

AKADEMİK-US

Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Araştırmaları Dergisi

e-ISSN: 2603-3253

Araştırma Makalesi/ Research Article, Aralık 2020, 4/2, 1-23

Geliş Tarihi: 29.09.2020 Kabul Tarihi: 06.10.2020

Şiblî Nu'mânî'nin Kelâm Tarihine Bakışı

Züleyha BİRİNCİ

Dr. Öğr. Üyesi, Trabzon Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelam Anabilim Dalı

Assistant Professor, Trabzon University, Faculty of Theology, Department of Kalam

Trabzon, Turkey

zbirinci@trabzon.edu.tr, ORCID orcid.org/0000-0002-0397-8130

Öz: Şiblî Nu'mânî yeni kelâm hareketinin Hindistan'daki en önemli temsilcilerinden biridir. Yaşadığı dönemde Hindistan'daki misyonerlik faaliyetleri artmış ve Batı menşeli inkârcı akımlar Müslüman halk üzerindeki olumsuz tesirini göstermeye başlamıştır. Nu'mânî, bu olumsuzluklarla mücadele etme görevinin kelâm ilmine ait olduğunu, bununla birlikte kelâm ilminin yenilenmesi gerektiğini düşünmüştür. Ona göre kelâm ilmini yenilemek için öncelikle kelâmın geçirdiği tarihi süreci bilmek gerekir. Çünkü tarih bilincinden bağımsız bir yenilenme başarı kaydedemez. Bu nedenle Şiblî Nu'mânî'nin bu konudaki düşünceleri ehemmiyetlidir. Bu makalenin amacı da onun kelâm tarihi hakkındaki görüşlerini ortaya koymaktır. Şiblî aynı zamanda bir tarihçidir ve "kelâm tarihi" literatürünün öncü ismidir. Kelâm tarihini nasıl ele aldığı, bu açıdan da önem taşımaktadır. Makalede ağırlıklı olarak betimleme yöntemi kullanılarak Şiblî'nin bu konudaki görüşlerine yer verilmiştir. Kelâm ilminin dönemleri, kelâmcı kabul ettiği âlimler, kelâm ilminin gerilemesi gibi konularda kendine özgü fikirlere sahip olduğu görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Kelâm Tarihi, Şiblî Nu'mânî, Yeni İlm-i Kelâm, Hindistan.

Şiblî Nu'mânî's Views on the History of Kalâm

Abstract: Shiblî Nu'mânî is one of the most important representatives of the new theological movement in India. During his lifetime, missionary activities in India increased and the denialist movements of Western origin started to show their negative influence on the Muslim people. Nu'mânî thought that the task of combating these negativities belonged to the science of kalâm, but that the science of kalâm should be renewed. According to him, in order to renew the science of kalâm, first of all, it is necessary to know the historical process of kalâm. Because a renewal independent of historical consciousness cannot achieve success. Therefore, Shiblî Nu'mânî's thoughts on this subject is matter. The purpose of this article is to reveal his views on the history of kalâm. Shiblî is also a historian and the pioneer of the "history of kalâm" literature. How he handles the history of kalâm is also important in this respect. In the article, the method of description was mainly used and Shiblî's views on this issue were revealed. It

was seen that he had his own ideas about the periods of the science of kalām, the scholars he accepted as theologians, the decline of the science of kalām.

Key Words: Kalām, History of Kalām, Shiblî Nu'mānî, New Kalām, India.

آراء شبلي النعماني في تاريخ علم الكلام

الخلاصة: شبلي النعماني هو أحد أهم ممثلي الحركة العلم الكلام الجديدة في الهند. خلال حياته، زادت الأنشطة التبشيرية في الهند، وبدأت حركات الإنكار ذات الأصل الغربي في إظهار تأثيرها السلبي على الشعب المسلم. ورأى النعماني أن مهمة المقاومة هذه السلبيات تعود إلى علم الكلام، ومع ذلك، يجب تجديد علم الكلام. ووفقاً له، من أجل تجديد علم الكلام، أولاً وقبل كل شيء، من الضروري معرفة تاريخ علم الكلام. لأن التجديد المستقل عن الوعي التاريخي لا يمكن أن يكون ناجحاً. لذلك، أفكار شبلي النعماني حول هذا الموضوع مهمة. والغرض من هذا المقال هو الكشف عن آرائه في تاريخ علم الكلام. شبلي هو أيضاً مؤرخ ورائد في أدب "تاريخ علم الكلام". إن كيفية تعامله مع تاريخ علم الكلام مهمة أيضاً في هذا الصدد. في المقال، تم استخدام طريقة الوصف بشكل أساسي وطرحت آراء شبلي. ولوحظ أن لديه أفكاره الخاصة حول عهود علم الكلام، وعلماء علم الكلام، وانحطاط علم الكلام.

الكلمات المفتاحية: علم الكلام ، تاريخ علم الكلام ، شبلي النعماني ، علم الكلام الجديد ، الهند.

GİRİŞ

Şiblî Nu'mânî 1857 yılında Hindistan'da doğmuş, dönemin önemli hocalarından Arap ve Fars edebiyatı ile İslâmî ilimleri tahsil etmiştir. 1882 senesinde, Seyyid Ahmed Han'ın kurduğu Mohammadan Anglo-Oriental College'da (Aligarh Koleji) Arapça ve Farsça hocalığına başlamıştır. Burada çalışmaktayken kendisi A'zamgarh'ta 1883'te millî bir kolej kurmuştur. 1894 yılında Nedvetü'l-ulemâ'nın kuruluş toplantısında bulunmuş ve 1898'de uzun bir süredir görev yapmakta olduğu Aligarh Koleji'nden ayrılmıştır. 1905'te Nedvetü'l-ulemâ'nın çıkardığı *Nedve* dergisinin editörlüğünü yapmış, ayrıca Dârülulûm-i Nedvetü'l-ulemâ'nın ilmî faaliyetlerini yürütmüştür. Burada eğitim programıyla alakalı bazı fikirlerinden dolayı muhalefetle karşılaşmış, bunun üzerine 1913'te vazifesinden istifa etmiştir. Ardından A'zamgarh'ta, Dârülmusannifin adını taşıyan bir araştırma ve eğitim merkezi kurmuştur.¹ 1914'te vefat eden Nu'mânî'nin ardından bu merkezle öğrencileri Hamîdü'd-din Ferâhî ve Süleyman Nedvî ilgilenmiştir.²

Urduca, Farsça ve Arapça'nın yanı sıra başka diller de bilmekte olan ve daha çok tarih alanında eserler veren Nu'mânî, aynı zamanda edebiyatçı ve şairdir. Mütebahhir bir âlim olması dolayısıyla allâme lakabıyla da anılmış ve kelâmî sahada da çalışmalar yürütmüştür. Kendisini kelâmî faaliyetlerle meşgul olmaya sevk eden etkenleri anlayabilmek için Hindistan'ın o zamanki atmosferini bilmek gerekir.

Hindistan, 711 yılında Emevî komutanlarından Muhammed b. Kasım'ın Sind'i fethetmesi sayesinde İslâmiyet'le tanışmıştır. Abbasîler devrinde, bağımsız Türk sultanlıkları Hindistan'a sefere çıkmış, Gazneliler devrinde Hindistan'ın büyük bir bölümü Müslümanların eline geçmiş ve 1206 yılında oradaki ilk Müslüman Türk devleti olan Delhi Sultanlığı kurulmuştur. 1526 yılına kadar devam eden bu devletin ardından Babürlü Hint-Türk İmparatorluğu kurulmuştur. Hindistan'a ilk olarak ticarî gayeyle ve mahallî idarecilerin verdiği izinle giren İngilizler, giderek oradaki varlıklarını güçlendirmişlerdir.³ Babür İmparatorluğu'nun son büyük hükümdarı Evrengzîb'in 1707'deki ölümünün ardından imparatorluk tam bir karışıklığa sürüklenmiş ve neticede ülkede İngiliz sömürü yönetimi patlak vermiştir. 1760 yılından sonra tahta çıkan hükümdarlar İngilizlerin himayesini kabul etmiş ve İngilizlerin gölgesi altında varlıklarını kabul ettirebilmişlerdir.⁴ Nihayetinde Şiblî Nu'mânî'nin doğduğu yıla tekabül eden 1857'de, tüm Hint-Pakistan alt kıtası İngiliz himayesi altına girmiştir.⁵

İngilizler bölgede yalnızca siyasî ve ekonomik sahada değil eğitim ve kültür alanını da kapsayacak faaliyetler yürütmüşlerdir. Bu anlamda resmî dili İngilizce yapmışlar, kültürlerini bölgeye yerleştirebilmek için Fort William Koleji, Delhi Koleji gibi eğitim müesseselerini kurmuşlardır. Bu durum bölgedeki ulemanın tepkisini çekmiş ve onları alternatif eğitim kurumları oluşturmaya sevk etmiştir. Bu noktadaki ilk teşebbüs 1866 yılında geleneksel tarzda eğitim veren Diyobend Medresesi'nin kurulmasıyla gerçekleşmiştir. Buna karşılık 1875'te modernist düşünceye sahip olan Seyyid Ahmed Han'ın öncülüğünde

¹ Anis Ahmad, "Şiblî Nu'mânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/126.

² Ahmad, "Şiblî Nu'mânî", 39/126; Mehmet Özşenel, "Gelenek İle Modernite Arasında Bir Sentez Denemesi: Seyyid Süleyman Nedvî (1884-1953)", *Dîvân İlmî Araştırmalar* 21 (2006/2), 118.

³ Y. Hikmet Bayur, *Hindistan Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1950), 3/81-83, 171-172; Azmi Özcan, "Hindistan'da İngiliz Hâkimiyeti ve Ulemanın Tavrı", *Dîvân İlmî Araştırmalar* 17 (2004/2), 103; Abdülhamit Birışık, "Urduca Kur'ân Tercümelerinin Tarihî Gelişiminde Batı'nın Etkisi", *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 16/3 (2003), 378.

⁴ Cağfer Karadaş, "Hint Alt Kıtası İslam Düşüncesinin Tarihî Gelişimine Dair Genel Çerçeve", *Hayatı, Kişiliği ve Düşünceleri İle Muhammed Hamîdullah Sempozyumu: (Bursa, 18-19 Kasım 2005)* (Bursa: Bursa İl Müftülüğü, 2007), 34-35; Enver Konukçu, "Bâbürlüler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/402-403.

⁵ Bayur, *Hindistan Tarihi*, 3/313, 316-317; Mazharuddin Siddîkî, *İslâm Dünyasında Modernist Düşünce*, çev. Murat Fırat & Göksel Korkmaz (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1990), 12; Azmi Özcan, "Hindistan'da İngiliz Hâkimiyeti ve Ulemanın Tavrı", 103.

Aligarh Koleji'nin temelleri atılmıştır.⁶ Şiblî Nu'mânî ve arkadaşları tarafından temeli atılan Nedvetü'l-Ulema ise Diyobend Medresesi'nin muhafazakârlığı ile Aligarh Koleji'nin aşırı modernizmi arasında kalan ve orta yolu temsil eden sentezci bir çizgi izlemeye çalışmıştır.⁷ Zira 16. yüzyıldan itibaren kalıcı misyonerlerin gelmeye başladığı, 17. yüzyılın sonlarında Kitab-ı Mukaddes ve Kur'ân-ı Kerîm çevirilerinin yapıldığı, 18. yüzyılda ise bu faaliyetlerin gittikçe kuvvet kazandığı Hindistan, Batılılar tarafından misyonerlik faaliyetlerinin ve erken devir oryantalist çalışmaların uygulama alanı olarak seçilmişti.⁸ Bu bağlamda yetiştirilen İslamologlar vasıtasıyla dini konularda yayınlar yapılmış ve Müslümanların Allah'a, peygambere, Kur'ân'a ve bütünüyle İslâm'a bakış açıları yeni bir kalıba dökülmeye çalışılmıştı.⁹ Ayrıca Batıdaki dünyevileşme süreci 19. yüzyılda birçok pozitivist ve materyalist akım ortaya çıkarmış,¹⁰ bunların olumsuz etkileri Hint toplumu üzerinde de görülmeye başlanmıştı.¹¹

Böyle bir atmosferde ilmî çalışmalarını sürdüren Şiblî Nu'mânî bir taraftan İngiliz sömürsünün etkisini kırmak ve oryantalistlerin Kur'ân ve Hz. Peygamber aleyhine ortaya attıkları iddialarla baş edebilmek, diğer taraftan Batı'da ortaya çıkan ve yaşadığı bölgede de etkileri yayılan dinsizlik cereyanlarına karşı çıkabilmek için çare arayışlarına girmiştir. Bu sorunların çözüme kavuşması için kelâm ilminin yenilenmesi ve işlevsellik kazanması gerektiğini düşünen Nu'mânî, kendisi de bu doğrultuda bir eser kaleme almıştır.

Nu'mânî bu çerçevede, kelâm ilminin yenilenmesinin önemini herkesin kabul ettiğini ancak yöntem konusunda ihtilaf edildiğini belirtmiştir. Ona göre bazıları kelâm ilminin tamamen yeni asıllara dayanması gerektiğini söylemiştir. Çünkü önceki yüzyıllarda İslâm'a yöneltilen tenkitler artık değişmiştir. Şöyle ki ilk asırlarda sadece kıyaslara ve zanlara dayanan Yunan felsefesiyle karşılaşılırken bugün tecrübeye ve bedihî bilgilere dayanan fikirlerle karşılaşılmaktadır ve bunlara aklî kıyaslarla, ihtimallerle ve zanlarla karşı koymak mümkün değildir. Nu'mânî ise bu fikrin isabetli olmadığını düşünmektedir. Ona göre önceki ilm-i kelâmın bazı ilkeleri bugün için geçerli olmayabilir, fakat bazı ilkeleri eskiden olduğu gibi şimdi de geçerlidir ve daima böyle kalacaktır, çünkü doğru bir esas zamanın değişmesiyle değişikliğe uğramamaktadır.¹²

Onun yeni kelâmı alakalı fikirleri üzerinde, M. Sait Özervarlı'nın *Kelâmda Yenilik Arayışları*¹³ isimli eserinde genişçe, yeni ilm-i kelâmı konu edinen makale ve çalışmalarda da genel olarak durulmuştur. Ancak kelâmın tarihi süreci hakkındaki fikirleri müstakil bir çalışmanın konusu olmamıştır. Hâlbuki Şiblî'ye göre yeni ilm-i kelâm, kelâm tarihiyle irtibatlıdır ve kelâmda yenilenmenin sağlıklı bir işleyişe sahip olması için kelâm tarihiyle ilgili meselelerin de bilinmesi gerekir. Bu doğrultuda Nu'mânî sonraki

⁶ Karadağ, "Hint Alt Kıtası İslam Düşüncesi", 35; Mustafa Öz, "Seyyid Ahmed Han", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/73; Şaban Ali Düzgün, *Seyyid Ahmed Han ve Entellektüel Modernizmi* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1997), 38.

⁷ Karadağ, "Hint Alt Kıtası İslam Düşüncesi", 35; Sıddıkî, *İslâm Dünyasında Modernist Düşünce*, 253-255; Özşenel, "Gelenek İle Modernite Arasında Bir Sentez Denemesi", 115-116, 123-124; Harun Işık, "Hint Alt Kıtası'nda İlm-i Kelâm Çalışmaları (Bibliyografik Bir Deneme)", *Kader* 17 (2019/1), 105, 118. Nedve hakkında daha ayrıntılı bilgi için bk. Abdülhamit Birışık, "Hint Alt-Kıtasında İslâm Araştırmalarının Dünü Bugünü: Kurumlar, İlmî Faaliyetler, Şahıslar, Eserler", *Divân İlmî Araştırmalar* 17 (2004/2), 16-18; M. Nur Pakdemirli, "Hint Altkıtasında Dini Ekoller Ve Din Eğitimi", *Ekev Akademi Dergisi* 62 (2015), 422-445.

⁸ Birışık, "Urduca Kur'ân Tercümeleleri", 380-381, 389-390.

⁹ Abdülhamit Birışık, "Hint Alt Kıtasında Son Üç Asır Sîret Kitaplarında Görülen Muhteva Değişiminin Nedenleri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/2 (2011), 23-24.

¹⁰ M. Sait Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları (XIX. yüzyıl sonu - XX. yüzyıl başı)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları: 1998), 23-27.

¹¹ Şiblî Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmi'l-cedîd*, çev. Celâl es-Saîd el-Hafnâvî (Kahire: el-Merkezü'l-Kavmi li't-Tercüme, 2012), 182, 194-195, 208. Ayrıca bk. M. Sait Özervarlı, "Şiblî Nu'mânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/127.

¹² Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmi'l-cedîd*, 16.

¹³ Eserin genişletilmiş son baskısı için bk. M. Sait Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları (XIX. yüzyıl sonu - XX. yüzyıl başı)* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları, 4. Basım, 2019).

fırka ve fikirlerin, öncekilerin etkisiyle ortaya çıktığını belirtmekte ve bunlar hakkında malumat sahibi olmayı gerekli bulmaktadır. Bu düşüncelerle o, kelâm tarihinde, kelâm ilminin üslubu ve yöntemi üzerinde durmakta ve her asırda İslâm ulemâsının tercih ettikleri asılları ve ihdas ettikleri değişiklikleri zikretmenin önemli olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca kelâm tarihi sahasında, Urduca, Arapça veya Farsça olarak yazılmış Avrupaî tarzda¹⁴ bir kitabın bulunmadığını belirtmekte ve bu açığı kapamak istemektedir.¹⁵ Şiblî, kelâm ilminin tarihî sürecini kaleme alarak bu gayesini gerçekleştirmiştir. Bu anlamda onun, “mezhepler tarihi”nden farklı olarak “kelâm tarihi” eserlerinin yazımını başlatan ilk kişi olduğunu söylemek mümkündür. Bu alanda öncü olması sebebiyle kelâm tarihine bakışı ayrıca dikkate değerdir.

Bu makale Şiblî’nin kelâm tarihiyle ilgili görüşlerini konu edinmiş ve kelâm ilminin tarihi hakkındaki fikirlerini ortaya koymayı amaçlamıştır. Çalışmanın bu sahadaki boşluğun giderilmesine katkı sağlayacağına inanılmaktadır. Makalede onun bu konudaki fikirleri, diğer eserleri yanında özellikle bunları ayrıntısıyla beyan ettiği, yeni kelâm konulu kitabının ilk bölümünden hareketle ve daha çok betimleme yöntemiyle ele alınacaktır.¹⁶ Kendi tasnifine uygun olarak önce kelâm ilminin doğuşu ve geçirdiği devirler, sonra genel olarak kelâm ilmi hakkındaki düşüncelerine yer verilecektir.

1.Kelâm İlmi ve Ortaya Çıkışı

Şiblî Nu’mânî’ye göre kelâm ilmi naklî ve aklî olmak üzere iki kısma ayrılır ve her ikisinin hedefleri birbirinden tamamen farklıdır. Naklî kelâm, İslâmî fırkalar arasındaki tartışmalar sebebiyle ortaya çıkmış, Cebriyye, Kaderiyye ve Mu’tazile gibi oluşumları hedef almıştır. Aklî kelâm ise felsefeyle karşılaşma neticesinde ortaya çıkmış, mücadelesini felsefeye ve diğer mezheplere karşı vermiştir. İmam Gazzâlî’ye (ö. 505/1111) kadar ikisi birbirinden ayrı olmaya devam etmiş ancak Gazzâlî ikisinin arasını mezcetmiştir. Sonra Fahreddin Râzî (ö. 606/1210) bunu geliştirmiş, diğer müteahhir dönem kelâmcıları da devam ettirmiştir.¹⁷ Asıl kelâmın, aklî kelâm olduğunu düşünen Şiblî Nu’mânî’nin ilk fikrî hareketler, Mu’tazile ve aklî kelâmın doğuşu, Mu’tazile’nin etkisini kaybetmesi ve sonrasında ilgili izahatları aşağıdaki şekildedir.

1.1. İlk Fikrî İhtilaflar

İslâmiyet’in, Arap Yarımadası sınırları dâhilinde olduğu müddetçe itikada ilişkin herhangi bir araştırma, inceleme ve tartışma çeşidinin ortaya çıkmadığını söyleyen Nu’mânî, bunun sebebini Arapların asıl zevkinin tasavvurî tarafa değil amelî tarafa meyletmesiyle açıklar. Ona göre bundan dolayı başlangıçta ortaya çıkan araştırma ve incelemeler namaz, oruç, zekât ve hac gibi amelî meselelerle ilgili olmuştur. Örneğin sahabe zamanında fıkâhî kuralları belirleme çabası olmuş, fakat itikadî mücmel bir şekilde anlamak yeterli görülmiştir.¹⁸

Ona göre itikadî ihtilaflar, İslâm dairesi genişleyince ortaya çıkmaya başlamıştır. Şiblî, ortaya çıkan bu itikadî görüş farklılıklarının bazı önemli sebeplerini sıralar. Bunlardan biri, İslâm’ın sınırlarının

¹⁴ Nu’mânî, tarih ilminde Avrupalıların tercih ettikleri yöntemleri izleyenlerin, bir ilmin tarihini yazarken kişi ve ulus bazında yazdıklarını ve bu ilmin ne zaman ortaya çıktığı, ortaya çıkışına sebep olan faktörler, bir dönemden diğer döneme yayılan usulü, kendisinde ortaya çıkan gelişmeler ve değişikliklerle bunların sebepleri gibi hususları zikrettiklerini dile getirmektedir. Bk. Nu’mânî, *İlmü’l-kelâmî’l-cedîd*, 17. Onun tarih ilmi hakkındaki bazı değerlendirmeleri için bk. Şiblî Numanî, *Bütün Yönleriyle Hz. Ömer ve Devlet İdaresi*, çev. Talip Yaşar Alp (İstanbul: Hikmet-Dâva-Çağ Yayınları, 1975), 1/13-36.

¹⁵ Nu’mânî, *İlmü’l-kelâmî’l-cedîd*, 16-17, 21, 28, 179.

¹⁶ Burada, Şiblî’nin fikirleri üzerinde çalışmanın, eserlerini daha ziyade Urduca kaleme alması sebebiyle bazı güçlükler taşıdığına değinmeden geçilmemelidir.

¹⁷ Nu’mânî, *İlmü’l-kelâmî’l-cedîd*, 21; Mevlânâ Şiblî Nûmânî, *Gazâlî Hayatı-Eserleri-Fikirleri*, çev. Yusuf Karaca, (İstanbul: Kayihan Yayınları, 2012), 134.

¹⁸ Nu’mânî, *İlmü’l-kelâmî’l-cedîd*, 21-22.

genişlemesiyle İranlı, Yunan ve Kıptî kavimlerin İslâm inancına yönelik tenkitlerinin başlamasıdır. Zira bu kavimler, eleştiriye ilgi duyuyor ve kendilerine ait bir inanca sahip bulunuyorlardı. Bu inançlarının İslâm inancıyla çelişmesi onları itiraza sevk ediyordu. Bazen de Allah'ın cismanî bir yapıya sahip olması türünden, önceki inançlarıyla benzer buldukları mânâlara yöneliyorlardı. Buna ek olarak İslâm'da, kader ve cebir gibi iki türlü anlaşılabilir meselelerin var olması da ihtilaf meydana getiriyordu.¹⁹

Şiblî'ye göre ihtilafların diğer bir sebebi insanların farklı fıtrî özelliklere sahip olmasıdır. İnsanların bazılarının teslimiyetçi, bazılarının ise daha akılcı bir yapıya sahip olduğunu belirten Nu'mânî, bu farkı Eş'arıyye ve Mu'tezile ile örneklendirir. Bu doğrultuda selim kalpli, mütebedeyyin ve sorgulamayan kişilerin bakış açılarından Eş'arıyye'nin, aklını kullanan, hikmet ve maslahat düşüncesine sahip olanlardan ise Mu'tezile'nin ortaya çıktığını ifade eder. Dolayısıyla ona göre akıl ve nakil konusundaki tutum, itikadî farklılıkların en önemli sebeplerinden biridir.²⁰

Şiblî, ihtilafların bir başka sebebinin, âlimlerin içtimaî hayat tarzları olduğunu belirtir. Ona göre fakihler ve muhaddisler diğer din mensuplarıyla karşı karşıya gelmeyi uygun bulmuyorlar, ayrıca hadis rivayetlerini nakledip onlar üzerinde inceleme yapmaktan başka bir şey yapmaya fırsat bulamıyorlardı. Bunun neticesinde muhalif dinlerin düşüncelerinden haberdar olamıyor, onların İslâm'a karşı itirazlarını bilmiyorlardı. Sadece belli bir gruba hitap edebiliyorlar ve bu grup tarafından söyledikleri eksiksiz doğru kabul ediliyordu. Örneğin insanlar ehl-i hadise Allah Teâlâ'nın hem arşta olması hem de cismi olmamasının keyfiyetini soruyor, onlar bunun keyfiyetinin meçhul olduğunu ve bunu sormanın bid'at olduğunu söylüyorlar, muhatapları ise bu cevabı suskunlukla karşılıyorlardı. Ehl-i hadis bu kapalılığı ortadan kaldırmanın önemini görmüyordu. Mütekellimler ve özellikle Mu'tezile ise her dinden ve her mezhepten insanla bir araya geliyor, onlarla münazara ve müzakereler gerçekleştiriyor, muhatabına sert davranmıyor, aksine hakikati gözler önüne seriyor ve sorunları çözüme kavuşturuyordu. Böylece akideler yavaş yavaş değişiyordu.²¹

Nu'mânî'nin bu konuda dikkat çektiği bir başka husus, itikadî tartışmaların başlangıcının siyasî sebeplere dayanmasıdır. Şiblî'nin tasvirine göre Emevîler devrinde kan dökme revaç bulmuş, hükümet yanlıları da insanlara seslerini çıkarmamayı, hayrıyla şerriyle kadere imanı ve her şeyin Allah'ın rızasıyla olduğunu kabul etmeyi dayatmışlardır. Buna mukabil zulüm ve baskılarıyla tanınan Haccâc b. Yûsuf (ö. 95/714) zamanında yaşayan Ma'bed el-Cühenî (ö. 83/702 [?]), başından beri Emevîler'in zulümlerine tepki vermiş ve neticede öldürülmüştür. Onun ardından bu düşünceyi ve karşı çıkışı Gaylân ed-Dımaşkî (ö. 120/738 civarı) devam ettirmiş ve o da bunun bedelini canıyla ödemiştir. Aynı asırda Cehm b. Safvân doğmuş ve o da emr-i bil ma'rûf suçuyla canından olmuştur. Ancak Nu'mânî'nin ifadesiyle kanı boşa akmamıştır. Çünkü adalet ve emr-i bil ma'rûf ilkeleri pek çok insan arasında yayılmış ve neticede İslâm'ın ilk asıllarına dönmeye çağıran Mu'tezile fırkası ortaya çıkmıştır. Bu fırka sürekli gelişmiş ve Emevî halifelerinden Yezîd b. Velîd'in de onlara katılmasıyla birlikte hilafette söz sahibi olmaya başlamışlardır.²²

Emevîler devri henüz bitmeden inanç konusunda birçok farklı fikrin ortaya çıktığını zikreden Nu'mânî, giderek söylenen her bir fikrin, bir mezhebe dönüştüğünü ve kısa zamanda onlarca kelâmî fırkanın belirdiğini dile getirmektedir. Temelde Ehl-i Sünnet, Şîa, Mu'tezile, Hâriciyye ve Mürcie şeklinde

¹⁹ Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmî'l-cedîd*, 22-23.

²⁰ Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmî'l-cedîd*, 23-25.

²¹ Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmî'l-cedîd*, 25-26.

²² Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmî'l-cedîd*, 28-30.

ifade edilebilecek bu farklı fırkaları ortaya çıkaran asıl meseleleri ise sıfatları kabul veya red, kader ve cebir, iman-amel ve akıl-nakil ilişkisi olmak üzere dört başlıkta aktarmaktadır.²³

Ona göre ilk ihtilaf, haberi sıfatlar konusunda meydana gelmiştir. Muhaddisler ve Eş'ârîler haberi sıfatların hakikî mânada olduğuna inanmış ve bu gruplar içinden, Allah'ın elleri ve ayakları olduğunu kabul eden Müşebbihe ve Mücessime çıkmıştır. Mu'tezile ise mecazî mânaya yönelmiş ve bundan dolayı onlara Muattıla denilmiştir. Mu'tezile aynı zamanda teaddüd-i kudemâ (kadimlerin çoğalması) probleminden sıyrılabilmek için zât-sıfat aynılığını kabul etmiş, muhaddisler ise bunu sıfatların inkârı olarak düşünerek Allah Teâlâ'nın zâtından ayrı sıfatları olduğunu kabul etmişlerdir. İnsan fiilleri konusunda Cebriyye, cebir düşüncesini savunurken Mu'tezile, insanın bütün fiillerinde muhayyer olduğunu iddia etmiştir. İmanın hakikati konusunda ise muhaddisler amellerin imanın hakikatine dâhil olduğunu söylemiştir. Ancak ilk önderleri Ebû Hanîfe (ö. 150/767) olan ehl-i nazar, iman ile amelin arasını ayırmıştır. Şiblî'nin de isabetli bir şekilde kaydettiği üzere muhaddisler bundan dolayı ehl-i nazara Mürchie demiş ve Ebû Hanîfe'yi de Mürchie içinde zikretmişlerdir. Akıl ve nakil ilişkisine gelince Eş'ârîler'in tamamı nakli tercih etmiş, Mu'tezile ve diğerleri ise tercihlerini akıldan yana kullanmışlardır.²⁴

Bu ihtilafların ortaya çıkmasının tabii olduğunu düşünen Nu'mânî'ye göre asıl problem teşkil eden şey, fırkaların bu ihtilaflı meseleleri iman ile küfür arasını ayıran bir sınır olarak görmeleri, birbirlerini tekfir etmeleri ve bunda aşırılığa gitmeleridir. Ona göre bir müddet devam eden bu durum, tedricî olarak değişmiş ve ilerleyen asırlarda özellikle Gazzâlî'nin etkisiyle taassubun şiddeti azalmıştır.²⁵

1.2. Aklî İlm-i Kelâm

Şiblî Nu'mânî'ye göre aklî ilm-i kelâm, kelâm ilminin felsefeyle mücadele etmek için ortaya çıkan kısmıdır ve onun kelâm tarihini ele almaktaki esas gayesi de burasıdır.²⁶

Şiblî, münazara ve tartışmaların Emevîler devrinde Müslümanlar arasında yaşandığını fakat Abbâsîler zamanında bu dairenin genişlediğini belirtir. Öyle ki Abbâsîler devrinde ilmî faaliyetler yaygınlaşmış, Mecûsîler, Yahudiler ve Hristiyanlar Müslümanların dinî inançlarını ve fikirlerini kavrama imkânına sahip olmuşlardır. Bununla birlikte Abbâsîler, Emevîler'in aksine insanlara din ve fikir hürriyeti sunduklarından dolayı İslâm inancı özgürce tenkit edilmiştir. Ayrıca halife Mansûr (ö. 158/775) diğer dünya dillerinden ilmî ve dinî kitapları Arapça'ya tercüme ettirmiş, bunun neticesinde bir kısım Müslümanın imanı sarsıntıya uğramıştır. Bütün bunların etkisiyle İslâm âlimleri nahiv, lügat, tefsir ve belagat konularında eserler yazmışlar ve diğer ilimler yanında kelâm ilmini de tesis etmişlerdir. Bu noktada Halife Mehdî (ö. 169/785) de âlimlere destek vermiş ve İslâm'a yönelik şüpheleri cevaplayan kitaplar yazılmasını emretmiştir. Bununla beraber Şiblî, kelâm ilminin o vakte kadar bu isimle anılmadığını söylemektedir. Ona göre Mu'tezile, Me'mûn (ö. 218/833) zamanında felsefî maharete sahip olup bu ilmi felsefî esaslar üzerine tedvin edince bu ilme "kelâm" adı verilmiştir.²⁷ Şiblî, bu bilgiyle "kelâm" adının ilk olarak kullanıldığı zamana dair nispeten belirgin bir tarih vermiş olmaktadır.

Nu'mânî bu ilme kelâm adı verilmesinin sebepleri konusunda, kelânullah tartışmaları görüşünü isabetli bulmaz. İlk ihtilafın Allah'ın kelâmı hakkında ortaya çıkmadığını ve bu tartışmalar yapıldığında kelâm adının henüz kullanılmadığını söyleyen Şiblî, bu hususta Şehristânî'nin (ö. 548/1153) temas ettiği bir

²³ Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmî'l-cedîd*, 30-31.

²⁴ Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmî'l-cedîd*, 31-32.

²⁵ Nûmânî, *Gazâlî*, 212-213; Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmî'l-cedîd*, 33-38.

²⁶ Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmî'l-cedîd*, 21, 39; Nûmânî, *Gazâlî*, 134.

²⁷ Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmî'l-cedîd*, 39-40.

başka görüşe katılır. Bu bağlamda bu ilmin, felsefenin dallarından biri olan mantıkla eşdeğer olması sebebiyle ona kelâm adının verildiğini, zira kelâm ve mantığın müterâdif sözcükler olduğunu beyan eder.²⁸

Şiblî kelâma karşı çıkanlardan da bahseder. Onun kelâm ilmine muhalefet konusuyla ilgili olarak söylediklerine göre ortaya çıktığı andan beri muhaddisler ve zâhir ehli kelâma şiddetle karşı çıkmıştır. Bu doğrultuda İmam Şâfiî (ö. 204/820), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778) ve çoğu muhaddis, bu ilmin haram olduğuna fetva vermişler ve kelâmcıları zındıklıkla nitelemişlerdir. Ancak Şiblî Nu'mânî, bunun mukteza-i hâl icabı olduğunu düşünmektedir. Nitekim ilk asırlardaki âlimlerin çoğunun fitneye düştüklerini, öyle ki nahiv âlimlerinin fıkha dirayeti olmadığını, fakihlerin hadise önem vermediklerini, muhaddislerin ise aklî ilimleri bilmediklerini söylemektedir. Ona göre kelâm ilmi ortaya çıktığında, içeriğine yüzlerce felsefî ıstılah eklemiş, bunları duyan muhaddislerse felsefeyle kelâmın arasını ayıramamışlardır. Çünkü kelâmcılar başından beri Yunan felsefesini tam bir dirayetle bilmekteyken hadisçiler bunları bilmemekteydi ve bu nedenle kelâm ilminin bu fikirlere onay verdiğini zannetmekteydiler. Muhaddislerin kelâma muhalefetine bir diğer sebebi, kelâm âlimlerinin muarızların sözlerini nakledip reddetmeleri, muhaddislerin ise bu tür inkârcı düşüncelerin naklini caiz görmemeleriydi. Bir diğer sebep de kelâm ilmiyle meşgul olanların akaidinin muhaddislerin akaidinde olmayan şeylerle karışmasıydı. Örneğin kelâmcılar bazı hadisleri sahih kabul etmiyor veya te'vil ediyor, muhaddisler ise bunların sıhhatini kesin gördüklerinden red veya te'vil faaliyetini, peygamberin talimatlarını eksiltmek olarak kabul ediyorlardı.²⁹ Bu da itikadî kabullerini farklılaştırıyor ve aralarında anlaşmazlık çıkmasına sebep oluyordu.

Nu'mânî, kelâm ilminin muhaddisler ve zâhir ehlinin şiddetli muhalefeti sebebiyle tamamen gözden düştüğünü kaydederek bazı değerlendirmelerde bulunur. Söylediğine göre az bir kısmı hariç Abbâsî halifeleri ve hilâfet erkânı kelâm ilmini müdafaa etmiş ve geliştirmiştir. Abbâsîler'e ek olarak Deylemliler³⁰ de bu ilmi sahiplenmiştir, fakat yine de genel bir kabul görmemiştir. Kelâm ilmi ta ki Abbâsîler devrinin sonunda, İmam Gazzâlî ve İmam Fahrreddin Râzî onu korumayı üstlenince kabule mazhar olmuş ve yayılmıştır. Her hâlükârda aklî kelâmın halife Mehdî zamanında neş'et ettiğini belirten Nu'mânî, bu türde eser veren ilk kişinin, bilindiği kadarıyla Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf (ö. 235/849-50 [?]) olduğuna işaret etmektedir.³¹

Nu'mânî, halife Mehdî yanında, Abbasî sarayındaki diğer emirlerin de kelâm ilmine önem verdiklerini kaydeder ve özellikle Yahyâ el-Bermekî'ye (ö. 190/805) dikkat çeker. Onun Abbasî devletinin yönetici aklı olduğunu ve halife Mehdî'nin hilâfet işlerini idare eden vezirlerin başı olduğunu, ayrıca sarayda kelâm ilmine has münakaşalar düzenlediğini ifade eder. Nu'mânî'nin naklettiğine göre düzenlenen ilmî meclislerde her mezhepten, her milletten insanlar ve meşhur kelâmcılar toplanarak çeşitli ilmî konular hakkında müzakere etmekteydiler. Tartışılan meseleler içinde oluş, yaratılış, kıdem, ispat,

²⁸ Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmî'l-cedîd*, 40-41. Şehristânî'nin belirttiğine göre önde gelen Mu'tezile âlimleri, Me'mûn döneminde neşredilen filozoflara ait eserleri inceleyip mütalaa ederek felsefenin metotlarını kelâmın metotlarıyla birleştirmişler ve ortaya koydukları ilme kelâm adını vermişlerdir. Bu isimlendirme ya ilâhî kelâm hakkında tartışılması sebebiyle yahut da mantık ilmine karşılık olarak yapılmıştır. Çünkü mantık ve kelâm eşanlamlı sözcüklerdir. Bk. Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, çev. Mustafa Öz (İstanbul: Litera Yayıncılık, 3. Basım, 2015), 40-41.

²⁹ Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmî'l-cedîd*, 40-43.

³⁰ Hazar deniziyle İran'ın kuzeyindeki Kazvin arasında kalan dağlık bölgeye Deylem ve burada yaşayanlara Deylemliler denir. Abbâsîler'in baskılarından kaçıp Deylem'e sığınan Ali evladı aracılığıyla İslâm'a girmeye başlayıp Hasan el-Utrûş'un (ö. 304/917) gayretleriyle Müslüman olan ve Şiiliği benimseyen Deylemliler'in kurdukları en güçlü hanedân, miladî 932-1062 yılları arasında hüküm süren Büveyhîler'dir. Bk. Tahsin Yazıcı, "Deylem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/263-264.

³¹ Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmî'l-cedîd*, 43-44, 142; Nûmânî, *Gazâlî*, 134.

nefiy, hareket, sükun, mümâselet, mübâyenet, vücut, adem, tafra, cisim, araz, nicelik, nitelik ve imâmet gibi konular yer almaktaydı.³²

Abbâsî halifelerinden Hârûn Reşîd (ö. 193/809) devrinde ilerleme, kuvvet ve şeref son noktasına ulaşıldığına inanılmakla birlikte onun ilim meclisinde bir daralma yaşandığına işaret eden Nu'mânî, onun zamanında kelâm ilminin gelişmediğini ve kötüye gittiğini belirtir. Tercih ettiği görüşe göre Hârûn Reşîd kelâm âlimlerini sürmüş, onları hapse göndermiş ve kelâm ilmiyle ilgili hiçbir şey yazılmamasını emretmiştir. Ancak bu durumun acem diyarlarında duyulması, Müslümanların dinlerini delil ve burhanla değil kılıçla yaydıkları söylentilerinin ortaya çıkması ve diğer din mensuplarıyla yapılan tartışmalarda başarı kaydedilememesi gibi etkenler, onu kelâm ilmini güçlendirmeye sevk etmiştir. Bunun neticesinde münazaralarda karşılaşılan problemleri çürütmek üzere meşhur mütekellim Muammer b. Abbâd (ö. 215/830) görevlendirilmiştir.³³

Nu'mânî, ilmî faaliyetlerin halife Me'mûn devrinde çok daha fazla geliştiğini ve onun kelâm ilmi için yaptıklarının dar bir çerçeve içinde ifade edilemeyeceğini dile getirir.³⁴ Me'mûn'un, ilim meclislerine ve ilmî münazaralara büyük önem verdiğini, bu toplantılar esnasında görüşlerin özgürce beyan edildiğini ve serbestçe müzakere edildiğini, ayrıca İslâm aleyhine ileri sürülen iddiaları ortadan kaldırmak için geniş katılımlı ilmî toplantılar düzenlediğini aktarır. Şiblî, bu meclislerde etkin görevler üstlenen Allâf'tan sonra, onun öğrencisi olan İbrâhîm b. Seyyâr en-Nazzâm'a (ö. 231/845) yer verir. Nazzâm'ın kelâm ilmini geliştirdiğini ve kemalinin zirvesine ulaştırdığını, bölünmenin sonsuz olması ve tafra gibi teorileri³⁵ benimsediğini, felsefede büyük bir otoriteye sahip olduğunu ve diğer semavî kitaplara da son derece aşina olduğunu belirtir. Onun mertebesinin ve faziletinin yüceliğini, talebesi Câhiz'in (ö. 255/869), "İnsanlar her bin yılda âlemde hiçbir dengi olmayan bir şahsın çıkacağını söylüyor, eğer bu söz gerçekten doğru olsaydı bu kişi Nazzâm olurdu." şeklindeki sözleriyle de pekiştirir.³⁶

Şiblî ilim meclislerinin halife Vâsık (ö. 232/847) zamanında da devam ettiğini söyler. Ona göre Mehdî, Me'mûn ve Vâsık bu konuda kararlı davranmışlar, Bermekîler ve diğer vezirlerle birlikte kelâm ilmini takdir edip geliştirmişlerdir. Böylece kelâm ilmine ait telif ve tasnifler dünyanın her yanına yayılmıştır. Ayrıca Me'mûn zamanından Vâsık zamanına kadar birçok meşhur kelâmcı yetişmiştir. Buna ek olarak kelâm ilminin gelişmesinde Nevbaht ailesinin de önemli katkıları olduğuna değinen Nu'mânî, Mu'tezile'nin elinde kelâm ilminin başlangıçtan beri düzenli olarak geliştiğini ve hicrî dördüncü asırda zirve noktaya ulaştığını dile getirir.³⁷ Mu'tezile kelâmının önemli isimlerinden olan Kadî Abdülcebbâr'a (ö. 415) hiç değinmeyen Nu'mânî, dördüncü yüzyılın kelâmcıları olarak Ebû Müslim el-İsfahânî (ö. 322/934),

³² Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmi'l-cedîd*, 47.

³³ Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmi'l-cedîd*, 48-49, 50. Hârûn Reşîd zamanında ilmî ve kültürel sahada önemli gelişmeler yaşandığı, Bermekî saraylarında kelâm ve felsefe tartışmalarının yapıldığı, halifenin Beytülhikme'nin (Hizânetü'l-hikme) gelişmesi için çok gayret gösterdiği hatta bazen cizye olarak kitap aldığı, farklı dillerden birçok eserin Arapça'ya tercüme edildiği gibi hususlar hakkında krş. Nahide Bozkurt, "Hârûnürreşîd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/260-261. Hârûn Reşîd devri ilmî çalışmaları için ayrıca bk. Mustafa Demirci, *Beytül-Hikme* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2. Basım, 2016), 60-63.

³⁴ Şiblî Nu'mânî'nin halife Me'mûn hakkında yazdığı Urduca eser hakkında bk. Anis Ahmad, "Şiblî Nu'mânî", 39: 126-127.

³⁵ Nazzâm'a göre nesneleri meydana getiren cevherler arazlardan oluşmuştur ve arazları oluşturan parçalar sonsuzdur. Dolayısıyla cüz-i lâ yetecezzâ söz konusu değildir. Nazzâm'ın hem âlemi sınırlı ve sonlu kabul etmesi hem de cevherlerin sonsuza kadar bölündüğü söylemesi çelişkili sayılmıştır. Onun bu itirazları gidermek için geliştirdiği teorilerden biri olan tafra nazariyesine göre hareketli bir cisim, bulunduğu yerden sonraki mekâna uğramadan sıçrayarak üçüncü mekâna geçebilir. Bk. Bekir Topaloğlu & İlyas Çelebi, "Taфра", *Kelâm Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2. Basım, 2010), 299-300.

³⁶ Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmi'l-cedîd*, 49-52.

³⁷ Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmi'l-cedîd*, 52-54.

Ebû Bekir el-Esam,³⁸ Ebu'l-Kasım el-Belhî (ö. 319/931) ve el-Kaffâl el-Kebîr'i (ö. 365/976) zikreder. Ona göre o zamana kadar kelâm ilminde müstakil eserler telif edilmiştir. Fakat bu isimleri ayrıcalıklı kılan şey, o vakte değin Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilenlerin akla muvafık ve aklî delillerle desteklenmiş olduğuna dair mufassal bir tefsirin yazılmamış olmasıdır. Şiblî, bu mühim meseleyi bu âlimlerin gerçekleştirdiğinin altını çizmektedir.³⁹ Genel olarak bakıldığında Nu'mânî, aklî kelâmın kurucusu olarak gördüğü Mu'tezile kelâmını, daha çok Abbâsî halifelerinin ve devlet erkânının bu ilme katkıları bağlamında ele almaktadır.

Ona göre bazı büyük mütekellimler yaşamışsa da kelâm ilmi, beşinci asırda zevale uğramaya başlamıştır. Diğer taraftan o, hicrî beşinci asırda kelâm ilmi tarihinde yeni bir safha başladığı düşüncesindedir. Şöyle ki bu zamana kadar fakihler ve muhaddisler kelâm ilminden tamamen uzak durmakta ve çoğu bu ilmi dalâlet sebebi saymaktaydı. Bu kadar katı olmayanlar ise onu boş ve faydasız görmekteydi. Doğu ülkelerindeki vaziyet bu şekildeydi ancak Endülüs'te durum farklıydı. Nitekim burada kelâm ve hadis toplantıları yapmakla iftihar edilmekteydi.⁴⁰ Şu da var ki Endülüs'te mantık ve felsefe öğreniminin bir dereceye kadar yeri olmakla birlikte felsefeye karşı yine de mesafeliydiler. Şiblî bu noktada İbn Hazm ez-Zâhirî (ö. 456/1064) üzerinde durur. Ona göre İbn Hazm, yaygın fikri dikkate almamış, bu ilimleri öğrenmiş ve bunlarda temayüz etmiş, hatta ıstılahları değiştirmek suretiyle mantıkla ilgili *et-Takrîb* isimli bir kitap bile yazmıştır. Kelâm ilmi sahasında da iki eseri vardır, bunların birinde Tevrat ve İncil'deki tahrifatı konu edinmiştir. *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal* isimli diğer eserinde ise dinlerin ve mezheplerin inanç asıllarını beyan edip bunları eleştirmiştir. Allâme İbn Hazm, kimseyi taklit etmeyip müçtehit imamları özgürce tenkit etmiş, bundan dolayı bütün fukaha ona düşmanca davranıp ondan ayrılmış, bununla da yetinmeyip onu ülkesinden kovarak gurbet elinde kimsesiz halde ölmesine sebep olmuşlardır. Şiblî'ye göre aslında İbn Hazm'ın böyle bir muameleye maruz kalmasındaki en büyük etkeni, onun mantık ve kelâm ilmiyle meşgul olması teşkil etmiştir ve söylediğine göre Endülüs'te İbn Rüşd (ö. 595/1198) zamanına kadar İbn Hazm haricinde hiçbir meşhur âlim, kelâm ilmine önem vermemiştir.⁴¹ Şiblî bu söyledikleriyle kelâm tarihi yazımında, bir kelâmcı olarak İbn Hazm'a özel bir yer ayıran ilk ve belki de tek kişi olmuştur.

Ona göre kelâm ilminin ilk devri, Abbâsîler'in gücünün zirveye ulaştığı dördüncü asrın sonunda çökmeye başlamış ve bunun ardından son nefeslerini vererek tamamen sona ermiştir. Onun Mu'tezile kelâmının çöküşüyle ilgili değerlendirmelerine göre bu ilim, Abbâsî devletinin riayetiyle neşet etmiş ve yönetimin koruyucu kanatlarıyla gelişmiştir. Halk başlangıçta bu ilme kötü gözle bakmış, fakat hilafet onu destekleyince kimse ona karşı çıkamamıştır. Abbasî halifeleri dinî ve siyasî otoriteyi birlikte yürütmüştür. Bu bağlamda cuma hutbelerini kendileri okumuş, vakit ve bayram namazlarını kendileri kıldırmış, fikhî hükümlerde kendileri içtihat etmiş, dolayısıyla fakihlerden medet ummamışlardır. Ancak dördüncü asırda otoriteleri zevale uğramaya başlamış, ardından Türkler ve Deylemliler başa geçmiştir. Türkler, kuvvet ve sultanları sebebiyle Arap dünyasını kontrol altına almışlar, ancak kalpleri ve akılları, elleri ve kollarının gücüne göre zayıf kalmıştır. Şöyle ki dinî ilimlere hâkim olmadıklarından insanlara namaz kıldırılamamış, hutbe irat edememiş ve bir görüş beyan edememişlerdir. Bu nedenle dinî otorite fukahanın eline geçmiştir.

³⁸ Hayatı hakkında fazla bilgi bulunmayan Abdurrahmân b. Keysân Ebû Bekir el-Esam'ın, vefatı hakkında farklı tarihler zikredilmekle birlikte bunlardan hicrî 200 (miladî 816) yılının daha isabetli olması hakkında bk. Yusuf Şevki Yavuz, "Esam, Ebû Bekir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/353.

³⁹ Nu'mânî, *İlmü'l-keîlâmî'l-cedîd*, 54.

⁴⁰ Nu'mânî, *İlmü'l-keîlâmî'l-cedîd*, 56-57.

⁴¹ Nu'mânî, *İlmü'l-keîlâmî'l-cedîd*, 58-59.

Neticede ona göre Türkler'in kuvvetine rağmen kelâm ilmi zaafa girmiş, fikir hürriyeti izmihlale uğramış ve akıl zarafeti kayboluştur.⁴²

Şibli kelâm ilminin geçirdiği devirleri çok detaya inmeden ana hatlarıyla üç döneme ayırmıştır. Buna göre kelâm ilminin ilk devri, Mu'tezile'nin çöküşüyle birlikte sona ermiştir.

2. İkinci Devir

Şibli Nu'mânî kelâm ilminin ikinci devrini Eş'arîler'e ayırır. Ona göre Eş'arîler'de naklî olarak başlayan kelâm ilmi, İmam Gazzâlî zamanından itibaren aklî olmuştur.⁴³ O, bundan dolayı Eş'ariyye'de kelâm ilminin tarihinin Gazzâlî'yle birlikte başladığını ifade eder. Ona göre bu metodu İmam Gazzâlî tesis etmiştir, ancak binasını İmam Eş'arî (ö. 324/935-36) kurmuştur.⁴⁴ Bu sebeple kendisi de ilk olarak Eş'arî'den söz etmiştir.

Onun İmam Eş'arî ve Eş'arî kelâmının ilk dönemiyle ilgili verdiği bilgilere göre İmam Eş'arî Mu'tezile mezhebinden, gördüğü bir rüya sebebiyle ayrılmıştır. Bundan sonra Mu'tezile'ye karşı birçok eser yazmış, ayrıca pek çok talebe yetiştirmiştir. Talebelerinin talebeleri olan Bâkılânî (ö. 403/1013), İsferyânî (ö. 418/1027), İbn Fûrek (ö. 406/1015) ve onların öğrencilerinden İmâmü'l-Haremeyn (ö. 478/1085) gibi âlimler vesilesiyle İmam Eş'arî'nin eserleri her yerde yayılmış, bu âlimlerin etkisiyle kelâm ilminin şanı dünyanın her yanına ulaşmıştır. Felsefe, Eş'arî'nin zamanına kadar kelâm ilmiyle karışmamıştır. İmam Bâkılânî, Eş'arî kelâmına cevher-i ferdin sabit olması, halânın mümkün olması, arazın iki anda bâki kalmasının mümkün olmaması gibi birkaç mesele eklemiştir.⁴⁵ İmâmü'l-Haremeyn kelâm ilminde önemli eserler vermiş, zamanının şeyhülislâmı konumuna gelmiş ve büyük itibar görmüştür. O asra gelinceye kadar mantık ve felsefe, fakihler ve muhaddisler arasında revaç bulmamıştır. Bu nedenle kelâm ilminde yapılan şey sadece diğer İslâmî fırkaları ve bid'atçileri reddetmek olmuştur. Şibli'ye göre bunun etkisiyle mülhitlere reddiye yazıldığında sadece rivayetler ve dinî delillerle istidlal edilmiştir.⁴⁶

Eş'arîler hakkında bu düşüncelere sahip olan Nu'mânî, Eş'ariyye'yi Mu'tezile'den ayıran önemli görüşleri şöyle ifade eder: Mu'tezile'nin aksine Eş'arîler'e göre insanın, gücünün yetmediği bir şeyle mükellef kılınması caizdir. Allah'ın insanı günah işlemediği halde cezalandırması mümkündür. Allah'ın, kulları hakkında asla riayet etmesi vacip değildir. Allah'ı bilmek ve O'na itaat etmek aklen değil naklen vaciptir. Mizan haktır ve bunun mânası, amellerin yazıldığı sayfaların tartılmasıdır. Allah'ın din ve dünya maslahatını gözetmesi zorunlu değildir. Hayat için cisim şart değildir. Tabiat kanunları ve sebep sonuç ilişkisi mevcut değildir. Bir sihirbaz, örneğin havada uçmaya, insanı eşeğe ve eşeği insana çevirmeye kadirdir. Kulun kudretinin, fiillerinde bir tesiri yoktur. Allah kâfirden küfrü ve âsiden isyanı dilemektedir.⁴⁷

Nu'mânî'ye göre Eş'arîler'in bu inançları, üzerinde dikkatle durmayı gerektiren meselelerdir, çünkü bu akîdeler kelâm ilminde yeni bir tarihi başlatmıştır. Şöyle ki İmam Eş'arî'den önce ehl-i nakil ve ehl-i akıl olmak üzere iki zümre bulunmaktaydı. Eş'arî ise ikisinin arasında bulunan ve hem akli hem de nakli

⁴² Nu'mânî, *İlmü'l-keîlâmî'l-cedîd*, 59-60, 142. Onun bu düşüncelerinden ırkçılık veya Türk karşıtlığı gibi bir sonuç çıkarmak isabetli olmayacaktır. Eserlerindeki ırkçılık karşıtı ve Türk dostu ifadelerine örnek olarak bk. Nu'mânî, *İlmü'l-keîlâmî'l-cedîd*, 15, 302; Şibli Nûmanî, *Seyahatnâme Sefernâme-i Rûm u Şâm u Mısır*, çev. Yusuf Karaca (İstanbul: Ravza Yayınları, 2016), 204-216. Şibli Nu'mânî'nin Türkler'e dostane bakışıyla ilgili bir değerlendirme için ayrıca bk. Celal Soydan, "Şibli'de Türkler", *Nüşa: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi* 1/3 (2001), 181-190.

⁴³ Nu'mânî, *İlmü'l-keîlâmî'l-cedîd*, 61; Nûmânî, *Gazzâlî*, 134.

⁴⁴ Nu'mânî, *İlmü'l-keîlâmî'l-cedîd*, 61.

⁴⁵ Nu'mânî, *İlmü'l-keîlâmî'l-cedîd*, 61-62; Nûmânî, *Gazzâlî*, 134.

⁴⁶ Nu'mânî, *İlmü'l-keîlâmî'l-cedîd*, 61-62.

⁴⁷ Nu'mânî, *İlmü'l-keîlâmî'l-cedîd*, 63-64.

kullanan bir metodu tercih etmişti. Böylece tedricî olarak ehl-i naklin yolundan kendi özel yoluna ulaşmıştı.⁴⁸ Ne var ki Şiblî'nin düşüncesine göre ifrat ve tefritten uzak, gayet mutedil bir yol izleyen Eş'arî'den sonra durum giderek değişmiştir. Öyle ki İmam Eş'arî'den sonra onun bu metodunu, gereğince takip eden ve aklî ilimlerde yetkin olan bir âlim yetişmemiştir. Bundan dolayı kelâm ilminin yöntemi ve ele aldığı konular iyice zayıflamış ve kötüleşmiştir. Şiblî'ye göre bu durum İmam Gazzâlî'ye kadar devam etmiştir.⁴⁹ Bu anlamda Gazzâlî'nin, Şiblî nazarında özel yeri vardır.

Eş'arîler'in ilk dönemini bu şekilde dile getiren Nu'mânî'ye göre Eş'arî kelâmının ikinci dönemi, kelâm ilminin muhtevasını değiştiren İmam Gazzâlî'yle başlamıştır. Gazzâlî hakkında müstakil bir eser kaleme alan ve bu çerçevedeki detaylı bilgilere burada yer veren Nu'mânî,⁵⁰ Gazzâlî'yle ilgili bazı tespitlerde bulunur. Ona göre Eş'arîler'de felsefeyi reddetmek için müstakil bir kitap yazan ilk âlim Gazzâlî olmuştur. Zira fakihler ve muhaddisler mantık ve felsefeye mekruh olarak baktıklarından, bu ilim genel müfredata tam olarak girmemiştir. Gazzâlî ise mantık öğrenmenin farz-ı kifâye olduğunu ilan etmiş ve felsefenin bazı meseleleri hariç diğer konularının dine muhalif olmadığını beyan etmiştir. Dolayısıyla felsefe onun sayesinde kabul görmüş, bu sayede din ve felsefe eğitimi beraber yapılır hale gelmiş ve bu eğitim metodu İmam Fahreddin Râzî, Şeyhu'l-İşrâk Sühreverdî (ö. 587/1191), Âmidî (ö. 631/1233) ve Şehristânî (ö. 548/1153) gibi örnek âlimler ortaya çıkarmıştır.⁵¹

Nu'mânî'nin Gazzâlîyle alakalı dikkat çeken diğer bazı fikirlerine göre ise İmam Gazzâlî başlangıçta Eş'arîler'in görüşünü benimsemiştir. Ancak nihayetinde, Eş'ariyye metodunun genel halk için uygun olduğu, fakat hakikatin aslını ihtiva etmediği için bununla yetinmenin mümkün olmadığı görüşü üzerinde karar kılmıştır. Gazzâlî bu sebeple Eş'arîler'in metodundan uzaklaşmış, akaid konularını keşfi bilgiye uygun olarak şerh etmiş ve *Cevâhirü'l-Kur'an*, *Meâricü'l-kuds* ve *Mışkâtül-envâr* gibi eserler yazmıştır. Bununla birlikte Gazzâlî şer'î sırları genele izhar etmenin mümkün olmadığını düşünmüştür. Bundan dolayı Eş'ariyye inançlarına uygun olan kitaplarını neşretmiş, ancak keşfine ve özel görüşüne uygun olarak telif ettiği kitapları genel halk için neşretmemiştir. Şiblî Nu'mânî'nin, Gazzâlî hakkındaki bir diğer düşüncesine göre İmam Gazzâlî, Eş'arîler'den biri olarak kabul edilir ve zahiren bir Eş'arî kelâmcısıdır. Ancak bir Eş'arî kelâmcısı olarak Gazzâlî, felsefeyi kelâma eklemesi dışında, Eş'arîler'in kendilerine özgü inanç silsilesi konusunda herhangi bir tadil gerçekleştirmemiştir.⁵²

Gazzâlî'nin ardından Şehristânî'ye değinen Şiblî, Şehristânî'den sonra kelâm ilminin tacının Fahreddin Râzî'nin başına konulduğunu belirtir. Fıkhta, usulde, tefsirde olduğu gibi felsefe ve aklî konularda da imam olarak nitelediği Râzî'nin, yaşadığı asırda bir benzerinin bulunmadığını dile getirir. Onun geniş ilmî ameliyesini ve özellikle kelâm ilmine olan katkılarını ayrıntılarıyla anlatmak mümkün olmadığından, gruplandırarak ifade etme yolunu tutar. Bunları şöyle sıralamak mümkündür:⁵³

İlk olarak Nu'mânî'ye göre Fahreddin Râzî'nin kelâm ilmiyle ilgili en büyük başarısı, onun felsefeye reddiye getirmesidir. Ancak Râzî, bunda bir miktar aşırıya kaçmış ve zarurî olanla olmayanın arasını ayırmamıştır. Zira felsefenin dinle çelişmeyen ve itiraz edilemeyecek önermelerine bile itiraz etmiştir.⁵⁴ Nasîrüddin Tûsî (ö. 672/1274) ona karşı çıkıp felsefeyi desteklemiş fakat felsefenin temelleri Râzî'nin itirazlarıyla sarsıntıya uğramaktan kurtulamamıştır. İkinci olarak İmam Râzî kelâmı felsefî üslupla yazan

⁴⁸ Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmi'l-cedîd*, 65; Nûmânî, *Gazzâlî*, 153.

⁴⁹ Nûmânî, *Gazzâlî*, 153-154.

⁵⁰ Şiblî Nu'mânî'nin İmam Gazzâlî hakkında yazdığı kitap hakkında bilgi için bk. Anis Ahmad, "Şiblî Nu'mânî", 39/127.

⁵¹ Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmi'l-cedîd*, 66-67, 142; Nûmânî, *Gazzâlî*, 141, 253, 264.

⁵² Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmi'l-cedîd*, 67.

⁵³ Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmi'l-cedîd*, 71.

⁵⁴ Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmi'l-cedîd*, 71-72; Nûmânî, *Gazzâlî*, 141.

ilk kişi olmuştur. O, binlerce felsefi önermeyi kelâm ilminin önermeleriyle karıştırmış, ondan sonra gelenler giderek felsefenin tamamını kelâm ilmi haline getirmişlerdir. Üçüncü olarak Râzî kelâm ilmi sahasında *el-Metâlibü'l-âliye, Nihâyetü'l-'ukul, el-Erbâin fî usûli'd-din, el-Muhassal, Esâsü't-takdîs, Levâmiu'l-beyyinât, Kitâbü'l-kazâ ve'l-kader, Kitâbü'l-halk ve'l-ba's, İsmetü'l-enbiyâ* gibi çok sayıda eser kaleme almıştır.⁵⁵

Nu'mânî dördüncü bir husus olarak Fahreddin Râzî'nin kelâm ilmini Eş'arî akaidi üzerine kurduğunu ve bu inancı müdafaa ettiğini belirtir. Ona göre Râzî, Eş'ariyye'nin te'vile ihtiyaç duyan ilkelerini te'vil etmiş ve bunların doğruluğuna dair yüzlerce hüccet ve burhan getirmiştir. Bu doğrultuda Eş'arîler'in, insanın fiilleri üzerinde müessir bir kudreti olmadığını ve cebirden kurtulmak için buna ihtiyaç elbisesini giydirdiklerini ifade eden Nu'mânî, Râzî'nin bu örtüyü kaldırdığını söyler. Ona göre Râzî, insanın fiillerinde mecbur olduğunu iddia etmiş, *et-Tefsîrü'l-kebîr*'in birçok yerinde bunu izah etmiş, buna dair deliller ve burhanlar getirmiştir. Allah'ın fiillerinde bir maslahat ve hikmetin olmaması, hüsün ve kubhun aklî olmaması, hayat için cismin şart olmaması gibi diğer meselelerde de bu böyledir. Râzî bütün bu konularda Mu'tezilî veya Sünnî olma ölçüsünü onaylamıř⁵⁶ ve Eş'arîler'in görüşlerini savunmuştur.

Nu'mânî'ye göre Râzî'nin kelâma bir başka katkısı onun, hakikatin aslını göstermek için muhtelif yollar izlemesidir. Nitekim Râzî, şeriatin sırlarını inceleyip akıl ve nakli uzlaştıranları; İslâm filozofları, İslâm hükemâsı, erbâb-ı nazar veya erbâb-ı ma'kulât gibi isimlerle yücelterek zikretmiş ve onların görüşlerini tenkit etmemiştir. Aksine birçok yerde üstü kapalı olarak bazı yerlerde de açıkça onları methetmiştir. Örneğin İslâm filozofları amellerin yazılmasını; insanın işlediği hayır veya şer fiil neticesinde kalbinde bir iz oluşması, bu fiillerin tekrarı neticesinde bu izin belirgin bir şekil alması ve neticede insanın kalbinde hayır veya şer için kuvvetli bir meleke oluşması şeklinde açıklar. Onlara göre kendisinde kutsî ve ruhanî özel bir vasıf olmayan kişinin, resul olması mümkün değildir. Âhiret azabını, ruhanî bir azap olarak kabul ederler ve onlara göre ruhanî azap cismanî azaptan daha şiddetlidir. Kalû belâ'yı ise insanların sanki Allah'ın rubûbiyyetini müşahade eder gibi bir fıtrat üzere yaratılması, bu şehadetin sözlü değil ruhanî bir şehadet olması biçiminde düşünürler. Filozoflara ait olarak zikredilen bütün bu görüşler, Şiblî'nin belirttiğine göre aslında Râzî'nin gerçek görüşleridir ve bunlar aynı zamanda kelâm ilminin de ruhudurlar.⁵⁷ Burada Şiblî Nu'mânî'nin, filozoflara ait bu fikirleri, kelâmın özünü teşkil eden görüşler olarak nitelemesinin, onun fikri yapısı ve kelâmî düşüncesi hakkında önemli köşe taşlarından biri olduğuna dikkat çekilmelidir.

Altıncı olarak Fahreddin Râzî'nin kelâm ilmiyle alakalı yaptığı en mühim şeyin Kur'ân tefsiri olduğunu söyleyen Şiblî, Râzî'den önceki tefsirler içinde aklî metotla yazılan bir tefsir bulunmadığını, Mu'tezile'nin bu usulde yazdığı birkaç tefsirin ise bir faydası olmadığını dile getirir. Nu'mânî bu sebeple Eş'arîler içinde bu yöntemle tefsir yazan ilk kişinin Râzî olduğunu ve bugüne kadar bundan daha faziletli bir metotla tefsir yazılmadığını vurgular. Çünkü Râzî bu tefsirde, kelâm kitaplarından özgürce istifade etmiş, yerine göre İslâm filozoflarından ve Mu'tezilî tefsirlerden Eş'arîler'e muhalif olan görüşleri nakledip onaylamıştır. Ayrıca Kur'ân'daki kıssalara sahih bir açıklama getirmiştir. Nitekim Yahudilerin etkisiyle Kur'ân tefsirlerine birçok asılsız kıssa ve rivayetler eklenmiş, bunlar vaiz ve hatipler aracılığıyla büyük bir ilgiye mazhar olmuş, yayılmış ve geçerli kabul edilmiştir. Diğer taraftan bu kıssalar ve rivayetler, düşmanların İslâm aleyhine önemli bir saldırı aracı haline gelmiş ve bunları ilk reddeden Mu'tezile olmuştur. Ne var ki insanlar Mu'tezile'nin reddettiği bir şeyi, olduğu gibi benimseyip doğru kabul etmiş, dolayısıyla buradan bir netice hâsıl olmamıştır. Bu nedenle Nu'mânî'ye göre İmam Râzî'nin bu rivayetleri

⁵⁵ Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmi'l-cedîd*, 72.

⁵⁶ Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmi'l-cedîd*, 73.

⁵⁷ Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmi'l-cedîd*, 73-76.

cesaretle reddetmesi, delil ve burhanlarla bunların çoğunun doğru olmadığını ispatlaması, çok önemli ve övgüye değer bir iştir.⁵⁸

Şiblî Nu'mânî, ma'kule karşı menkul tarafını tercih etmesine, ayrıca Mu'tezile ve diğer fırkaları çürütmek için müstakil kitaplar yazmasına rağmen İmam Râzî'nin de fakihlerle muhaddislerin suizannından ve ithamından kurtulamadığını belirtir. Onun Fahreddin Râzî sonrasıyla ilgili yaklaşımına göre Râzî'nin yaşadığı çağın sonundan itibaren patlak veren Tatar⁵⁹ saldırıları neticesinde İslâm'ın hazineleri yok olmaya başlamıştır. Devam eden süreçte Râzî kadar olmasa da görmezden gelinemeyecek bazı âlimler zuhur etmiştir ve bunların en meşhuru Seyfeddin Âmidî'dir.⁶⁰

Şiblî'ye göre Âmidî naklî ilimler yanında aklî ilimleri de tahsil etmiş ve belli bir şöhret yakalamıştır. Ancak o da fakihlerin tepkisiyle karşılaşmış, mülhit, zındık ve filozof olmakla suçlanmıştır. Kelâmî sahada olduğu gibi felsefî alanda da eserler vermiş ve Aristo'ya reddiye getirmiştir. Eş'arîler'in önderlerinden biri olmasına rağmen onları da bazı konularda eleştirmiştir. Diğer taraftan Allâme Âmidî'den sonra zikre değer âlimlerden hiçbiri onun seviyesine erişememiştir. Kadı Adudüddin el-Îcî (ö. 756/1355), Allâme Teftâzânî (ö. 792/1390) ve diğerleri hacimli kelâm kitapları yazmışlar ve bunların bazı bölümleri o günkü Nizâmîye müfredatına dâhil olmuştur. Ancak bu kitaplarda felsefe konularına çok fazla yer verildiğinden kelâm ve felsefe arasında bir fark kalmamaya başlamıştır.⁶¹ Şiblî'nin bu düşünceleri, cem ve tahkik devrinde kelâm ilminde bir gerilemenin söz konusu olduğu fikrine, onun da katıldığını göstermektedir.

Nu'mânî'ye göre Eş'arîler'de kelâm ilminin meseleleri üç kısma ayrılır. Bunların birincisi tümüyle felsefî meseleler, ikincisi kelâmcıların dine muhalif kabul ettikleri felsefî meseleler ve üçüncüsü sırf İslâmî meselelerdir. Birinci kısmın kelâm ilmiyle bir ilgisi yoktur. İkinci kısım da gerçekte kelâm ilminden ayırdır. Ancak Eş'arîler açısından kelâm ilminin en büyük bölümünü ilk iki kısım, yani Yunan felsefesini çürütmek ve İslâm'a aykırı felsefî meselelere reddiye getirmek teşkil eder. Bu noktada Şiblî'ye göre Eş'arî kelâmcılar, gerçekte dinle ilgili olmayan aklî konuları da dinle ilişkilendirerek ve aslında Yunan felsefesine ait olmayan bazı meseleleri onlara ait kabul ederek hataya düşmüşlerdir. Üçüncü kısmın içinde; sonuçların sebeplere bağlı olmaması, hayat için cismin şart olmaması, sihirle insanın eşeğe dönüşmesi gibi Eş'arîler'e has bazı meseleler vardır ki bunlar, Şiblî'ye göre Gazzâlî ve Râzî'nin yoğun ispat gayretlerine rağmen bu çabaların boşa gittiği türden konulardır. Şiblî, Eş'arîler'in kendilerine özgü bu meselelerin çoğunda İslâm'a muhalefet ettiklerini düşünmektedir. Ona göre kelâmın geriye kalan konularının tamamında bütün İslâmî fırkalar müttefiktir. Bu konular; Allah'ın varlığını ispat, tevhid, nübüvvet, Kur'ân-ı Kerîm'in Allah'ın kelâmı olması ve âhiretin ispatıdır.⁶² Ancak ona göre Eş'arîler'in bu meselelerdeki üslubu da girift, karmaşık ve çetrefillidir.

Ona göre Tatar saldırıları, Eş'arîler'in ilmî gelişiminde bir engel meydana getirdiyse de yaygınlık kazanmalarında bir kesintiye sebep olmamıştır. Şiblî, Eş'arîler'in gelişme ve yayılma sebepleriyle ilgili olarak Makrîzî'nin Mısır tarihine dair eserinden bir alıntıya yer verir. Burada belirtildiğine göre Eş'arî mezhebi, Eyyübîler'in ve devamında Muvahhidler'in⁶³ Eş'arîliği benimsemeleri, diğer insanları da bu

⁵⁸ Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmî'l-cedîd*, 76-78.

⁵⁹ Tatarlar, Moğol ve Türk toplulukları için kullanılan genel ad olarak bilinmekte ve İslâmî kaynaklarda Tatar ifadesi daha çok Moğollar hakkında kullanılmaktadır. Bk. Faruk Sümer, "Tatarlar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/168.

⁶⁰ Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmî'l-cedîd*, 79, 81, 142.

⁶¹ Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmî'l-cedîd*, 80-81.

⁶² Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmî'l-cedîd*, 82-83, 85-86, 149-152.

⁶³ Muvahhidler devrinde kelâm ilminde bir canlanma olması, Eş'ariyye'nin ve kısmen Mu'tezile'nin fikirlerinin daha rahat tartışılır hale gelmesi ve yayılması, yöneticilerin felsefeyi de himaye etmesi, İbn Rüşd ve İbn Tufeyl'in en kıymetli eserlerini Muvahhid

mezhebi kabul etmeye sevk etmeleri, hatta karşı gelenlerin kanlarının dökülmesi sebebiyle yaygınlaşmıştır.⁶⁴ Şiblî'nin bu bilgiye hiçbir eleştiri getirmemesinden hareketle onun da bu fikre katıldığını söylemek mümkündür. Eş'arîler'in, İslâm dünyasında gittikçe yayıldığını, öyle ki kelâm denilince akla Eş'arîler'in geldiğini düşünen Şiblî Nu'mânî, Mâtürîdîler'e çok kısaca temas eder.

Şiblî, Hanefîler'in itikadî sahada Mâtürîdî olduklarını belirtir. Bununla birlikte Hanefîler'in İslâmî fırkaların tamamının sayısını geçmesine rağmen kelâm ilminde Mâtürîdiyye'nin şöhretinin Eş'ariyye'den daha az olmasını hayret verici bulur. O bu durumu, çağdaş Hanefî âlimlerin çoğunun Eş'arî mezhebi üzere olmasına bağlar. Aynı şekilde Mâtürîdiyye'nin kaybolup gittiğini söyler ve bunu Hanefî âlimlerin kelâm ilmi sahasında çok az kitap yazmaları ile açıklar.⁶⁵ Büyük çoğunluğu Hanefîler'den oluşan bir toplumda yaşayan, ayrıca kendisi de Ebû Hanîfe'nin hayatına ve Hanefî fıkına ilişkin bir eser telif eden⁶⁶ Şiblî'nin bu fikirleri, Mâtürîdîliğin uzun süre ihmal edilmiş olmasının bir sonucu olarak değerlendirilebilir.

Nu'mânî, Mâtürîdiyye mezhebinin kendisine nisbet edildiği âlim olan Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin (ö. 333/944), Eş'arîler'e has meselelerin tamamında İmam Eş'arî'ye muhalefet ettiğini belirtir. Bu meselelerden birkaçını şöyle sıralar: İmam Eş'arî'nin aksine İmam Mâtürîdî'ye göre eşyanın hüsün ve kubhu aklîdir. Allah kuluna gücünün yetmediği şeyi yüklemeyiz. Allah zulmetmez, O'nun zulmetmesi aklen muhaldir. Allah'ın bütün fiilleri bir maslahata mebnidir. Kul, ihtiyar ve kudretle fiillerini kesbeder ve bu fitrat fiillerin varlığında bir iz bırakır. İman artmaz ve eksilmez. Yeis halindeyken yapılan tövbe makbuldür.⁶⁷ Beş duyuyla algılanan bir şey ilim değil, ilmin bir vesilesidir. Arazın iadesi mümkün değildir.⁶⁸ Bu noktada şu husus belirtilmelidir ki Nu'mânî kendisi de Eş'arîler'in birçok görüşünü doğru bulmaz. Bununla birlikte Eş'arîler'e karşı Mâtürîdîler'i destekleyici bir beyanda da bulunmaz.

3. Üçüncü Devir

Mâtürîdîler'den çok genel bir şekilde bahseden Nu'mânî, kendine özgü bir tavırla kelâm ilminin üçüncü devrini İbn Rüşd, İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ve Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'ye (ö. 1176/1762) ayırır. Daha sonra da İslâm filozoflarından bahseder. Dolayısıyla kelâm âlimi olarak kabul ettiği simalarla diğer müelliflerden ayrılır. Nu'mânî müteahhir devir kelâmcıların, kelâm ilmini bir ihtimaller ve vehimler mecmuası kılmasına rağmen mantık ve felsefenin onlar sayesinde kabul gördüğünü ve şöhret kazandığını belirtir. Ona göre bu nedenle Endülüs'te Eş'ariyye mezhebinin benimsenmesiyle birlikte mantık ve felsefe gelişmiş, çok geçmeden İbn Bâcce (ö. 533/1139), İbn Tufeyl (ö. 581/1185) ve İbn Rüşd (ö. 595/1198) gibi büyük filozof ve hakimler yetişmiştir. Şiblî bunlar içinden, kelâmı ilgilenmesi sebebiyle İbn Rüşd üzerinde durur.⁶⁹

Şiblî'ye göre İbn Rüşd'ü kelâm ilmiyle ilgilenmeye sevk eden bazı sebepler mevcuttu. Nitekim İbn Rüşd'ün yaşadığı asırda felsefe yayılmış ve insanların çoğunun dinî inançları değişmişti. Bundan dolayı

sarayında vermeleri hakkında krş. Mehmet Özdemir, "Muvahhidler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/411.

⁶⁴ Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmi'l-cedîd*, 81-82. Ayrıca bk. Takıyyüddîn Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Alî el-Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-i'tibâr bi zikri'l-hıtat ve'l-âsâr*, (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1418), 4/192, 195.

⁶⁵ Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmi'l-cedîd*, 86.

⁶⁶ *Sîret-i Nu'mânî* adlı bu eser için bk. Ahmad, "Şiblî Nu'mânî", 39/127.

⁶⁷ Ölüm esnasında, bütün ümitlerin tükenip âhîret kaygısı duyulduğu sırada yapılan tövbe anlamına gelen "tevbe-i ye's" in İmam Mâtürîdî dâhil olmak üzere İslâm âlimlerinin çoğunluğu tarafından kabul edilmeyip Bâkılânî, Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) ve Devvânî (ö. 908/1502) gibi bir grup âlim tarafından kabul edilmesi hakkında bk. Mustafa Çağrı, "Yeis", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/398; Yusuf Şevki Yavuz, "Be's", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/527; Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, çev. S. Kemal Sandıkçı (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 7/119-120.

⁶⁸ Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmi'l-cedîd*, 87.

⁶⁹ Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmi'l-cedîd*, 89-91.

fakihler ve muhaddisler, mantık ve felsefe okumayı tamamen yasaklamaya karar vermişlerdi. Hâlbuki İbn Rüşd felsefeye tutkundu, ona göre din ve şeriat iki ayaklı bir bina gibiydi. Bu nedenle ne dinî bir zaafa izin verilebilir ne de mantık ve felsefe haramdır sonucuna varılabildi. Bu durum İbn Rüşd'ü, din ve felsefeyi uzlaştırmının zarurî olduğu sonucuna götürmüştür.⁷⁰

Nu'mânî'nin belirttiğine göre İbn Rüşd kelâm ilmi sahasında iki muhtasar kitap telif etmiştir. *Faslü'l-makal*'de felsefe ve mantık öğrenmenin caiz olduğunu belirtmiş, âyetlerin te'vilî konusunda ise te'vilî kabul edenler ve etmeyenler dışında üçüncü bir yol tercih etmiştir. Ona göre te'vil, nazar ve ibdâ' ehline mahsustur, insanların geneline ise zâhirî mânâyı telkin etmek ve bu nasların müteşabih naslar kapsamına girdiğini anlatmak gerekir. Çünkü aslî ve hakikî mânânın avamın zihnine gelmesi mümkün olmadığından onların bu mânaları öğrenmeleri âyetleri inkâr etmeleri gibidir. Nu'mânî'nin zikrettiğine göre İbn Rüşd bu kitapta ayrıca Eş'arî kelâmını şiddetle tenkit etmiş, usullerinin aklî ve naklî olmadığını ispat etmiştir. *el-Keşf an menâhici'l-edille* isimli kitabında Eş'ariyye, Mu'tezile ve Bâtıniyye'nin inanç ve istidlallerinin eksiklerini ortaya koymuş, ardından inanç ilkelerini aklî ve naklî delillerle izah etmiştir. İbn Rüşd bu meselelerin tamamını Kur'ânî delillerle açıklamış, Kur'ândaki delillerin hitabî-iknaî ve kıyasî-burhanî deliller türünde olduğunu söylemiştir. Bunun dışında İbn Rüşd'ün, mûcizenin nübüvve delil olması konusunda Eş'arîler'e karşı çıktığını belirten Şiblî, onun bu itirazını geçerli bulmamıştır.⁷¹

Şiblî Nu'mânî Eş'arîliğin yaygın bir kabule mazhar olduğunu, buna rağmen Hanbelîler'in daima onlara muhalefet ettiğini belirtir. Ona göre Hanbelîler zâhir ehlidir ve Eş'arîler'in zâhiren Allah'a cihet ve cisim nispet eden âyetleri te'vil etmelerini uygun görmezler. Eş'ariyye'nin bu meselede haklı olduğunu ifade eden Şiblî'ye göre neticede Eş'arîler öyle bir noktaya ulaşmıştır ki onlara muhalefet edecek kimse kalmamıştır. Öyle ki Mu'tezile onlara boyun eğmiş, muhaddisler ise bir müddet onlardan uzak dursalar da giderek aynı dili konuşmaya başlamışlar, en azından onlara açıkça karşı çıkmamışlardır. Sadece Hanbelîler muhalefetlerine devam etmiştir. Bununla birlikte onlar da itiraza değer Eş'ariyye akaidine nadiren değinmişlerdir. Öte yandan Gazzâlî'nin etkisiyle felsefe ve mantık, muhaddislerin ve fakihlerin mahfili haline gelmiş, neticede bu topluluktan büyük âlimler çıkmıştır. İbn Teymiyye de bunlardan biridir. İbn Teymiyye'nin kelâm ilminde uzman olduğunu ve kelâmî sahada pek çok eser yazdığını söyleyen Nu'mânî, Eş'arîler'in benimsediği ve o zamana kadar kimsenin eleştirmedeği meseleleri, onun büyük bir cesaretle eleştirdiğini belirtmiştir.⁷²

Nu'mânî'nin dile getirdiğine göre İbn Teymiyye, mütekellimlerin dini desteklediklerini kabul ettikleri şeylerin gerçekte dine daha fazla zarar verdiğini söylemiştir. İbn Teymiyye, Eş'arîler'in; arazların bekasının imkânsız olması, cisimlerin mütemasil olması ve cevher-i fertlerden oluşması, Allah'ın fiillerinin sebep ve hikmete dayanmaması, Allah'ın hiçbir cisme bir kuvvet ve tabiat tahsis etmemesi gibi görüşlerini eleştirmiş, ayrıca filozofları hâkim kabul edip söylediklerini dinin buyruğu, peygamberin ve ashabın sözü gibi görmelerini hatalı saymıştır. Felsefenin açık bir düşmanı olmasına rağmen taassuba düşmeyip adaleti gözeterek fikir beyan etmiştir. Aklî deliller açısından güçlü ve sağlam olmayan Eş'arî akaidinin birçok hatasını keşfetmiştir. Mesela ilk asırlarda hüsun ve kubhun aklî olmadığı, dolayısıyla ahkâm-ı şer'iyyenin aklî maslahatlara mebnî olmadığı şeklindeki kabulün doğru olmadığını, aksine selevin büyüklerinin tamamının bunu kabul ettiklerini belirtmiştir. Bunu inkâr eden ilk kişinin Ebü'l-Hasan el-Eş'arî olduğunu ve bu düşüncenin, kader konusunda Mu'tezileyle tartışan Eş'arîler zamanında ortaya çıkan bir bid'at olduğunu benimsemiştir. Nu'mânî İslâm inancını hurafelerden temizleyip ilk asırlarda olduğu gibi kâmil

⁷⁰ Nu'mânî, *İlmü'l-keâmî'l-cedîd*, 92.

⁷¹ Nu'mânî, *İlmü'l-keâmî'l-cedîd*, 92-95.

⁷² Nu'mânî, *İlmü'l-keâmî'l-cedîd*, 95-96, 98.

bir modelini tesis etmek isteyen İbn Teymiyye'nin de bazı fakihlerin kin ve nefretiyle karşılaştığını, neticede onun kelâm ilminde önemli bir hizmet yerine getiremese de binlerce bid'ate karşı kalemiyle mücadele ettiğini belirtmiştir.⁷³

Şiblî Nu'mânî, Müslümanların fikrî çöküşünün İbn Rüşd ve İbn Teymiyye'nin yaşadığı çağlardan itibaren başladığını, ancak 18. yüzyılın sonunda Şah Veliyyullah ed-Dihlevî (ö. 1176/1762) gibi bir yıldızın parladığını ve kendisinin harikalar meydana getirdiğini söylemektedir. Öyle ki Şiblî'ye göre Gazzâlî, Râzî ve İbn Rüşd'ün faydalı işleri, Şah Veliyyullah'ın yaptıkları karşısında yok olup gitmiştir. Şah Veliyyullah'ın müstakil bir kelâm kitabı yazmadığını, bundan dolayı onun kelâmcılar zümresi içinde sayılmasının uygun görülmediğini ifade eden Şiblî, bununla birlikte onun şer'î sırları ve hakikatleri beyan ettiği *Hüccetullâhi'l-bâliğa* isimli kitabının, gerçekte kelâm ilminin ruhu olduğunu kabul eder.⁷⁴ Şiblî'ye göre kelâm ilminin ismi, gerçekte onun Allah tarafından indirilen İslâm diniyle olan ilişkisini teyit eder, nitekim din akaid ve ahkâmdan oluşur. Fakat Şah Veliyyullah zamanına kadar yazılan eserlerin tamamı akaidi konu edinmiş, ahkâmla ilgilenmemiştir. Bunu yapan ilk kişi Şah Veliyyullah'tır. Çünkü Şah Veliyyullah'a göre Kur'ân-ı kerîm gibi şeriat de bir mucizedir. Bu nedenle Kur'ân mucizesiyle ilgili kitaplar telif edildiği gibi şeriat mucizesiyle ilgili de müstakil eseler yazılmalıdır. Zira İslâmî meselelerin çoğuna, akla aykırı olması gerekçesiyle itiraz edilmektedir. Örneğin kabir azabına, hesaba, mizana itiraz edildiği gibi Ramazan boyunca orucun emredilip Şevval'ın ilk günü yasaklanmasına da itirazlar yöneltilmektedir. Bu sebeple bunların tamamının reddedilmesi bir zorunluluktur. Şah Veliyyullah'ın bu görüşleri dolayısıyla Şiblî, onun kitabının aslında bir kelâm kitabı olduğunu düşünmektedir.⁷⁵

Şah Veliyyullah'ın özellikle misal âlemiyle ilgili görüşleri üzerinde duran Şiblî'ye göre Şah Veliyyullah açısından felsefî önermelerin en büyüğü, duyular âleminde varlık sahasına çıkan şeylerin ilk olarak zuhur ettiği âlem anlamına gelen, misal âlemdir.⁷⁶ Şiblî, onun bu konudaki görüşlerine binaen din âlimlerine muvafakat edildiği takdirde felsefe ve din arasında herhangi bir çatışmanın kalmayacağını dile getirir.⁷⁷ Şiblî'nin üzerinde durduğu bir diğer konuya göre Şah Veliyyullah zamanında mevcut olan kelâm ilmi birikimi, sadece müteahhirîn dönem Eşâire'nin telifinden ibaretti. Şah Veliyyullah da buna uygun şekilde eğitilmişti. Fakat bunlar onun yaratıcılığı ve hassas tabiatı üzerinde bir tesir bırakmamış aksine o, kelâm ilminin önermelerini radikal bir tutumla yeni kaidelere ve usule uygun olarak tertip etmiştir. Buna ek olarak Nu'mânî bir başka noktaya daha dikkat çekmektedir. Ona göre kelâmcıların en büyük kusurları, muarızların Kur'ân'a yönelik şüpheleriyle az meşgul olmalarıdır. Kur'ân'ın lafızları yanında mânalarına yönelik itirazların da bulunduğunu belirten Şiblî, bunlara verilen cevapların yetersiz kaldığını belirtmekte, Şah Veliyyullah'ın ise bu tenkitleri etkin şekilde cevapladığını kaydetmektedir.⁷⁸ Şah Veliyyullah'ın, Şiblî'nin fikirleri üzerinde önemli bir tesire sahip olduğu belirtilmelidir.

Nu'mânî, kelâmcılar ve hakîmlerin iki ayrı grup oldukları yönündeki yaygın kabul dolayısıyla mütekellimler hakkındaki bir çalışmada İslâm filozoflarının zikredilmesinin uygun görülmediğini dile getirir. Fakat bu düşüncüyü doğru bulmaz. Ona göre "filozoflar" kelimesinin, ilimle meşgul olanların lakabını teyit için verilmiş olması mümkündür. Bu düşüncesini İmam Gazzâlî ve İbn Rüşd'le örneklediren

⁷³ Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmi'l-cedîd*, 99-101.

⁷⁴ Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmi'l-cedîd*, 101-102.

⁷⁵ Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmi'l-cedîd*, 103. Şah Veliyyullah'ın bahsedilen görüşleri için bk. Şah Veliyyullah Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-bâliğa*, çev. Mehmet Erdoğan (İstanbul: İz Yayıncılık, 4. Basım, 2012), 1/18.

⁷⁶ Şah Veliyyullah'ın misal âlemi hakkındaki düşünceleri için bk. Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-bâliğa*, 1/35-39. Bu düşünceler hakkında bir açıklama için bk. J. M. Simon Baljon, *Modernist Düşüncenin Şekillenışı*, çev. İsmail Çalışkan (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002), 37-40.

⁷⁷ Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmi'l-cedîd*, 104-106.

⁷⁸ Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmi'l-cedîd*, 106.

Nu'mânî, bu iki âlimin hem İslâm filozofu olarak anıldıklarını hem de kelâm âlimlerinin en ön safında yer aldıklarını ifade eder. Ona göre İslâm'da bu isimde bir grubun bulunması gayet doğaldır ve onların özel hedefleri, dini ve felsefeyi birbiriyle uzlaştırmaktır.⁷⁹

Şiblî Nu'mânî, bu grup içinden Ebû Nasr el-Fârâbî'nin (ö. 339/950) ruh, peygamberlik, mucize, vahiy, kaza-kader ve ilahî zatı bilme hakkındaki görüşleri üzerinde durur.⁸⁰ İbn Sînâ'nın (ö. 428/1037) bazı sûrelere felsefî zevkle tefsir yazdığını, nübüvvet, meâd, şerrin yaratılması, duanın tesiri, ibadetlerin farz oluşu ve diğer meseleler hakkında *Şifâ* ve *İşârât* kitaplarında son derece önemli bölümler kaleme aldığını ve bu konuları aklî delillerle ispat ettiğini belirtir. İmam Gazzâlî'nin, cismanî meâdî kabul etmemesi sebebiyle İbn Sînâ'yı tekfir ettiğini, ancak bunun onun küfrünü gerektirmediğini, çünkü İbn Sînâ'nın cismanî meâdî ve bununla ilgili hususları itiraf eden ifadelerinin bulunduğunu zikreder. Nu'mânî'ye göre İbn Sînâ mucizeler ve hârikulâdeler konusuyla ilgilenerek şeriatin en kompleks problemini çözmüştür. Öyle ki İbn Sînâ, hârikulâdeyi felsefî asıllarla ispat eden ilk kişidir.⁸¹ Nu'mânî, İslâm filozofları içinde en uzun bahsi İbn Miskeveyh'e (ö. 421/1030) ayırır. Onun, Allah'ın zâtı ve sıfatları, ruhun hakikati ve özellikleri ile nübüvvet konularındaki düşüncelerine detayıyla yer verir.⁸²

Filozoflar arasında İhvân-ı Safâ'dan da söz eden Şiblî, onların hedeflerinin de din ve felsefe arasında uzlaşa sağlamak olduğunu dile getirir.⁸³ Eş'arî kelâmcılar içinde yer verdiği İmam Gazzâlî'ye İslâm filozofları bölümünde de değinir. Gazzâlî'nin, bu sahadaki mütekaddimîn ve müteahhirînin tamamının lideri olduğunu, menkul ve makulü tamamen birbirine karıştırdığını ve bir tarafı diğerine üstün tutmadığını belirtir. Bu noktada Nu'mânî Gazzâlî'yle ilgili "Bugün yeni ilm-i kelâmı tesis etme imkânımız olsaydı onun binasını bu fikrî dayanaklar üzerine kurardık" şeklinde bir yaklaşımda bulunur. Onun Gazzâlî hakkındaki beyanına göre Gazzâlî bazen kelâmcı, bazen fakih, bazen vaiz, bazen filozof, bazen de sûfidir. Bundan dolayı bunlar arasında bir ayırım yapmak, onun gerçek görüşünü ve inandığı şeyleri bilmek zordur. Ancak onun bütün yazdıkları kuşatılıp karşılaştırıldığı ve gizli bir dille yaptığı işaretler bilindiği takdirde bu sır çözülebilir. Bu doğrultuda şöyle bir tespitte bulunur: "İmam Gazzâlî, zâhir ulemâsından sakınarak gizlilik içinde ve yüksek seviyede bir dikkatle faaliyet gösterse de bâtınî durumları bilenler, onun felsefî bir dille konuştuğunu idrak ederler."⁸⁴ Şiblî'ye göre Gazzâlî'nin tesiriyle felsefe ve din arasını mezceden âlimlerin başında Şeyhü'l-İşrâk Sühreverdî el-Maktûl (ö. 587/1191) gelir. Onun Yunan felsefesini eleştirip "İşrâk felsefesi" adı verilen felsefî sistemi geliştirmesinden övgüyle bahseden Şiblî vahiy, ilham ve meleklerin görölmesiyle ilgili fikirleri üzerinde durur.⁸⁵

4. Genel Olarak Kelâm İlmi

Kelâm ilminin katkılarına değinen Nu'mânî'ye göre kelâm ilmi sayesinde Yunan felsefesine eleştirel gözle bakılmış ve Müslümanlar üzerinde hâkim olmaya başlayan otoriteleri kırılmıştır. Nu'mânî bu bağlamda Gazzâlî, Râzî, Âmidî ve İbn Teymiyye gibi âlimleri örnek vererek bu isimlerin Yunan filozoflarının pek çok hatasını keşfettiklerini belirtmiştir. Bu nedenle Avrupalı yazarlar tarafından dile getirilen, Müslümanların Aristo'nun kör bir taklitçisi oldukları iddiasını kabul etmemiştir.⁸⁶ Nu'mânî'nin düşüncesine göre kelâm ilmi tarihindeki en hayranlık verici şey, Abbasî devletindeki hürriyet ve özgürlük

⁷⁹ Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmî'l-cedîd*, 111-112.

⁸⁰ Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmî'l-cedîd*, 112-113.

⁸¹ Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmî'l-cedîd*, 114-115.

⁸² Bk. Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmî'l-cedîd*, 115-130.

⁸³ Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmî'l-cedîd*, 130.

⁸⁴ Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmî'l-cedîd*, 131.

⁸⁵ Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmî'l-cedîd*, 132-135.

⁸⁶ Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmî'l-cedîd*, 139-140, 145-146; Nûmânî, *Gazzâlî*, 140.

iklimidir ve kelâm ilmini yücelten şey de bu faktördür. Öyle ki bu sayede yeni fırkalar zuhur etmiş ve her fırka, görüşlerini serbestçe yaymıştır. Şiblî, bahsedilen fikir özgürlüğünün en önemli kanıtlarından birinin İbnü'r-Râvendî (ö. 301/913-14 [?]) olduğunu söyler. Zira İbnü'r-Râvendî İslâm'a, Kur'ân'a ve peygamberlere karşı reddiyeler yazıp itirazlar ileriye sürmüş olsa da ülkesinden sürülmemiş ve öldürülmemiştir. Bilakis onun inkârcı kitaplarına reddiyeler yazılmış, delile delille karşı konulmuş ve itirazları çürütülmüştür. Şiblî Nu'mânî, Müslümanları taassup sahibi ve dar ufuklu olmakla itham eden Avrupalılar'a bu büyük hürriyet örneğini vermekte ve onları yeni ilmî keşiflerde bulunanları hapse attıkları, insanları diri diri yaktıkları günleri hatırlamaya davet etmektedir.⁸⁷

Diğer taraftan Şiblî, kelâm ilminin geri kalmasına sebep olan en büyük faktörün de fikir hürriyetinden kaynaklandığını ifade etmiştir. Ona göre Abbâsîler'deki fikir özgürlüğü sadece hükümetle sınırlı kalmış ve halkın geneli benimsediği şeylerden vazgeçmemiştir. Bunu açıkça dile getirenlere karşı kin beslenmiş, hükümet onları korumada yetersiz kalmış, bununla birlikte kimsenin canı tehlikeye atılmamıştır. Buna karşın avam tepki göstermiş ve zâhırde kalan fakihler de küfür fetvaları vermişlerdir. Bu doğrultuda İbn Teymiyye, İbn Rüşd, Râzî, Âmidî ve İmam Gazzâlî'den hiçbirinin, fakihlerin bu fetvalarından ve hücumlarından kurtulamadığını belirten Şiblî, kelâm âlimlerinin bu nedenlerle gerçek fikirlerini açıkça söyleyemediklerini dile getirir. Mu'tezile'nin ise entelektüellere hitap edip avamı dikkate almadığına, bundan dolayı da varlığını devam ettiremediğine işaret eder.⁸⁸

Şiblî Nu'mânî kelâm ilminin başlangıçta basit ve muhtasar olduğunu, sonra tedrici olarak ona bazı kısımlar eklendiğini ve günümüzde birincisi İslâm akaidinin ispatı, ikincisi inkârcı felsefeyle diğer din ve mezheplere reddiye olmak üzere iki bölümden oluştuğunu ifade eder.⁸⁹ Ona göre kelâm gerçekte akaidin ispatına önem veren bir ilimdir ve bu kelâm tarihinde, kelâmın ruhu mesabesindedir. Fakat mütekaddim dönem kelâmcılarının bununla ilgili eserleri azdır. Müteahhir dönem kelâmcılarının ise eserleri çoktur ancak bunların tamamı tartışmalarla doludur. Müteahhir devir kelâmcıların en büyük hatalarından biri; nefsi kelâmın iştirilmesi mümkündür, ma'dûm şey değildir, hayat için cisim şart değildir gibi İslâm diniyle olumlu veya olumsuz bir ilgisi bulunmayan yüzlerce meseleyi İslâm akaidine eklemeleri ve kelâm ilminde en büyük payı bunların ispatına ayırmalarıdır. Bir diğer hataları, akaide şâriin açıkladığı miktardan daha fazlasını ilave etmeleri ve bunları inancın bir parçası haline getirmeleridir. Şiblî bununla birlikte İslâm'ın aslını teşkil eden meselelerdeki üsluplarının da karışık ve muammalarla dolu olduğunu dile getirmektedir.⁹⁰

Kelâmcıların Yunan felsefesini eleştirmelerine olumlu gözle bakan Nu'mânî, bazen gerçekte İbn Sînâ'ya ait olan fikirleri Aristo ve Eflâtun'a ait zannedip eleştirdiklerini, dolayısıyla Yunan filozoflarının fikirlerini anlama konusunda hatalara düştüklerini de ifade etmektedir. Ayrıca ona göre Yunan filozoflarına ait arazların bâki kalması, halânın muhal olması ve eşyanın bölünemeyen bir parçasının olmaması gibi bazı fikirlerin dinle olumlu veya olumsuz bir ilgisi yoktur. Şiblî buna rağmen kelâmcıların bu türden meselelerin İslâm'a aykırı olduğunu savunmalarını, bu meselelere karşı geliştirdikleri düşünceleri birçok dinî meselenin ispatı için delil olarak kullanmalarını ve bu düşünceleri mezheplerinin asılları haline getirmelerini yanlış bulmaktadır.⁹¹ Kelâm ilminin asıl hesaplaşmasının mülhitlerle olduğunu söyleyen Şiblî, inkârcıların İslâm inançlarının çoğuna ve özellikle de Kur'ân'a karşı itirazlar yönelttiklerini

⁸⁷ Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmi'l-cedîd*, 140-141.

⁸⁸ Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmi'l-cedîd*, 142-143.

⁸⁹ Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmi'l-cedîd*, 143-144; Nûmânî, *Gazâlî*, 134.

⁹⁰ Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmi'l-cedîd*, 166-172.

⁹¹ Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmi'l-cedîd*, 146-152.

ifade eder. O, bu itirazları Kur'ân'da tabiat kanunlarının aleyhine olayların zikredilmesi, bunların çoğunun vehme dayanması ve bilimsel verilerle çelişmesi, ayrıca Kur'ân'ın çoğunun Yahudi ve Mecûsîler'de de tedavülde bulunan faydasız kıssa ve masallardan oluşması şeklinde dile getirir. Bu itirazlara cevap vermeyi kelâm ilminin ayrılmaz bir parçası olarak görür, fakat kelâm kitaplarında bunun yapılmadığını belirtir. Ona göre kelâmcılar, bunun müfessir ve muhaddislerin vazifesi olduğunu düşünmektedir. Ne var ki Şiblî bu şüphle ve itirazları ortadan kaldırmayı esasen kelâm ilmini vazifesi olarak görmektedir.⁹²

SONUÇ

Şiblî Nu'mânî'nin kelâm tarihini kaleme almaktaki gayesi, kelâm ilminin yenilenmesi gerektiğini düşünmesi ve bunun için sağlam bir zemin oluşturmak istemesidir. Ona göre kelâm ilmine dair güncel bir yaklaşım sergileyebilmek, onun tarihi arka planından bağımsız düşünülemez. Bu nedenle Nu'mânî kelâm ilminin ortaya çıkışını, geçirdiği devirleri, önemli temsilcileri, her devirde izlenen yöntemi ve benimsenen fikirleri, yaşanan gelişim ve değişimleri ortaya koymayı amaçlamıştır. Kelâm tarihi sahasında bu yöntemle kaleme alınmış Urduca, Farsça ve Arapça bir eser bulunmadığını belirtmiştir. Netice itibarıyla kelâm kaynakları yanında, tarihçi kimliğiyle tarih kaynaklarına da başvurmak suretiyle kelâm ilminin tarihi sürecini yazma gayesini başarıyla gerçekleştirmiştir. Dolayısıyla Şiblî Nu'mânî'nin kelâm tarihine dair yazdıkları, sahasında ilk olma özelliği taşımaktadır. Onun, hem kelâm tarihi yazınının öncüsü olması hem de kelâm tarihine yüklediği anlam itibarıyla düşünceleri ehemmiyet arz etmektedir.

Şiblî'nin kelâmı naklî ve aklî olmak üzere iki kısma ayırması, İslâmî fırkaların kendi aralarındaki tartışmalardan naklî kelâmın, felsefeyle karşılaşma neticesinde ise aklî kelâmın doğduğunu ve asıl kelâmın aklî kelâm olduğunu ifade etmesi; itikadî konular ele alınırken izlenen yöntemsel farkı dikkate aldığına işaret etmektedir. Nu'mânî bu farkı gözeterek kelâm tarihini üç ana devir halinde incelemekte, içinde bulunan yeni ilm-i kelâm devriyle birlikte bu dönemler dörde tamamlanmış olmaktadır. İlk devirde Abbasîler'in himayesiyle doğup gelişen ve dördüncü asrın sonlarında zevale uğrayan Mu'tezile kelâmından bahsetmekte, ikinci devirde Gazzâlîyle birlikte aklî-felsefî bir yapıya bürünen Eş'arî kelâmından söz etmekte, üçüncü devri ise İbn Rüşd, İbn Teymiyye ve Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'ye ayırmaktadır. Onu farklı kılan yönlerden biri, kelâmî konularda serdettikleri görüşler ve yazdıkları eserler dolayısıyla bu isimleri de kelâmcı sayması ve onları başlı başına bir kelâmî devrin temsilcileri olarak kabul etmesidir. Bu bir zenginlik olarak düşünülebileceği gibi kelâmî açıdan bir problem olarak da kabul edilebilir. Çünkü buradan Şiblî'nin, inanç konularında görüş beyan etmeyi kelâm âlimi olmak için yeterli saydığı anlaşılmaktadır. Bu da "kelâm ilminin özellikleri ve gayeleri nelerdir, hangi yöntemi kullanır, onu diğer İslâmî ilimlerden ayıran yönler nelerdir?" gibi soruları beraberinde getirmektedir. Bu noktada ilginç şekilde, Şiblî'nin ayrı başlıklar halinde bu konuları ele almadığı görülmektedir.

Nu'mânî'yi farklı kılan yönlerden bir diğeri, sadece bu isimlerle yetinmemesi ve İslâm filozoflarına da tafsilatıyla yer vermesidir. Kelâm tarihinden bahsederken İslâm filozoflarına ayrı bir bölüm tahsis etmek, burada Fârâbî, İbn Sînâ, İbn Miskeveyh, İhvân-ı Safâ, Gazzâlî ve Sühreverdî el-Maktûl üzerinde durmak, yine Nu'mânî'ye has bir durumdur. Onun böyle bir yol izlemesinin ardında, İslâm düşüncesinin gelişim seyrini takip etme, İslâmî düşünce birikiminden ve özellikle akılla nakli uzlaştırmaya çalışan düşünürlerin görüşlerinden istifade etme gayesinin bulunduğu anlaşılmaktadır. Ona göre İslâm filozoflarının maksadı, din ve felsefe uzlaşısını sağlamaktır ve kendisi de buna büyük bir önem vermektedir. Öyle ki modern dönemde İslâm'a yöneltlen ve kelâm ilminin karşı karşıya kaldığı problemleri çözüme kavuşturmada, bu bakış açısından faydalanmanın son derece etkili olacağına

⁹² Nu'mânî, *İlmü'l-kelâmî'l-cedîd*, 152-154, 160.

inanmaktadır. Bu bağlamda Şiblî'nin Gazzâlî'ye atfettiği büyük önemden bahsetmeden geçmemek gerekir. Zira o, Eş'arî kelâmcısı, İslâm filozofu ve mutasavvıf olma vasıflarını taşıyan Gazzâlî'yi, yeni ilm-i kelâmın tesisinde örnek alınacak bir şahsiyet olarak görmektedir. Bu doğrultuda onun Gazzâlî hakkındaki fikirleri, ayrı bir çalışmayı hak etmektedir.

Şiblî Nu'mânî'ye göre bilhassa Gazzâlî sonrasında, Eş'arîler İslâm dünyasında o kadar yaygınlaşmıştır ki artık kelâm denince akla Eş'ariyye gelmektedir. Özellikle müteahhir dönemde kelâm ilminin Eş'arî mezhebiyle iyice özdeşleştiğini düşünen Şiblî, Mâtürîdîyye mezhebine yok denecek kadar az temas etmekte ve yüzeysel bilgilerle geçiştirmektedir. Dolayısıyla o da geniş kelâm tarihi içinde Mâtürîdîleri ihmal etmiş olmaktadır. Burada işaret edilebilecek başka bir husus da şudur ki Şiblî'nin kelâm ilminin gerilemesine dair söylediklerinde haklı taraflar varsayılsa bile bu düşüşü, bütünüyle Tatar saldırılarına ve Türklerin kabiliyetsizliklerine bağlamayı, insaf ölçüleriyle bağdaştırmak zor görünmektedir. Öte yandan Nu'mânî, kelâm ilmini bütünüyle etkisi altına alan Eş'arî kelâmını; dine ait olmayan aklî ve felsefî meseleleri dine karıştırmak, mezhebî kabullerini sahih inancın teminatı haline dönüştürmek, açık ve anlaşılır olan dinî akideleri anlaşılması güç ve karmaşık bir hale getirmek gibi yönlerden eleştirmektedir. Onun bu eleştirileri ve karşı önerilerinden hareketle Nu'mânî açısından kelâm ilminin yenilenmesinde, kelâm ilmini Eş'arî kelâmının bu olumsuzluklarından kurtarmanın önemli bir yeri olduğu söylenmelidir.

KAYNAKÇA

- Ahmad, Anis. "Şiblî Nu'mânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/126-127. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Baljon, Johannes Marinus Simon. *Modernist Düşüncenin Şekillenışı*. çev. İsmail Çalışkan. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002.
- Bayur, Y. Hikmet. *Hindistan Tarihi*. 3 Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1950.
- Bırışık, Abdülhamit. "Hint Alt-Kıtasında İslâm Araştırmalarının Dünü Bugünü: Kurumlar, İlmî Faaliyetler, Şahıslar, Eserler". *Divân İlmî Araştırmalar* 17 (2004/2), 1-62.
- Bırışık, Abdülhamit. "Hint Alt Kıtasında Son Üç Asır Sîret Kitaplarında Görülen Muhteva Değişiminin Nedenleri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/2 (2011), 21-52.
- Bırışık, Abdülhamit. "Urduca Kur'ân Tercümelerinin Tarihî Gelişiminde Batı'nın Etkisi". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 16/3 (2003), 378-390.
- Bozkurt, Nahide. "Hârûnürreşîd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/258-261. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Çağrı, Mustafa. "Yeis". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/397-398. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Demirci, Mustafa. *Beytü'l-Hikme*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2. Basım, 2016.
- Dihlevî, Şah Veliyyullah. *Hüccetullâhi'l-bâliğa*. çev. Mehmet Erdoğan. 2 Cilt. İstanbul: İz Yayıncılık, 4. Basım, 2012.
- Düzgün, Şaban Ali. *Seyyid Ahmed Han ve Entellektüel Modernizmi*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1997.
- Işık, Harun. "Hint Alt Kıtası'nda İlm-i Kelâm Çalışmaları (Bibliyografik Bir Deneme)". *Kader* 17 (2019/1), 94-123.
- Karadaş, Çağfer. "Hint Alt Kıtası İslam Düşüncesinin Tarihî Gelişimine Dair Genel Çerçeve". *Hayatı, Kişiliği ve Düşünceleri İle Muhammed Hamîdullah Sempozyumu: (Bursa, 18-19 Kasım 2005)*. 17-41. Bursa: Bursa İl Müftülüğü, 2007.
- Konukçu, Enver. "Bâbürlüler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/400-404. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Makrîzî, Takıyyüddîn Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Alî. *el-Mevâiz ve'l-i'tibâr bi zikri'l-hıtat ve'l-âsâr*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. çev. S. Kemal Sandıkçı. 7. Cilt. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.
- Numanî, Şiblî. *Bütün Yönleriyle Hz. Ömer ve Devlet İdaresi*. çev. Talip Yaşar Alp. 2 Cilt. İstanbul: Hikmet-Dâva-Çağ Yayınları, 1975.
- Nu'mânî, Şiblî. *İlmü'l-keîmî'l-cedîd*. çev. Celâl es-Saîd el-Hafnâvî. Kahire: el-Merkezü'l-Kavmî li't-Tercüme, 2012.
- Nûmanî, Şiblî. *Seyahatnâme Sefernâme-i Rûm u Şâm u Mısır*. çev. Yusuf Karaca. İstanbul: Ravza Yayınları, 2016.
- Nûmanî, Mevlânâ Şiblî. *Gazâlî Hayatı-Eserleri-Fikirleri*. çev. Yusuf Karaca. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2012.

- Öz, Mustafa. "Seyyid Ahmed Han". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/73-75. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Özcan, Azmi. "Hindistan'da İngiliz Hâkimiyeti ve Ulemanın Tavrı". *Dîvân İlmî Araştırmalar* 17 (2004/2): 103-115.
- Özdemir, Mehmet. "Muvahhidler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/410-412. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Özervarlı, M. Sait. *Kelâmda Yenilik Arayışları (XIX. yüzyıl sonu - XX. yüzyıl başı)*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları: 1998.
- Özervarlı, M. Sait. *Kelâmda Yenilik Arayışları (XIX. yüzyıl sonu - XX. yüzyıl başı)*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları, 4. Basım, 2019.
- Özervarlı, M. Sait. "Şiblî Nu'mânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/127-129. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Özşenel, Mehmet. "Gelenek İle Modernite Arasında Bir Sentez Denemesi: Seyyid Süleyman Nedvi (1884-1953)". *Dîvân İlmî Araştırmalar* 21 (2006/2), 115-126.
- Pakdemirli, M. Nur. "Hint Altkıtasında Dini Ekoller Ve Din Eğitimi". *Ekev Akademi Dergisi* 62 (2015), 425-454.
- Sıddıkî, Mazharuddin. *İslâm Dünyasında Modernist Düşünce*. çev. Murat Fırat & Göksel Korkmaz. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1990.
- Soydan, Celal. "Şibli'de Türkler". *Nüsha: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi* 1/3 (2001), 181-190.
- Sümer, Faruk. "Tatarlar". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/168-170. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Şehristânî, Muhammed. *el-Milel ve'n-nihal*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: Litera Yayıncılık, 3. Basım 2015.
- Topaloğlu, Bekir & Çelebi, İlyas. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2. Basım, 2010.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Be's". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/526-527. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Esam, Ebû Bekir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/353-355. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Yazıcı, Tahsin. "Deylem". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/263-265. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.