
- c) Emr-i bi'l-ma'ruf ve nehy-i ani'l-münker
- d) Adâlet
- e) el-Menzile beyne'l-menzileteyn

3) Aşağıdaki terimlerden hangisi ilahi sıfatlar meselesiyle ilgili değildir?

- a) Tekfir
- b) Tenzîh
- c) Ta'tîl
- d) Teşbîh
- e) Tecsîm

4) Sözlükte "Bozuk olan bir şeyi ıslah edip düzeltmek, birine zor kullanarak iş yaptırmak" gibi anlamlara gelen ve bir kelimeden isim olan kelime aşağıdakilerden hangisidir?

- a) İ'tizâl
- b) Cebr
- c) Fetih

d) İhsan

e) İşrak

5) Mu'tezile, sıfatları zâta katılmış nitelikler olarak görmenin ise birden çok kadîm varlık çağrışımı yapacağı ve politeizme yol açacağı; bunun da ilkesine ters düşeceği görüşündedir.

Yukarıdaki boşluğu aşağıdakilerden hangisi getirilmelidir?

a) Allah'ın birliği

b) Peygamberin masumiyeti

c) Allah'ın zatı hakkında düşünülmemeyeceği

d) Allah'a cisim atfedilemeyeceği

e) Allah'ın mutlak güç sahibi olduğu

Cevaplar

1)c, 2)d, 3)a, 4)b, 5)a

6. TASAVVUFUN DOĞUŞU VE KAYNAĞI

Bu Bölümde Neler Öğreneceğiz?

Bu bölümde tasavvufun bir zühd hareketi olarak doğuşu ve tasavvufun kaynağı konularını öğreneceğiz.

Bölüm Hakkında İlgi Oluşturan Sorular

- 1) Tasavvufun İslam coğrafyasındaki kültür üzerindeki etkisini araştırınız.

Bölümde Hedeflenen Kazanımlar ve Kazanım Yöntemleri

Konu	Kazanım	Kazanımın nasıl elde edileceği veya geliştirileceği
Tasavvufun bir zühd hareketi olarak doğuşu	Tasavvufun İslam dünyasında nasıl ve hangi şartlarda doğduğunu ortaya koyabilir.	Okuma yaparak Araştırma yaparak Fikir yürüterek
Tasavvufun kaynağı	Tasavvufun kaynaklarını ortaya koyabilir.	Okuma yaparak Araştırma yaparak Fikir yürüterek

Anahtar Kavramlar

- Tasavvuf
- Zühd
- Kuran
- Sünnet
- Sahabelerin Hayatları

Giriş

Kelam ve felsefe ile birlikte İslam düşüncesini oluşturan tasavvuf akımı da kelam gibi yine İslam toplumunun kendi dinî, siyasi, iktisadi ve toplumsal şartları altında ortaya çıkmış bir harekettir. Bu bölümde tasavvufun ortaya çıkışını ve kaynaklarını inceleyeceğiz.

6.1. Tasavvufun Bir Zühd Hareketi Olarak Doğuşu

Kelam ve felsefe pratik ihtiyaçların doğurduğu düşünce hareketleri olarak başlayıp gelişmiş iken, bunlardan farklı olarak tasavvufun başlangıçta İslam toplumunun yaşadığı hem pratik hem de teorik bazı gelişmeler karşısında pratik bir arayış, tercih ve tepki olarak ortaya çıktığını görüyoruz. Bir başka ifadeyle daha sonra tasavvuf adını alacak olan hareket başlangıçta, Kur'an'da ve Hz. Peygamberin hayatında ifade ve örneklerini bulanengin dinî, ahlaki ve ruhi hayatı bütünüyle ve içtenlikle yaşayabilme iştihakı ve gayreti olarak doğmuştur. Bu yönelişin amacı insanın duygu ve düşüncelerini bulandırıp ahlak ve davranışlarını kirleterek onun ahiretteki ebedî mutluluk ufuklarını karartacak olan dünyevî tutku, geçici haz ve günahlardan sakınma anlamına gelen **zühhd** bilincine ermekti. Hz. Peygamber'in hayatta bulunduğu Asr-ı saâdet onun eğiticiliği ve örneğiği altında Müslümanlar için ilahi buyrukların büyük bir içtenlik, aşk ve heyecanla yaşandığı bir dönem iken, onun irtihalinden sonra aynı diriliğin korunamadığı ve bazı tavsamaların belirlediği görülür.

Bu durumun insani, toplumsal, siyasi, iktisadi, ilmî ve felsefî pek çok sebepten ileri geldiği açıktır. Bir düşünce hareketi olarak kelamın ortaya çıkışına zemin teşkil eden olay ve gelişmelerin farklı boyutlarıyla zühhd hareketinin başlaması da sebebiyet verdiğini görüyoruz. Hatırlanacağı üzere İslam toplumunun ilk tartışma konusu olan hilafet meselesi giderek siyasi ve dinî bir problem olmaya, Müslümanlar arasında fiili çatışmaların yaşanmasına kadar pek çok acı gelişmeyi tetiklemişti. Siyasi bir hareket olarak ortaya çıkan Harihîlerin İslam toplumunda uzun süre estirdikleri terör havası ve işledikleri cinayetler ile bunlara gerekçe olarak ileri sürdükleri fikirler kelam tarihini dolduran fırka ve çeşitli görüşlerin ortaya atılmasına yol açtı. Bu gelişmelerin yürek yakıcı ve ümit kırıcı etkisiyle toplumda bir yılgınlık ve bezginlik havasının oluşması kaçınılmazdı. Bu durum karşısında bazı kimseler, yaşanmakta olan çekişme ve çatışmalarda taraf olmaktansa fitne ve ihtirasın yol açtığı bu olaylardan uzak durarak Kur'an'ın sunduğu ilkeler ve Hz. Peygamberin bıraktığı örnekler ışığında nezih bir manevi hayatı tercih ettiler. Böylece onlar ilahî dini aşkla ve şevkle bütün benliklerinde hissederek yaşayıp dünyada fitne ve fesada düşmekten kurtulmayı, ahirette de ebedî mutluluğa ermeyi umarak kendilerini ibadete verdiler.

Onları bu yola yönelten bir başka husus da gerçekleştirilen fetihler sonucunda İslam coğrafyasının genişlemesiyle birlikte ortaya çıkan iktisadi canlılık ve zenginleşme sebebiyle refahın yanı sıra özellikle saray çevreleriyle yönetici kesiminde lüks, israf ve eğlencenin artmış olmasıdır. İslam dininin doğru bulmadığı ihtişam ve israfın beslediği ahlaki çözüme ve dinî hassasiyetin zaafa uğraması karşısında bazı insanlar **uzlete** çekilmeyi bir tepki ve kendilerini kurtarma yolu olarak gördüler. Bu insanlar ilim ve düşünce alanında yaşanan bazı gelişmelerden, kelamcı ve fakihlerin (İslâm hukukçuları) tavırlarından dolayı da endişe ve rahatsızlık duyuyorlardı. Onlara göre İslam'ın ibadetlere ve insanlar arası ilişkilere dair ilke ve hükümlerini bütün ayrıntılarıyla irdeleyip tartışan fakihler bu arada dinin ruhî ve ahlâkî boyutuna gereken dikkat ve özeni göstermiyorlardı. Aynı durum kelamcılar için de söz konusuydu; onlar da İslam'ın vahiy ile sabit olan inanç esaslarını açıklayıp temellendirirken yürüttükleri tartışmalar kuru mantiki diyalektikten ibaret kalıyor, başta

Mu'tezile olmak üzere kelamcıların akılcı yaklaşımları bazı müslümanlarca çok doğru bulunmuyordu. Duyulan endişe bu irdeleme, tartışma ve düzenlemeler yüzünden dinin neredeyse bir kısım kuru merasimler ile katı ilke ve kurallar bütünü hâline gelmesi gibi bir tehlikeyle ilgiliydi. Oysa dinin istediği madde ile mana, beden ile ruh, dış ile iç, davranış ile duydu-düşünce, dünya ile ahiret arasında kurulacak sağlam dengeler üzerine oturan bir hayatın yaşanmasıydı. Kur'an'da ve Hz. Peygamber'in hadislerinde **zühhd** ve **takvâ** adıyla anılıp önemine vurgu yapılan bu anlayış, başlangıçta yaşanan olumsuzluklar karşısında bir tepki ve tercih olarak şekillenen zühhd hayatının giderek kurumsallaşması bir düşünce hareketi olan tasavvufun zeminini oluşturmuştur. Özellikle Ebû Zer el-Gıfârî ile ikinci neslin (tâbi'în) önde gelenlerinden biri olan Hasan-ı Basrî, Hz. Peygamber ve çoğu ashâbının hayatında ahlaki ve ruhi bir hassasiyet olarak görülen bu tavrın simge şahsiyetleri olarak kabul edilmektedir.

6.2. Tasavvufun Kaynağı

Daha önceki din ve kültürler en açık ve en hoşgörülü bir din olan İslam, vahiy kaynaklı manevi mirası olduğu kadar, zaman içinde beşerî müdahaleler neticesinde safiyetini ve tevhidî özünü yitiren dinler etrafında oluşan ilmî ve felsefî birikimden yararlanmayı mensuplarına öğütlemiştir. Hz. Peygamber'in İslam toplumunun önüne geniş ufuklar açmış olan "Hikmet müminin yitiğidir, nerede bulursa onu alır." ilkesi, tarihe ve insanlığa karşı duyulan saygının bir ifadesidir. Bu gerçek ortada iken İslam tasavvufunun Kur'an ve Sünnet'ten mi yoksa din ve kültürlerin mistik hareketlerinden mi kaynaklandığı hususu başlangıçtan beri tartışılan bir mesele olmuştur. Tasavvufa sıcak bakan ve onu benimseyenlere göre bu hareket İslam toplumunun kendi iç dinamiklerinden kaynaklamış; ona tereddütle yaklaşan ve karşı çıkanlara göre ise tasavvuf başka din ve kültüre ait mistik fikir ve uygulamaların etkisiyle ortaya çıkmıştır. Özellikle Batılı oryantalistler ile onların bakış açısını benimseyenler tarafından tasavvufun kaynağının İslam dışında aranması gerektiği ileri sürülerek onun Hristiyanlık, gnostisizm, Fars ve Hint mistisizmi yahut Yeni Eflâtunculuğun etkisiyle doğmuş olduğu iddia edilmiştir. Belli ön kabullere dayanan kategorik yaklaşımlardan bağımsız olarak ele alındığında tasavvufun başlangıç itibarıyla İslam'ın derûnî boyutunun yaşanması, zühhd ve ahlak hareketi olarak doğduğunda şüphe bulunmadığı gibi, zaman içinde başka kültür ve mistik akımlardan etkilenmesi de doğal karşılanmalıdır. Konu bu çerçevede ele alındığında tasavvufu doğuran ve besleyen kaynakların öncelikle Kur'an ve Sünnet'in yanı sıra ashâbın ve zâhidlerin hayatında aranması gerektiği açığa çıkmaktadır.

6.2.1. Kur'ân-ı Kerîm ve Tasavvuf

Sûfiler kendi iç dünyalarında yaşadıkları duygu ve düşüncelerin ilhama dayalı birer ilahi lütuf olduğunu, izledikleri yol ve yöntem ile sergiledikleri davranışların Kur'an ve Sünnetinde yeri bulunduğunu savunurlar. Tasavvuf intisab eden bir **mürîd** bir **mürşidin** gözetiminde uygulanan ve **seyr-ü sülûk** adı verilen yöntemle ruhî ve ahlaki olgunluğa (kemâl) ermek amacıyla manevi eğitim sürecine girmiş olur. İçe dönük bu manevi yolculukta mürîd (sâlik, sûfi) **makam/makâmât** olarak adlandırılan aşamalardan geçer yahut duraklara uğrar ve her bir aşamada çeşitli manevi hâller (hâl, ahvâl) yaşar. Bu

aşamalara yükselerek bir makamdan ötekine geçmek sâlik yahut sûfnin kendi irade, cehd ve gayretiyle gerçekleştiği hâlde, her bir makamda iç dünyasında yaşadığı duygu ve manevi hâller bütünüyle Allah'ın ona lütuf, ihsan ve ikramı olarak değerlendirilmektedir. İlk adımı ruhî ve ahlaki arınmışlığı gerektiren seyr-ü sülûk sürecinde sâliki ciddî mücâhede ve sıkı bir riyazet beklemektedir. Bu manevi yolculuğun özünü müridin beşer olmaktan ileri gelen kaba, ham ve olumsuz eğilim ve tutkularından kurtulup hakikate yani marifetullahı erme irade ve iştıyakı oluşturur.

Seyr-ü sülûk sürecinin aşamalarını oluşturan makamların neler olduğu konusunda tasavvuf kaynaklarında farklı sayıdaki çeşitli kavramlara yer verilmektedir. Söz gelimi Kuşeyrî'nin *er-Risâle*'sinde sıralanan kırkbeş temel kavramın önemli bir kısmını makamlar oluştururken Serrâc *el-Luma'* adlı eserinde açıklanan makamların sayısı yediden ibarettir. Bazı sûfler ise seyr-ü sülûkda on makam bulunduğundan söz ederler. Gerek Kuşeyrî gerekse Serrâc her bir makamın aslında Kur'an'da övgüyle söz edilen hasletler olduğuna dikkat çekerek ilgili ayetleri zikrettikleri belirtilmelidir. Aşağıda bu on makamın neler olduğuna dair kısa bilgiler ile bunlarla alakalı birer ayet meali yer almaktadır.

1. Tevbe: Sûfnin arınma ve hakikati keşfetme yolu olarak gördüğü seyr-ü sülûkun başlangıç noktası yahut ilk alaması **tevbe**dir. Esasen işlenen gûnahtan ötürü pişmanlık duyup aynı hataya tekrar düşmeme kararlılığı olan tevbe, sâlik için kendi nefsi de dâhil olmak üzere Allah'tan başka her şeyden (mâsivâ) gözünü ve gönlünü çekerek sadece O'na dönüş ve yöneliş demektir. Nitekim bir ayette şöyle buyrulmaktadır: *“Ey iman edenler! Samimi bir tevbe ile Allah'a dönün. Umulur ki Rabbiniz, sizin kötülüklerinizi örter.”* (et-Tahrîm. 66/8)

2. Vera': Gereksiz, faydasız, şüpheli ve zararlı şeyler ve davranışlardan el çekip uzaklaşmak anlamına gelen vera', kişinin zihnini, gönlünü, dilini ve diğer uzuvlarını çirkin iş ve günahlarından temizlemesini ifade eder. Dilimizde kullanılan **kirli çamaşırlar** deyiminden hareketle söylenecek olursa vera', insanın çirkin ve günah sayılan fiilleri işlememesi, işlemişse bunları terk ederek nefsinin (kendi kişiliğini) arındırıp temizlemesidir. Hz. Peygamber'in “Kişinin mâlâyâ'nî (amaçsız, anlamsız ve faydasız) işlerden uzak durması, onun Müslümanlığının bir güzelliğidir.” şeklindeki hadisinde en veciz ifadesini bulan vera'ı işaret eden bazı ayetler meâlen şöyledir: *“And olsun ki nefsinin arındırarak kurtuluşa erer.”* (eş-Şems, 91/9) *“Ey iman edenler! Yapmayacağınız şeyleri niçin söylüyorsunuz? Yapmayacağınız şeyleri söylemeniz, Allah katında büyük gazap gerektiren bir iştir.”* (es-Saff, 61/2)

3. Zühhd: Tasavvufun özünü oluşturan **zühhd** maddenin ruh üzerindeki egemenliğini kırma, geçici olanın ebedî olanı gölgelemesini engelleme, nefsin ölçsüz ihtiyaç, istek ve tutkularına aldırılmama, bunlara karşı direnme bilinci olarak açıklanabilir. Burada söz konusu olan Budist, Manişt ve Hristiyan mistiklerin yaptığı gibi dünyayı iğrenç, karanlık ve her kötülüğün kaynağı sayan bir anlayış değil, sadece sonsuz ve mükemmel ahiret yurdu karşısında dünya hayatı ve dünyevi şeylerin geçici, aldatıcı ve oyalayıcı olduğunu fark ederek bunları gereğinden fazla sevmeme ve değer vermeme tavrıdır. Konuyla ilgili bir ayetin meâli şöyledir: *“Kendilerini denemek için, onlardan bir kesimi faydalandıracağımız*

dünya hayatının çekiciliğine sakın göz dikme! Rabbinin nimeti hem daha hayırlı hem daha süreklidir.” (Tâhâ, 20/131)

4. Fakr: Zühd makamının bir uzantısı ve üst derecesi sayılan fakr, ilahi kudret karşısında bir hiç olduğunun idrâkiyle sûfinin her dem O'nun lütuf, inâyet ve keremine muhtaç olduğu bilincine ermesidir. Bu bilinç, zengin olsa da elindeki hiçbir şeyin gerçek sahibi olmadığını bilen sûfiyi haddini bilmezlik, ölçsüzlük, şımarıklık, taşkınlık ve büyülenme gibi kötü duygu ve davranışlardan korur. *“Ey insanlar! Sizler Allah'a muhtaçsınız; zengin ve övgüye layık olan ancak O'dur.” (Fâtır, 35/15)* meâlindeki ayetin işaret ettiği husus da bundan başkası değildir.

5. Sabr: Seyr-ü sülûk da sûfinin uğramak zorunda olduğu duraklardan biri yaşanabilecek türlü sıkıntı ve ıstırap, belâ ve felâk, acı ve üzüntüye karşı dayanmanın öğrenildiği **sabır** makamıdır. İyi veya kötü, güzel veya çirkin, hoş giden veya gitmeyen her türden olgu ve olayın aslında ilahi irade ve takdir doğrultusunda ve bir hikmetle meydana geldiğine inanan sâlik başına gelen olumsuzlukları metanetle karşılama gibi, çıktığı manevi yolculuğun gerektirdiği azim ve kararlılığı sürdürmenin de bir sabır işi olduğunu bilir. Sabrın insan iradesini güçlendiren ve başarıya ulaştıran ahlaki bir erdem olduğu Kur'an'da şöyle dile getirilir: *“Ey iman edenler! Sabır ve namaz ile Allah'dan yardım isteyin. Hiç şüphesiz Allah sabredenlerle beraberdir.” (el-Bakara, 2/153)* *“Yavrucuğum! Namazı kıl, iyiliği emret, kötülüğü önlemeye çalış, başına gelenlere sabret. Doğrusu bunlar yapılmaya değer işlerdir.” (Lokman, 31/17)*

6. Tevekkül: Sarsılmaz bir imanla Allah'a bağlanarak her yerde ve her işte daima O'na güvenip teslim olmayı ifade eden **tevekkül**, sûfi açısından tevhid inancının bir gereği olmaktadır. Allah'ın sonsuz kudretine denk bir güç, O'nun mutlak iradesinin üstünde hiçbir irade bulunmadığına göre varlık sahnesinde olup biten her şey ilahi irade ve kudretin eseridir. İşte bu anlayışı seyr-ü sülûkun ana duraklarından biri sayan sûfi, böylesine yüce bir irade ve kudretin himayesinde bulunduğu bütün benliğiyle inanmanın gönül huzuru ve güveni yaşar. Ne var ki doğru anlaşıldığında karamsarlık, kötümserlik, korku ve ümitsizlik gibi duygulardan kurtulmayı ve hayata bağlanmayı sağlayan tevekkül, yanlış yorumlandığında ise tembellik, korkaklık ve sorumsuzluğun gerekçesi hâline gelebilmektedir. Kur'an-ı Kerim'de istenen tevekkül, insan iradesini yok sayan cebriyeci kadercilik (fatalizm) değil, tam tersine bir amacın gerçekleşmesi için gereken her türlü karar ve önlemi alıp icap eden adımları attıktan sonra neticeyi Allah'a bırakmaktan ibaret olan ahlaki bir erdemdir. Nitekim *“... Kararını verdiğin zaman artık Allah'a dayanıp güven. Çünkü Allah kendisine dayanıp güvenenleri sever.” (Al-i İmran, 3/159)* meâlindeki ayette ifadesini bulan da böyle bir tevekküldür.

7. Rızâ: Sabır ve tevekkül ile birlikte düşünülmesi gereken **rızâ** da seyr-ü sülûk sürecinde yer alan makamlardan biri sayılmaktadır. Rızâ, yaşanan ve şahit olunan her olay ve olgunun son tahlilde ilahi irade, takdir ve tecellînin neticesi olduğu bilinciyle kendi aleyhine bile olsa her şeyi iç huzuru ve gönül hoşnutluğu ile karşılayıp razı olabilme olgunluk ve erdemidir. Sûfi, bir mümin ve muvahhidin nihaî amacı olan Allah'ın rızasına da ancak bu bilinçle ulaşılabileceği inancındadır. Rızânın bu iki boyutundan ilkinde **râziye**,

ikincisine de **marziyye** adıyla şu ifadelerle işaret edilmektedir: “... *Allah onlardan razı olmuştur, onlar da O'ndan razı olmuşlardır. İşte büyük kurtuluş ve kazanç budur.*” (el-Mâide, 5/119) “*Ey huzura kavuşmuş insan! Sen O'ndan hoşnut (râziye), O da senden hoşnut olarak (marziyye) Rabbine dön. (Seçkin) kullarım arasına katıl ve cennetime gir* (el-Fecr, 89/27-30)

8. İhlas: Dürüstlük tabiriyle karşılanması mümkün olan ihlas kişinin düşünce, söz ve davranışlarında samimi olması, içi ile dışının, özü ile sözünün birbiriyle çelişmemesi ve tutarlı olması anlamına gelen önemli bir erdem olduğu kadar, aynı zamanda ibadetlere ruh ve anlam kazandıran dinî bir ilkedir. Bir başka söyleyişle insan davranışlarının din, hukuk ve ahlak açısından bir değer taşıması için onların temelinde yer alan düşünce ve duyguların yani niyetin has ve hâlis olması şarttır. İyi niyetten yoksun, samimiyetten uzak olarak gösteriş ve desinler için yapılan ibadetlerin Allah katında hiçbir değeri olmadığı gibi, toplum hayatında sergilenen aynı nitelikteki davranışların da ahlaki bir değer taşımayacağı açıktır. Seyr-ü sülûk makamlarından biri saydıkları ihlas ile onun bir yöntemi kıldıkları uzlet ve inziva arasında bağlantı kuran sûfler riyâ ve gösterişten sakındıkları için kendilerini toplumdan soyutlayarak münzevî bir hayat yaşamayı tercih ederler. Dahası şan ve şöhreti manevî hayatı tehdit eden tehlikeler olarak gören pek çok âlim ve sanatkâr, bin zahmet ve emekle meydana getirdikleri eserlere imza koymaktan çekindikleri için binlerce eserin müellifi ve sanatkârı bilinmemektedir. İhlasın önemine dikkat çeken ayetlerden bazıları şöyledir: “*De ki: Bana, dini Allah'a hâlis kılarak O'na kulluk etmem emrolundu.*” (ez-Zümer, 39/11) “*Ancak tevbe edip hâllerini düzelterler, Allah'a sımsıkı sarılıp dinlerini (ibadetlerini) yalnız O'nun için yapanlar başkadır. İşte bunlar müminlerle beraberdir ve Allah müminlere yakında büyük mükâfat verecektir.*” (en-Nisâ, 4/146)

9. Sıdk: Peygamberlerin temel niteliklerinden biri olan ve dinî anlayışta peygamberlikten sonraki en yüce bir makam olarak değerlendirilen **sıdk** doğruluk anlamına gelmektedir. Aynı zamanda ahlaki bir erdem olan bu nitelik sayesinde kişinin diğer insanlar nezdinde saygınlığı artar. Diğer yandan çoğu erdem gibi doğruluk da eğitim yoluyla ve örnek şahsiyetlerin uygulamalarında somutlaşmasıyla öğrenilip benimsenen bir değerdir. Bu itibarla özünde bir ahlak hareketi ve ruh terbiyesi okulu olan tasavvuf yolunun makamlarından birinin de sıdk olması doğaldır. Fert ve toplum hayatında dirlik ve düzen ile ilerleme ve gelişmeyi tek başına sağlayacak güç ve önemi haiz olan doğruluğa Kur'an-ı Kerim'de şöyle dikkat çekilmektedir: “*Ey iman edenler! Allah'tan korkun ve doğrularla beraber olun!*” (et-Tevbe 9/119) “*Ve de ki: Rabbim! Gireceğim yere doğrulukla girmemi sağla; çıkacağım yerden de doğrulukla çıkmamı sağla. Bana kendi katından destekleyici bir güç ver.*” (el-İsrâ, 17/80)

10. Şükür: Kendi acizliğinin bilincinde olarak nimeti vereni saygı ve minnetle anma ve ona karşı medyunluk hisleriyle dolma durumunu ifade eden **şükür**, dinî anlayışta insanın kendisine varlık ve hayat bahşedip verdiği nimetlerle varlığını sürdürmesini sağlayan Allah'a şükran duyarak O'na karşı kulluk görevlerini yerine getirmesidir. Sahip olunan nimetlerin şükürünü eda edebilmek için onların birer lütuf olduğunu bilmek ve bu nimetlerden mahrum bulunanları fark etmek gerekir. Bu yönüyle şükür, varlık sahnesinde

geçerli olan düzen ve dengede tecelli eden ilahi hikmet, irade ve inayet karşısında ürpermektir. Bu itibarla sūfîler seyr-ü sülûkun makamlarından biri saydıkları şükürü üç derecede değerlendirirler: İlki nimet verildiği için, ikincisi nimet verilmediği için, üçüncüsü de şükretme imkânı verildiği için yapılan şükürdür. Bu önemli haslet ve erdeme ilişkin bazı ayet mealleri şöyledir: *“Eğer siz inanır ve şükrederseniz Allah size neden azap etsin! Allah şükürü ödüllendiren ve her şeyi bilendir.”* (en-Nisâ, 4/147) *“And olsun ki biz Lokman’a: Allah’a şükret, diyerek hikmeti verdik. Şükreden ancak kendisi için şükretmiş olur. Nankörlük eden de bilsin ki Allah hiçbir şeye muhtaç değildir, her türlü övgüye lâyıktır.”* (Lokman, 31/13).

Bu kısa bilgiler dahi ortaya koyuyor ki tasavvufta makamlar olarak adlandırılıp yorumlanan kavramların çoğu Kur’an’ın insanlığın dikkatine sunduğu güzel hasletler ve ahlaki erdemlerdir. Demek oluyor ki tasavvuf özünde İslam’ın öngördüğü ahlakın, samimî dindarlığın hayata yansıtılmasını amaçlayan ve başlangıçta zühd ve takvâ diye olarak adlandırılan tutumun giderek belli ilke ve kurallar çerçevesinde kurumlaşmasından ibaret olup bazı istisnalar dışında doğduğu kaynakla olan bağlarını koparmayan bir hareket olmuştur.

6.2.2. Hz. Peygamberin Sünneti ve Tasavvuf

Peygamberler örnek şahsiyetler olup insanlık tarihinin en köklü, etkili ve kalıcı devrimlerini gerçekleştirerek toplumları değiştirmiş ve dönüştürmüşlerdir. Bu görevin gerektirdiği üstün niteliklerle donatılan peygamberlerin getirdiği ilkeler kadar hayatları da insanlık için hazine değerinde dersler ve örneklerle doludur. Ne var ki hiçbir peygamberin hayatı Son Peygamber Hz. Muhammed’inki kadar bütün yönleri ve olanca ayrıntısıyla bilinmemektedir. İnsanlığa tebliğ etmek üzere kendisine indirilen Kur’an-ı Kerim’in bütün ilke ve hükümlerini yirmi üç sene boyunca bizzat yaşayarak hayata geçiren Hz. Peygamber’in söz, uygulama ve onaylarından oluşan Sünneti kayda geçirilmiş ve nesilden nesile aktarılmıştır. Dinin nasıl anlaşılacağı ve ne şekilde yaşanılacağı ancak peygamberin uygulamalarından öğrenilebileceği içindir ki Kur’an-ı Kerim peygambere itaatin Allah’a itaat sayıldığını, ona uymanın Allah’ı sevmekle aynı anlama geldiğini bildirmiştir. Hz. Peygamber’in gerçekten çok yüksek bir ahlaka sahip bulunduğunu belirten Kur’an, Allah’ın rızasını ve ahiret mutluluğunu kazanmak isteyenler için onun güzel bir örnek şahsiyet oluşturduğunu haber vermektedir.

Daha kendisine peygamberlik görevi verilmeden önceki hayatında zekâsı, dürüstlüğü, vakarı, samimiyeti ve güvenilirliği ile Mekkelilerin takdirini kazanmış olan Hz. Muhammed, fırsat buldukça gözden irak yerlerde inzivaya çekiliyor, yemeyi içmeyi azaltarak hem varlık hem de içinde yaşadığı toplumun gidişatı üzerinde derin düşüncelere dalıyordu. Böyle bir yoğun uzlet ve tefekkür esnasında vahiy meleği Cebrail’in getirdiği ilk ilahî *“Yaradan rabbinin adıyla oku!”* meâlindeki ilk ilahî hitabı getirmesiyle başlayan tebliğ görevini yerine getirirken müşriklerin sergilediği her türlü kahr ve işkenceyi büyük bir sabır, metanet ve tevekkülle karşılamıştır.

Hız. Peygamber yüzünden eksik etmediği tebessümü, sevecenliği, alçak gönüllülüğü ve yumuşak huyluluğu; dünya nimetlerine değer vermediğinden karnını üç gün üstüste buğday ekmeğiyle doyurmayı ve açlığını bastırmak için karnına taş bağlayışı; daima fakire, yoksula, mazluma, dul ve yetimlere kol kanat gerışı; bir tarağın dişleri gibi eşit gördüğü insanlar arasında soy-sop, kavim-kabile ve ırka dayalı üstünlük ve seçkinlik anlayışına son verışı; kendisini toplumdan farklı gösterecek özel bir kıyafet giymeyişi; Allah'ın emirlerini yerine getirirken kendinden geçercesine ona yönelişi; ciddiyeti ve samimiyeti... hulasa her biri birer üstün ahlaki erdem örneği olan tavır ve davranışlarıyla çağlar boyu başına buyruk yaşayan bedevi bir topluluğu, yirmi üç yıl gibi çok kısa bir zamanda medeni bir millet hâline getirmiştir. Durum böyleyken ve sūflerin önünde böylesine büyük bir şahsiyetin hazine değerindeki örnek hayatı bütün safiyetiyle dururken, tasavvufun kaynağını başka din ve kültürlerde arama girişiminin ne kadar anlamsız ve art niyetli olduğu açığa çıkmaktadır.

6.2.3. Sahabelerin Hayatı ve Tasavvuf

Her peygambere ilk inanan ve dini yaymak için onunla birlikte mücadele eden insanların birer aziz sayılarak hayatlarının, dini anlama ve yorumlamada sonraki nesiller için zengin birer kaynak oluşturduğu bilinmektedir. Aynı durum İslam vahyine ilk muhatap olan ve Hız. Peygamber'in irşad ve terbiyesiyle yetişen sahâbiler için de geçerlidir. İlahi hakikatleri doğrudan peygamberden dinleyip öğrenme imkânına sahip olan sahâbe (çoğulu *ashâb*) nesli, İslam tarihinde **altın nesil** olarak kabul edilir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de onlardan "*İslâm'a girip öne geçen ilk Muhacirlerden ve Ensâr ile onlara güzellikle uyanlardan Allah razı olmuştur, onlar da Allah'tan razı olmuşlardır...*" (et-Tevbe, 9/100) şeklinde övgüyle söz edilmektedir. Onların aşk derecesindeki iman ve ihlâsları, dünya nimetlerine değer vermeyen zühd ve takva anlayışları, hiçbir olumsuzluk karşısında sarsılmayan tevekkül ve teslimiyetleri, doğruluk ve dürüstlükten asla ödün vermeyişleri, hikmete olan derin vukufu, bütün insanlığın dertlerini kendi problemleri kadar önemseyen ulvî duyarlılıkları elbette sonraki nesiller için birer ahlak ve fazilet tablosudur.

Özellikle Peygamber'in yakın çevresinde bulunup ondan azamî ölçüde feyz alan büyük sahâbeler ile Suffe'de yaşayan ve kendilerini dine adanmış fakir sahâbelerin ahlaki ve rûhânî hayatları önemli ve dikkat çekicidir. Dört halifenin yanı sıra, Ebû Zer el-Gıfârî, Huzeyfetü'l-Yemân, Bilal-i Habeşî, Abdullah ibn Abbas, Abdullah ibn Ömer, İbn Mes'ûd, Muâz ibn Cebel, Enes ibn Mâlik, Selmân-ı Fârisî ve Ebû Hüreyre gibi her birinin dinî ve ahlâkî yaşantısı sonraki nesiller için birer ibret tablosu olan daha nice sahabenin, tasavvufun doğuşu ve gelişmesini etkileme gücünü görmezden gelmenin insafla bağdaşır bir yanının olmadığı açıktır.

Sonuç olarak belirtmelidir ki tasavvuf, kelim ve felsefe ile birlikte İslam düşüncesini oluşturan zengin ve önemli bir birikimin adıdır. Zühd ve ahlak hareketi olarak başlayıp bir düşünce akımı hâlinde devam eden tasavvufun asıl kaynağı Kur'an, Sünnet, ashâbın ve zâhidlerin hayatıdır. Tasavvufun yöntem olan seyr-ü sülük sürecinde makamlar ve hâller olarak değerlendirilen hususların aynı zamanda Kur'an ve Sünnet'te yer alan önemli kavram ve ahlaki erdemler oluşu bir tesadüf olmasa gerektir ki tek başına bu bile

onun İslami kaynaklardan beslendiğini göstermeye yeter. Bununla birlikte İslam toplumunun temas hâlinde bulunduğu başka din ve kültürlere ait mistik anlayış ve uygulamalardan az da olsa etkilenmiş olduğu da bilinmektedir.

Uygulamalar

- 1) Tasavvufun ortaya çıkış şartları ile günümüz şartlarını karşılaştırınız.**

Uygulama Soruları

- 1)** Tasavvufu doğuran şartlar tasavvufun hangi karakteristik özelliklerini ortaya çıkartmıştır? Tartışınız.
- 2)** Tasavvufun kaynaklarının aynı zamanda bütün İslami ilimlerin kaynakları olması araştırmacı için ne ifade etmelidir?

Bu Bölümde Ne Öğrendik Özeti

İslam düşüncesinin diğer iki akımı olan kelam ve felsefe ile birlikte İslam toplumunun yaşadığı dinî, fikrî, siyasi ve toplumsal gelişmelerin oluşturduğu şartlar altında ortaya çıkan zühd hareketinin giderek düzenli ve kurumsal bir yapı kazanmasıyla tasavvuf üçüncü bir düşünce akımı olarak teşekkül etmiştir. Tarihî seyri içinde başka din ve kültürlerin mistik hareketlerinden belli ölçüde etkilenmiş olsa da tasavvufun asıl kaynağının Kur'an ve Sünnet ile sahabe ve zâhidlerin hayatı olduğunda kuşku yoktur. Esas itibarıyla insanın düşünce ve gönül dünyasını aydınlatıp söz ve davranışlarının üstün ahlaki erdemlerle bezenmesini amaçlayıp bunu da çok kısa sürede gerçekleştiren İslam dinî ve onun ilahi hakikatleri etrafında oluşan zühd ve ahlak hayatı eşsiz bir hazine olarak ortada dururken özünde bir ahlak eğitimi olan tasavvufun kaynağını başka yerlerde aramanın gereksizliği ve anlamsızlığı açıktır.

BÖLÜM SORULARI

1) Ebû Zer el-Gıfârî ile Hasan-ı Basrî'nin simge şahsiyetleri olduğu hareket aşağıdakilerden hangisidir?

- a) Kelam
- b) Tasavvuf
- c) Zühd
- d) Felsefe
- e) Huşû

2) Aşağıdaki gelişmelerden hangisi zühd hareketinin doğuşunda etkili olmuştur?

- a) Hz. Ömer'in halife seçilmesi
- b) Hz. Peygamber'in irtihâli
- c) Müslümanların başarılı fetihler gerçekleştirmesi
- d) Müslümanlar arasında siyasi ve dinî çatışmaların baş göstermesi
- e) Tasavvufun bir ilim olarak kurulması

3) Aşağıdaki hangisi seyr-ü sülûk sürecindeki makamlardan biri değildir?

- a) Sıdk
- b) Sabır
- c) Rızâ
- d) Fakr
- e) Fıkıh

4) Tasavvuf intisab eden bir birin gözetiminde uygulanan ve adı verilen yöntemle ruhi ve ahlaki olgunluğa (kemâl) ermek amacıyla manevi eğitim sürecine girmiş olur.

Yukarıdaki boşlukları doldurmak için kullanılacak kavramlar aşağıdakilerden hangisinde sırasıyla verilmiştir?

- a) mürid-mürşid-seyr-i sülûk
- b) müslüman-öğretmenin-seyr-ü sülûk

c) mümin-rehberin-keşif

d) şahıs-yabancı-deneyim

e) muhlis-mürşid-keşif

5), kişinin düşünce, söz ve davranışlarında samimi olması, ii ile dışının, özü ile sözünün birbiriyle çelişmemesi ve tutarlı olması anlamına gelen önemli bir erdemdir.

Yukarıdaki boşluğa aşağıdakilerden hangisi getirilmelidir?

a) Sabır

b) şükür

c) Zikir

d) İhlas

e) İrfan

Cevaplar

1)c, 2)d, 3)e, 4)a, 5)d

7. TASAVVUFUN MAHİYETİ

Bu Bölümde Neler Öğreneceğiz?

Bu bölümde Zühd Okulları ve tasavvuf, sûfi, tasavvuf ve mutasavvıf, sûfi ve tasavvufun tanımları ile mistisizm, ruhbanlık ve tasavvuf konularını  ğreneceğiz.

Bölüm Hakkında İlgi Oluşturan Sorular

- 1) Tasavvuf mistik bir düşünce midir? Tartışınız.

Bölümde Hedeflenen Kazanımlar ve Kazanım Yöntemleri

Konu	Kazanım	Kazanımın nasıl elde edileceği veya geliştirileceği
Zühd Okulları ve tasavvuf	Tasavvufun zühd okulları ile irtibatını ortaya koyabilir.	Okuma yaparak Araştırma yaparak Fikir yürüterek
Sûfi, tasavvuf ve mutasavvıf	Sufi, tasavvuf ve mutasavvıf tabirlerini açıklayabilir.	Okuma yaparak Araştırma yaparak Fikir yürüterek
Sûfi ve tasavvufun tanımları	Sufilerin tasavvuf tanımlarını ortaya koyabilir.	Okuma yaparak Araştırma yaparak Fikir yürüterek
Mistisizm, ruhbanlık ve tasavvuf	Mistisizm, ruhbanlık ve tasavvuf kavramlarını ilişkileri ve farklılıkları açısından ele alabilir.	Okuma yaparak Araştırma yaparak Fikir yürüterek

Anahtar Kavramlar

- Tasavvuf
- Zühd
- Sufi
- Mutasavvif

Giriş

Bu bölümde tasavvuf, sufi, mutasavvıf kavramları açıklanacaktır. Ayrıca tasavvufla mistisizm irtibatları ve tasavvufun ruhbanlıktan farkları incelenecektir.

7.1. Zühhd Okulları ve Tasavvuf

Kur'an ve Sünnet'te geçmeyen, sahâbe ve tâbiîn arasında kullanılmayan **sûfi**, **tasavvuf** ve **mutasavvıf** terimlerinin ancak hicrî ikinci yüzyılın ortalarında Kûfe ve Basra yöresinde ortaya çıktığı ve ilk defa Kûfeli Ebû Hâşim'in **sûfi** lakabıyla anıldığı genellikle kabul edilmektedir. Daha önce de işaret edildiği gibi bu tarihe kadar kendini dini yaşamaya adanmış, ilahi buyrukları titizlikle gözeten, ahlak olgunluğunu her şeyin üstünde tutanlar zâhid, âbid ve nâsik gibi sıfatlarla anılırken, bu tarihten itibaren **sûfi** terimi ile bundan türetilen **tasavvuf** ve **mutasavvıf** terimleri kullanılmaya başlandı. Bu tarihe kadar özel anlamıyla ruhî hayatın düzenlenmesine ilişkin **hâl**, **makam**, **zevk**, **vecd** ve **işrâk** gibi kavramları gündeme almış bir **tasavvuftan** değil, ancak samimi dindarlık ve ahlaki arınmayı hedef alan zühhd hareketinden söz edilebilir. Dolayısıyla genel anlamıyla ele alındığında bu zühhd hareketinin tasavvufun ilk devresi sayılması doğru olmasa da tasavvufun doğuşunu hazırlayan bir süreç olduğu açıktır. Bu süreçte zühhd anlayışını benimseyip hayat tarzı hâline getirenler **sûfi** adıyla değil **zâhid**, **nâsik**, **fakîr**, **âbid** ve **kâri** gibi isimlerle anılıyordu. Bu isimlerin işaret ettiği şey, dinî ilke ve ölçülere uygun bir hayat sürme ve ahlaken olgunlaşma hususunda daha fazla dikkat, özen ve gayret göstermenin ötesinde bir anlamı işaret etmiyordu. Birinci asrın kişisel benliği ve dünyevi olanı küçümsemeyi ve önemsememeyi esas alan zühhdü, Allah'a lâıykıyla saygı duyup azabından korkma, ilahi rızaya ve cennete erme ümidi ile günahlardan uzaklaşmada yüksek duyarlılıktan ibaret bir sadeliğe sahipti. Bu dönemde zühhd ne dinî bir mezhep ne de toplumsal ve siyasi bir hareketti; aksine yalnızca ferdî bir dindarlık eğilimi idi. Birinci asır zâhidleri Allah'ın dinini yaymak ve bu yolda cihat etmek uğruna nefislerini feda etmeyi inziva ve uzlet çekilmeye tercih ediyorlardı.

Ne var ki son derecede sade olan bu zühhd hayatı kısa zaman içinde belli kural ve kavramları olan, düzenli bir hayatı ve önderleri bulunan daha derin ve kompleks bir zühhd hareketine dönüştü. İlk zâhidlerden sonra kendilerini bükkâîn (çok ağlayanlar), va'âz (çok vaaz ve nasihatta bulunanlar) ve kassâs (çok kıssa ve menkıbe anlatanlar) olarak isimlendiren başka zâhidler ortaya çıkmıştı. Bu kimselerin vaaz ettikleri, kıssa anlattıkları ve bilgi verdikleri sohbet yahut ders halkaları oluştu. Bu halkalar birinci asırdan biraz sonra teşekkül eden **zühhd medreselerinin** çekirdeğini oluşturmuştur. Bütün bunlara bir de **hangâh** ve **ribat** adı verilen belli mekânların eklenmesiyle birlikte toplumsal bir olgu, dinî bir hareket ve özel bir dünya görüşü hâlini alarak kurumsallaştı. Nafîle (fazladan) ibadet, zikir ve dua ile çokça meşgul olmaları; sabır, tevekkül, kanaat ve feragate dayalı bir hayat sürme çabaları bu yeni dönem zâhidlerinin öne çıkan özellikleridir. Bu dönemde Medine, Basra ve Kûfe'de üç ayrı zühhd okulu ortaya çıkmıştır.

1. Medine Okulu: İlahi vahyin tamamlandığı ve Hz. Peygamber'in gözetimi ve örnekliliği altında uygulamaya konulduğu şehir olan Medine dinî, ahlaki ve ruhani hayatın ilk ve en parlak numunelerine sahne olan önemli bir merkez olup burada yaşayan Ashâb-ı Suffe ve diğer bazı sahabe zühhd anlayışının sembolü olmuşlardır. Mal-mülk kabilinden hiçbir şeyi olmayan, günlük ihtiyacından fazlasına sahip olmayı günah sayıp bu konuda zenginleri uyarmaktan çekinmeyen, siyasi olsun yahut olmasın Emevî yönetilerden gelen bütün teklifleri geri çeviren, haksız ve yanlış uygulamalarını eleştirip mücadele etmekten

kaçınmayan Ebû Zer el-Gıfârî bu şahsiyetlerden biridir. Aynı şekilde Hz. Peygamber'in sırdaş edindiği Huzeyfe el-Yemân, Selman-ı Fârisî, Ebû Ubeyde el-Cerrâh, Abdullah ibn Mes'ud ve hakkında Hz. Peygamber'in "Saçları dağınık nice kimse vardır ki Allah adına yemin etseler, muhakkak yerine getirilir." buyurduğu Berrâ ibn Mâlik ile tâbiîn neslinden Said ibn Müseyyib bu okula mensup zâhidler arasında bulunuyordu.

2. Basra Okulu: Güçlü İslami yönünün yanı sıra, amelî bazı konularda az da olsa başka mistik kültüründen etkilendiği anlaşılan bu okula mensup zâhidlerin ibâdete olan düşkünlükleri dışında dikkat çeken bir özelliği de daima dünya hayatının ahirette hesabının verilecek olmasına ilişkin aşırı hassasiyet, korku ve hüznün içinde bulunmalarındır. Belli ölçüde siyasetle de ilgilenen Basra Okulu, zühd hayatını Kur'an, Sünnet ve sahâbe hayatı çerçevesinde dinî ve akli bir temele oturtmaya çalışmıştır. Bu okulun en parlak ve önde gelen Hasan-ı Basrî'dir. İran asıllı bir babanın çocuğu olarak Hz. Ömer döneminde Medine'de doğan ve Hz. Peygamberin hanımlarından Ümmü Seleme'den süt emen Hasan-ı Basrî üç yüzden fazla sahabeye yetişmiş, onlardan hadis dinlemiş ve nakletmiştir. O, hadis ve fıkıh bilgisinin yanında peygamberler tarihini ve hikemiyâtı iyi bilen bir muallim, çok güzel ve etkili konuşan bir vaiz, inandığını yaşayan hüznü ve gözü yaşlı bir zâhid idi. Hasan-ı Basrî'den feyiz alan zâhidler arasında Mâlik ibn Dînâr, Abdulvâhid ibn Zeyd, Muhammed Vâsi' ve daha niceleri, samimi dindarlık ve güzel ahlakın örnek şahsiyetleri olarak bu okulu devam ettirmişlerdir.

3. Kûfe Okulu: Kûfe, hicretin 17. yılında Hz. Ömer'in emriyle sahabeden Sa'd ibn Ebî Vakkas tarafından kurulmuş, ilk sakinleri çoğunlukla Yemen'den gelen kabileler olmuştur. Halife, sahabenin seçkinlerinden Ammâr ibn Yâsir'i vali, Abdullah ibn Mes'ûd'u da kadı ve muallim olarak göndermiş, daha sonra bin beş yüz sahabe gelip buraya yerleşmiştir. Bu sahabelerin olağanüstü gayretleri, örnek davranışları ve zâhidâne hayatları sayesinde uzun yıllar boyunca Sâsânî Devleti'nin toprağı oluşu sebebiyle Maniheizm, Mazdekizm ve Zerdüştlük gibi eski İran din ve kültürünün yaygın olduğu bir coğrafyada bulunan Kûfe'de kısa zamanda eski kültürün etkileri kırılarak İslam'ın benimsemesi sağlanmış; âlim ve zâhid bir sahabe olan Abdullah ibn Mes'ûd ve yetiştirdiği talebelerin öncülüğünde ise bir fıkıh ve zühd merkezi hâline gelmiştir. Hicrî ikinci yüzyılda İslam ümmetinin en büyük âlim ve zâhidlerinden biri olarak kabul edilen Süfyan es-Sevrî de Kûfe okulundan yetişmişti.

Kısaca anlatılan bu zühd okulları ve zâhidleri **ilk sûfiler** olarak görmek doğru olmasa da zühd hareketi ve zâhidlerin yaşadığı dinî ve ahlaki hayatın tasavvufun doğuşuna ve gelişmesine kaynaklık ettiğinde kuşku yoktur.

7.2. Sûfî, Tasavvuf ve Mutasavvıf

Kur'an ve Sünnet'te geçmeyen, sahabe ve tâbiîn arasında kullanılmayan **sûfî**, **tasavvuf** ve **mutasavvıf** terimlerinin ancak hicrî II. yüzyılın ortalarında Kûfe ve Basra yöresinde ortaya çıktığı ve ilk defa Kûfeli Ebû Hâşim'in **sûfî** lakabıyla anıldığı genellikle kabul edilmektedir. Daha önce de işaret edildiği gibi bu tarihe kadar kendini dini yaşamaya adanmış, ilahi buyrukları titizlikle gözeterek, ahlak olgunluğunu her şeyin üstünde tutanlar

zâhid, âbid ve nâsik gibi sıfatlarla anılırken, bu tarihten itibaren **sûfi** terimi ile bundan türetilen **tasavvuf** ve **mutasavvıf** terimleri kullanılmaya başlamıştır.

Sûfi kelimesinin hangi kökten türetildiği konusunda farklı görüşler ortaya atılmış, hemen hemen her ihtimal değerlendirilmiş; bu kelimenin Arapça S-V-F veya S-F veya S-F-F kökünden türetilmiş olduğu ileri sürülmüştür. Bu kelimenin kökünün, aşağıda kısaca açıklanacak olan, Arapça **safâ**, **sâf**, **sûffe**, **sûf**, **savfetü'l-kafâ**, **sufâne** ve hatta Yunanca **sophia** kelimesi olduğu görüşünü savunanlar bile olmuştur.

Bilinen en eski tasavvuf kitabı olan *el-Lüma'* müellifi Ebû Nasr es-Serrâc'a göre sûfi kelimesi Arapça olup yün anlamındaki **sûftan**, tasavvuf ve mutasavvıf terimleri de sûfi kelimesinden türetilmiştir. Bu durumda sûfi **yün elbiseli**, tasavvuf **yün elbise giymek**, mutasavvıf da **yün elbise giymeyi tercih eden** anlamına gelmektedir. Bu ismin verilmesinin gerisinde zâhidlerin genellikle yünden yapılmış değersiz, gösterişsiz ve kaba saba elbise giymeyi tercih etmeleri yatmaktadır. Çünkü yünden yapılmış elbise giymek, başta peygamberler olmak üzere Allah dostlarının, seçkin kulların, mütevâzî ve gösterişten uzak iddiasız bir hayat tarzını benimseyen samimi dindarların âdetidir. Özünde ruh ve gönül dünyasını geliştirip zenginleştirme, ahlaken olgunlaşmayı amaç edinen kişiye niçin onun iç dünyasını yansıtan temel bir kavramdan değil de dış görünüşünden hareketle böyle bir adın verildiği şeklindeki bir soruya karşı Serrâc'ın cevabı şudur: Seyr-ü sülûk sürecinde sûfilerin geçtikleri aşama ve makamlar, yaşadıkları manevî hâller o kadar çok ve değişkendir ki bunlardan herhangi birinin ad olarak verilmesi onları tam anlamıyla ifade etmeyebileceği için adlarını dış görünüşlerinden almışlardır.

Sûfi adının, Hz. Peygamber ve dört halife dönemlerinde Mescid'in arka kısmındaki **suffe** denilen basit bir binada barındıkları için **Ashâbu's-suffe** diye anılan evsiz barksız fakir sahabe topluluğuna izafetle ve **suffeden** türetilerek verildiğini ileri sürenler de olmuştur. Ne var ki bu iki topluluk arasında manevi ve ahlaki açıdan bağıntı kurulması makul olsa da sûfi kelimesinin **suffeden** türetilmesi Arapça dil kuralları uygun düşmemektedir.

Tasavvufta iç arınma ve kalp temizliğinin esas oluşunu dikkate alan bazı araştırmacılara göre sûfi kelimesinin kökü temizlik anlamındaki **safâ** ve **safveftir**. Sûfilerin Allah katında ön safta (es-saffü'l-evvel) yer aldıklarını düşünen diğer bazıları da sıra demek olan **safftan** türetilmiş olduğunu iddia etmişlerse de dil kuralları açısından bu iki kelime arasında kök-türev ilişkisi kurulması mümkün görülmemektedir. İslam öncesi dönemde kendilerini Kâbe'nin hizmetine adayan **Benî's-sûfe** isimli bir kabileden bahisle sûfinin buradan geldiğini ileri sürenler olmuştur; fakat tarihî kaynaklarda Hicaz bölgesinde böyle bir kabilenin varlığından söz edilmemektedir. el-Bîrûnî, sûfi adı ile Grekçe'de bilgelik anlamına gelen **sofia** arasında bir bağlantı kuruyorsa da bu bir yakıştırmadan ibaret kalmaktadır. Ayrıca önceki iddialarda olduğu gibi Arapçanın dil kuralları sûfi kelimesinin **savfetü'l-kafâ**, **sufâne**ye gönderme yapılarak açıklanmasına da izin vermemektedir. Sonuç olarak genellikle kabul edildiği üzere Serrâc'ın sûfi kelimesinin yün anlamına gelen **sûftan** türetildiği şeklindeki tespitinin daha doğru ve geçerli olduğu anlaşılmaktadır. Bu arada sûfi ile aynı anlamda olmak üzere İslâm coğrafyasının çeşitli bölgelerinde **fakîr**, **derviş**, **seyyah**; Türkiye Türkçesinde **sofu**, **eren**, **ermiş**, **hakeren**, **alperen**, **evliya** ve daha başka lakapların

kullanıldığı belirtilmelidir. Ancak, Türkçede halk arasında **sofu** kelimesi hem olumlu hem de olumsuz anlamda kullanılabilir. Bu durumda sağduyulu ve konuyu bilenler bir ayırma giderek dinî bilgisi kısıtlı, düşünce ve davranışları ham, özden çok şekilciliği önemseyen bağınaz tipleri **ham sofu**, **kaba sofu** veya **softa** lakaplarıyla anarlar.

7.3. Sufi ve Tasavvufun Tanımları

Seyr-ü sülûk esnasında yaşanan ruhi tecrübelerinin dile getirilemeyeceği hususunda bütün sufiler görüş birliği içindedir. Bu itibarla büyük çoğunluğu bu tecrübeyi başkalarına anlatma ve açıklama yoluna gitmeyip susmayı tercih etmiş, yalnızca müşahade ettikleri yahut kendilerine keşfolunan şeyi vicdanî ve zevkî şeklinde nitelemekle yetinmişlerdir. Ne var ki bu tavır bazı sufileri etkilememiş, onlar gerek sufi ve tasavvuf gerekse yaşadıkları hâlleri tasvir ve tarife yönelik bir kısım ifadeler ortaya koymuşlardır. Bunlar genellikle tasavvuf veya sufi kelimelerinin lafzî anlamlarına değil, işaret ettikleri sufi hâlin içeriğine ilişkin ifadelerdir. Her sufünün dile getirdiği tarif yahut tanımlama kendi hayatı için ilke edinip ölçü saydığı bir hususu veya önemli gördüğü temel bir özelliği işaret eder. Bu itibardır ki sözü edilen ifadeler son derece öznel ve birbirinden farklı; daha çok sufünün o andaki ruh hâlini, temel eğilimini yansıtan çarpıcı ifadelerdir. Dolayısıyla aşağıda sıralanacak olan ifadeler tasavvufun tanımı olmaktan çok onun değişik veçhelerini gösteren genel nitelikler/nitelemeler olarak değerlendirilebilir. Söz gelimi kendisine “fakihler şöyle şöyle söylüyor” denilmesi karşısında Hasan-ı Basrî'nin “Siz hiç fakih gördünüz mü? Fakih, dünyaya karşı zâhid, dininde basiret sahibi ve Allah'a ibadette devamlı olan kimsedir.” şeklindeki cevabı; Davûd et-Tâî'nin kendisinden nasihat isteyen bir kimseye “Dünyevî işlerde sus, ölümü azık edin, vahşî hayvandan kaçarcasına insanlardan uzak dur!” biçimindeki tavsiyesi; Fudayl ibn İyâz'ın “Dünya bütün çekiciliği ile bana sunulsaydı ve bundan dolayı da hesaba çekilmeyecek olsaydım, elbisesine pislik bulaşmasın diye leşten kaçan kimse gibi ondan uzaklaştırdım.” sözü, daha sonra tasavvuf adını alacak olan anlayış ve tavrın ilk dönem zâhidleri için “dünyevî olanı küçümsemek ve tümüyle ibâdete yönelmek”ten ibaret olduğunu göstermektedir.

1. Süfyân es-Sevrî: “Tasavvuf bulamayınca huzura ermek, bulunca başkasına vermektir.” derken onun, dünya nimetlerinden yoksun olsa da sufünün bu durumdan şikâyet etmek bir yana haz ve huzur duyacak, nimete erdiğinde ise onu ihtiyacı olanlara dağıtacak olgunluğa eriştiren bir süreç oluşuna ve İslam ahlak terminolojisindeki **isâr** (diğergamlık, alturizm) kavramına dikkat çekmiş oluyordu.

2. Tasavvuf hakikatlere sahip olmak ve halktan hiçbir şey beklememektir. Ma'rûf el-Kerhî'ye ait olan bu tanım, tasavvuf yoluna giren sâlikin her türlü doyum ve huzuru hakîkati bilmekte aradığı ve bunu en büyük zenginlik saydığı için onun gözünün-gönlünün tok olacağı, dolayısıyla geçici şeylere asla aldırış etmeyeceği ve hiç kimseden bir şey beklemeyeceğini vurgulamakta; ayrıca tasavvuftaki **ma'rifet** kavramı ile **fakr** makamını dile getirmektedir.

3. Ebû Turâb en-Nahşebî'nin ifadesiyle “Sufi hiçbir şeyin kendisini üzmediği ve her şeyin onula safâ bulduğu kimsedir.” Yani dünyada olup biten hiçbir şey, ilahi iradeye

bütünüyle teslim olan sufîyi üzmez; onun gözünde ilahi ilim, hikmet, irâde ve kudretin tecellisi olduğundan her şey pâk, temiz, iyi ve güzeldir.

4. Tasavvuf, edepten ibarettir. Her bir vaktin edebi vardır. Her bir makamın edebi vardır. Her bir hâlin edebi vardır. Nezâket, zarafet, incelik, söz ve davranıştaki olgunluk demek olan edebînin, tasavvufun özü olduğunu belirten bu tanımlama Ebû Hafs el-Haddâd'a aittir. Yani tasavvufun yöntemi olan seyr-ü sülûkun birtakım gerekleri vardır ki bunlar yerine getirilmediği ve âdaba riâyet edilmediği sürece hedeflenen neticenin hâsıl olması beklenmemelidir. Dolayısıyla tasavvufta lakaytlık, dengesizlik, aşırılık, hayâsızlık ve edepsizliğe asla yer yoktur.

5. Tasavvufun ne olduğu sorusuna cevaben “Kulun her vakte uygun ve gerekli olan şeylerle uğraşmasıdır.” diyen Amr ibn Osman el-Mekkî, bu tanımıyla düzen ve disiplinin sufi için her şeyden daha önce geldiğinin altını çizmiştir. İnsanın kendisine verilen sınırlı ömrün her ânını en verimli şekilde değerlendirmekle yükümlü olduğu gerçeğine dayanan bu yaklaşım dolayısıyla sufi **ibnü'l-vakt** (vaktin oğlu) olarak nitelendirilir. Bu itibarla insana dünyada ve ahirette herhangi bir yararı sağlamayan (mâlâya'nî) her türlü söz, iş ve davranıştan uzak durmak tasavvufta vazgeçilmez bir ahlaki ilkedir.

6. Sümnûn'dan gelen “Tasavvuf bir şeye sahip olmaman, bir şeyin de seni kendine kul etmemesidir.” şeklindeki tanım, insanın elinde bulunan her şeye gönlünde ve düşüncesinde yer vermek suretiyle zihnini sürekli onlarla meşgul edecek ve âdeta onların güdümüne girecek yapıda olduğu gerçeğine işaret etmektedir. Mal-mülk, makam-mevki, şan-şöhret gibi geçici şeylere sahip olmayı bir tutku ve ihtiras boyutuna taşıyan kimseler giderek bunların mahkûmu ve kölesi durumuna düşerler. Sufinin gözünde tutsaklıktan farksız olan bu duruma düşmemenin yolu, ebedî olan ahiret mutluluğunu önceleyerek Allah'a teslim ve O'ndan gelen her şeye razı olmaktır. Bu tanımı tasavvuftaki **fakr** ve **rızâ** makamlarının bir izahı olarak değerlendirmek de mümkündür.

7. Cüneyd-i Bağdâdî'ye göre ise “Tasavvuf kendi varlığında ölmen ve Allah ile dirilmendir.” Onun bu tanımı, insanın sahip olduğu sınırlı imkânlarla sınırsız beklenti ve istekleri karşılayabilme çabasının anlamsızlığına ve huzursuzluk kaynağı oluşuna dikkat çekmektedir. Tasavvuf bu açmazda düşmemenin çaresi olarak ihtiyaçları aza indirme veya yapay ihtiyaçlar icat etmemeyi önermekle kalmaz **mücâhede** ve **riyâzat** yöntemleriyle insanı bencil ve bayağı duygulardan kurtarıp arındırarak insanı ruhen olgunlaştırmayı hedefler. Böylece o âdeta bir ölü gibi neredeyse geçici şeylere ihtiyaç duymaz hâle geldiğinden, bütün ilgi ve dikkatiyle ebedî olana ve Allah'ın rızasına odaklanma imkânını bulmuş olur.

8. Cüneyd-i Bağdâdî'nin bir diğer tarifine göre de “Tasavvuf, barışı olmayan bir savaştır.” İslam inancına göre dünyaya günahsız olarak gelen ve günah işlemediği sürece de tertemiz sayılan insan, aynı zamanda iyiliğe ve kötülüğe eşit düzeyde eğilimli ve kabiliyetlidir. Bu durum onu, doğuştan gelen ruh temizliğini koruyabilmek için sürekli kötü ve kötülöklere karşı hem iç kendi dünyasına hem de dışa dönük amansız bir savaş vermek

zorunda bırakır ki işte bu savaşın barışı yoktur. Tasavvufta önemli olan içe dönük savaş olup Cüneyd-i Bağdâdî'nin tanımını buna işaret etmektedir.

9. Cerîrî'nin “İyi ve güzel olan bütün huylara sahip olmak, kötü ve bayağı huyların hepsinden arınmaktır.” şeklindeki tanımı tasavvufun, kişiyi söz ve davranışlardaki her çeşit bayağılıktan kurtarıp en yüce ve güzel ahlakla donanmasını amaçlayan bir ahlak eğitimi olduğunu dile getirmektedir. Aynı zamanda İslam'ın da temel hedefi bu olduğundan tasavvufun öngördüğü ahlak dinî bir ahlaktır. Kur'an-ı Kerim'deki **tezkiye** kavramının yorumu niteliğindeki bu özelliği sayesinde tasavvuf başka mistik hareketlerden ayrılmaktadır.

10. Ebû Muhammed er-Rüveym ise tasavvufu şöyle tanımlamıştır: **“Tasavvuf, üç haslet üzerine kurulmuştur: Fakr ve iftikara sarılmak, bezl ve îsârı huy edinmek, ihtiyar ve itirazı terk etmek.”** Buna göre sufi kendi âcizliğini farkedip her ihtiyacını mutlak kudret ve inayet sahibi Allah'a arz etmeli; sahip olduğu ne varsa hepsini Allah yolunda feda etmeli ve insanlara vermeli; nefsinin arzularını bir kenara bırakıp kendini Allah'ın iradesine teslim etmeli ve rızâ göstermelidir.

Tasavvuf kaynaklarında daha yüzlerce yer alan tanımların ortak paydaları alındığında tasavvufun (1) iç arınmayı gerçekleştirmek suretiyle yüksek ahlak sahibi olmak, (2) hakikatin bilgisine ulaşmada duyuları ve aklı yetersiz bularak **keşf** ve **ilham** (mistik sezgi) yöntemini benimsemek, (3) Allah, kâinat ve insan ilişkisini tevhid ilkesinden **varlığın birliği** (vahdet-i vücûd) anlayışıyla yorumlamak. Bu durum tasavvufun tarihi seyri içinde ya ahlakı ya ma'rifeti ya da varlığı öne çıkaran üç farklı alanda yoğunlaşan üç farklı gelişim çizgisi izlediğini göstermektedir. Bunlardan ilki saf anlamda dinî ve zühdî tasavvuf iken, ikincisi kısmen, üçüncüsü ise bütünüyle felsefileşmiş bir yapı arz eder. Şu var ki İslam toplumunda tasavvuf denilince her dönemde öncelikle akla gelen hep samimi dindarlık ve yüksek ahlak ilkelerine dayalı bir yaşama biçimi olmuştur.

7.4. Mistisizm, Ruhbanlık ve Tasavvuf

Örnek olmak üzere yukarıda birkaçı verilmiş olan tanım yahut tasvirlerden de anlaşılıyor ki tasavvuf, **yüksek ahlakla donanmayı** amaçlayan; bunun bir gereği olarak **yokluk ve hiçlik duygusu** nefsi benliğini eritmeye yönelik; **mistik sezgi (keşf ve ilham)**yi hakikatin bilgisine ulaştıracak biricik yöntemi olarak gören; bu yolla aldığı içe doğuşları **gizemli ifade ve sembollerle** dile getirmeyi yeğleyen; seyr-ü sülûk esnasında yaptığı riyazetler neticesinde ulaştığı yüksek idrâk ve müşahedelerin verdiği **güven ve mutluluk duygusunu** doyasıya yaşayan sufilerin bütün bu hassasiyet, amaç, yöntem ve gayretlerinin bütünü nü ifade eden bir kavram ve terim olmaktadır. Tasavvuf adının işaret ettiği yapı başka mistik akımların da benimsediği bu ortak özellikler dolayısıyla bazı dinî ve ilmî çevrelerce eleştirilmiştir. Çünkü son derecede subjektif, değişken, sorgulanamaz, aklî ve mantıkî hiçbir kural tanımaz bir yöntem ve bilgi anlayışının; insan onurunu hiçe sayan aşırı riyazet uygulamalarının, Yaratan ile yaratılan arasındaki ontolojik farkı yok saymaya ve insana sorumluluk emanetini yükleyen akıl ve irade gücü ile dininin bildirdiği ilahi ödül ve cezaları anlamsızlık konumuna iten ölçsüz yaklaşımların, ilahi emir ve kurallar bütünü olan dinin

çizdiği sınırlar içine sığdırılması bir hayli zor hatta yer yer imkânsızdır. Fakat bütün bu hususlar Kur'an ve Sünnet'in koyduğu sınırlar içinde ve gösterdiği istikamet yönünde ruhî bir neşve olarak yorumlanıp yaşanması kaydıyla dinin de teşvik edip onayladığı üstün nitelik olarak kabul edilirler.

Bu noktada üzerinde durulması gereken bir husus da tasavvufla ile mistisizmin aynı şey mi yoksa ayrı şeyler mi olduğu konusudur. Bu soruya bütünüyle **evet** demek de **hayır** demek de mümkün ve doğru gözükmemektedir. Çünkü bütün büyük dinlerde çeşitli şekillerde ve mutlaka mistisizmin var olduğu gerçeği dikkate alınarak bunun İslam'da tasavvuf olarak ortaya çıktığı söylendiği takdirde **evet** cevabı doğru ve mümkün hâle gelir. Fakat meseleye mistisizm ile din arasında zorunlu bir bağıntıdan söz edilemeyeceği, zira dinî mistisizm gibi din-dışı yahut felsefî mistisizmin de bulunduğu göz önüne alındığında ise bu sorunun cevabı **hayır** olmak durumundadır. Genel çerçevede bakıldığında amaç ve yöntem itibarıyla bütün mistik akımlarda önemli benzerlikler bulunabilir ki bu doğaldır. Ancak her mistik akıma daha yakından bakılıp ayrıntılı bir karşılaştırma yapılması hâlinde aralarında temel bazı farklılıklar olduğu da görülecektir. Mesela mistik hareketler arasında ortak bir özellik olarak **sezgi gücü**yle ulaşılan bir **mutlak hakikatten** söz edilir. Ne var ki bununla kastedilen İslam tasavvufunda aşkın zât ve yetkin sıfatlarıyla Allah, Hristiyan mistisizminde Logos, Brahmanizm'de Brahma, Budizm'de Nirvana, felsefede ise Evrensel Ruh/Evrensel Akıl olup bunların aynı şey olduğunun ileri sürülmesi ne mümkündür ne de doğrudur. Aynı durum mistik akımların yöntem ve uygulamaları için de geçerlidir. Söz gelimi İslam tasavvufunda nefsin arındırılması (tezkiye) amacıyla uygulanan **riyazet** ve **çile** yöntemlerinde ruh ile beden arasındaki dengenin gözetilmesi, insan fitratına aykırı ve onurunu zedeleyici ölçüde aşırıklara başvurulmaması temel ilke sayıldığı hâlde, Budizm'de ruhun bedene yapılan eziyet ve işkence oranında yükseleceği inancıyla akıl almaz yöntemlere başvurulduğu; Hristiyanlıkta madde her çeşit kötülüğün kaynağı sayılarak dünyevî olan her şeyden uzaklaşıp inzivaya çekilerek ruhban hayatı yaşandığı bilinmektedir.

İslam, Allah'ın halifesi saydığı insanın yeryüzünü imar etmek ve yaptığı her şeyi en güzel ve en mükemmel şekilde yapmak üzere dünyaya gönderildiğini, bunu gerçekleştirmek için de sahip olduğu maddî ve manevî bütün melekelerini geliştirip akıl ve irade gücünü iyi, doğru ve güzelden yana kullanması gerektiğini bütün insanlığa ilan etmiştir. Kendine, hayata ve varlığa bu bilinçle bakan insanın her ne sebeple olursa olsun dünyaya sırt çevirmek, toplumdan soyutlanmak gibi bir hakkının olduğunu düşünmesi mümkün değildir. Çünkü böyle bir davranış Allah'ın kendisine verdiği emaneti gözetmemek ve kutsal görevden kaçmak anlamına gelir. Bu itibarla ki dünyadan ve toplumdan kaçarak bir köşeye çekilme anlamına gelen ruhbanlığın İslam'da yeri yoktur. Nitekim dinin meşru ve mâkul sınırlarını zorlayarak ibadeti kendine bir işkence aracı hâline getirenleri uyaran Hz. Peygamber, "Din kolaylıktır, dini aşmak isteyen ona yenik düşer; öyleyse orta yolu tutunuz, en iyiyi yapmaya çalışınız, müjdeleyiniz, günün başlangıcından ve sonundan, bir miktar da geceden faydalanınız." tavsiyesinde bulunmuştur.

Her fırsatta başkalarının haklarını gözetme, yardımlaşma ve dayanışma içinde olmayı, iyiliklerin yayılıp kötülüklerin ortadan kaldırılması konusunda uyarılar yapan, ilke

ve ölçüler koyan İslam dininin, bir Müslümanın yalnızca kendini düşünerek toplumdan kaçıp bütün bir ömrünü inzivada geçirmesine onaylaması imkânsızdır. Bu durum karşısında Budist ve Hristiyan rahiplerin ideal hayat tarzı saydıkları ruhbanlığın İslam'daki zühd anlayışıyla bağdaşması da mümkün değildir. Hz. Peygamber ve sahabenin yaşadığı zühdün, insanı toplumdan soyutlayıp pasifleştiren değil, tam tersine onun ruh dünyasına ve yaşadığı hayata büyük bir dinamizm katan bir görev bilinci olduğu gerçeğinin şahidi İslâm tarihidir. Buna rağmen tarihin akışı içinde münzevî bir hayatı tercih eden bazı sufiler olmuşsa da bu tercihin İslam'dan değil, sufilerin kişisel eğiliminden ileri geldiği açıktır.

Sonuç olarak İslam dünyasındaki samimi dindarlık ve ahlaki arınmayı hedef alan zühd hareketinin geçirdiği belli aşamalar sonunda toplumsal bir olgu, dinî bir hareket ve özel bir dünya görüşü hâlini alarak kurumsallaştığı ve bu dönemde üç ayrı zühd okulunun ortaya çıktığı görülmektedir. Bu sürecin meydana getirdiği şartların tasavvufun oluşması için verimli ve uygun bir zemin oluşturduğu çok açıktır. Ruhî arınma, zihnem ve ahlaken olgunlaşma idealini merkez alan tasavvufun çok sayıda farklı tanımı yapılmışsa da bunların belli ortak paydalarda bulunduğu bilinmektedir. Genel anlamda başka mistik akımlarla müşterek özellikleri de olan tasavvufun esasen İslam'ın temel öğretilerinden kaynaklanan bir düşünce ve ahlak hareketi olduğunda kuşku yoktur.

Uygulamalar

1) Tasavvufun sufiler tarafından yapılan tanımları çerçevesinde tasavvuf-ahlak ilişkisini tartışınız.

Uygulama Soruları

- 1) Ruhbanlık kurumunu tasavvuf açısından değerlendiriniz.
- 2) Cüneyd-i Bağdâdî'ye göre "Tasavvuf kendi varlığında ölmek ve Allah ile dirilmektir." tanımını değerlendiriniz.

Bu Bölümde Ne Öğrendik Özeti

İslam dünyasında ortaya çıkan zühd hareketinin tasavvufun ilk devresi sayılması doğru olmasa da tasavvufun doğuşunu hazırlayan bir süreç olduğu açıktır. Zâhidlerin etrafında ders yahut sohbet halkalarının oluşması, belli konuların konuşulur ve müzakere edilir olması ve bu faaliyetlerin özel bazı mekânlarda yürütülmeye başlamasıyla birlikte toplumsal bir olgu, dinî bir hareket ve özel bir dünya görüşü hâlini de almıştır. Bu dönemde Medine, Basra ve Kûfe’de üç ayrı zühd okulu ortaya çıktığı bilinmektedir ki bu süreç kurumsal tasavvufun oluşması için gereken her türlü şartı oluşturmuştur. Tasavvufun tarifiyle ilgili kaynaklarda yer alan çok sayıdaki ifadenin yüksek ahlak sahibi olmak, keşf ve ilhamı yöntem olarak benimsemek, varlığı vahdet-i vücûd anlayışıyla yorumlamak gibi bazı ortak paydalar taşıdığı görülür. Aralarındaki benzerliklere rağmen tasavvufu diğer mistik hareketlerle özdeş saymanın doğru olmadığı bilinmektedir.

BÖLÜM SORULARI

1) Aşağıdakilerden hangisi hicri ikinci asır öncesi dönemde kendini samimi dindarlığa ve ahlaken arınıp olgunlaşmaya adayan kimselere verilen lakaplardan biri değildir?

- a) Sûfi
- b) Kâri'
- c) Âbid
- d) Nâsik
- e) Zâhid

2) Aşağıdakilerden hangisi zühd okullarından biridir?

- a) Harran Okulu
- b) Bağdat Okulu
- c) Mekke Okulu
- d) Kûfe Okulu
- e) İskenderiye Okulu

3) Süfyân es-Sevrînin "Tasavvuf bulamayınca huzura ermek, bulunca başkasına vermektir." şeklindeki tanımını aşağıdaki terimlerden hangisiyle uyum göstermektedir?

- a) İcbâr
- b) İknâ
- c) İsbâr
- d) İfnâ
- e) Isrâr

4)'a göre sufi kelimesi Arapça olup yün anlamındaki “sûf”tan, tasavvuf ve mutasavvıf terimleri de sufi kelimesinden türetilmiştir.

Yukarıdaki boşluğa aşağıdakilerden hangisi getirilmelidir?

- a) Hallac-ı Mansûr
- b) İbn Arabî
- c) Gazzâlî
- d) Ebû Nasr es-Serrâc
- e) Muhâsibî

5) “Tasavvuf, barışı olmayan bir savaştır.” tanımını aşağıdaki sufilerden hangisine aittir?

- a) Cüneyd-i Bağdâdî
- b) Süfyân es-Servî
- c) Ebû Nasr es-Serrâc
- d) Cerîrî
- e) Ebû Turâb en-Nahşebî

CEVAPLAR

1)a, 2)d, 3)c, 4)d, 5)a

8. FELSEFE: TANIMI VE ANAVATANI

Bu Bölümde Neler Öğreneceğiz?

Bu bölümde felsefenin geleneksel tanımlarına ve felsefenin bir anavatanı var mıdır? Başlıklı konuları öğreneceğiz.

Bölüm Hakkında İlgi Oluşturan Sorular

1)“Felsefe yapmak” deyiminden ne anlıyorsunuz?

Bölümde Hedeflenen Kazanımlar ve Kazanım Yöntemleri

Konu	Kazanım	Kazanımın nasıl elde edileceği veya geliştirileceği
Felsefe	Felsefenin anlamı, felsefi bakış ve tavır alışın gerekliliklerini ortaya koyabilir.	Okuma yaparak Araştırma yaparak Fikir yürüterek
Felsefenin geleneksel tanımlarına kısa bakış	Felsefenin geleneksel tanımlarını ortaya koyar ve karşılaştırabilir.	Okuma yaparak Araştırma yaparak Fikir yürüterek
Felsefenin bir anavatanı var mıdır?	Felsefenin kökeni meselesini tartışabilir.	Okuma yaparak Araştırma yaparak Fikir yürüterek

Anahtar Kavramlar

- Felsefe
- Felsefi bakış
- Hikmet
- Felsefenin Anavatanı

Giriş

Kelam ve tasavvuf ile birlikte İslam düşüncesini oluşturan üç ana akımın biri de felsefedir. İslam toplumunun esas itibarıyla yapılan tercüme neticesinde tanıdığı bu düşünce akımının İslam dünyasına intikal sürecine geçmezden önce, onun mahiyeti, tanımı ve anavatanı konusunda bazı bilgiler verme ve hatırlatmalarda bulunmanın yararlı olacağı düşünülmektedir.

8.1. Felsefe

Aristo'nun deyişiyile insanın **tabiatı gereği bilmek isteyen** ve doğal olarak **bilgi** üreten varlık oluşuna; bilginin bilen/özne ile bilinen/nesne arasındaki ilişkiden ibaret olup gündelik/sıradan bilgi, felsefi bilgi, bilimsel bilgi, dinî bilgi vb. türlerinin bulunduğu daha önce işaret edilmişti. Hatırlanacağı üzere gündelik bilgi belli bir yöntem, çaba ve araştırma gerektirmeksizin sıradan deney ve deneyimlerle kendiliğinden elde edilirken, bilimsel ve felsefi bilgi belirli bir amaca yönelik olarak ve bir yöntem doğrultusunda yürütülen özel bir çaba ve araştırma sonucunda kazanılır.

Birkaç bin yıllık geçmişi olan **felsefe** ana başlığı altında toplanan bilgilerin çokluğu ve çeşitliliği nedeniyle felsefeyi, üzerinde herkesin uzlaşacağı tek bir cümleyle ifade etmek veya tanımlamak neredeyse imkânsızmış gibi görünmektedir. Nitekim **felsefe nedir?** şeklindeki bir sorunun, onu cevaplandırmaya çalışanların sayısınca hatta daha fazla cevabının oluşu da bu tespiti doğrulamaktadır. Her filozofun ve her felsefe dizgesinin (sistem), kendine özgü ve başkalarınınkinden farklı bir felsefe anlayışı/tasavvuru söz konusu olabilmektedir. Bu çerçevede felsefeyi **ilimlerin ilmi, ilk ilim, düzenleyici ilim, düşünmenin ve düşüncenin ilmi, var olanı yöntemlice bilmenin ilmi, ilkeler ilmi, insana sonsuz mutluluğu ve yollarını öğreten ilim** vb. olarak görenler olduğu gibi, **gerçeği ve doğruyu arama işi, salt tasvir edici/betimleyici bir çaba, eleştirici bir öğreti yahut etkinlik, soru üretme ve sorma sanatı, kavramlaştırma veya kavram üretme, kavramları tahlil/analiz etme etkinliği** şeklinde anlayanlar da vardır. Bütün bunlar, felsefenin ne olduğunu belirlemenin ne derecede zor bir iş olduğunu gösteren hususlardır. Bu yüzden felsefeyi anlayıp tanımlamaya çalışırken kolaylık sağlayabilecek bir yol olarak tarih boyunca kendilerine filozof unvanı layık görülen düşünürlerin yaptıkları işin ne olduğuna, dahası farklı zaman ve mekânlarda, farklı konu, soru ve sorunlar üzerinde yürütülen çabaların ortak/benzer yanlarına bakılabilir.

Böyle bir bakış ise felsefenin, insanın gerçekleştirdiği yahut sahip olduğu zihinsel etkinlik ve ürünlerinden biri olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Ne var ki felsefe diğer zihnî faaliyet ve alanlar durumundaki din, ahlak, hukuk, bilim, sanat ve kültür ile yakın ilişkisine ve benzer özelliklerine rağmen bunlardan hiçbirisiyle özdeş değildir. En genel anlamda, felsefe; insanın, anılan kurum ve kavramların yanı sıra **varlık, bilgi ve değer** ile bunlar arasındaki ilişkilerin mahiyet ve boyutlarının; insan ve onun evrendeki yeri ile hayatının anlam ve amacının ne olduğu vb. sorulara cevap ararken takındığı bir tavır, izlediği bir yöntem olarak değerlendirilebilir. Başka şekilde söylersek felsefe, insanın bütünüyle varlık, olgu ve olayları özel bir bakış açısı yahut tarzı ile anlama-anlamlandırma-anlatma etkinliğidir. Onu başka zihinsel etkinliklerden ayıran en belirgin özellikler ise akla dayalı (rasyonel), kapsamlı, sorgulayıcı, eleştirici, temellendirici, tutarlı, objektif olması ve açık-seçik bir dil ve üslupla ifade edilmesi şeklinde sıralanabilir.

Felsefenin **akla dayalı/rasyonel** olmasının anlamı, ele alınan konunun temellendirilmesi çabasında akıl gücünün bütün imkânları kullanılarak gidilebilecek olan son noktaya kadar gidilmesidir.

Felsefi bakış tarzının **kapsamlı/şümulü** olmasıyla kastedilen ise araştırmaya konu probleme yaklaşılabilir olan bütün açılar, konuyla doğrudan ve dolaylı olarak ilgisi bulunan bütün verilerin ciddiyle ve dikkatle değerlendirilmesi, bağlantılı alan ve konuların hesaba katılmasıdır.

Felsefi tavrın önemli bir özelliği olan tutarlılık, ancak sorgulayıcı, eleştirici, temellendirici bir çaba sonucunda ortaya konulacak olan dil ve mantık tahlilleriyle sağlanabilir.

İncelenmekte olan konu ve sorunun cevabı aranırken, felsefi tavrı benimseyen kişiden beklenen, en az kendi subjektif ön bilgi veya kabulleri kadar aynı konuda başkalarının sahip olduğu bilgi ve kabulleri, ortaya koydukları verileri de yabana atmadan, lehte veya aleyhte herhangi bir zorlamaya girmeden bütün veri ve bilgileri değerlendirmesidir ki bu da felsefi bakış tarzınının **objektif** olması demektir.

Felsefe esas itibarıyla bir anlama, açıklığa kavuşturma, değerlendirme, yorumlama, kaynaştırma, bütünleştirme ve dile getirip anlatma işi olduğuna göre kullanılan dil ve üslubun açık-seçik olmasının gereği ve önemi de ortadadır.

Bu bağlamda filozofun/felsefecinin amacı ve misyonu, geçmişten intikal eden zengin felsefi mirasın yanı sıra çağın bilimsel verilerini, üyesi olduğu toplumun tarihi, dinî, ahlaki, sosyal ve kültürel değerlerini göz ardı etmeksizin ortaya koyacağı yeni açılım ve sentezlerle, başta kendi toplumu olmak üzere topyekûn insanlığa yepyeni ufuklar açabilmektir. Yukarıda işaret edilen özellikleriyle felsefi bakış tarzını kendisine yöntem edinmiş bir kişinin/felsefecinin hiçbir konuda bağınazlık, ideolojik saplantı ve önyargılara kapılması düşünülemez; çünkü aksine bir durum, onun kendine olan saygısını yitirmesi, kendi misyonuna ters düşmesi anlamına gelir. Ayrıca böyle bir olumsuz durum felsefenin kendisinden beklenen işlevi yerine getirmesini de önemli ölçüde engelleyecektir.

8.2. Felsefenin Geleneksel Tanımına Bakış

Yukarıda vurgulandığı gibi insan aklının ve hür düşünmenin ürünü olan felsefenin herkesin kabul edip benimsediği bir tanımından söz etmek neredeyse imkânsızdır. Bu durum her filozofun kendi yaşadığı ve yetiştiği çağ, çevre, bilimsel, toplumsal, siyasi ve dinî şartlar altında, o dönemin konu ve sorunları etrafında düşünüp felsefe yapmasından olduğu kadar kendi kişisel eğilimlerinin farklı oluşuyla da ilgisinin elbetteki payı büyüktür. Bir başka deyişle her insan kendi çağının ürünü olduğu gibi her ne kadar filozofun söylemi evrensel boyuttata olsa ilgilidir. Bununla Antik Çağ'ın aralarında hoca-talebe ilişkisi de bulunan üç büyük filozofu Sokrat, Eflatun ve Aristo'nun dile getirdiği felsefe tanımları, hemen her dönemde geleneksel olarak tekrarlanmıştır. Bu noktada belirtilmelidir ki herhangi bir disiplin tanımlanırken ya konusu ya amacı veya yararı yahut başka disiplinlerle olan ilişkisi bakımından dikkate alınır. Bu bağlamda bakıldığında felsefenin geleneksel tanımları olarak şu ifadeleri zikretmek yararlı olacaktır:

a) Felsefe hikmet (bilgelik) sevgisidir. Bu tanım, felsefe kelimesinin etimolojisine dayanmaktadır. Bilindiği gibi felsefe Grekçe sevgi anlamına gelen **fila** ile hikmet ve bilgelik anlamındaki **sofi**adan oluşur. Pythagoras'a kadar geri götürülen anlayışa göre doğrudan doğruya varlık, olgu ve olayları her yönüyle soruşturup araştırmaya ve arkasındaki ilahi bilgeliği kavramaya yönelik zihni çabayı işaret etmekte; bu amaçla çabalayan kişiye de filozof denilmektedir.

b) Felsefe insanın kendini bilmesidir. Felsefenin bu tanımını Sokrat'a ait olup onun, sofistlerce ileri sürülen ve bilginin imkânsızlığı ve geçersizliğini dile getiren aşırı şüpheciliğe karşı, bilgi sorunu açısından özne/sujenin nesne/objeye nispetle daha öncelikli ve önemli olduğunu vurgulayan görüşünü işaret etmektedir.

c) Felsefe, insanın gücü ölçüsünde ebedî ve küllî olan varlıkların hakikat ve mâhiyetini bilmesidir. Bu tanım da yine sofistlerin septik tavırlarına karşı Eflatun'un temellendirmeye çalıştığı ve duyulur âlem ile fikirler (idealar) âlemi ayrımını esas alan bir ifadedir. Eflâtun'a göre bilginin konusu ve dayanağı değişken olan sürekli değişen duyulur nesnelere değil değişmeyen idealar olup bu alana yönelerek gerçek bilgiye ulaşmayı sağlayan disiplin de felsefe olmaktadır.

d) Felsefe, insanın gücü ölçüsünde yüce Allah'ın fiillerine benzemesidir. En yüksek iyi ve her tür iyilik ve güzelliğin kaynağı olan Allah'ın bilgelik ve kudretinin kavranmasıyla doğru orantılı olarak insanın da düşünce ve davranışlarında benzer bir mükemmelliği yakalayabileceğini ima eden bu tanımda yine Eflatun'dan gelmektedir. Ona göre insan, ahlaki yetkinlik demek olan bu amacına ancak felsefe yoluyla ulaşabilecektir.

e) Felsefe, ölümü düşünüp önemsemektir. Felsefenin bu tanımını Eflatun'un "ölüm düşüncesi... İşte en doğru felsefe budur, başkası değil!" ifadesinin bir başka şekilde söylenişinden ibarettir. Tanım, ebedî ve küllî olanı bilip kavramaya yönelen, bu uğurda çabalayan insanın, ölüm denen olguyla yok olup gideceği şeklindeki anlayışın sorgulanması gerektiğini ima etmektedir. Şayet ölüm insan için bir son demekse insanın bir değeri ve hayatın bir anlamından söz edilebilir mi? İnsanın peşine düştüğü **gerçek** ölümden önceki hayatta mı yoksa ölümün sonrasında mı? İslam filozofu Kindî'nin dikkat çektiği gibi gerçek mutluluk geçici nesne ve duyulara bağımlı alışkanlık ve hazlarda mı, yoksa ebedî hakikatlere yönelen akıl, felsefe ve felsefi bilginin verdiği şevk ve heyecanda mı? Bunun cevabı sadece an düşünülerek değil, aynı zamanda ve ancak ölüm hesaba katılarak verilebilir.

f) Felsefe, sanatların sanatı ve hikmetlerin hikmetidir. Aristo tarafından dile getirilen bu tanım, felsefenin başka disiplinlerle olan ilişkisine gönderme yapmaktadır. Filozofa göre felsefe diğer bilim ve sanatların ilkelerini belirleyen, ortaya koyduklarını değerlendiren, önlerine yeni soru ve sorunlar koymak suretiyle onlara dinamizm verip ufuklar açan en üst disiplin olmaktadır. Nitekim Yeni Çağ'a gelinceye kadar bütün bilimlerin felsefenin birer dalı sayılmakta varlıklarını onun çatısı altında sürdürmekteydiler.

g) Felsefe, varlık olarak varlığın bilgisidir. Bir önceki tanımında olduğu gibi Aristo'ya ait olan ve aslında Metafizik disiplinini esas alan bu tanım, felsefenin konu ve perspektif bakımından diğer disiplinlerden farkını öne çıkarır niteliktedir. Buna göre diğer disiplinlerin varlığın bir yanı ve türünü yahut belli bir kısmını konu edinip incelemesine karşılık felsefe, doğrudan **var olanı** ve bir bütün olarak konu alıp irdeler. Felsefe **varlık** ve **var olmanın** mahiyetini, ilkesini ve gayesini araştırır.

8.3. Felsefenin Anavatanı Var Mıdır?

Felsefenin nerede doğduğu yahut anavatanının neresi olduğu hususu felsefe tarihçilerinin tartıştığı ve üzerinde uzlaşamadığı konulardan biridir. Bu tartışma Antik Çağ düşünürlerine kadar geriye gitmektedir. Sözelimi Aristo'ya göre felsefeyi başlatan ilk filozof Tales olup milattan önce VI. yüz yılda Batı Anadolu'daki İyonya şehirlerinden Milet'te yaşamıştır. Buna karşılık Diogenes Laertius felsefenin ilk defa Mısır ve Mezopotamya'da yani Doğu'da ortaya çıktığını görüşündedir. Bu karşıt görüşlerden ilkinin kabul edenler **mucize** niteliğiyle ve abartılı yorumlar eşliğinde bu görüşü yakın zamanlara kadar savunagelmışlerse de arkeoloji ve filoloji alanında XX. yüzyılda başlayıp hâlen devam etmekte olan çalışmalarla ortaya çıkan belgeler, ikinci görüşü desteklemektedir. Nitekim din ve mitoloji ile yakın ilişkisi bulunmakla birlikte felsefenin üzerinde yükseldiği temeli bilimsel bilgi oluşturur. Bu çerçeveden bakıldığında İlk Çağlarda bilimin geliştiği coğrafyanın Antik Yunan coğrafyası değil eski Mısır ve Mezopotamya olduğu bilim tarihi verilerinin gösterdiği bir durumdur. Daha ziyade pratik sorunların aşılmasına yönelik olduğu söylene de Mezopotamya'da aritmetik, astronominin, Mısır'da ise geometri ve tıp bilimlerinin bir hayli geliştiği bilinmektedir. Diğer yandan insan aklının en temel işlevinin varlıklar arasında karşılaştırmalar yaparak analiz ve sentezlere yönelmek olduğu hesaba katıldığında, düşünen insanın var olduğu her yer ve dönemde belli ölçüde bilim ve felsefenin varlığından da söz edilebileceği açıktır.

Eflatun ve Aristo'nun şahadetine göre Yunanlılar Mısır Mezopotamya'daki bilgi ve kültür birikimine büyük bir saygı duymaktaydılar. Söz gelimi Eflatun'un bildirdiğine göre Mısırlılar okuma yazma ve aritmetik öğretimini küçük yaşta çocuklar için eğlenceli ve sevimli bir etkinlik hâline getirmişlerdi. Matematik sanatların boş zamana sahip ülkelerde ortaya çıktığını belirten Aristo, Mısır'da rahipler sınıfının boş zamanları çok olduğundan matematiğin orada doğduğunu söyler.

Şu bir gerçek ki Sümer, Babil, Asur ve Kalde gibi Mısır ve Mezopotamya'ya halklarının bilim alanında ortaya koydukları Yunanlılar için önemli bir ilham kaynağı olmuştur. Bununla birlikte söz konusu dönemde bilinçli bir çeviri faaliyetinden söz edilememekte, toplumlar arasında bilim ve düşünce intikalinin ticari ve turistik geziler veya özel ilişkiler üzerinden gerçekleşmekteydi. Tales, Pythagoras ve Eflatun gibi diğer birçok Yunanlı bilgin ve filozofun Mısır ve Mezopotamya'yı ziyaret ettiği rivayet edilmektedir. Dahası Diogenes Laertius'a göre eski Yunan'da Mısır'a seyahat bir gelenek hâlini almıştı.

Şu da bir gerçek ki tarihin akışı içinde medeniyetler gibi bilim ve felsefe de bir coğrafyada belli bir olgunluk düzeyine ulaştıktan sonra değişen toplumsal, siyasi ve başka

şartlar altında gelişme dinamizmini giderek yitirir ve duraklama evresine girer. Ortaya konulmuş olan birikim daha elverişli şartlara sahip olan bir başka coğrafya ve topluma intikal ederek orada gelişimini sürdürür. Bilim, felsefe ve medeniyet tarihine bakıldığında bunun böyle olduğunu gösteren çok sayıda örnekle karşılaşılmaktadır.

Bu bağlamda dikkat çekilmesinde yarar olacağı düşünülen bir husus da felsefe ile mitoloji arasında kurulan ilişkidir. Felsefe tarihçilerine göre felsefi düşüncenin habercisi sayılabilecek bazı belirtilere Homeros ve Hesiodos gibi eski şairlerin **theogonia** ve **cosmogonia** niteliğindeki şiirlerinin yanı sıra Orfik dinlerin öğretilerinde de rastlamak mümkündür. Felsefenin doğuşunu bu perspektifle değerlendirenler Hesiodos'un "Başlangıçta kaos vardı." ifadesini, adeta dini anlayış terk edilmek suretiyle varlığa rasyonel bir açıklama getirmenin başlangıç noktası sayma yoluna gitmişlerdir. Aynı şekilde evren ve insanın yaratılışı, ruh-beden ilişkisine dair Orfik dinin ortaya koydukları da felsefenin doğuşuna etki eden unsurlar arasında gösterilir. Orfizim, esas itibarıyla Hint mistisizminin ana metni olan *Upanişadlar*'ın Antik Yunan kültürüne yansımalarından ibaret olup başta Pythagoras olmak üzere diğer Grek düşünürlerini de belli oranda etkilemiştir. Bilindiği gibi özellikle Mezopotamya ve bugün Orta Doğu olarak adlandırılan bölge insanlık tarihinin başlangıcından buyana monoteist/tek tanrılı ve kitaplı dinlerin var ve etkin olduğu bir coğrafyadır. Hâl böyle olunca bu coğrafya ile yakın ilişki içinde bulunan Antik Yunan'ın tek tanrılı dinler etrafında oluşan kültür, bilim ve medeniyetlerden etkilenmemiş olması düşünülemez. Kaldı ki Yeni-Pythagorasçı bir filozof olan Suriyeli Numenius'un Eflatun'un için **Attika diliyle konuşan Musa** benzetmesi bilinmektedir. Bu durum karşısında felsefe tarihçilerinin felsefenin doğuşu bağlamında mitoloji ve politeist dinleri olumlu bir yaklaşımla dikkate alırken monoteist dinler söz konusu olduğunda ilgisiz kalmaları hatta olumsuz bir tutum sergilemeleri dikkat çekicidir. Oysa Philon'dan Clement'e, Origenes'ten Leartius'a birçok düşünür felsefenin Doğu'dan beslenmiş olduğu gerçeğini ısrarla vurgulamıştır.

Felsefe, geçmişi insanlık tarihi kadar eskiye uzanan bir zihinsel etkinlik olmakla birlikte onun herkesin üzerinde uzlaştığı bir tanımını vermek hiç de kolay değildir. Bu durum her filozofun içinde yaşadığı toplum, kültür ve inanç ortamının farklı oluşundan başka yine her filozofun ele aldığı, öncelediği ve önem verdiği problemler ile izlediği yöntemin farklı oluşundan da ileri gelmektedir. Bununla birlikte felsefenin bütünüyle varlık, olgu ve olayları özel bir bakış açısı yahut tarzı ile anlama/anlamlandırma/anlatmaya yönelik bir zihin etkinliği olduğu söylenebilir. Felsefeyi başka zihinsel etkinliklerden ayıran en belirgin özellikler ise akla dayalı (rasyonel), kapsamlı, sorgulayıcı, eleştireci, temellendirici, tutarlı, objektif olması ve açık-seçik bir dil ve üslupla ifade edilmesi olmalıdır. Felsefenin ne olduğu kadar onun nerede doğduğu da hep tartışılan bir konu olmuş; bugün artık onun tüm çağların, coğrafyaların ve insanlığın ortak ürünü olduğu anlayışı ağırlık kazanmıştır.

Uygulamalar

1) Günümüz sorunlarına felsefi bakışla yaklaşmak sorunların çözümü noktasında bize ne gibi imkânlar sağlar.

Uygulama Soruları

- 1) Felsefenin klasik tanımlarını karşılaştırıp buna göre felsefenin amacını tartışınız.
- 2) “Felsefe Yunan coğrafyasında doğmuştur.” tezine karşı çıkanların gerekçeleri nelerdir?

Bu Bölümde Ne Öğrendik Özeti

Kelam ve Tasavvufla birlikte İslam düşüncesini teşkil eden felsefe, diğer ikisinden farklı olarak İslam dünyasına daha çok tercüme yoluyla intikal eden bir düşünce akımıdır. Gerçekleştirilen fetihler neticesinde geniş coğrafyalara açılan ve ulaşan İslam toplumu karşılaştığı yeni kültürlerin inançları kadar bilim ve düşünce birikimleriyle de ilgilenmiş, başlangıçta bireysel düzeydeki bu ilgi giderek kurumsal boyut kazanmıştır. Bundan önceki bölümlerde konusu, amacı, yöntemi ve problemlerini tanıdığımız kelam ve tasavvuf ile benzer ve farklı yanlarının görülebilmesine yardımcı olacağı düşüncesiyle bu bölümde felsefenin mahiyeti, tanımı ve anavatanına ilişkin kısa bilgi verilecektir.

BÖLÜM SORULARI

1) “Felsefe” Grekçe sevgi anlamına gelen ile hikmet ve bilgelik anlamındakidan oluşur.

Yukarıdaki boşluklara getirilmesi gereken kavramlar aşağıdakilerden hangisinde sırasıyla, doğru olarak verilmiştir?

- a) Fila-sofia
- b) Sofia-fila
- c) Kaos-sofia
- d) Fizik-sofia
- e) Fila-rasyo

2) Gündelik, bilimsel ve felsefi bilginin farklılaşmasını sağlayan en belirleyici unsur aşağıdakilerden hangisidir?

- a) Konu
- b) Amaç
- c) Yöntem
- d) İçerik
- e) Kaynak

3) Felsefi bakış tarzının olmasıyla kastedilen, araştırmaya konu probleme yaklaşılabilir olan bütün açıların, konuyla doğrudan ve dolaylı olarak ilgisi bulunan bütün verilerin ciddiyetle ve dikkatle değerlendirilmesi, bağlantılı alan ve konuların hesaba katılmasıdır.

Yukarıdaki boşluk aşağıdaki kavramlardan hangisi ile doldurulmalıdır?

- a) Kapsamlı
- b) Akla dayalı
- c) Mantıklı
- d) Sezgisel
- e) Sanatsal

4) “Felsefe insanın kendini bilmesidir.” tanımını aşağıdaki filozoflardan hangisine aittir?

- a) Aristo
- b) Sokrat
- c) Platon
- d) İbn Sînâ
- e) Fârâbî

5) “Felsefe, sanatların sanatı ve hikmetlerin hikmetidir.” tanımını aşağıdaki filozoflardan hangisine aittir?

- a) Anaksimandros
- b) Sokrat
- c) Platon
- d) Aristoteles
- e) Plotinus

Cevaplar

1)a, 2)c, 3)a, 4)b, 5)d

9. FELSEFENİN İSLAM DÜNYASINA İNTİKALİ

Bu Bölümde Neler Öğreneceğiz?

Bu bölümde felsefenin İslam dünyasına intikalinin arka planını öğreneceğiz.

Bölüm Hakkında İlgi Oluşturan Sorular

1) İslam dünyasının felsefe ile tanışması düşünsel açıdan ne gibi sorunlar doğurmuş olabilir?

Bölümde Hedeflenen Kazanımlar ve Kazanım Yöntemleri

Konu	Kazanım	Kazanımın nasıl elde edileceği veya geliştirileceği
Felsefenin İslam dünyasına intikali	Felsefenin İslam dünyasına intikalinin arka planını ortaya koyabilir.	Okuma yaparak Araştırma yaparak Fikir yürüterek

Anahtar Kavramlar

- Felsefenin İslam dünyasına intikali
- İslam dünyasında ilk tercüme hareketleri

Giriş

Hz. Peygamberin irtihalini izleyen dönemde ortaya çıkan dinî, siyasi ve sosyal şartların oluşturduğu zeminde kelim ve tasavvufun ortaya çıkışı, önemli ekolleri, problemleri ve bunlara ilişkin çeşitli yaklaşım ve görüşleri bundan önceki bölümlerde görmüştük. Bu bölüm felsefi düşünce ve İslam dünyasına intikali sırasındaki arka planı ele alacağız.

9.1. Arka Plan

Felsefe ile birlikte İslam düşüncesini oluşturan kelimeler ve tasavvufun ortaya çıkışı ve ele aldıkları sorunları işlerken fark edilmiş olacağı üzere bu tartışmaların uygun bir şekilde yürütülmesi, Müslümanların Grek felsefesini incelemeye yönelmeleri için müsait bir ortam sağlamış oluyordu. Bu bağlamda Emevîler dönemi (661-750) boyunca bu yönde fazlaca bir ilerleme görülüyor. Bu durum Emevî halifelerinin, siyasi güçlerini pekiştirme ve genç fakat büyük bir imparatorluk olmanın gündeme getirdiği idari ve iktisadi meselelerin çözümüne yoğunlaşmış olmalarıyla açıklanabilir. Buna rağmen bireysel ölçekte bilgiye susamış zihinlerin eksik olmadığı da bir gerçektir. Dikkat çekici bir örnek olarak, halife olamayacağını anlayan ve teselliye simya ve astrolojide aramış gibi görünen Emevî emiri Halid b. Yezid anılabilir. Kaynakların bildirdiğine göre Halid tıp, astroloji ve simyaya dair eserlerin ilk Arapça tercümelerini İslam toplumuna kazandırdı. Bununla birlikte İslam dünyasında kelimeler gibi felsefi düşüncenin gelişmesi de sekizinci yüzyılın ortalarında Abbasilerin yönetimi devralmasıyla ivme kazanmıştır. Bu dönemde ilim ve felsefeye yönelik ilgi o derece arttı ki ilmi ve felsefi eserler artık bireysel girişim ve çaba konusu olmaktan çıkıp bir devlet politikası hâline geldi.

İslam dünyasında felsefe akımının başlaması, Grek üstadların ilmî ve tıbbi eserlerinin Süryanice ve Grekçeden, Arapçaya yapılan ilk tercümeleriyle aynı zamana rastlar. Çünkü Araplar pratik düşünceli insanlar olduklarından Grek düşüncesinin soyut yönlerine daha sonraları ilgi duymaya başlamışlardır. İlmî ve tıbbi eserlere ilave olarak Arapçaya tercüme edilen ilk metinler arasında Sokrates, Solon, Hermes, Pythagoras, Lokman gibi gerçek yahut hayâli şahsiyetlere nispet edilen hikemî mecmualar da bulunuyordu. Bu metinlerin seçkinler arasında rağbet görmesi edebî cazibesi ve mükemmelliklerinden ileri gelmiş olabilir. Çeviriyi gerçekleştiren mütercimler doğal olarak astroloji yahut tıp gibi pratik ilimlerden dışında başka alana ilgi göstermedikleri hâlde belli ölçüde toplumsal nezâket ve ahlaki bir mesele şeklinde görülen ve bir tür ahlaki dini edebiyatla tatmin olmaya yönelen hamilerinin taleplerini karşılamak durumundaydılar. Önceleri daha ziyade pratik konulara ilişkin eserleri tercüme ederek tecrübe kazanan mütercimler, sonraları daha nazarî/teorik eserlerle uğraşmaya ve nihayet hamilerini bu eserlerin tercüme edilmesi gerektiği konusunda ikna etmeye koyuldular.

Çoğu Süryanice konuşan ve Nesturi ve Monophysit mezheplerine mensup olan büyük mütercimler, sadece mütercim yahut Grek ya da öteki yabancı müellifleri körü körüne taklid ediyor değillerdi. Huneyn b. İshak (öl: 873) ve Yahya b. Adî (öl: 974) gibi bazıları önemli ilmî ve felsefi eser kaleme almış kişilerdi. Huneyn daha çok tıp ve ilmî konulara yönelirken Yahya ise daha ziyade ilahiyat ve felsefe meselelerine ilgi duymuştur.

İslam fütuhâtı, komutan Amr b. Âs'ın 641 yılında İskenderiye'nin fethiyle hemen hemen tamamlanmış oldu. Yedinci yüzyılda İskenderiye Grek felsefesi ve ilahiyatının incelendiği önemli merkezlerden biriydi. Dördüncü asırdan itibaren Suriye, Irak, Antakya, Harran, Edessa (Urfa), Suriye'nin kuzeyinde bulunan Kinnesrin ve yukarı Irak'da yer alan Nisibis (Nusaybin) ve Ra'sü'l-ayn'da Grekçe öğretiliyordu. Grekçe öğretimi özellikle Grekçe ilahiyat metinlerine giriş için Süryanice konuşan âlimler tarafından bir vasıta olarak

görülmekteydi. Bu arada ilahiyatla ilgili çok sayıda eserin yanında mantığa dair bazı metinler de Süryaniceye tercüme edildi. Bunlar arasında Porphyrius'un İsağoci'si ile Aristo'nun Kategoriler, Hermenútica, ve Birinci Analitikler'i de bulunuyordu.

Yedinci yüzyılın sonlarına doğru Arapçanın devletin resmî dili olarak Farsça ve Grekçenin yerine ikâme edilmesi, pekişen siyasi hâkimiyetin ardından edebî ve ilmî üstünlüğü ispatlamak için yapılan ilk girişim idi. Bir diğer girişim de başlangıçta pratik mülâhazalarla yola çıkılsa da kimya, astroloji (ilm-i tencim) ve tıp disiplinleriyle sınırlı eski ilmî ve tıbbî metinlerin Arapçaya tercüme edilmesi oldu. İbnü'n-Nedîm (öl: 935)'e göre kimya, astroloji ve tıp alanındaki eserlerin tercüme edilme işini başlatan Emevî emîri Hâlid b. Yezid (öl: 704) olmuştur. Bir diğer rivayete göre de bu işi ilk yapan kişi Emevî halifesi Mervân döneminde yaşayan ve Yahudi bir hekim olan Maserceveyh olup İskenderiyeli monophizist hekim Aaron'un tıbbâ dair özet metnini Arapça tercüme etmiştir. Sonraki on yıllarda tercüme tarihine yapılan en önemli katkılar Abdullah ibnü'l-Mukaffa tarafından gerçekleştirildi. Hintli bilge Beydebâ'nın Kelile ve Dimne adıyla bilinen hikâyelerinin Pehlevî dilinden (eski Frasca) Arapçaya tercümesini ona borçluyuz. Hudâyînâme (yahut Kralları Tarihi), Âyinnâme, Mazdanın Kitabı, Anûşirvanın Hayatı ve daha birçok edebî ve ahlaki risaleyi Farsçadan Arapçaya o çevirmiştir. Aristo'nun Kategoriler, Hermeneutica ve İkinci Analitikler'i ile Porphyrius'un İsağoci'sini Abbasî Halifesi Mansûr için Arapçaya kazandıran da yine Abdullah ibnü'l-Mukaffa yahut oğlu Muhammed'dir.

İslam toplumu Hz. Peygamberin irtihaliyle birlikte dinî, siyasi ve sosyal konularda ortaya çıkan görüş ayrılıkları ve tartışmalarla yüz yüze kaldığı gibi gerçekleştirilen fetihler neticesinde farklı kültür ve inanç sistemleriyle de tanışmış oldu. Bu gelişmeler kelam ve tasavvuf gibi iki disiplinin oluşması yanında bir de felsefeyi Müslümanların gündemine getirdi. Felsefenin İslam dünyasına aktarılmasında tercüme rolleri büyüktür.

Uygulamalar

1) Bir kültürün başka bir kültürle karşılaşmasında bu iki kültürün birikimlerine göre nasıl durumlar ortaya çıkabilir? Tartışınız.

Uygulama Soruları

1) Felsefenin İslam dünyasına intikalindeki katkıları bakımından Emevî ve Abbasî hanedanlıklarını karşılaştırınız.

Bu Bölümde Ne Öğrendik Özeti

Hz. Peygamberin irtihalini izleyen dönemde ortaya çıkan dinî, siyasi ve sosyal şartların oluşturduğu zeminde kelim ve tasavvufun ortaya çıkışı, önemli ekolleri, problemleri ve bunlara ilişkin çeşitli yaklaşım ve görüşleri bundan önceki bölümlerde görmüştük. Bu bölümde Yunan dünyasındaki felsefi birikimin İslam dünyasına aktarımının arka planı işlenmiştir.

BÖLÜM SORULARI

1) Aşağıdaki İslam devletlerinin hangisinin döneminde Yunan felsefi mirasının İslam dünyasına intikali ivme kazanmıştır?

- a) Osmanlılar
- b) Emevîler
- c) Abbasîler
- d) Selçuklular
- e) Karahanlılar

2) Tercüme hareketi kapsamında Arapçaya çevrilen eserlerden “Kelile ve Dimne” aşağıdaki yazarlardan hangisine aittir?

- a) Aristo
- b) Firdevsî
- c) Beydaba
- d) Şîrâzî
- e) Sokrates

3) İslam dünyasında felsefe akımının başlaması, Grek üstadların ilmî ve tıbbi eserlerinin ve Grekçeden, Arapçaya yapılan ilk tercümeleriyle aynı zamana rastlar.

Yukarıdaki boşluğa aşağıdakilerden hangisi getirilmelidir?

- a) Süryanice
- b) Farsça
- c) Urduca
- d) İbranice
- e) Arâmîce

4) İbnü'n-Nedîm'e göre kimya, astroloji ve tıp alanındaki eserlerin tercüme edilme işini başlatan Emevî emîri olmuştur.

Yukarıdaki boşluğa aşağıdakilerden hangisi getirilmelidir?

- a) Hâlid b. Yezid
- b) Me'mun
- c) Ömer bin Abdulaziz
- d) Mervân
- e) Baybars

5)daha çok tıp ve ilmî konulara yönelirken ise daha ziyade ilahiyat ve felsefe meselelerine ilgi duymuştur.

Yukarıdaki cümlede bulunan boşluklar aşağıdaki mütercim isimlerinden hangileri ile doldurulmalıdır?

- a) Huneyn b. İshak-Yahya b. Adî
- b) Maserceveyh-Abdullah İbnü'l Mukaffâ
- c) Abdullah İbnü'l Mukaffâ-Huneyn b. İshak
- d) Yahya b. Adî- Yahya b. Adî
- e) İbn Sînâ-Fârâbî

Cevaplar

1)c, 2)c, 3)a, 4)a, 5)a

10. İSLAM DÜNYASINDA TERCÜME HAREKETİ

Bu Bölümde Neler Öğreneceğiz?

Bu bölümde İslam dünyasındaki tercüme hareketi ile Beytülhikme konusunu öğreneceğiz.

Bölüm Hakkında İlgi Oluşturan Sorular

1) Yabancı dilden yapılan tercümeleler tercümenin aktarıldığı dilin hâkim olduğu kültürü nasıl etkiler?

Bölümde Hedeflenen Kazanımlar ve Kazanım Yöntemleri

Konu	Kazanım	Kazanımın nasıl elde edileceği veya geliştirileceği
İslam dünyasında tercüme hareketi	İslam dünyasındaki ilk tercüme hareketini bilebilir.	Okuma yaparak Araştırma yaparak Fikir yürüterek
Beytülhikme	Beytülhikmenin kurumsal olarak anlamını, kuruluş amacını ve fonksiyonlarını ortaya koyabilir.	Okuma yaparak Araştırma yaparak Fikir yürüterek

Anahtar Kavramlar

- Tercüme hareketi
- Beytülhikme

Giriş

Bu bölümde felsefi düşüncenin İslam dünyasına aktarımında önemli bir yere sahip olan tercüme hareketleri ve Beytülhikme incelenecektir.

10.1. İslam Dünyasında Tercüme Hareketi

İlmî ve felsefî eserlerin tercüme edilme işinin ciddi bir şekilde Abbasîler döneminde ve özellikle **fıkıh sahasında mütehasıs, felsefe ve astronomiye düşkün** olduğu söylenen Mansûr döneminde başladığı biliniyor. Sâde kişiliği ile tanınan bu halifenin tıbbâ ve diğer ilimlere dâir eserlerin tercümesiyle görevlendiği bilginler arasında tıp ve astrolojiye dair bir çok tercüme yapan el-Batrîk de (Grekçe: Patrikios) bulunuyordu. Bazı kaynaklarda Aristo'nun birkaç risalesi, Batlamyus (Ptolemy)'un *Almageste*'i ve Euclid'in *Elements*'i ve diğer bazı Grekçe eserlerin tercüme edilmesi de aynı halifenin saltanat döneminde olduğu söylenir. Klasik kaynaklardan edinilen umumi kanaat şudur ki Mansûr, ilmî ve felsefî eserlere büyük ilgi duymuş, mütercimleri himaye edip faaliyetlerini desteklemiştir. Dokuzuncu asırda Mansûr'un büyük torunu Me'mûn, Grek ilim ve felsefesinin önemli eserlerini kazanmak ve tercüme etmek için çok daha sistemli çabalar sarf etmiştir.

İbnü'l-İbrî, Harunü'r-Reşîd'in Yûhanna (Yahya) b. Mâseveyh'i özel hekimi olarak hizmetinde çalıştırdığını, ayrıca **kadim tıbbî eserlerin tercümesiyle de görevlendirdiğini** söyler. Astronomiye dair meşhur Hind risalesi Siddhanta (Arapçada Sindhind) Muhammed b. İbrahim el-Fezârî (öl: 806) tarafından Harunü'r-Reşîd döneminde tercüme edilmiştir. Bu dönemde Ömer b. Feruhân'ın, Mansûr döneminde el-Batrîk tarafından tercüme edilen Batlamyus'un **Quadripartitus**'u üzerine bir şerh yazdığı bilinmektedir. İranlı Nevbahtî ailesinden astronom Ebû Sehl el-Fadl el-Nevbahti Harunü'r-Reşîd'in kütüphanecisi ve münecimi olarak Farsçadan Arapçaya astronomiye dair eserler tercüme etmiştir.

Buraya kadar zikredilen tercümelerin çoğunun pratik tıp ve astroloji disiplinlerine ait olduğu dikkat çekmektedir. Felsefî metinlerle ilgili ilk tercüme, Harun ve Me'mûn'un saltanatları döneminde yaşayan Yahya (Yuhanna) b. el-Batrîk'in çalışmalarıyla ortaya çıkar. Yahya'ya itibar kazandıran en önemli felsefî çevirisi Eflatun'un *Timaeus*'udur. İbn el-Batrîk'in, Aristo'nun *De Anima*'sının muhtemelen Themistius'un şerhiyle olan versiyonunun tercümesi de aynı derecede önemlidir. Bu âlim tarafından tercüme edildiği söylenen diğer felsefî eserlerin hemen hepsi Aristo'ya ait olup bunlar zoolojiye dair on dokuz kitap, *Birinci Analitikler* ve *Sırru'l-Esrar* adlı apokrif kitaptır.

Felsefî metinler üzerine İbn el-Batrîk'in başlattığı tercüme örneği zamanla ondan daha ehil âlimler tarafından aşıldı ve onun tercümelerinden birçoğu tashih edildi ve yeni tercümeler yapıldı. Dokuzuncu asrın ilk yılları felsefî ve ilmî malzemenin toplanıp yazılması hususunda zengin sanat ve ilim hamileriyle halifelerin rekabetine ettiği bir tırmanışa tanık oldu. Daha VII. asırda astroloji kimyaya (simya) dair eserlerin tercümesini devlet bütçesinden destekleyen Emevî Emiri Halid b. Yezid'den yarım asır sonra II. Abbasî Halifesi Mansûr'un saltanatı döneminde bu durum daha bir ciddiyetle ele alındı. Bu sürece katkı veren önemli aileler vardı ki Bermekî ve Benû Mûsa (Musaoğulları) bu konudaki önemli örneklerden ikisidir. Onlar Grek eserlerinin Bizans'tan satın alınıp getirilmesi için özel seçilmiş adamlar gönderme ve imparatorluk içindeki en uzman mütercimleri istihdam etme hususunda halifelerle yarıştılar.

Tercüme faaliyetine ilişkin cömertlik ve fikrî üstünlük bakımından en büyük katkıları yapan isim hiç şüphesiz Abbasî halifesi Me'mun'dur. Onun dönemi İslam tarihinde felsefi ve kelimî düşüncenin gelişmesinde gerçek bir dönüm noktasını işaret eder. Me'mûn'un alışılmamış cesaretle kelim ve felsefe meselelerinin ortaya atıldığı toplantılarıyla ilgili rivayetler, zamanında hüküm süren düşünce iklimini olduğu entelektüel uğraşları da yeterince aydınlatır. Onun serbest görüşlülüğü ve hoşgörüsü o derece idi ki saltanıyla ilgili en muhalif tenkit ve yorumları bile büyük bir samimiyet ve itidalle karşılamaktaydı. İbnü'n-Nedim'in naklettiği bir anekdota göre Aristo, halife Me'mun'un rüyasına girer ve halife, filozofa: “Güzel nedir?” diye sorar. Aristo “Akla göre güzel olandır.” der. “Sonra hangisidir?” deyince “Şeriatla göre güzel olandır.” karşılığını verir. “Daha sonra hangisidir?” sorusunu ise “Halka göre güzel olandır.” şeklinde cevaplandırır. Me'mûn'la ilgisi tartışılan bu rüyanın mesajı, İslam'da hukukun kaynağı olarak kabul edilen edille-i şer'iyeyi Aristo gibi bir otoriteye söyleterek, aralarında yöntem ve üslup farkı olmakla birlikte din ile felsefenin aynı hakikati ifade ettiklerini anlatmaktır. Zira bu olayda güzelliğin kaynağı olarak gösterilen akıl, şer'î delillerden biri olan kıyasa, şeriat Kitap ve Sünnete, halk ise icmâ'a karşılık gelmektedir.

10.2. Beytülhikme

Her ne kadar iki selefi Mansûr ve Harunürreşîd tarafından bir başlangıcı yapılmışsa da genç halife Me'mûn 830 yılında resmi bir tercüme ve araştırma enstitüsü ve kütüphanesi olan ünlü Beytülhikme'yi (Hikmet Evi) inşa etti. Mansur döneminden beri Hizânetülhikme adıyla anılan bu saray kütüphanesi, zaman içinde ihtiyaca göre genişletilmişse de Me'mûn buraya yeni bir hüviyet kazandırdı. Bizanslılar'a karşı başarıyla sonuçlandırdığı seferden dönerken oralardan toplattığı kitapları beraberinde Bağdat'a getirdi. Ayrıca kütüphaneyi zenginleştirmek için büyük bir para ayırdı ve Beytülhikme'nin müdürü Selm ile İbnü'l-Bitrîk, Haccâc b. Matar ve Yuhannâ b. Mâseveyh'ten oluşan bir heyeti Bizans'a göndererek bu heyetin kütüphanelerden seçeceği kitapların kendisine gönderilmesini imparatorun rica etti. O dönemde bazı zengin ailelerin de özel kütüphane kurarak telif, tercüme ve ilmî araştırmalara büyük paralar yatırdığı bilinmektedir. Mesela tarihte Benî Mûsâ diye bilinen Muhammed, Ahmed ve Hasan adlarındaki üç bilgin ve kâşif kardeş Huneyn b. İshak'ın başkanlığında bir başka heyeti Bizans'a göndererek büyük paralar karşılığında kitaplar temin etmişlerdi. Gerek imparatorluk sınırları içindeki kilise okullarından gerekse komşu ülkelerden ve Kıbrıs'tan getirilen kitaplarla Beytülhikme Orta Çağ'ın en zengin kütüphanesi ve yoğun ilmî araştırmaların yapıldığı bir merkez hâline geldi.

Bağdat'taki Beytülhikme bağımsız bir yapı olmayıp saray kapsamı içinde çeşitli bir bina durumundaydı. Burada kitapların korunduğu bölümlerin yanı sıra müellif, mütercim, kâtip, müstensih ve mücellitler için ayrılan odalar ve bir okuma salonu yer almaktaydı. Beytülhikme'de **sâhibü Beytülhikme** unvanını taşıyan bir yönetici ile müellifler ve mütercimler, bunların emrinde çalışan kâtipler, yazılan kitapları çoğaltan müstensihler, verrâklar ve mücellitlerden oluşan bir kadro görev yapıyordu.

Beytülhikme'yi bizzat gören ve kütüphanesinden faydalanan İbnü'n-Nedîm'in bildirdiğine göre Grekçeden Süryânîceye, oradan da Arapçaya veya doğrudan Grekçeden

Arapçaya tercüme yapan mütercimlerin sayısı kırk yedi civarındaydı. Farsçadan tercüme yapan on altı, Sanskritçe'den tercüme yapanlar üç, Nabatî dilinden Arapçaya çeviri yapan bir mütercim bulunuyordu. Kaynaklarda Halife Me'mûn sadece Grekçeden yaptırdığı tercüme için 300.000 dinar harcama yaptığı bilgisi yer almaktadır. Onun bu iş için ayırdığı kaynağın büyüklüğünü anlatmak üzere terazinin bir kefesine yapılan tercüme diğer kefesine de altın tozu konularak mütercimin mükâfatlandırıldığından söz edilir. İlim alanına yapılan bu yatırımlar kısa zamanda ürünlerini vermiş ve müslümanlar arasından büyük bilginler, filozoflar, kâşif ve mucitler yetişmiştir. Me'mûn'un Bağdat yakınlarındaki Şemmâsiye'de kurduğu rasathanede araştırma yapan astronom ve matematikçilerin çoğu Beytülhikme kadrosunda yer alan âlim ve kâşiflerden idi.

Öyle anlaşılıyor ki ilk dönemlerde bir tercüme bürosu ve bir kütüphane olarak kurulan Beytülhikme giderek fizikî ve fonksiyonel açıdan gelişip genişlemiş, özellikle pozitif ilimlerin araştırıldığı bir merkez ve bir eğitim kurumu hâline gelmiştir. 500 yıldan fazla İslâm ilim dünyasına kaynak teşkil eden bu merkez 1258'de Hülâgû tarafından yakılıp yıkılmıştır.

İslam toplumu Hz. Peygamberin irtihaliyle birlikte dinî, siyasi ve sosyal konularda ortaya çıkan görüş ayrılıkları ve tartışmalarla yüz yüze kaldığı gibi gerçekleştirilen fetihler neticesinde farklı kültür ve inanç sistemleriyle de tanışmış oldu. Bu gelişmeler kelam ve tasavvuf gibi iki disiplinin oluşması yanında bir de felsefeyi Müslümanların gündemine getirdi. Bunda yaklaşık iki yüz elli sene devam eden tercüme hareketinin ve bu faaliyetin kurumsallaşmasını temsil eden Beytülhikme'nin önemli yeri ve rolü bulunmaktadır. Bir kütüphane ve tercüme kurumu olmanın ötesinde bir bilim akademisi işlevi de gören Beytülhikme ve benzerlerinin İslam düşünce ve bilim tarihinde önemi büyük olmuş, pek çok ilim adamı, filozof, kâşif ve mucid bu müesseselerde yetişmiştir.

Uygulamalar

1) Tercümenin düşünce kültürünün gelişmesi ve dönüşmesi üzerindeki etkisini tartışınız.

Uygulama Soruları

1) Yunan düşünce mirasının İslam dünyasına aktarılmasında Beytülhikme nasıl bir rol oynamıştır.

Bu Bölümde Ne Öğrendik Özeti

Hz. Peygamberin irtihalini izleyen dönemde ortaya çıkan dinî, siyasi ve sosyal şartların oluşturduğu zeminde kelim ve tasavvufun ortaya çıkışı, önemli ekolleri, problemleri ve bunlara ilişkin çeşitli yaklaşım ve görüşleri bundan önceki bölümlerde görmüştük. Bu bölümde felsefi düşünce ve İslam dünyasına intikali ile bu süreçte önemli işlev gören tercüme hareketi ve pek çok âlim, kâşif ve mucidin yetişmesine kaynaklık eden Beytülhikme kurumunu tanıttık.

BÖLÜM SORULARI

1) Felsefenin İslam dünyasına intikal etmesinde en etkili rol sahibi aşağıdakilerden hangisidir?

- a) Fetih hareketi
- b) Kelam hareketi
- c) Merak duygusu
- d) Tercüme hareketi
- e) İskenderiye Kütüphanesi

2) Tercüme hareketinde aracılık görevi üstlenen dil aşağıdakilerden hangisidir?

- a) Arapça
- b) Sanskritçe
- c) Grekçe
- d) Türkçe
- e) Süryânîce

3) Her ne kadar iki selefi Mansûr ve Harunürreşîd tarafından bir başlangıcı yapılmışsa da genç halife Me'mûn 830 yılında resmi bir tercüme ve araştırma enstitüsü ve kütüphanesi olan ünlüi inşa etti.

Yukarıda boş bırakılan yere aşağıdakilerden hangisi getirilmelidir?

- a) Beytülhikme
- b) Kûfe
- c) Nizâmiye medreseleri
- d) Zâviye
- e) Mektep

4) Felsefi metinlerle ilgili ilk tercümelerin İslam dünyasında ortaya çıkmasında aşağıdaki mütercimlerden hangisinin çalışmaları etkili olmuştur?

- a) Ebû Sehl el-Fadl el-Nevbahti
- b) Yahya b. el-Bıtrik
- c) Muhammed b. İbrahim el-Fezârî
- d) Batlamyus
- e) İbn Meymûn

5) Beytülhikme'de Arapça'ya aşağıdaki dillerin hangisinden eser tercüme edilmemiştir?

- a) Farsça
- b) Süryânice
- c) Urduca
- d) Sanskritçe
- e) Nabatî dili

Cevaplar

1)d, 2)e, 3)a, 4)b, 5)c

11. İSLAM DÜNYASINDA FELSEFE EKOLLERİ: DEHRİYYE

Bu Bölümde Neler Öğreneceğiz?

Bu bölümde İslam dünyasındaki felsefe ekollerinden Dehriyye konusunu öğreneceğiz.

Bölüm Hakkında İlgi Oluşturan Sorular

1) Materyalizm ile ateizm arasındaki ilişkiyi tartışınız.

Bölümde Hedeflenen Kazanımlar ve Kazanım Yöntemleri

Konu	Kazanım	Kazanımın nasıl elde edileceği veya geliştirileceği
Dehriyye	İslam dünyasındaki felsefe ekollerinden dehriyyenin temel görüşlerini ortaya koyabilir.	Okuma yaparak Araştırma yaparak Fikir yürüterek

Anahtar Kavramlar

- Dehriyye
- Materyalizm
- İbnü'r-Râvendî

İslam düşüncesinin felsefe kanadı da diğer disiplinler gibi farklı eğilimleri içinde barındırmaktadır. Bu bölümde İslam dünyasındaki materyalist felsefenin öncülerinden dehriyye ekolünün temel görüşleri ve tartışmaları işlenecektir.

11.1. Dehriyye

Zaman anlamına gelen **dehr** kelimesine nisbeti dolayısıyla bu adla anılan ve İslam dünyasında genel olarak ateist ve materyalist düşünce akımlarını işaret eden dehriyye, belirgin şahsiyetlerin oluşturduğu bir felsefi akımı ifade ettiği gibi çeşitli felsefe akımlarının ileri sürdüğü inkârcı tezler için de kullanılan bir ortak isim olma niteliğine sahiptir. İslam dünyasında ortaya çıkan Meşşâiyye ve İshrâkiyye ölçeğinde geleneği ve temsilcileri bulunan bir dehriyye akımının teşekkül ettiği söylenemez. Bu durum aslında bu akımın sistematik felsefe tarihi açısından ele alınmasını zorlaştırmaktadır. Her ne kadar İbnü'r-Râvendî gibi belirgin tarihî şahsiyetler söz konusu akımın öncüleri arasında sayılıyorsa da İslam dünyasındaki ilhâd (dinden çıkma) hareketleri ve bunlara yönelik şiddetli tepkiler, dehriyye teriminin anlamının genişlemesine ve hatta belirsizleşmesine yol açmıştır. Nitekim inkâra yol açabileceğinden endişe edilen fakat aslında materyalist olmayan birtakım felsefi kabuller de zaman zaman dehriyye adı altında değerlendirilmiştir. Özellikle kelim kitaplarında yer alan dehriyye nitelemesi yahut adı, başka ekollerden ayrılan bir gelenek ve akımdan çok bir yaklaşım, görüş veya şahsa yönelik niteleme mahiyetinde sayılmak durumundadır.

İslam'dan önce bazı Câhiliye Arapları arasında dehriyye anlamında materyalist bir dünya görüşünün mevcut olduğu Kur'an-ı Kerim'de, "*Dediler ki hayat ancak yaşadığımızdan ibarettir. Ölürüz ve yaşarız, bizi ancak zaman (dehr) helak eder.*" mealindeki ayetten anlaşılmaktadır. Dehrî olarak nitelendirilen felsefi görüşlerin özü itibarıyla bu ayette belirtilen dünya görüşüne paralel düşmesi, dehrî ve dehriyye terimlerinin doğmasında yol açmış; yani ayette geçen dehr'in **dehrîye** dönüşmesi sonraki bir gelişme olarak ortaya çıkmıştır. Bu itibarlardır ki bazı müfessirler bu ayeti açıklarken, kâinatta olup biten olgu ve olayları dehrin gücüne bağlayanların, dünya hayatından başka bir hayata inanmayıp ahireti inkâr ettikleri, dehri her şeyin sebebi saydıkları şeklinde yorumlar ortaya koymuşlardır. Öyle ki bu görüşe sahip olan ve dehrî denilen insanlar hayatı dünya hayatından ibaret görmekle duyulur nesnelere tabiatlarına takılıp kalmış, hayatı ve ölümü bu tabiatların birleşip dağılmasıyla izaha çalışmışlar; dehrin ise tabiatlardaki oluş ve bozuluşun (nesnelere fizikî, kimyevî ve biyolojik özellikleri) gerçek faili olduğunu ileri sürmüşlerdir. Şehrîstânî'ye göre dehriyye, Allah ve ahiret inancına sahip olmayan, duyulur nesnelere akledilir âleme geçememiş ve metafizikten yüz çevirmiş materyalistler olarak tanımlar.

Zındıklar (zenâdika) hareketinin dehriyye ile olan ilişkisinin gösterilmesi, Fars-Hint kültürünün bu akımın ortaya çıkışındaki rolünün belirlenmesi bakımından da önemlidir. İslam dünyasının klasik çağdaki en ünlü ateist ve materyalisti sayılan İbnü'r-Râvendî'nin hocaları arasında İbn Tâlût, Nu'mân b. Ebü'l-Avcâ ve özellikle Ebû İsmâ el-Verrâk gibi ünlü zındıkların bazı maniheist ediplerin isimleri geçmektedir. Bunlar gözleriyle görmediklerine inanan (sansüalist), cin ve melekleri inkâr eden kimseler olarak tanınmaktadır. İslam dünyasındaki materyalist akımın öncüsü kabul edilen ve *Kitâbü't-Tâc* ve *ez-Zümürriid* adlı eserleriyle tanınan İbnü'r-Râvendî'nin dinleri, peygamberleri ve mucizeleri inkâra kadar varan tenkitleri İslam öncesi İran literatürünün etkisine bağlanmaktadır. İbnü'r-Râvendî *ez-Zümürriid* adlı kitabında akıl karşısında naklin gereksizliğini, aklın üstünlüğünü, İslam'ın

akla aykırı, mucizelerin uydurma, bilimin nübüvvet fikrine zıt olduğunu, ibadetlerin saçmalıktan başka bir şey ifade etmediğini ileri sürmüş, ancak bu fikirlerini Hint kültürünün temsilcisi olan Brahmanlar'ın ağzından naklediyormuş gibi yazmıştır. İbnü'r-Râvendî'nin Brahmanlar'la ilgili bu yakıştıması yüzünden kelimeler literatüründe Berâhime nübüvveti inkâr eden bir grup olarak yansıtılmıştır. Başta bir Mu'tezilî iken sonra Şîliğe yönelmiş olan İbnü'r-Râvendî, ünlü mühlid Ebû îsâ el-Verrâk ile tanıştıktan sonra uydurma Brahmanlar ağzından sistemli bir ateizm propagandasına girişmiştir. İbnü'r-Râvendî'ye karşı kaleme aldığı reddiye ile tanınan Mutezilî kelamcı Ebü'l-Hüseyin el-Hayyât, onun *Kitâbü't-Tâc* adlı eserinde cisimlerin yaratılmışlığını inkâr ettiğini, âlemde Allah'ın varlığına delâlet eden bir şey olmadığına, âlem ve içindekilerin kadîm olup bir yaratıcı ve yöneticisinin bulunmadığına inandığını kaydeder. Câhiz'in dehrîler hakkındaki değerlendirmeleri, Hayyât'ı İbnü'r-Râvendî hakkındaki bu nitelendirmesinde haklı çıkarır. Özellikle dehrîliğin Grek materyalizmiyle ilgisine işaret etmesi bakımından Câhiz'in verdiği bilgiler önemlidir. Buna göre dehrîler kâinatın nihaî prensibinin dört unsur veya keyfiyet olduğunu ileri sürmektedirler. Dehrîliği daha çok Yunanlılar'a ait bir felsefe olarak gören Câhiz, onların saf akli seviyelerinin bu kadar yüksek olmasına rağmen dehrî olmalarını veya yıldızlara tapmalarını çevre ve taklidin etkisine bağlar; dolayısıyla dehrîliği araştırmacı aklın değil taklitçiliğin ürünü sayar. Câhiz'e göre dehrîler Allah'ın varlığını, mucizeleri, şeytan, cin ve melekleri inkâr ederler. Onlara göre Hz. Süleyman'ın cinlere de şâmil olan hükümlerini uydurmadır. Daha çok Maniheist karakterli derinliğin bir özelliği olan cin ve melekleri inkâr, duyu ötesi varlıkları yok sayan kaba sansüalizmin bir ifadesidir.

Câhiz'in çevre ve taklit faktörüne bağladığı dehrîlik inancını İhvân-ı Safa da ahlaki zaafa bağlamaktadır. Onlara göre dehrîler bu iddialarını akılları kıt olduğu için değil psikolojik zaaflarından ötürü ileri sürmüşlerdir; duyulur âleme düşkünlükleri objektif ve akli davranmalarını engellemiştir. Aristo'nun sistemleştirdiği dört sebepten (fâil, sûrî, maddî, gâî) fail sebebi inkâr etmeleri öteki sebeplerin temellendirilmesinde hataya düşmelerine yol açmış, yaratıcıyı inkârları yüzünden de Ezeliyye olarak anılmışlardır.

İslam toplumunun gerçekleştirilen fetihler neticesinde farklı kültür ve inanç sistemleriyle de tanışmış olmasının yol açtığı gelişmelerin bir sonucu olarak felsefenin İslam dünyasına intikaliyle birlikte bu alanda farklı anlayış ve ekollerin varlık kazandığı görülür. Bunlardan birisi ilk bakışta İslam toplumuyla bağlantısını kurmanın yadırgatıcı bulunduğu Dehriyyedir. Çünkü Dehriyye materyalist ve ateist yaklaşımı dillendirmiştir.

Uygulamalar

- 1) İslam düşüncesi ile materyalizm bağdaştırılabilir mi? Tartışınız.**

Uygulama Soruları

- 1) İbnü'r-Râvendî'nin dinlerle ilgili tutumunu değerlendiriniz.**

Bu Bölümde Ne Öğrendik Özeti

İslam düşüncesinin üçüncü akımı olan felsefenin de kelamdaki gibi farklı ekolleri hatta ekoller içinde alt grup yahut fraksiyonlarından söz etmek mümkündür. Bu çerçevede bakıldığında İslam felsefesi başlığı altında ele alınan ekoller Dehriyye, Tabîyye, Meşşâiyye, İhvan-ı Safâ ve İşrâkıyye ile bunlardan herhangi birine kolayca dâhil edilemeyen bağımsız düşünür ve bilim adamları şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Bu bölümün konusu ise İslam düşünce tarihinde materyalist ve ateist anlayışı benimseyen Dehriyye ekolüdür.

BÖLÜM SORULARI

1) İbnü'r-Râvendî'nin temsil ettiği ekol aşağıdakilerden hangisidir?

- a) Tabîyye
- b) İşrâkiyye
- c) Meşşâiyye
- d) Dehriyye
- e) İhvân-ı Safâ

2) İbnü'r-Râvendî'nin ilişkili olduğu mezhepler aşağıdakilerin hangisinde doğru olarak verilmiştir?

- a) Mutezile-Şia
- b) Ehl-i Sünnet-Şâfîlik
- c) Mürcie-Ehl-i Sünnet
- d) Hâricîlik-İsmâîlîlik
- e) Bâtınîlik-Hinduizm

3) İbnü'r-Râvendî'ye karşı kaleme aldığı reddiye ile tanınan Mutezilî kelamcı Ebü'l-Hüseyin el-Hayyât, onun adlı eserinde cisimlerin yaratılmışlığını inkâr ettiğini, âlemde Allah'ın varlığına delâlet eden bir şey olmadığına, âlem ve içindekilerin kadîm olup bir yaratıcı ve yöneticisinin bulunmadığına inandığını kaydeder.

Yukarıdaki boş bırakılan yere aşağıdaki eserlerden hangisi gelmelidir?

- a) Kitâbü't-Tâc
- b) Dehriyye
- c) eş-Şifâ
- d) ez-Zümürüd
- e) Makâsıdu'l-felâsife

Cevaplar

1)d, 2)a, 3)a

12. İSLAM DÜNYASINDA FELSEFE EKOLLERİ: TABİİYYE

Bu Bölümde Neler Öğreneceğiz?

Bu bölümde İslam dünyasındaki felsefe ekollerinden Tabîiyye konusunu öğreneceğiz.

Bölüm Hakkında İlgi Oluşturan Sorular

1) Tabiat merkezli bir felsefi düşünce nasıl bir ahlak görüşünü benimsemelidir?

Bölümde Hedeflenen Kazanımlar ve Kazanım Yöntemleri

Konu	Kazanım	Kazanımın nasıl elde edileceği veya geliştirileceği
Tabîiyye	İslam dünyasındaki felsefe ekollerinden Tabîiyyenin temel görüşlerini ortaya koyabilir.	Okuma yaparak Araştırma yaparak Fikir yürüterek

Anahtar Kavramlar

- Tabîyye
- Naturalizm
- Ebû Bekir er-Râzî

Giriş

İslam düşüncesinin felsefe kanadı da diğer disiplinler gibi farklı eğilimleri içinde

barındırmaktadır. Bu bölümde İslam dünyasındaki naturalist felsefenin öncülerinden tabîyye ekolünün temel görüşleri ve tartışmaları işlenecektir.

12.1. Tabîyye

Milattan önce VI. yüzyılda yaşayan Tales, Anaximenes, Anaximandros, Herakleitos gibi tabiatçı filozoflar evrenin ana maddesinin ne olduğunu sorgulamışlardır. Maddenin canlı olduğu (hylozoisme) öğretisini benimseyen bu düşünürler varlığın ilkesinin toprak, hava, ateş ve su olduğunu; bunların taşıdığı soğukluk, sıcaklık, yaşlık ve kuruluk gibi karşıt niteliklerin etkilemesiyle maddi kâinatın teşekkül ettiğini savunuyorlardı. Bazı İslam düşünürleri bu fikri benimsediğinden tabîyyûn (tabiatçılar, natüralistler) diye anılmıştır.

İslam dünyasında tabiata ilişkin anlayış ve yaklaşımların oluşmasına yol açan farklı etkilerden söz edilmektedir. Daha önce de zikredildiği gibi Kur'an-ı Kerim'deki pek çok ayette Allah'ın kudret ve yüceliğinin göstergesi olarak kâinattaki organik ve inorganik varlıklara dikkat çekilmekte, onlar üzerinde düşünme ve evrendeki sırları kavrama konusunda ısrarlı tavsiye ve yönlendirmeler yapılmaktadır. Örnek olmak üzere “*İnsan, neden yaratıldığına bir baksın!*” (Târık, 86: 5); “*İnsanlar deveye bakıp da acaba biraz olsun düşünmezler mi, deve nasıl yaratıldı?*” “*Göğe bakmazlar mı nasıl yükseltildi, dağlara bakmazlar mı nasıl yerleştirildi, yeryüzüne bakmazlar mı nasıl serilip yayıldı?*” (Gâşiye, 88: 17-20) gibi ayetlerin hatırlanması yeterlidir. Bunun yanı sıra Hz. Peygamber'in aynı doğrultudaki öğütleri inanan insanları düşünme ve araştırma yönünde motive etmiş, İslam toplumunda tabiat ilimleri alanında geniş araştırmaların başlamasını sağlamıştı. Nitekim ünlü düşünür Câhiz, Kur'an-ı Kerimde bazı surelerin sığır, balarısı, karınca, örümcek ve fil gibi hayvan adlarıyla anılmalarından esinlenerek *Kitâbü'l-Hayevân* adlı bir eser kaleme almıştır. Diğer yandan Öklid, Batlamyus, Hipokrat, Galen ve Aristo'dan yapılan tercümelerin bu tabiatçı anlayışın gelişmesinde önemli pay sahibi olduğu açıktır.

Bu gibi hazırlayıcı sebeplerin etkisiyle tabiat alanının mahiyeti, organik ve inorganik varlıklar arasındaki bir ilişki olup olmadığı, bunun gerisindeki ilkenin ve işleyişin ne olduğu gibi sorular etrafında farklı bir yaklaşımı benimseyen kişiler ortaya çıkmıştır. Tabîî varlıklar alanındaki her türlü oluşum, değişim ve gelişimi teorik düzeyde açıklayıp temellendirmeye çalışan bu kişiler tıp, kimya, astronomi ve matematik gibi bilim dallarında birer otorite sayılmaktadırlar. Gazzâlî'ye göre filozofları materyalistler (dehriyyûn), deistler (natüralistler, tabîyyûn) ve teistler (ilahiyûn) şeklinde üç grupta toplamak mümkündür. İkinci grubu oluşturan tabiatçı filozoflar bir bilim adamı titizliğiyle tabiatı incelemiş, hayvanların anatomisini araştırarak orada yüce Allah'ın eşsiz hikmetlerini ve eserinin ilginçliğini görmüş, evrenin yaratıcısı Allah'ın varlığını kabul etmek zorunda kalmıştır. Ne var ki bunlar insan nefsinin onun maddi varlığının bir parçası sayarak ölümle birlikte ruhun da yok olacağını ileri sürdüklerinden bu durum onların ahiret hayatının varlığını ve bu gerçeği haber veren peygamberlik kurumunu inkâr etmeleri sonucunu doğurmuştur. Tabiatçı filozoflar bütün fizik ve metafizik gerçeklikleri maddeye indirgeme eğiliminde olduğundan bilginin kaynağı sorununda sansüalist, yöntem konusunda tümevarımcı, varlık felsefesinde realist bir tutum takınırlar.

İslam toplumunda kendisinden tabiatçı filozof diye söz edilen ilk düşünür ve bilginin Câbir b. Hayyân olduğu bilinmektedir. Her ne kadar Câbir'in çalışmaları tıp, astronomi, matematik, felsefe gibi ilimlere yayılmışsa da o her şeyden çok kimyacı sıfatıyla tanınır. Temsil ettiği tabiat felsefesi küçük âlem-büyük âlem (insan-evren) anlayışına ve semavî

güçlerin yeryüzündeki olaylara etkisi fikrine dayanmaktadır. Ayrıca evrenin nicelik boyutu üzerinde ısrarla durması ve ilim anlayışında ölçme ve deneye büyük önem vermesi de evrende temel ilkenin sayı olduğu şeklindeki Pisagorcu sistemin onun tabiat felsefesindeki bir yansımasıdır. Tabiatta maden, bitki ve hayvan şeklinde sıralanan varlık mertebeleri içinde madenler seviyesinin Câbir'in eserlerinde özel bir yeri vardır. Madenlerin sadece oluşumları açısından değil dönüşümleri açısından da ele alınması onun kimya çalışmalarının hareket noktasını oluşturur. Daha sonra Kindî'nin felsefe, matematik, astronomi, optik, meteoroloji, psikoloji, ahlâk, kimya, mûsiki gibi alanlarda eser vermesi ve tabiat bilimleri alanında birçok eser kaleme alması sonraki nesilleri yüreklendirmiştir.

İslam düşüncesinde tabiatçı filozof ismini en çok hak eden âlimin Ebû Bekir Muhammed b. Zekeriyâ er-Râzî olduğunda şüphe yoktur. Yaşadığı dönemin hoşgörü ortamında Eflâtun felsefesinden esinlenerek deist dünya görüşünü temellendirmeye çalışan filozof, hakikate ulaşmada dine ve bir peygamberin rehberliğine ihtiyaç olmadığını iddia ettiği için gerek çağdaşları gerekse daha sonraki filozof ve kelimciler tarafından eleştirilmiş, mühlidlik ve zındıklıkla damgalanmıştır. Bazıları da onu bir taraftan Aristoculuktan sapmakla, diğer taraftan Sokrat öncesi natüralistlerin görüşlerini benimsemekle suçlamıştır. Râzî'nin tabiat felsefesi konusundaki görüşleri onun, Gazzâlî'nin tabiatçı filozoflarla ilgili sınıflandırmasındaki hikmet sahibi bir yaratıcının varlığını kabul eden grup içinde yer aldığını gösterir. Koyu bir rasyonalist olan, çalışmalarında gözlem, deney ve tümevarım yöntemini uygulayan Râzî, tıp ve kimya alanındaki başarıları yanında atomist görüşleriyle de dikkat çekmektedir ki bu yaklaşımlar geleneksel tabiatçı felsefenin tipik özelliklerine işaret eder. Meşşâî felsefedeki statik madde anlayışına karşılık Râzî, yapısı gereği maddenin dinamik olarak hareket etme gücüne sahip olduğunu ileri sürmüştür. Ayrıca ruh göçünü (tenasüh) savunduğu için tipik bir natüralisttir. Ruhun ölümsüzlüğüne inandığından salt materyalistlerden, tenasühü kabul ettiği için kelimcilerden ayrılır. Kozmik varlığın oluşum ve işleyişini beş ezeli ilke adını verdiği bir sistemle yorumlayan filozof bunun kendisine ait orijinal bir sistem olduğunu iddia etse de Allah, küllî nefis, ilk heyûlâ, mutlak zaman ve mutlak mekân diye sıraladığı bu ezeli prensipler fikrini Pisagor, Empedokles ve Demokrit gibi Sokrat öncesi tabiat filozoflarından aldığı ve kendi düşüncesini bu görüşler üzerine kurduğu konusunda ciddi eleştiriler vardır.

İslam felsefesinde tabiatçı filozoflar dehrîlerden farklı şekilde bir yaratıcının varlığını inkâr etmezler. Bu filozofların hedefi tabiata dayalı bir metafizik kurmaktır. Onlar için esas olan varlığı açıklamada deney ve tümevarım yöntemlerinin kullanılmasıdır. Her ne kadar kâinatı yaratan Allah'ın varlığını kabul etseler de nübüvveti ve dini kabule yanaşmamışlardır.

İslam felsefesindeki ekollerden birisi de İslam düşüncesi çerçevesinde ele alınmasının yadırgatıcı bulunabileceği Tabîyyedir. Çünkü Tabiatçı filozoflar Allah'ın varlığını bir yaratıcı güç olarak kabul etmekle birlikte O'nun kâinatla ve insanla ilişkisinin süreksiz ve pasif olduğunu (deizm) savunmuşlardır.

Uygulamalar

- 1) İslam düşüncesi ile naturalizm bağdaştırılabilir mi? Tartışınız.

Uygulama Soruları

1) Gazzâlî'nin filozofları tanıtırken seçtiği akımlar nelerdir? Filozofların bu akımlarla anılmaları İslam dünyasındaki algılanışları üzerinde nasıl bir etki yapmış olabilir?

Bu Bölümde Ne Öğrendik Özeti

İslam düşüncesinin üçüncü akımı olan felsefenin de kelamdaki gibi farklı ekolleri hatta ekoller içinde alt grup yahut fraksiyonlarından söz etmek mümkündür. Bu çerçevede bakıldığında İslam felsefesi başlığı altında ele alınan ekoller Dehriyye, Tabîyye, Meşşâiyye, İhvan-ı Safâ ve İşrâkıyye ile bunlardan herhangi birine kolayca dâhil edilemeyen bağımsız düşünür ve bilim adamları şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Bu bölümün konusu İslam düşünce tarihinde materyalist ve ateist anlayışı benimseyen Tabîyye ekolüdür. Dehriyye ile birlikte İslam düşünce tarihinde gelenek ve etkinlik sahibi olamayan bu ekoller başka kültür havzalarındaki benzerleriyle ortak noktaları olması kadar onlardan farklı olarak İslam kültür ikliminde teşekkül etmeleriyle alakalı farklılıklar taşımaları da doğaldır ki bu nokta her iki ekolü İslam düşüncesi kapsamında ele almayı mümkün kılmaktadır.

BÖLÜM SORULARI

1) Câbir b. Hayyân'ın mensupları arasında bulunduğu ekol aşağıdakilerden hangisidir?

- a) Meşşâiyye
- b) İşrâkiyye
- c) Tabîiyye
- d) İhvân-ı Safâ
- e) Dehriyye

2) Aşağıdaki filozoflardan hangisi naturalist olarak nitelendirilemez?

- a) Tales
- b) Anaximenes
- c) Anaximandros
- d) Herakleitos
- e) Plotinus

3) İslam düşüncesinde tabiatçı filozof ismini en çok hak eden âlim aşağıdakilerden hangisidir?

- a) İbn Teymiyye
- b) Gazzâlî
- c) Ebû Bekir er-Râzî
- d) İbn Sînâ
- e) İbn Arabî

Cevaplar

1)c, 2)e, 3)c

13. İSLAM DÜNYASINDA FELSEFE EKOLLERİ: MEŞŞÂİYYE

Bu Bölümde Neler Öğreneceğiz?

Bu bölümde İslam dünyasındaki felsefe ekollerinden Meşşâiyye konusunu öğreneceğiz.

Bölüm Hakkında İlgi Oluşturan Sorular

- 1) İslam düşüncesindeki Aristoteles etkisini değerlendiriniz.

Bölümde Hedeflenen Kazanımlar ve Kazanım Yöntemleri

Konu	Kazanım	Kazanımın nasıl elde edileceği veya geliştirileceği
Meşşâiyye	İslam dünyasındaki felsefe ekollerinden Meşşâiyye temel görüşlerini ortaya koyabilir.	Okuma yaparak Araştırma yaparak Fikir yürüterek

Anahtar Kavramlar

- Meşşâiyye

Giriş

Bu bölümde İslam dünyasında en etkili olmuş felsefe ekolü olan Meşşâiyye'nin temel görüşleri incelenecek ve bu akımın Yunan düşüncesi ile irtibatı tartışılacaktır.

13.1. Meşşâiyye

Sözlükte **yürüme**k anlamına gelen **meşş** kökünden türetilmiş olan **meşşâî**, **çok yürüyen kişi** demektir. Terim olarak kullanıldığında ise Grekçede Aristo'nun felsefi doktrinini benimseyen kimseyi nitelendirmek amacıyla kullanılan **peripatetikos** kelimesinin Arapçadaki karşılığı olmakta; yani İslam dünyasındaki Aristocu düşünürleri işaret etmekte ve bu düşünürlerin temsil ettiği felsefe ekolüne de meşşâiyye/meşşâîlik (peripatetizm) denilmektedir. Aristo, Atina'da Lykeion (lise) adıyla kurduğu felsefe okulunun öğrencilerine hem zihin hem de beden jimnastiğini birlikte yaptırabilmek için derslerini okulunun geniş revakları arasında yürüyüp gezinerek yaptığından onun bu usulünü ifade etmek üzere kullanılan peripatetizm kelimesi sonraki dönemlerde Aristo doktrinini temel alan filozofların düşünce sistemlerini işaret edecek bir anlam genişliği kazanmıştır. Aristo'nun kurduğu ve on iki yıl başkanlığını yürüttüğü Lykeion'da mantık, fizik, metafizik, ahlak, siyaset ile belâgat ve şiir gibi edebî sanatlarla ilişkin dersler okutuluyordu. Aristo'dan sonraki 200 yıllık süre içinde peripatetik okulda yirmiden fazla filozof yetişmişse de hiçbiri okulun kurucusunun düzeyine ulaşamamıştır.

Rodoslu Andronikos'un Aristo külliyyatını toparlayıp yaymasının ardından peripatetik felsefeye karşı yeniden bir ilgi uyandırdığı görülür. Bu sürecin ürünü olan çalışmalardan günümüze ulaşan en eski Aristo şerhleri İskender Afrodisî'ye (Alexander Aphrodisios) aittir. İskender Afrodisî, Aristo'nun akıl ve inayetle ilgili görüşlerini yorumlarken Eflâtun felsefesinden hayli yararlanmış, bu iki felsefi sistemi birlikte ele alırken peripatetik felsefeye yeni bir boyut kazandırmışsa da miladi II. asrın sonlarında ortaya çıkan mistik karakterli Yeni Eflâtunculuk karşısında daha rasyonalist kalan peripatetik felsefe biraz geri plana itilmiştir. Bununla birlikte Plotin (ö. 270) Eflâtun felsefesini yeni baştan yorumlayıp düzenleme düşüncesiyle Pisagor, Eflâtun, Aristo ve Stoa felsefelerinden aldığı bazı unsurlarla eklektik bir sistem kurarken özellikle Aristo'nun De Anima İle Nikomakhos ahlakından ve İskender Afrodisî'nin Aristo şerhlerinden büyük ölçüde yararlanmıştı. Plotin'in sadık öğrencisi Furfûriyûs (Porphyrios) daha da ileri giderek Yeni Eflâtuncu sistem içinde Eflâtun'la Aristo'yu uzlaştırmaya çalışmış, bu işlemde Plotin'den alınan bazı unsurlar âdeta katalizör olarak kullanılmış ve bu gelenek Türk filozofu Fârâbî'nin *el-Cem' beyne re'yeyi'l-hakîmeyn* adlı çalışmasına kadar devam etmiştir. Öte yandan Furfûriyûs'un Aristo'nun Kategorilerine giriş mahiyetinde kaleme aldığı Eisagoge (İsâğûcî), Orta Çağ İslam ve Latin mantık çalışmaları üzerinde hayli etkili olmuştur. Sonuç olarak Yeni Eflâtunculuğun ortaya çıkışından itibaren katıksız Aristocu sayılan İbn Rüşd'e gelinceye kadar geçen tarihî süreçte saf bir Aristoculuk'tan söz edilemez.

İslam öncesi devirde mantık okutulmuş ve bu sebeple bazı eserler Süryânîceye çevrilmişse de mantık sadece dine destek amacıyla okutulduğundan Süryânîler arasından kayda değer bir filozof çıkmamıştır. Bununla birlikte İslam toplumunda genelde felsefenin, özelde Meşşâîliğin gelişmesinde Süryânî mütercimlerin üstlendiği aracılık rolü önemlidir. Hatırlanacağı gibi Emevîler döneminde Hâlid b. Yezîd'in şahsî teşebbüsüyle başlayan ve belli alanlarla sınırlı kalan tercüme faaliyeti, sonraları mantık, astronomi, astroloji ve matematikle ilgili eserleri içine alacak şekilde genişlemiş ve kurumsal bir yapıya kavuşmuş;

bu İbnü'l-Mukaffa', Aristo'nun mantık külliyyatının ilk üç kitabı ile Porphyrius'un *İsâgûcî* adlı eserini Pehlevîce'den Arapça'ya tercüme etmişti. Bu sayede İslam toplumu, ta'lîl (bilinmeyeni bilinenle kıyaslayıp yeni bilgiler elde etme) yönteminden farklı olarak bir de mantıkî kıyasla tanıştı ve böylece Meşşâîlik mantık kanalıyla İslâm kültür havzasına girdi.

İslam filozofları başından itibaren Antik ve Helenistik dönemlerde ortaya çıkan çeşitli felsefe ekolleri ve bunların temsilcileri hakkında sağlıklı bilgiye sahip olmuşlardır. Nitekim Fârâbî, felsefeye giriş mahiyetinde kaleme aldığı bir eserinde yedi felsefe ekolünün adını ve bu adların kaynağını, kurucu ve temsilcilerinin kimler olduğunu kısaca tanıtırken Meşşâîlik'ten söz ederken şöyle bir ifade kullanır: “Adını mensuplarının hareket tarzından alanlar ise Meşşâîler'dir. Bunlar Aristo ve Eflâtuncular'dır; çünkü bu iki filozof ruhla birlikte beden de eğitilmesi amacıyla yürüyerek öğretim yaparlardı.” Demek oluyor ki bir filozofun Meşşâî sayılması için öncelikle Aristo'nun mantık, metafizik, fizik ve tabiat ilimleri alanındaki eserleri üzerinde çalışmış olması gerekir. Nitekim bu ekolün iki önemli filozofu olan Kindî ve Fârâbî Aristo'nun eserlerinin adları ve içeriklerini konu alan risaleler kaleme almış, bunların hangi sıra düzeni içinde ve nasıl okunup anlaşılması gerektiğini ortaya koymuşlardır. Bu da gösteriyor ki İslâm Meşşâîleri başlangıçtan itibaren Aristo'yu otantik eserleriyle tanımışlardır.

Şu var ki katıksız bir Meşşâî sayılan İbn Rüşd dışında genelde İslâm filozoflarının sistemleri metafizik problemler söz konusu olduğunda eklektiktir. Tabiat ilimleri ve mantık alanında ise Aristocudurlar. Her filozofun eklektisizmi farklı tonlar taşır. Meselâ Kindî'nin varlık anlayışı Kur'ânî perspektifle örtüşürken Fârâbî, İbn Sînâ ve İhvân-ı Safâ'-da Yeni Eflâtuncu sudur teorisi ağır basmaktadır. Ruhun bedenden önce var olduğu, ölümden sonra ilahî âlemde varlığını sürdüreceği tezini savunan Kindî, Ebû Bekir er-Râzî, İhvân-ı Safâ ve bütün İshrâkîler Eflâtun gibi düşünür. Ruhun bedenle birlikte ortaya çıktığını söyleyen ve ölümlerle birlikte onun ne olacağı konusunda görüş bildirmeyen Aristo karşısında Fârâbî ile İbn Sînâ bedenden önce ruhun varlığını kabul etmeyerek Aristo'nun, ölümden sonra ruhun varlığını sürdüreceğini savunarak Eflâtun'un yanında yer almışlardır. Buna karşılık hiçbir İslâm filozofu Eflâtun'un savunduğu ruh göçünü (tenasüh) benimsememektedir.

Öte yandan Tanrı-varlık ilişkisi bağlamında Aristo'nun gerek bilgisiyle gerekse iradesiyle varlıkla irtibata geçmeyen pasif tanrısı ile İslâm Meşşâîleri'nin zâtında tek ve benzersiz, sıfat ve fiillerinde kâmil olan Tanrı anlayışı arasında benzerlik kurulamaz.

Felsefe tarihinde nübüvveti felsefe problemi olarak irdeleyip temellendirenler İslâm Meşşâîleri'dir. Bu bağlamda onlar, ilahi vahyi rasyonel açıdan yorumlayarak onun güvenilir bir bilgi kaynağı olduğunu savunurlar. Ancak Fârâbî ve İbn Sînâ gibi sudur teorisini benimseyen filozoflar, İslâm'daki vahiy olgusunun yorumunda Aristo'nun psikolojik akıl teorisinde ontik bir güç olan faal akıllı Yeni Eflâtunculuk'ta kozmik akılların sonuncusu olan faal akılla özdeş sayarak bunun dinî terminolojideki vahiy meleği Cebrail'e tekabül ettiğini ileri sürerler. Bu İki filozofun felsefe ile dini böyle yorumlarla uzlaştırma çabaları felsefeyi dinleştirme ve dini de felsefileştirme anlamına geldiğinden başta Gazzâlî olmak üzere kelamcılar tarafından eleştirilmiştir. Bununla birlikte Meşşâîler toplumların dirlik düzenlik ve huzuru için nübüvvetin gerekli olduğunda görüş birliği içindedirler.

Kindî'den İbn Rüşd'e kadar geçen süreçte felsefi sistemleri arasında önemli farklar bulunsa da bu filozofların Meşşâîlik adıyla bir ekol oluşturmalarını sağlayan bazı ortak görüşleri şöyle sıralanabilir: **1.** Meşşâîler felsefi doktrinlerini ve bilimsel araştırmalarını temellendirirken yöntem olarak Aristo mantığını kullanmışlar, onun *Organon* adlı mantık külliyyatının her bölümünü şerh, tefsir ve telhis ederek adeta anlaşılmadık noktasını bırakmamışlardır.

2. Bu filozoflar gerek ontik varlığın yorumunda gerekse öteki felsefi problemlerin çözümünde akla öncelik tanıdıklarından rasyonalisttirler. Akılla nas arasında uyumsuzluk söz konusu olduğunda akli tercih, nassı te'vil ederler. Teist felsefenin en başarılı örneğini veren bu filozofların en belirgin ortak özelliklerinden biri de din ile felsefeyi uzlaştırma çabalarıdır.

3. Kindî ve İbn Rüşd ayrı tutulacak olursa Meşşâîler dinî akidedeki, âlemin Allah tarafından yaratılmış olduğu fikrine karşı kozmik varlığın meydana gelişini sudur teorisiyle açıklarlar veya iyimser bir yaklaşımla yaratmayı ezelde gerçekleşen bir feyiz şeklinde yorumlarlar.

4. Meşşâîler sınırlı ve sonlu bir evren anlayışına sahiptirler. Onlara göre evren bütünüyle dolu olduğundan boşluğa yer yoktur. Evrenin dışında ne doluluktan ne boşluktan söz edilebilir. Bu ise onların atomist varlık anlayışını reddettikleri anlamına gelir.

5. Bu kadroda yer alan filozoflar bedenden bağımsız bir ruhun varlığını savundukları için spiritüalisttirler.

6. Felsefe tarihinde ilk defa Meşşâîler nübüvveti bir felsefe problemi olarak temellendirmeye çalıştıkları için epistemolojiye yeni bir boyut kazandırmışlardır.

7. Fârâbî ve İbn Sînâ kıyamet ve ahiret ahvâliyle ilgili ayetlerin sembolik olduğu düşüncesinden hareketle ahiret hayatının ruhaniliğini savunurlar.

8. Meşşâîler, Aristocu anlayışla insanın sahip bulunduğu psikolojik aklın çalışmasını ontolojik (külli) bir güç kabul edilen faal aklın etkisine bağlarlar.

9. Bunların ahlak felsefesinin temelini mutluluk anlayışı oluşturmaktadır. Dolayısıyla hayata ve olaylara bakışlarında iyimserdirler. Onlara göre genel varlık planındaki hâkim değer iyiliktir, kötülük ise cüz'î ve arızî bir olgudur.

İslam felsefesinde en yaygın akım olan Meşşâîlik saf bir Aristoculuk olmadığı gibi bu kadroda yer alan filozofların felsefi sistemleri de birbirinin aynı değildir. Ayrıca her filozofun sisteminde yer yer görülen eklektisizmin tonu ve kaynağı farklı olduğu için standart bir Meşşâîlik'ten söz etmenin de imkânı yoktur. İslam dünyasında gelişen felsefe ekollerinin en sistemli ve gelenekli olanı Meşşâîliktir. Kindî ile başlayıp Fârâbî ile sistemleşen bu ekol İbn Sînâ'nın eserlerinde en kapsamlı açıklamalarına kavuşmuş, adında ifadesini bulan Aristocu temeli ise İbn Rüşd tarafından temsil edilmiş olan Meşşâîlik en ciddi eleştirisini ise Gazâlî'den almıştır.

Uygulamalar

- 1) Meşşâlik ile Aristoteles'in felsefî görüşlerini ana hatları ile karşılaştırınız.**

Uygulama Soruları

1) Meşşâliğin temel prensiplerini değerlendiriniz.

Bu Bölümde Ne Öğrendik Özeti

İslam dünyasında gelişen felsefe ekollerinden olan Meşşâiyye öncelikle oranla daha sistemli bir ekol görüntüsü verdiği söylenebilir. Temsilcilerinin çokluğu ve eserlerinin bilinirliği ile dikkat çeker. İslam düşünce tarihinde Yeni-Eflatuncu düşünceyle iç içe yol alan Meşşâyenin temsilcileri Kindî, Fârâbî, İbn Sînâ'nın ve İbn Rüşd gibi çok tanınmış filozoflardan oluşan bir kadrodur.

BÖLÜM SORULARI

1) İslam felsefesi tarihinde “meşşâiyye” adıyla karşılanmış olan terim aşağıdakilerden hangisidir?

- a) İdealizm
- b) Sansualizm
- c) Rasyonalizm
- d) Materyalizm
- e) Peripatetizm

2) İslam dünyasında en saf hâliyle İbn Rüşd tarafından temsil edilen ekol aşağıdakilerden hangisidir?

- a) İşrâkiyye
- b) İhvân-ı Safâ
- c) Meşşâiyye
- d) Dehriyye
- e) Tabîiyye

3) Aşağıdaki filozoflardan hangisi “Meşşâiyye” ekolünün temsilcileri arasında yer almaz?

- a) Gazzâlî
- b) İbn Sînâ
- c) Fârâbî
- d) Kindî
- e) İbn Rüşd

4) Meşşâiler felsefî doktrinlerini ve bilimsel araştırmalarını temellendirirken yöntem olarak Aristo mantığını kullanmışlar, onun adlı mantık külliyyatının her bölümünü şerh, tefsir ve telhis ederek adeta anlaşılmadık noktasını bırakmamışlardır.

Yukarıdaki boşluk aşağıdakilerden hangisi ile doldurulmalıdır?

- a) Organon
- b) İkinci Analitikler
- c) Retorik
- d) Metafizik
- e) Fizik

5) “Demek oluyor ki bir filozofun Meşşâî sayılması için öncelikle’nun mantık, metafizik, fizik ve tabiat ilimleri alanındaki eserleri üzerinde çalışmış olması gerekir.”

Yukarıdaki boş bırakılan yere aşağıdakilerden hangisi getirilmelidir?

- a) Aristo
- b) Eflatun
- c) Sokrat
- d) İbn Sînâ
- e) Fârâbî

Cevaplar

1)e, 2)c, 3)a, 4)a, 5)a

14. İSLAM DÜNYASINDA FELSEFE EKOLLERİ: İHVÂN-I SAFÂ

Bu Bölümde Neler Öğreneceğiz?

Bu bölümde İslam dünyasındaki felsefe ekollerinden İhvân-ı Safâ konusunu öğreneceğiz.

Bölüm Hakkında İlgi Oluşturan Sorular

1) Mistik düşüncede matematik ve felsefe arasında bağlantı kurulabilir mi?

Bölümde Hedeflenen Kazanımlar ve Kazanım Yöntemleri

Konu	Kazanım	Kazanımın nasıl elde edileceği veya geliştirileceği
İhvân-ı Safâ	İslam dünyasındaki felsefe ekollerinden İhvân-ı Safâ temel görüşlerini ortaya koyabilir.	Okuma yaparak Araştırma yaparak Fikir yürüterek

Anahtar Kavramlar

- İhvân-ı Safâ

Giriş

İhvân-ı Safâ hicri IV. (X.) yüzyılda Basra'da ortaya çıkmış, dinî, felsefî, siyasi ve ilmî amaçları olan, faaliyetlerini gizli olarak sürdürmüş organize bir topluluğun adıdır. Bu bölümde İhvân-ı Safâ ekolü tanıtılacak ve temel görüşleri işlenecektir.

14.1. İhvân-ı Safâ

Abbasî Devleti'nin son zamanlarına rastlayan, dinî, felsefî ve siyasi çekişmelerin yaygın olduğu bir dönemde felsefî ve ilmî çalışmaları, dinî ve ahlaki gayretleriyle birlik ve beraberlik, kardeşlik, yardımlaşma ve dayanışmayı öne çıkararak İslam toplumunu fikrî bakımdan yeniden derleyip toparlamayı hedefleyen bu topluluğun tam adı İhvânü's-Safâve Hullânü'l-Vefâve Ehlü'l-Adl ve Ebnâü'l-Hamd'dir. Bu isim topluluğa bizzat kendilerince verilmiştir.

Topluluğun kurucularının kimler olduğu, ne zaman ve nerede ortaya çıktıkları, faaliyetlerini nerelerde ve hangi tarihlere kadar sürdürdükleri, İslam toplumunun hangi kesiminden oldukları gibi konular yüzyıllar boyu tartışılmış, hem Doğulu hem Batılı araştırmacıları uzun süre meşgul etmiştir. İhvân-ı Safâ'nın risalelerinde bile topluluk mensuplarının isimlerinin zikredilmemesi, çalışmalarında gizliliği kendilerine İlke edinmeleri, bilimsel problemleri tartışmak üzere belirli zamanlarda düzenledikleri toplantılara kendilerinden olmayanların katılamaması bu topluluğun gizli bir örgüt olduğu görünümünü vermekte, onların kimlikleri ve dolayısıyla *Resâilü İhvâni's-Safâ*'nın yazarı veya yazarları hakkındaki tartışmaların da kaynağını oluşturmaktadır.

Kendileri belirtmemiş olmasına rağmen klasik kaynaklarda bu topluluğun kurucuları ve risalelerin müellifi olarak beş isim zikredilmektedir. Bunlar Zeyd b. Rifâa, Ebû Süleyman Muhammed b. Ma'şer el-Büstî el-Makdisî Mukaddesî, Ebü'l-Hasan Ali b. Hârûn ez-Zencânî, Ebû Ahmed el-Mihri-cânî ve Avfi'dir.

İhvân-ı Safâ faaliyetlerine Basra'da başlamış ve uzun bir müddet burada sürdürmüştür. O dönemin Basra'sı İslam dünyasının önemli bir kültür merkezidir. Dönemindeki yönetimden hoşnutsuzluğun doğurabileceği takip endişesiyle çalışmalarını gizlilik içerisinde sürdüren İhvân-ı Safâ'nın, risâlelerdeki bâtını te'vil ve yorumları ile zaman zaman Ehl-i beyt'in üstünlüğünü vurgulamaları, kendi grupları hakkında “şîa, ehlü şîatinâ” gibi ifadeler kullanmaları onların Şiiliği konusundaki kanaatleri destekler mahiyettedir.

İhvân-ı Safâ düşüncelerini, dinî ve felsefî ilimler alanında yazdıkları toplam elli iki risaleden oluşan *Resâ'ilü İhvâni's-Safâ*'da anlatmıştır. Risaleler, İslam düşüncesinin X. yüzyıldaki ilmî ve felsefî düzeyini ansiklopedik bir yaklaşımla aksettirdiği için yazarları modern araştırmacılarca **İslam ansiklopedistleri** şeklinde anılmıştır.

Dinî ve ahlaki kaygılarla ortaya çıkan İhvân-ı Safâ bağnazlığı, fikir ve mezhep çekişmelerini gidermeyi, kardeşlik ve yardımlaşma duygusunu yerleştirmeyi, kendilerine göre yanlış bilgiler ve bâtil düşüncelerle kirletilmiş olan dinî, felsefe ile yeniden temizlemeyi hedeflemiştir. Bunu gerçekleştirirken oldukça eklektik davranmış, ön yargısız bir yaklaşımla dinî, felsefî ve ilmî olmak üzere ulaşabildiği her tür bilgiyi kullanmıştır. İhvân-ı Safâ'nın metafizik açıklamalarında Pisagor ve özellikle Yeni Eflâtunculuğun etkisini ayrıca vurgulamak gerekir. Ancak müslüman bir toplumda yaşamaları ve kendilerinin de müslüman olması sebebiyle Kur'an'a ve hadislere daha fazla önem vermişlerdir. İhvân-ı Safâ, düşüncelerinin eklektik yapıda olmasının zorunlu sonucu olarak dönemlerinde mevcut

her tür bilgiyi derleyip değerlendirmiş ve bilgilerini başlıca dört kaynaktan aldıklarını ifade etmişlerdir:

a) Bilge ve filozoflar tarafından yazılmış matematik ve fiziğe dair kitaplar,

b) Tevrat, İncil ve Kur'an gibi kutsal kitaplar ve peygamberlere melekler aracılığıyla indirilen sahifeler,

c) Yıldızların hareketleri, burçların kısımları ve mevcut varlıkların şekilleriyle maden, bitki ve hayvanlardan bahseden astronomi, jeoloji ve botaniğe dair eserler ile

d) Temiz ve saf insanlara Allah'ın ilham yoluyla bildirdiği ilahî kitaplardır.

Âlemde mevcut bütün varlıkların bilgisini elde etmeyi kendilerine ilke edinen İhvân-ı Safâ, Pisagorcu-Eflâtuncu felsefe eğitimi anlayışına uygun olarak bilgi araştırmasına matematikle başlar. Çünkü İhvân-ı Safâ matematiğin insanı tevhid bilgisine ve yaratana ikrara götürdüğü kanaatindedir.

Mantık ise felsefenin ölçüsü ve filozofun aleti konumundadır. Felsefe, peygamberlikten sonra insan uğraşlarının en üstünü olduğuna göre felsefenin ölçüsü ve filozofun aleti olan mantığın da ölçü ve aletlerin en üstünü olması gerekir. Böylece İhvân-ı Safâ'ya göre mantık hem kendi başına bir ilim hem de bir ilmin aracı olma özelliğine sahiptir. Ayrıca risalelerde mantıkla matematik arasında işlevleri açısından bir benzerlik kurulduğu görülür. Matematiğin gayesi insanı duyulur şeylerden akledilirlere götürmek iken mantık fizikten metafiziğe geçişte bir vasıta rolündedir.

Felsefe anlayışını İhvân-ı Safâ mistik ve ahlaki bazı normlar üzerine inşa eder. Bu sebeple felsefeye yaklaşımları Peripatetik anlayıştan ziyade Pisagorcu ve Sokratik amaca daha yakın görünmektedir. İhvân-ı Safâ için felsefe sadece hakikatin araştırılmasından ibaret olarak teoride kalmaz; onun kişinin söz ve davranışlarını düzenleme gibi pratik ve ahlaki bir boyutu da vardır. Teorik düzeydeki yüksek gerçeklerin yakalanması bir bakıma kişinin pratik düzlemdeki konumu ile yakından ilgilidir. Pratikteki fazilet teorik gerçekler için bir zemin oluşturmaktadır. Bundan dolayı İhvân-ı Safâ felsefeyi bilgi davranış bütünlüğünü ifade eden hikmet kavramıyla birleştirir ve ikisine de aynı anlamı verir. Bu yaklaşımın bir sonucu olarak İhvân-ı Safâ, felsefeyi Eflâtuncu bir anlayışla **insanın gücü ölçüsünde Tanrı'ya benzemesi** şeklinde tanımlarken bununla hem zihinde bilgi planında hem de pratikte benzemeyi kasteder. Filozof ise **davranışları güzel, sanatı sağlam (işinin ehli), doğru sözlü, güzel ahlaklı, düşünceleri düzgün, amelleri temiz, bilgileri gerçekçi** olarak nitelenir.

İhvân-ı Safâ'nın felsefesi dinî kayıtlardan arınmış bir felsefe değildir. Onda tasavvuftaki riyazete, nefis eğitimine benzer yorucu bir ahlaki eğitimin mevcudiyeti dikkati çeker. Ahlaki eğitim gerçekleşmeden hikmet kapısını çalmak mümkün değildir. Nitekim ahlaki donanımdan yoksun olarak felsefe yapma çabasını kralın huzuruna destursuz girmeye benzetirler. İhvân-ı Safâ'nın felsefesi, en yüksek amaç olduğu vurgulanan Allah'ın ahlakı ile ardaklanmayı kendine temel prensip olarak almış, peygamberlik ve vahiy esasına dayanan

bir felsefedir. Onların felsefe anlayışı ile Sokratik anlamdaki insan ruhunun arınması arasında yakın bir ilişkinin varlığı gözlenir. Şu hâlde İhvân-ı Safâ'nın anlayışına göre felsefe sadece teorik bir uğraş değil Stoacılar'da da olduğu gibi insanın aynı zamanda zihin, kalp, ahlak ve aksiyon dünyasını bütünüyle düzenleyen kuşatıcı bir disiplindir.

Kim yahut kimler tarafından kaleme alındığı konusu bilinmezliğini koruyan Resâil'de ifadesini bulan İhvân-ı Safâ felsefesi, din ile felsefenin ve pek çok düşünce akımının harmanlandığı eklektik yapısıyla dikkat çeker. Bâtınî özelliği ve siyasî emelleri de olan bu ekol ansiklopedik çaptaki Resâil üzerinden tanınmış ve etkili olmuştur.

Uygulamalar

- 1) İhvân-ı Safâ ile Şia mezhebi arasında bağlantı kurulabilir mi? Tartışınız.**

Uygulama Soruları

1) İhvân-ı Safâ'nın bilgi kaynakları nelerdir? Değerlendiriniz.

Bu Bölümde Ne Öğrendik Özeti

Görüşlerini *Resâil*'de ifade eden İhvân-ı Safâ kadrosu bilinmezliğini korumakla birlikte din ile felsefenin ve pek çok düşünce akımının harmanlandığı eklektik yapısıyla dikkat çeker.

BÖLÜM SORULARI

1) Aşağıdakilerden hangisi İhvân-ı Safâ'nın kurucuları arasında sayılamaz?

- a) Zeyd b. Rifâa el-Makdisî Mukaddesî
- b) Ebû Süleyman Muhammed b. Ma'şer el-Büstî
- c) Ebü'l-Hasan Ali b. Hârûn ez-Zencânî
- d) Ebû Ahmed el-Mihricânî
- e) İbn Sînâ

2) İhvân-ı Safâ'nın insanı tevhid bilgisine ve yaratana ikrara götürdüğünü düşündüğü bilim aşağıdakilerden hangisidir?

- a) Matematik
- b) Fizik
- c) Mantık
- d) Metafizik
- e) Astronomi

3) İhvân-ı Safâ'ya göre fizikten metafiziğe geçişte bir vasıta vazifesi gören ilim aşağıdakilerden hangisidir?

- a) Edebiyat
- b) Astronomi
- c) İlâhiyat
- d) Nahiv
- e) Mantık

4) İhvân-ı Safa'nın eserlerinde, “davranışları güzel, sanatı sağlam (işinin ehli), doğru sözlü, güzel ahlaklı, düşünceleri düzgün, amelleri temiz, bilgileri gerçekçi” olarak nitelenir.

Yukarıdaki boşluğa aşağıdakilerden hangisi getirilmelidir?

- a) Şâir
- b) Dindar
- c) Âlim
- d) Filozof
- e) Muhakkik

Cevaplar

1)e, 2)a, 3)e, 4)d

KAYNAKÇA

Sarioğlu, H. (2000). *Kur'an'da Aklî Tefekkürün Boyutları*. İstanbul: Kur'an ve Tefsir Araştırmaları II, İsav-Ensar.

İslâm, TDV İslam Ansiklopedisi, XXIII, İstanbul 2001.

Sarioğlu, H. (Ed.).(2009). *Çağımızın Ahlâk Bunalımı ve Çözüm Arayışları*. İstanbul: İsav-Ensar.

Şerif, M. M. (Ed.).(1990). *İslâm Düşüncesi Tarihi, I-IV*, İstanbul.

Zehra, Muhammed Ebu (1983). *İslâmda Siyasî ve İtikadî Mezhepler Tarihi*. İstanbul.

en-Neşşâr, Ali Sami (1999). *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu I-II*. İstanbul.

Kaya, M. (2001). *İslâm Felsefesine Giriş*. İstanbul.

Yavuz, Y. Ş.(2002). “Kelam”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXV, Ankara.

İslâm Felsefesi Tarihi, I-IV, ed. S.H. Nasr-O. Leaman, İstanbul 2011.

Zehra, Muhammed Ebu (1983). *İslâmda Siyasî ve İtikadî Mezhepler Tarihi*. İstanbul.

Çelebi, İ.(1999). *Hüsün ve Kubuh*. TDV İslâm Ansiklopedisi, XIX, İstanbul.

Özcan, H.(1993). *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*. İstanbul.

Zehra, Muhammed Ebu (1983). *İslâmda Siyasî ve İtikadî Mezhepler Tarihi*. İstanbul.

Bebek, A.(2002). *Kebire*. TDV İslâm Ansiklopedisi, XXV, Ankara.

Câbirî, M. Âbid (1997). *İslâm'da Siyasal Akıl*. İstanbul.

Doğan, İ. (1992). *Mürchie ve Ebû Hanife*. Samsun.

Zehra, Muhammed Ebu (1983). *İslâmda Siyasî ve İtikadî Mezhepler Tarihi*. İstanbul.

Câbirî, M. Âbid (1997). *İslâm'da Siyasal Akıl*. İstanbul.

Çelebi, İ.(2002). *İslâm İnanç Siteminde Akılcılık ve Kadı Abdülcebbar*. İstanbul.

Abdülhamid, İ.(1993). *Cebriyye*. TDV İslâm Ansiklopedisi, VII, İstanbul.

Üzüm, İ.(2001). *Kaderiyye*. TDV İslâm Ansiklopedisi, XXIV, İstanbul.

Yavuz, Y. Ş. (2001; 2002). *Kader, Kesb*. TDV İslâm Ansiklopedisi, XXIV, İstanbul; XXV, Ankara.

- Kuşeyrî, A.(1981). *Kuşeyrî Risâlesi*. İstanbul.
- Kübra, N.(1980). *Tasavvufî Hayat*. İstanbul.
- Ateş, S.(1992). *İslâm Tasavvufu*. İstanbul.
- Affî, Ebu'l-Alâ (2012). *Tasavvuf-İslâm'da Manevî Hayat*. İstanbul.
- Demirli, E.(2005). *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*. İstanbul.
- Öngören, R.(2011). *Tasavvuf*. TDV İslâm Ansiklopedisi, XL, İstanbul.
- Uludağ, S.(2006). *Mutasavvıf*. TDV İslâm Ansiklopedisi, XXXI, İstanbul.
- Weber, A.(1993). *Felsefe Tarihi*. Çev. H.V. Eralp, İstanbul.
- Kindî (2004). *Felsefî Risâleler*, Çev. M. Kaya, İstanbul.
- Arslan, A.(2008). *Felsefeye Giriş*, İstanbul.
- Kaya, M.(2009). *Felsefeye Başlarken*. İstanbul.
- Gutas, D.(2009). *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*. Çev. L. Şimşek, İstanbul.
- Fahri, M.(1987). *İslam Felsefesi Tarihi*. Çev. K. Turhan, İstanbul.
- Kaya, M.(2006). *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*. İstanbul 2006.
- Altıntaş, H.(1994). *Dehriyye*. TDV İslâm Ansiklopedisi, IX/107-109, İstanbul.
- Fahri, M.(1987). *İslam Felsefesi Tarihi*. Çev. K. Turhan, İstanbul.
- Kaya, M.(2006). *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*. İstanbul.
- Köroğlu, B.(2010). *Tabiatçılar*. TDV İslâm Ansiklopedisi, XXXIX/327-328, İstanbul.
- Fahri, M.(1987). *İslam Felsefesi Tarihi*, Çev. K. Turhan, İstanbul.
- Kaya, M.(2006). *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*. İstanbul.
- Kaya, M.(2004). *Meşşâiyye*. TDV İslâm Ansiklopedisi, XXIX/393-396, İstanbul.
- Uysal, E.(2000). *İhvân-ı Safâ*. TDV İslâm Ansiklopedisi, XXII/1-6, İstanbul.