



İSLÂM İLİM TARİHİ İÇİNDE KELAM DİSİPLİNİNİN OLUŞUM VE GELİŞİM MERHALELERİ

Muzaffer BARLAK

Yrd. Doç. Dr., Sinop Ü. İlahiyat Fakültesi
muzaffer_barlak@hotmail.com

Öz

İslâm ilim geleneği, doğa bilimleri, insan bilimleri, sosyal bilimler ve din bilimleri şeklinde sınıflandırılan bütün bilim alanlarından meydana gelen bir süreç olarak tanımlanabilir. Bu süreç içinde genelde din bilimleri, özelde ise kelim ilmi İslâm bilim anlayışına karakterini kazandıran ve yön veren asıl disiplin konumundadır. Bu açıdan bakıldığında Kelam disiplininin oluşum ve gelişim merhaleleri ile İslâm ilim tarihi evreleri arasında güçlü bir bağ bulunduğu söylenebilir. Buna göre kelam ilminin geçirdiği merhaleleri gereğince kavrayabilmek için, bu sürecin İslâm ilim tarihi serüveni içinde ele alınması isabetli olacaktır. Bu kapsamda bu çalışmanın özü, bir yandan İslâm ilim tarihi hakkında tespitler ve dönemsel değerlendirmeler yapmak, bir yandan da kelam ilminin bu sürece nasıl etkide bulunduğunu ve bu süreçten ne şekilde etkilendiğini ortaya koymaktır.

Anahtar Kelimeler: bilim; eğitim-öğretim; ilim tarihi; İslâm; kelam

THE DEVELOPMENTAL PHASES OF KALAM DISCIPLINE IN THE HISTORY OF SCIENCE IN ISLAM

Abstract

Tradition of science in İslam can be defined as a process covering all fields of sciences which are classified as natural sciences, humanities, social sciences and theology. Within this framework, disciplines of theology in general and Kalam discipline in particular is the leading one that gives its character to Islamic science approach. From this perspective, it can be argued that there is a strong relationship between the developmental phases of Kalam discipline and history of science in Islam. Therefore, it is logical to consider the developmental phases of Kalam discipline in relation to history of science in Islam in order to have a deeper understanding of these phases. In this respect, the purpose of the study is to have periodical evaluations about the history of science in Islam and discuss how Kalam discipline had influence on history of science in Islam and how it was influenced by it.

Keywords: science, education, science history, Islam, kalam.

Giriş

Bilim veya ilim kavramları, İslâm düşüncesi açısından ele alındığında, modern dönemde birçok başlığı kapsayan bir anlam içeriğini ifade etmiş olur. Dış dünyayı konu edinen doğa bilimleri, insanın tarih içinde ürettiği kültürü konu edinen insan bilimleri, insanın tarih sürecindeki serüvenini konu edinen sosyal bilimler ve bu üç alanın işleyişini tayin eden malik bir otoritenin bu alanlarla ilişkisini konu edinen din bilimleri bu başlıklardandır. Bu tespitin önemli bir göstergesi, İslâm ilim geleneği içinde yer edinen önemli kelam ve felsefe düşünürleri olan Câhız, Nazzâm, İbn Sînâ, Zekeriya er-Râzî ve İbn Nefîs gibi isimlerin aynı zamanda Tıp, Matematik, Fizik gibi alanlarda da şöhret sahibi olmalarıdır.¹ Bu kapsamda İslâm ilim geleneği ifadesi, aslında oldukça geniş bir çerçeveyi ifade etmiş olur. Bununla birlikte İslâm ilim geleneğine paradigmasını kazandıran ve İslâm öğretisinin yöntemle ilgili temel dinamiklerine kaynaklık teşkil eden asıl menba, genel anlamda din bilimleri, özel anlamda ise İslâm bilimleridir. İslâm bilimleri ifadesi ile kastımız, hakikat iddiasını, İslâm'ın temel metinlerine istinad ettiren ve çıkış noktası bu metinler olan disiplinlerdir. Buna göre İslâm bilimleri ifadesinin içeriğini oluşturan disiplinler, Tefsir, Hadis, Kelam, Fıkıh, Tasavvuf gibi Kur'an kaynaklı ilimlerdir. İslâm ilim geleneği içinde İslâm Bilimlerinin yeri ve işlevi, İslâm ilimleri içinde Kelam disiplininin yeri ve işleviyle benzeştirilebilir. Buna göre İslâm bilimleri nasıl İslâm ilim geleneği içinde yöntem ve değer oluşturma sürecini yönetiyor ve bu yöntem ve değerleri doğrudan temin ediyorsa, kelam ilmi de İslâm bilimleri içinde aynı işlevi yerine getirmektedir. Bu anlamda kelam ilmi, aslında tutarlı bir İslâm inanç öğretisinin oluşturulabilmesi hedefi çerçevesinde yöntem oluşturan, bu yöntemi sunan, sınıflandırıcı ve organize edici bir konuma sahiptir.

Asırlar önce Câhız, her ilmi öğrenmeye çalışmaktansa, belli bir ilimde derinleşmenin gereğine dikkat çekmiştir.² Yine Gazzâlî Kelam ilmiyle uğraşan kişinin başka herhangi bir ilimle meşgul olmaması gerektiğini, zira Kelam ilminin yanında başka bir ilmi daha öğrenmeye kudret yetiremeyeceğini ifade etmiştir.³ Günümüz bilim anlayışı da bu görüşe paralel şekilde olabildiğince özele inme esasını benimsemiş durumdadır. Aslında ilerleyen zaman, gelişen imkânlar ve asırlardır biriken ilmî veriler

¹ Şaban Ali Düzgün, "Bilimler Hiyerarşisinde İslâm Bilimlerinin Yeri", *Kelâm Öğretimi Sempozyumu*, Kızılcahamam, Haziran 20-22 2008 içinde, ed. Komisyon, (Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2008), s. 7-8.

² Franz Rosenthal, *Menâhicü'l-Müslimîn fi'l-Bahsi'l-İlmî*, Arapça çev. Enis Feriha (Beirut: Dârü's-Sekâfe, 1964), s. 164.

³ Muhiddin Bağçeci, "Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî", *Gazzâlî'nin Kelâm İlmüne Verdiği Önem ve Kelam Metodu*, (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü Yayınları, 1988), s. 57.

karşısında bilim yapmanın başka bir yolu da yok gibi görünmektedir. Bölme ve özelleştirmek, bu yönüyle birçok disiplini kuşatamama karşısında bir çözüm olarak görülse de eşzamanlı olarak bir başka problem doğmaktadır. Bu problem, disiplinler arası sağlıklı bir ilişkinin sağlanması ve bütünlüklü bir öğretinin oluşturulması sorunudur. İslâm bilimleri hakkında düşünüldüğünde problem, tutarlı ve bütünlüklü bir İslâm öğretisinin oluşturulması sorununa dönüşür. Böyle bir durumda gereken şey, İslâm ilimleri içinde yer alan bütün disiplinler için geçerli olacak ve İslâm dininin otantik kimliğinin muhafazasını sağlayacak temel ilkelerin belirlenmesidir. Bir başka ifadeyle zorunlu olarak gerçekleştirilen ihtisaslaşma uygulamasının, İslâm öğretisinin otantik yapısına zarar vermesini önlemek için içeriden bir kontrol mekanizması gerekmektedir. Bu görevi icra eden ilim ise, kelim ilmidir. Kelam ilmi, bir yandan kendi konuları üzerine yöntem ve doktrin üretirken, bir yandan da bütün İslâm ilimleri için ilkeler sağlar ve meşruiyet sınırlarının tespitini gerçekleştirir. Bu yönüyle kelam ilmi, öncelikle İslâm ilimleri içinde ve buna bağlı olarak bütün İslâm ilim geleneği içinde özel bir konuma sahiptir. Kanaatimizce Kelam ilminin İslâm ilim geleneği içindeki bu özel yerini ve işlevini doğru şekilde anlayabilmek için İslâm ilim geleneğinin oluşum ve gelişim safhalarını dikkatle ele alıp incelemek gerekmektedir. Bunun için tarihi süreçte Müslümanların yürüttüğü ilmî faaliyetlerde elde edilen ilerlemeyi ve kelam ilminin oluşum ve gelişim merhalelerini eş zamanlı olarak sunmanın isabetli bir yöntem olacağı kanaatindeyiz. İslâm ile gerçekleşen dönüşüme de vurgu yapabilmek adına, çalışmamıza İslâm öncesi dönemin kısa bir panoramasını sunarak başlamayı uygun görüyoruz.

İslâm Öncesi Arap Toplumunun İlme Bakışı:

İslâm'dan önce Arabistan'ın kültürel durumu, o dönemde varlığını sürdüren birçok köklü medeniyetin gerisindedir.⁴ Bunun yanında gerek coğrafi ve iklimsel koşullar, gerekse Arap toplumunun kabile esasına dayalı sosyal yapısı, diğer medeniyetlerle iletişim ve etkileşimi olumsuz yönde etkilediğinden, Arabistan bölgesi kapalı bir kültürel çehreye de sahiptir.⁵ Özgün bir kültürel hüviyetin bulunmadığı ve kültür yapısı gelişmiş medeniyetlerle münasebetlerin oldukça düşük seviyede bulunduğu bu toplumda sistemli, planlı ve dinamik bir ilmî etkinlikten bahsetmek güçtür. İslâm öncesi dönemde Arapların düşünce dünyalarını oluşturan unsurlar genel hatlarıyla kişisel tecrübeler ve kahramanlığa dair darb-ı mesellerden ibarettir. Bilime konu olacak meseleler ise, bireylerin günlük hayatlarında edindikleri basit tecrübelerini yansıtır.⁶ Arap insanının ilme gösterdiği

⁴ Mustafa Demirci, *Beytü'l-Hikme*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1996), s. 17.

⁵ Şemseddin Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar Ve Dinleri*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1997), s. 30.

⁶ Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, çev. Ahmet Serdaroğlu (Ankara: Kılıç Yayınları, 1976), s. 87.

teveccühün oldukça sınırlı olduğunun en önemli göstergelerinden biri de, o dönemde okuma-yazma bilenlerin sayısının yalnızca 17 kişiden ibaret olduğu bilgisidir.⁷ Belâzûrî'nin aktardığı bu bilgilerin dışında farklı kaynaklardaki muhtelif bilgilerden hareketle bu sayının on yedinin üzerine çıktığı ifade edilebilecekse bile⁸, yine de bu coğrafyada ilme kıymet verilen bir ortamın bulunduğuna dair bizim için bir işaret söz konusu değildir.

Arapların ilim etkinliği sayılabilecek anlamda en fazla önem verdiği ve nesiller arası aktarımda en hassas davrandığı konular, silah yapımı ve kullanımı sanatları ile ensab ilmi olarak da bilinen şecere (soy) bilgileridir. Silah yapım ve kullanımı konularındaki eğitim, daha çok pratik temele dayalı, usta-çırak ilişkisi mahiyetinde, doğal yollardan günlük hayat içerisinde gerçekleştirilmiş oluyordu. Dolayısıyla teorik bir alt yapıdan, sistemli ve programlı bir süreçten ve eğitime dayalı uzmanlık alanlarından bahsetmek pek mümkün değildi.⁹ Ensab bilgilerini ise daha çok sözlü olarak gelecek nesillere aktarmışlar, nadiren yazılı eserler de oluşturmuşlardır. Ancak bu aktarım süreci de, yine planlı programlı olmamış, koşulların gerektirmesi sonucu kişiler, soylarının devamı, güvenliği ve rahatlığı için ensab bilgilerini öğrenmiş ve gelecek nesillere öğretmişlerdir.¹⁰

Ensab ilmiyle meşgul olanlar doğal olarak Arap şiiri ile de ilgilenmişlerdir. Çünkü Araplara ait nesep bilgilerine ulaşmak için Arap şiirini biliyor ve onunla yakından ilgileniyor olmak zorunludur. Zira diğer bütün konularda olduğu gibi, ensâb bilgilerinin de ayrıntılı olarak yer bulduğu en kapsamlı metinler, şiirlerdir.¹¹ Şiirin ve şairliğin Arap kültürü içindeki önemi karşısında, bu kültürün korunmasına yönelik bir literatür oluşturma çabası veya telif eserler meydana getirme uğraşısına neredeyse hiç rastlanmaz. Dolayısıyla bu alanda da ilim faaliyeti olarak anılmaya değer bir çalışmadan söz edilmesi oldukça güçtür.¹²

Burada ortaya koyduğumuz tespitlerin bir sonucu olarak denilebilir ki, Arap insanını eğiten, sadece doğal koşullar ve yöresel gerekliliklerdi. Bununla birlikte Arapların eğitim-öğretim faaliyetlerini yürüttükleri kurumsal mekân olarak bahsedilebilecek bilinen tek mekân küttablardı. Küttablar, içinde okuma yazmanın öğretildiği bir nevi mahalle mektepleri idi. Buralarda

⁷ El-Belâzûrî, *Fütûhu'l-Büldan*, thk. Rıdvan Muhammed Rıdvan (Beirut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1978), s. 457.

⁸ Şakir Gözütok, *İlk Dönem İslâm Eğitim Tarihi*, (Ankara: Fecr Yayınları, 2002), s. 32-41.

⁹ Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbâr*, (Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısri, 1925), I, 128-134.

¹⁰ Mustafa Fayda, "Ensâb", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XI, 245.

¹¹ Ebû Osman Amr b. Bahr b. Mahbub el-Kinani el-Leysi Cahız, *el-Beyân ve't-Tebyin*, thk. Hasan es-Sundubi (Kahire: Matbaatü'l-İstikame 1366/1947), II, 323.

¹² Nihad M. Çetin, "Arap", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, III, 286-87.

çeşitli ilim dallarına ait temel bilgiler verilmezdi. Sadece okuma yazma öğretilen mekânlar olarak kullanılmakla birlikte, bazı temel matematik konularının öğretildiği de olurdu.¹³

İlme dönük bu sığ ve verimsiz genel çerçeve dahilinde Cahiliye toplumunun akîdevî konulardaki mülahazaları basit halk inançlarından ibaretti. Bu basit halk inançlarının çoğu zaman teorik bir dayanağı yoktu ve içeriklerinden anlaşıldığı üzere tamamına yakını tahrif mahsulü inanışlardı. Bu inanışların en belirgin olanlarından biri, evreni anlamlandırma gayesine dönük olarak zaman mefhumuna (Dehr) atfedilen konumdu. Dehrî anlayış şeklinde tabir edilen bu inanış, bütün varlık sahasını tabiatla olup bitenden ibaret sayıyor, herhangi bir aşkın varlığın hayata müdahalesini reddediyor ve hayatta etkin tek gerçekliğin zaman olduğunu benimsiyordu. Bu inanışla kader, insanın fiili, ölüm sonrası hayatın varlığı ya da yokluğu gibi konular zaman-tabiat sınırları ve işleyişi kapsamında değerlendiriliyor, metafizik herhangi bir yoruma teveccüh gösterilmiyordu. Cahiliye toplumunun Dehr'e yüklediği konum şu ayette kendini iyice belli etmektedir: "Dediler ki: Dünya hayatımızdan başka hayat yoktur. Ölürüz ve yaşarız. Bizi ancak zaman yok eder. Bu hususta onların bir bilgisi yoktur. Onlar sadece zanda bulunuyorlar."¹⁴ Dehr anlayışıyla bağlantılı olarak ilah konusunda kanaat geliştiriliyor, evreni var eden bir yaratıcının kabulünün benimsenmesiyle birlikte, çoğunlukla bu yaratıcının otoritesini paylaştığı ortak ilahlar anlayışı üzerinden politeizm görüşü (şirk) tercih ediliyordu. Cahiliye toplumunun genel durumu bu şekilde olmakla birlikte ilah tasavvuru noktasında Haniflerin benimsediği tevhid, Yahudi ve Hıristiyanların kendi din algılarınca benimsemiş oldukları ilah anlayışları gibi farklı ilah düşünceleri de bu toplulukta bulunuyordu.¹⁵

Muhtemelen İbrahim ve İsmail (as)'ın bölgedeki tebliğ faaliyetlerinin kalıntısı olarak Cahiliye toplumunda ahiret hayatı mefhumunun da tanındık olduğu görülmektedir.¹⁶ Ancak bu toplum içinde ahiret inancını reddedenler de kabul edenler de bulunmaktadır. Cahiliye toplumunda ahiret hayatının hakikatinin reddedildiği Kur'an'da şu ayetlerle ifade olunmaktadır: "Yemin ederim ki, (Resûlüm!): «Ölümden sonra muhakkak diriltileceksiniz» desen, kâfir olanlar derhal «Bu, açık bir büyüden başka bir şey değildir» derler."¹⁷; "Dediler ki: Gerçekten biz, ölüp bir toprak ve kemik yığını hâline geldikten sonra mı tekrar diriltileceğiz?"¹⁸; "Bunlar (müşrikler) diyorlar ki: İlk

¹³ Gözütok, *İlk Dönem İslâm Eğitim Tarihi*, s. 57; Ziya Kazıcı, *İslâm Müesseseleri Tarihi*, (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1991), s. 222.

¹⁴ el-Câsiye 45/24.

¹⁵ Ali Çelik, "Asr-ı Saadette Halk İnançları" Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadette İslâm, ed. Vecdi Akyüz, (İstanbul: Beyan Yayınları, 1994), IV, 21-24.

¹⁶ Ali Çelik, "Asr-ı Saadette Halk İnançları" IV, 33-4.

¹⁷ el-Hûd 11/7.

¹⁸ el-Mü'minûn 23/82.

ölümümüzden başka bir ölüm yoktur. Biz diriltilecek değiliz. Eğer doğru söyleyenler iseniz atalarımızı getirin.”¹⁹; “İnkâr edenler, kıyamet bize gelmeyecektir, dediler. De ki: Hayır, öyle değil, gaybı bilen Rabbime ant olsun ki, Kıyamet size mutlaka gelecektir.”²⁰ Bu ayetler üzerinden cahiliye toplumunda ahiret hayatı konusundaki genel temâyülün ahiret hayatını inkâr yönünde olduğu anlaşılmaktadır. Bu ayetlere ilave olarak cahili dönem şiir edebiyatından aktarılan şu kanaatler de bu toplumun ahiret hayatını inkâr ettiğini ortaya koyan göstergelerdendir: “Yaşam ve ardından ölüm. Sonra yeniden hayat bulmak. Ey Ümmü Amr, bu sadece bir hurafeden ibarettir.”²¹ Cahiliye toplumunun ahiret konusundaki yaygın kanaati bu şekilde inkâr yönlü olmakla birlikte bu toplumda yaşayan Hanif kimselerin ahiret anlayışı da Haniflik çerçevesinde müsbet yönde tezahür ediyordu. Konuyla ilgili olarak cahiliye dönemi Şairi Zühreir bir beytinde şu ifadeleri dile getiriyor: “(Yaptığımız şeyin cezası) ertelenir, bir kitaba konulur ya hesap gününe saklanır veya (hesabı) çabuk görülür, hemen intikamı alınır.”²² Burada aktarılan bilgilerin tamamı bütüncül olarak bir arada düşünüldüğünde, cahiliye toplumunda ahiret inancına sahip olan bireylerle ahirete inanmayan bireylerin her ikisinin de bulunduğunu söylemek mümkündür. Ancak ağırlıklı yönelimin ahireti inkar üzerine odaklandığı da görülmektedir.

Cahiliye döneminde ilme ve düşünsel çabalara karşı genel bir teveccühün bulunmadığı şimdiye kadar ifade ettiklerimizden ortaya çıkmaktadır. Ancak kişisel gayret ve ilgi beraberinde bireysel bazı entelektüel çabaların ve bu çabalara bağlı kıymeti haiz akîdevî mülâhazalara sahip kimselerin bulunduğu da söylenebilir. Yukarıda ahiret hakkındaki kanaatine yer verdiğimiz Zühreir ve Muhammed (as)’a gelen ilk vahiy üzerine Hz. Hatice’nin kendisine danışmayı uygun gördüğü Varaka b. Nevfel bu münferit örneklerdendir.

Peygamber (as) Döneminde İlmî Faaliyetler ve Kelâmî Sorunlarla İlk Yüzleşmeler

Peygamber (as), Müddessir Sûresi’nin inişiyle birlikte davetini açıktan insanlara sunmaya başladı. İslâmî davetin ilk yıllarında gerek Müslümanların sayısının azlığı, gerekse Mekke toplumunun baskıları sebebiyle Müslümanlar, belli zaman ve mekânlarda periyodik buluşmalar

¹⁹ ed-Duhan 44/35-36.

²⁰ es-Sebe 34/3.

²¹ Ebû'l-Meâlî Cemaleddin Mahmûd Şükrî b. Abdullah b. Mahmûd Âlûsî, *Bulûğü'l-Ereb fi Ma'rifeti Ahvâli'l-Arab*, tsh. Muhammed Behcet el-Eseri (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, t.y.), II, 198.

²² Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1975), s. 84.

yapamıyor, toplu ibadet edemiyor ve İslâmî öğretiyi öğrenme ya da öğretmede ciddi engellerle karşılaşıyorlardı. Bu nedenle hicretten önce İslâmî eğitim ve öğretimde takip edilen yöntem, mümkün olan her fırsatta insanlarla bire bir iletişim kurmak suretiyle İslâmî öğretiyi anlatmaktı. Bunun yanında koşulların olumsuzluğuna rağmen bu dönemde yürütülmeye çalışılan toplu eğitim ve öğretim için seçilen mekân, Erkam'ın evidir. Dönemin ağır şartları göz önünde bulundurulduğunda Erkam b. Ebu'l-Erkam'ın evinin (Dâru'l-Erkam), oldukça elverişli bir mekân olduğu görülür. Dâru'l-Erkam, Kâbeye yakın bir mesafede ve Safa tepesinin eteğinde yer almaktadır. Dolayısıyla burada, Kabeyi ziyarete gelenlerle dikkat çekmeden görüşmek ve onlara İslâmî tebliği anlatmak mümkün olmaktadır. Dâru'l-Erkam'da düzenlenen buluşmalarda, Kur'an ayetleri yazılıyor ve okunuyor, İslâm öğretisi konuşuluyor ve bu öğreti, uygulamalı olarak işleniyordu.²³ Dâru'l-Erkam'a ilave olarak Peygamber (as)'in evi de ilim faaliyetleri için kullanılan mekânlar arasındaydı. Peygamber (as), Mekke'de kendi evinde ikamet ediyorken, Müslümanlar gerek bilgilenmek gerekse ruhlarını tazelemek için onu sık sık ziyaret ediyorlardı.²⁴

Mekke döneminin ardından hicretin gerçekleşmesiyle birlikte ilmî etkinlikler sahasında Medine dönemi başlamıştır. Bu dönem, ilmî aktiviteler bakımından daha etkili ve daha kapsamlı faaliyetlerin yürütüldüğü bir dönem olmuştur. Medine döneminde ilmî çalışmalar, I. Akabe biatının hemen ardından Mus'ab b. Umeyr'in burada insanları irşad ve bilgilendirmeye görevlendirilerek Medine'ye gönderilmesiyle başlamıştır.²⁵ Peygamber (as)'ın hicretinin ardından ise, Mekke'de olduğu gibi şahıslara ait evler eğitim-öğretim mekânları olarak kullanılmaya devam etmiştir. Es'ad b. Zürare'nin evi, Külsüm b. Hidm'in evi, Sa'd b. Heyseme'nin evi bu mekânlardan bilinen birkaçıdır.²⁶ Bu durum, şahıslara ait evlerin hem Mekke hem de Medine döneminde eğitim-öğretim faaliyetlerinde önemli birer başlangıç merkezi olduklarını göstermektedir. Devam eden dönemde ise Medine'de eğitim-öğretim alanında kayda değer gelişmelerin yaşandığını görmekteyiz.

Peygamber (as) Medine'ye ulaştığında ilk iş olarak bir mescid inşa ettirmiştir. Bilindiği üzere o dönemde mescid, sadece ibadet mekânı değil, aynı zamanda eğitim ve öğretim merkezidir. Peygamber (as) bu mescitte yaptığı gerek cami sohbetleri, gerek Cuma hutbeleri gerekse birebir anlatımla Müslümanları eğitim ve öğretime tabi tutmuştur. Üstelik bu mekân yalnızca teorik bilgilerin aktarılması için kullanılmamış, aynı

²³ İbrahim Sarıçam, *Hız. Peygamber ve Evrensel Mesajı*, (Ankara: Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004), s. 87.

²⁴ Gözütok, *İlk Dönem İslâm Eğitim Tarihi*, s. 122-23.

²⁵ İbn Hişam, *Es-Siretü'n-Nebeviyye*, thk. Mustafa Es-Saka v.dğr., (Kahire: Mustafa el-Babi el-Halebi, 1936), I, 264-65.

²⁶ Gözütok, *İlk Dönem İslâm Eğitim Tarihi*, s. 125-28.

zamanda İslâm dininin şekilsel içerik taşıyan ritüelleri için de başlıca uygulama yeri olmuştur. Hicretin ardından inşa edilen mescitte evsiz göçmenlerin barınmaları için bir bölüm oluşturulmuştur ki buraya “Suffe” denir. Burada kalanlar (Ashâb-ı Suffe), Peygamber (as) ile sürekli yakın temas halinde bulunma fırsatı bulduklarından Suffe, yavaş yavaş bir eğitim-öğretim merkezi haline dönüşmüştür. Hatta burada kalıcı olarak tutulan hocalar sayesinde Suffe, okuma-yazma ve İslâmi ilimler dersleri verilen bir okul havası kazanmaya başlamıştır.²⁷

Suffe’de yürütülen eğitim-öğretim faaliyetleri ücretsiz olarak sürdürülmekteydi. Hem öğreticiler hem de öğrenciler bu işi gönüllü olarak yapıyor, herhangi bir karşılık almıyor ve ödemiyorlardı. Suffe’de okuma yazma öğreticiliği yapanlardan biri olan Ubade b. Samit’in aktardığına göre, bir gün okuma yazma öğrettiği öğrencilerinden biri ona hediye olarak bir yay getirir. Zaten değerli bir şey olmadığını ve Allah yolunda kullanılacağını düşünerek yayı alan Ubade, olayı Peygamber (as)’a taşıdığına, Peygamber (as), bu hediyeyi kabul etmeyi boynuna ateşten bir çember takmaya denk tutarak öğreticilik karşılığında herhangi bir bedel kabul etmeyi yasaklamıştır.²⁸ Bu kapsamda Peygamber (as) döneminde eğitim öğretimin öne çıkan özelliklerinden biri, bu işi yapanların para kazanma gayesi ile değil, hizmet gayesiyle yapıyor olmalarıdır. Bir başka deyişle öğreticilik ya da öğrencilik, bu devirde bir meslek olmayıp her müslümanın üzerine farz olan bir gereklilik olarak kabul edilmiştir. Bu uğurda insanlar kendilerinde öyle ağır görevler hissetmişlerdir ki, hiçbir karşılığı olmaksızın İslâm öğretisini yeryüzünün bütün köşelerine ulaştırma amacıyla birçok sahabe Mekke ve Medine’den ayrılarak irşad seyahatlerine çıkmışlardır.²⁹ Suffe’da bulunan öğreticiler ve burada öğrenim görerek belli bir seviyeye ulaşan öğrenciler, tebliği uzak coğrafyalara da ulaştırmak üzere kimi zaman dönüşü olmayan seyahatler yapmışlardır. Ebu Zerr, Abdullah b. Mes’ud, Abdullah b. Abbas, Sa’d b. Ebi Vakkas gibi önemli isimlerin hepsi bu eğitim kurumunun yetiştirdiği şahsiyetlerdir.³⁰

Medine’de kurulan Suffe, zamanla ihtiyacı karşılayamaz hale gelince Suffe ve mescitler dışında başka eğitim kurumları da açılmıştır. Bunlardan biri Dâru’l-Kurra’dır. Dâru’l-Kurralar okuma yazma amaçlı hizmet veren sahabe evleridir. Bunlardan bilinen bir tanesi, Mahreme b. Nevel’in Kur’an okuma

²⁷ Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ (Ankara: İmaj Basımevi, 2003), II, 768.

²⁸ Ebu Davud, *İcare*, 1.

²⁹ Joan E. Gilbert, “Ortaçağ’da Şam’da İslâmi İlimlerin Kurumsallaşması ve İlmin Meslek Haline Gelişi”, *MÜİFD*, çev. Harun Yılmaz, 37/2 (2009): 171.

³⁰ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, s. 770.

için ayrılan evinin bir bölümüdür.³¹ Bir de mahalle mektebi olarak düşünülebiyecek küttablardan bahsetmek mümkündür. Küttablarda okuma yazma dersleri, temel işlem bilgileri, şiir, tarih ve basit dinî bilgiler verilmiştir.³²

İslâmi eğitim öğretimin başlıca konusu, Kur'ân ayetleri idi. Bu bağlamda ilk öğretici de Peygamber'di (as). Peygamber (as) kendisine vahyolunan ayetleri önce vahiy kâtiplerine ve o sırada yanında bulunanlara okuyor, ardından vahiy kâtipleri okunan ayetleri yazıya geçirdikleri nüshalardan tekrar ediyor, bu sırada yanlış, eksik ya da fazla olan kısımlar varsa, Peygamber (as) tarafından düzeltiliyordu. Peygamber (as), dinleyicilerden aynı zamanda bu ayetleri ezberlemelerini de istiyordu. Peygamber (as) Kur'an öğreticiliği için liyakat sahibi olunmasını uygun görüyor, ilk öğretici olan kendisinden başka öğreticilerin de bilgili ve görgülü kimselerden olmasına özen gösteriyordu.³³

İslâm'da eğitim öğretimin merkezî kaynağı konumunda bulunan Kur'an ile Peygamber'in (as) ayetler üzerine yaptığı yorumlar ve ayetler üzerinden gerçekleştirdiği davranışlar, uygulamalı bir eğitim sisteminin en güzel örneğini ortaya koyuyordu. Peygamber'in (as) anlatımıyla bir yandan Kur'an, daha anlaşılır bir metin haline gelirken, bir yandan da Müslüman toplumun düşünsel gündemini işgal etmesi uygun olan konular, Peygamber'in (as) elinde belirgin hale geliyor ve onun uygun gördüğü yol üzerinden çözüme kavuşturuluyordu.³⁴ Bu kapsamda Peygamber (as) döneminde bir takım kelâmî problemlerin doğrudan onun beyanına tabi olarak veya ihtiyaca binaen gündeme gelmeye başladığını söylemek mümkündür. Elbette Peygamber (as)'ın kelama konu olan meseleler üzerine görüş beyan ederken kullandığı yöntem ve üslûp, sonraki dönemde ortaya çıkan kelâmî yöntemle benzer değildir. Onun üslûbu, herkesin rahatlıkla anlayabileceği şekilde anlaşılır ve basit bir yapıdadır.³⁵ Bununla birlikte en azından konuları itibariyle Peygamber (as) döneminde kelâmî problemlerle ilk yüzleşmeler arasında gösterebileceğimiz bazı örneklerin bulunduğunu da ifade etmek gerekir. Bu yüzleşmelerin en bilineni kader konusundaki rivayettir. Ebu Hureyre'nin aktardığı rivayet şöyledir: "Biz kader konusunda tartışırken, Peygamber (as) geldi, tartıştığımız konuya şahit olunca, o kadar sinirlendi ki yanakları nar tanesi gibi kızardı ve bize şöyle dedi: Size böyle mi emredildi? Ben bunun için mi size gönderildim? Sizden

³¹ Selahattin Parlador, "Asr-ı Saadette Eğitim", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadette İslâm*, ed. Vecdi Akyüz, (İstanbul: Beyan Yayınları, 1994), III, 193.

³² Ahmed Çelebi, *İslâm'da Eğitim Öğretim Tarihi*, çev. Ali Yardım (İstanbul: Damla Yayınevi, 1976), s. 39-40.

³³ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, s. 698.

³⁴ Fethi Kerim Kazanç, "Klasik Kelâmî Tartışmaların Doğuşu ve Gelişimine Etki Eden Faktörler", *OMÜİFD*, 24-25 (2007): 179-80.

³⁵ Süleyman Ateş, "Kader", *Kur'an Mesajı: İlmî Araştırmalar Dergisi*, II, 19,20,21 (1999): 43.

önceki ümmetler bu konuda tartıştıkları için helak oldular. Ben size bu konuyu asla tartışmamanızı emrettim, emrettim!”³⁶

Bu rivayet öncelikle kelim ilminin temel konularından biri olan kader meselesinin henüz Peygamber (as) döneminde tartışıldığını göstermektedir. Bununla birlikte büyük olasılıkla konuyu tartışan kişilerin konuyu tartışma liyakatine sahip olmamaları sebebiyle Peygamber (as) şahit olduğu esnada hemen tartışmayı durdurmuş ve tekrarının yaşanmaması konusunda da net bir şekilde yasak koymuştur. Az önce değindiğimiz üzere, Peygamber (as)’ın hayatta ve probleme doğrudan müdahil olması sayesinde kader konusu etrafındaki tartışma uzayıp gitmemiş ve görüş farklılıkları belirgin ayrışmaları doğurmadan mesele kapanmıştır. Yine Peygamber (as) döneminden aktarılan kader konusundaki bir başka rivayet şöyledir: Hz. Ali (ra) anlatıyor: “Biz bir cenaze vesilesiyle Baki’u’l-Ğarkad mezarlığında idik. Derken yanımıza Resûlullah (as) çıkageldi ve oturdu. Biz de etrafında oturduk. Elinde bir çubuk vardı. Çubuğuyla yere bir şeyler çizmeye başladı. Sonra: “Sizden kimse yok ki, şu anda cennet veya cehennemdeki yeri yazılmamış olsun!” buyurdu. Cemaat: “Ey Allah’ın Resûlü, dedi. Öyleyse hakkımızda yazılana itimad edip ona dayanmayalım mı?” Peygamber (as): “Çalışın”, buyurdular. “Herkes kendisi için yaratılmış olana erecektir. Cennetlik olanlar, mutluluğa (götüren) amelde (muvaffak) olacaktır. Şekâvet ehli olanlar da şekâvet(e götürülen) amelde (muvaffak) olacaktır!” Sonra şu ayeti tilavet buyurdular: “Kim bağışta bulunur, günahıtan kaçınır ve dinin en güzelini tasdik ederse, biz de ona hayır ve kolaylık yolunu kolaylaştırırız” (Leyl 5-7)³⁷

Bu rivayette Peygamber (as) yine kader konusuna değinmekte, ancak bir önceki rivayettekinin aksine burada kaderle ilgili belli bir değerlendirmede bulunmaktadır. Öyle anlaşılıyor ki Peygamber (as) bir yandan insanların kader konusu ile ilgili belli bir zihni tatmin haline kavuşmalarını dilemektedir; ancak diğer yandan bu konuyla ilgili ashabın kendi arasında tartışarak asıl hedeften sapmalarından ve enerjilerini sonu karmaşa olacak bir polemik ortamında tüketmelerinden de sakındırmaya çalışmaktadır. Önemli bir ayrıntı olarak Peygamber (as)’ın dile getirdiği kanaate delil olacak ve onu destekleyecek mahiyette Kur’an’a müracaat ettiği görülmektedir ki, bu yöntem aslında sonraki dönemde bütün kelim ekollerinin de takip ettiği bir yöntemdir. Bu açıdan bakıldığında kelim ulemasının, tartışmalı dini konularda Peygamberî bir metodu benimsediklerini dahi söylemek mümkündür. Buradan hareketle kelâmî bir problemle yüzleşmesi durumunda Peygamber (as)’ın da, kelâm ilminin yöntem olarak benimsediği bir tarzı takip ettiği görülebilir. Daha açık ifade

³⁶ Tirmizî, *Kader*, 1.

³⁷ Buhârî, *Tefsir, Leyl, Cenaiz*, 83, *Edeb* 120, *Kader* 4, *Tevhid* 54; Müslim, *Kader* 6, (2647); Ebu Davud, *Sünnet*, 17, (4694); Tirmizî, *Kader*, 3, (2137), *Tefsir, Leyl*, (3341).

edecek olursak, kelamcının yönteminde yer aldığı gibi, burada Peygamber (as) öncelikle Kur'an'da doğrudan bir açıklama bulunmayan herhangi bir konu üzerine tutarlı ve İslâm öğretisinin geneli ile uyumlu mantıksal bir örgü oluşturmuş, ardından bu mantıksal örgünün nass ile irtibatını ortaya koymuştur. Bilindiği üzere bu usûl, kelamcılarının en yaygın yöntemidir. Bu anlamda Peygamber (as)'ın, Kur'an'da sınırları net olarak belirlenmemiş konular üzerine fikir yürütme konusunda sonraki nesillere yöntem açısından rehberlik ettiğini söylemek mümkündür.

Peygamber (as) döneminde karşılaşılan diğer bir akîdevî problem, imanın mahiyeti ve kapsamı konusundadır. Bu konu ile ilgili rivayet, kendi aktardıklarından hareketle öğrendiğimiz Üsame b. Zeyd'in başına gelen bir takım olayla ilgili olup hikâyesi şöyledir: Rasûlullah (as)'ın düşman üzerine gönderdiği bir grup sahabi içinde bulunan Zeyd, çatışma esnasında kapıştığı hasmını tam öldürecekken, adam kelime-i şehadet getirir ve Müslümanlara selam verir. Üsame, bu kişinin korktuğu ve canını kurtarmak istediği için şehadet getirdiğine hükmederek adamı öldürür ve sürüsüne el koyar. Sefer dönüşü olay Rasûlullah'a (as) haber verilince o, çok üzülür, hiddetlenir ve "kalbini mi yarıp baktınız ki korkudan olduğunu anladınız!" diyerek Zeyd'e çıkışır. Devam eden günlerde Peygamber (as) Üsame'ye yönelik olarak : "Üsame, demek sen Rabbim Allah diyen birini öldürdün ha!" diyerek birçok kez onu kınar. Üsame, Resulullah'ın bu ısrarlı kınayışları karşısında ne denli sıkıldığını şu sözlerle dile getirir: "Rasulullah bu sözü o kadar tekrarlardı ki kendi kendime 'keşke bu olaydan sonra Müslüman olsaydım', dedim." Daha sonra Üsame'nin pişmanlık ve yakarışları üzerine Peygamberimiz onun için istiğfar eder ve Üsame'ye bir köle azat etmesini emreder. Bunun üzerine konu ile ilgili şu ayet nazil olunur: "Ey iman edenler, Allah yolunda savaşa çıktığınız zaman iyi anlayıp dinleyin, size selam verene, dünya hayatının geçici menfaatine göz dikerek "Sen mü'min değilsin" demeyin. Çünkü Allah'ın nezdinde sayısız ganimetler vardır. Önceden siz de böyle iken Allah size lütfetti; o halde iyi anlayıp dinleyin. Şüphesiz Allah bütün yaptıklarınızdan haberdardır." (Nisa-94)³⁸

Bilindiği üzere imanın kapsamı konusu Peygamber (as)'ın vefatının ardından ve özellikle hakem olayı sonrasında İslâm toplumunun en önemli gündem maddelerinden birini teşkil etmiş, bu konuyla ilgili olarak birçok mezhep kanaati belirmiş ve bu konu hakkındaki kanaatlerin neticesinde kendini İslâm ümmeti içinde gören birçok grup ya da kişi, aynı ümmetin diğer fertlerinin canına kast edebilmiştir. Haricilerin hakem olayı sonrası ortaya koydukları keskin irade bu tür tavırların en bariz örneğidir, denilebilir. Üsame b. Zeyd hakkında yukarıda aktarılan pasajın temel

³⁸ Muhammed b. Sa'd b. Menî el-Hâşimî el-Basrî, "Rasûlullah'ın (sav) Gazve ve Seriyeleri", *Kitâbu Tabakâti'l-Kebîr*, çev. Adnan Demircan - Mahmut Polat (İstanbul: Siyer Yayınları, 2014), II, 123.

konusu da, aslında peygamber (as) sonrası dönemde kelam düşünürleri tarafından ele alınan imanın mahiyeti ve kapsamı konusuna dair Rasulullah (as) döneminde yapılan ilk vurgu olarak değerlendirilebilir. Rivayetten anlaşıldığı üzere Üsâme, kişinin beyanına değil, görünürdeki durumuna göre hükmetmiş ve imanı ikrardan ibaret görmemiştir. Ancak bu tutum Peygamber (as) tarafından net bir şekilde kınanmış ve kişinin beyanına itibarın gereği şiddetle vurgulanmıştır. Bu hadise, kelâmî bir bakış açısıyla değerlendirildiğinde, aslında kelâm ilminin temel tartışma konularından biri hakkında iki farklı kelâmî kanaati görmek mümkün olur. Bu kanaatlerin ilki, Üsâme'nin ortaya koyduğu tavrı besleyen düşünsel süreçtir ki, burada imanın kapsamı konusunda kişinin beyanı değil, ameli öncelenmiştir. Diğeri ise bu tavrı karşısına almak sûretiyle Peygamber (as)'ın net bir şekilde ortaya koyduğu kişinin beyanına itibarı esas alan ve "Lailahe illallah" diyen kimseyi müslüman kabul etmek gerektiğini açık şekilde beyan eden kanaattir ki, burada kişinin o ana kadar yaptıkları göz önünde bulundurulmaksızın doğrudan o andaki beyanı öncelenmiştir. Ayrıca "kalbini yarıp baktın mı" ifadesi üzerinden de, imanın kalple ilgili bir konu olduğuna özellikle vurgu yapılmıştır. Buradaki çift taraflı düşünsel gerilim, aslında tam da kelâmî bir ortamın işaretidir. Ancak yukarıda ifade edildiği üzere Peygamber (as)'ın hayatta olması ve meseleye doğrudan çözüm üretmesi sayesinde bu fikrî gerilim, toplumsal bir krize ve kitlesel kıyıma dönüşmeksizin mutlak dinî otorite yetkisiyle doğrudan nihayete erdirilmiştir. Ayrıca bir önceki rivayette olduğu gibi burada da Peygamber'in ortaya koyduğu iradeyi destekleyen bir Kur'an ayeti ile Peygamberin konuya ilişkin kanaati bu kez Allah tarafından pekiştirilmiştir.

Peygamber (as) döneminde imanın mahiyeti ve kapsamı bahsinin tartışma konusu edildiğini gösteren diğer bir rivayet şöyledir: Peygamber (as)'ın ashabından bir kısmı ona sordular: "Ey Allah'ın Rasulü, bazılarımızın aklından öyle vesveseler geçiyor ki, normalde bunu söylemenin günah olacağına kaniyiz." Peygamber (as) şöyle karşılık verdi: "Gerçekten böyle bir korku duyuyor musunuz?" Oradakiler "Evet" deyince Peygamber (as) şöyle söyledi: "İşte bu korku imandan gelir."³⁹

Burada aktardığımız rivayette yine iman söz konusu edilmekte, ancak bu kez kişinin aklından geçirdiği olumsuz düşüncelerin imanına zarar verip vermeyeceği konusunda duyulan endişe dile getirilmektedir. Kelam ilmîne konu olmuş haliyle aslında burada ashab ile Rasulullah (as) arasında konuşulan mesele, yine imanın kapsamı ile ilgili olmaktadır ve gerçekte soru şudur: Kişinin açıktan söylemesi durumunda kendisi hakkında İslâm hükmünün geçersiz olacağı sözler veya davranışların, sadece düşünce olarak akıldan geçmesi halinde bu kişinin imanının durumu nedir?

³⁹ Müslim, *İman*, 209, (132); Ebu Dâvud, *Edeb*, 118, (5110).

Peygamber (as) bu soruyu gayet soğukkanlılıkla karşılamış, muhataplarını tahkir etmemiş, dışlamamış ve hatta bu soru sebebiyle adeta memnuniyetini ifade etmiştir. Burada muhtemeldir ki, Peygamber (as) kişilerin imanları sebebiyle yürütmeleri gereken nefsi mücahedeye ilave olarak akli sorgulamanın önemine ve değerine binaen bir memnuniyet sergilemekte ve vesveselere karşı akıl yoluyla yürütülecek sorgulamanın, imanın kuvvetine delalet edeceğine işaret etmektedir. Bu açıdan değerlendirildiğinde, Peygamber (as) bu rivayette yer alan yaklaşımı ile kelâmî yöntemin bireysel uygulamasının iman üzerindeki güçlü etkisine vurgu yapmaktadır. Zira kişi, İslâm'ı benimsemesi sayesinde onurlu bir hayatı her bir eyleminde sergiler ki, bu gönül bağlılığıyla ilişkilidir. Ancak gönüldeki bu bağlılığın akla düşen sorularla mücadele etmek sûretiyle boyut değiştirmesi sağlanacak, bir anlamda gönüldeki bağlılıkla güçlü olan iman, aklın kavrayışıyla sarsılmaz temellere kavuşacaktır.

Peygamber (as) döneminde kelâmî problemlerle ilk yüzleşmelere, burada aktardığımız bazı rivayetler ile mümkün olduğunca değinmeye ve ışık tutmaya çalıştık. Elbette örneklerin çoğaltılması mümkündür. Ancak bu çalışmada böyle bir başlığa yer ayırmakla amacımız, Peygamber (as) döneminde tam anlamıyla daha sonraki dönemde olduğu şekliyle teşekkül etmiş bir kelâm ilmi ve yönteminden bahsetmek çok mümkün değilse bile, en azından sorunlar ve sorunlara karşı geliştirilen tavırlar noktasında Peygamber (as) ve ashabının sonraki nesilden çok da farklı bir yapıya sahip olmadıklarını ortaya koymaktır. Bu başlık altında aktardığımız malumatın bu kanıyı sağlamakta yeterli olacağı kanaatindeyiz. Burada dikkat edilmesi gereken temel mesele şudur ki, Peygamber (as) dönemini sonraki dönemden farklı kılan asıl unsur, Peygamberin (as) dini otoritesinin net bir çözüm aracı olduğu ve Peygamber (as)'ın bizzat kendisinin, insanların kuşkularını ortadan kaldıracak manevi önder olduğu konusudur. Bunun dışında Peygamber (as) döneminde, kelâmî sorunların akıllarda hiç yer etmediği ya da kelâmî yöntemin bu süreçte asla kullanılmamış olduğu gibi bir yaklaşım doğru bir tavır olarak görünmemektedir.

Medreseler Öncesi Dönemde İlmî Faaliyetler ve Kelâmın Kurumsallaşması

Peygamber (as)'ın vefatının ardından İslâm Devletinin siyasi otoritesi sarsılmış, merkezi yapı dağılma tehlikesi geçirmişti. Bu sebeple ilk halife Hz. Ebu Bekir, mesaisini daha çok dağılma tehlikesi yaşayan siyasi otoriteyi yeniden tesise harcamış, kültürel konularla ilgilenmek için yeterli zaman ve uygun ortam bulamamıştı. Hz. Ebu Bekir'in kültürel alanda yaptığı en dikkate değer çalışma, sahabenin ellerinde dağınık halde bulunan âyet ve sûreleri birleştirerek Kur'an'ı Mushaf haline getirmesidir. Peygamber (as)'ın sağlığında âyetler, hurma ağaçlarının dal ve yapraklarına, deri, kemik ya da taş parçalarının üzerine yazılıyordu. Peygamber (as)'ın vefatının ardından

bu malzemelerin kaybolması, üzerindeki yazıların silinmesi, aşınması ya da bir şekilde tahrip olması tehlikesi ortaya çıktı. Ayrıca Kur'an'ı ezbere bilen sahabilerin de savaşlarda şehid olmalarıyla, Kur'an'ın tamamının bir araya toplanması gerekli oldu. Bu durumu fark eden Hz. Ömer, Hz. Ebû Bekir'e Kur'an'ın Mushaf haline getirilmesini teklif etti. Bu teklifi makul bulan Hz. Ebû Bekir, Kur'an'ı Mushaf haline getirtmek üzere başkanlığını Zeyd b. Sâbit'in yürüttüğü bir kurul oluşturdu. Bu kurul, hassas bir çalışma ile Kur'an'ı bir araya toplayarak Mushaf haline getirdi ve Hz. Ebû Bekir'e teslim etti. Hz. Ebû Bekir hilafeti boyunca bu mushafı titizlikle muhafaza etti ve ölümünden önce de Hz. Ömer'e emanet etti.⁴⁰ Hz. Ebû Bekir döneminde Kur'an'ın toplanması ve Mushaf haline getirilmesi faaliyetinin Hulefâ-i Râşidîn döneminde yürütülen tek eser çalışması olduğunu söylemek mümkündür. Zira bu dönemde bu coğrafyada ortaya konulan başka bir eser yoktur.⁴¹

Hz. Ömer, İslâm devletinin yöneticiliğini devraldığına, siyasi hâkimiyet önceki döneme kıyasla daha sağlam ve devletin genel durumu daha düzenli idi. Fetihlerle büyüyen devletin kurumsal bir hüviyet kazanması için uygun şartlar sağlanmıştı. Bu durum eğitim-öğretim alanında da kurumsallaşmanın ilk adımlarının atılmasına zemin hazırladı. Hz. Ömer devrinde çocukların eğitim-öğretim uygulamalarında takip edilmek üzere ilk program belirlendi. Bu programa göre çocuklara yüzme ve ata binme öğretilecek, halkın yaygın olarak kullandığı darb-ı meseller ve güzel şiirler çocuklara aktarılacaktı. Hz. Ömer'in oluşturduğu bu program hem devletin merkezinde uygulamaya kondu hem de diğer beldelere gönderilerek eğitim politikasında merkezi bir yapı oluşturulması hedeflendi.⁴²

Hz. Ömer devrindeki bu gelişmelerin ardından Hz. Osman ve Hz. Ali devirlerindeki siyasi kargaşa ve mücadele ortamının, farklı alanlardaki gelişmelerin önünü tıkadığı malumdur. Bu dönemde ilim sahasında en azından kurumsal anlamda eskinin üzerine fazla bir ilave yapılamamasını bu iç sıkıntılara ve yoğun şekilde devam eden fetih hareketlerine bağlamak mümkündür. Zira fetih hareketleri dolayısıyla diğer kurumsal faaliyetlerin şekillendirilmesine mesai ayırmak güç oluyordu.⁴³

Emeviler dönemine gelindiğinde, ilim faaliyetleri noktasında mescitlerin kullanımı oldukça artmış, dini ilimlerin öğrenimi için büyük camilerde oluşturulan halkalar her geçen gün büyümüş ve bu halkalara yenileri

⁴⁰ Ali Muhammed Sallâbî, *I. Halife Hz. Ebubekir (ra) Hayatı, Şahsiyeti ve Dönemi*, çev. Şerafettin Şenaslan - Faruk Aktaş (İstanbul: Ravza Yayınları, 2009), s. 343-346.

⁴¹ Hakkı Dursun Yıldız v.dğr., *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, (İstanbul: Çağ Yayınları, 1986), II, 282.

⁴² Cahız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, II, 92.

⁴³ Kazanç, "Klasik Kelâmî Tartışmalar", 193.

eklenmiştir. Mescitlere ilave olarak halifenin sarayı ve âlimlerin evleri de ilim merkezleri olarak kullanılmıştır. Saraydaki eğitim daha ziyade veliahtların ve devlet erkânının çocuklarının yetiştirilmesine yönelik olarak yürütülen bir faaliyet olmuştur. Abdülmelik b. Mervân zamanından başlayarak saraylarda eğitici ve müeddib olarak sürekli görev yapan memurlar bulundurulmuştur.⁴⁴ Emeviler döneminde küttabların sayısında da büyük artış olmuş, neredeyse her mahallede okuma-yazma öğretmek üzere küttablar kurulmuştur. Bu küttabların çoğu küçük olmakla birlikte Ebu'l-Kasım el Belhi ve Dahhak b. Müzahim gibi ilme büyük önem veren muallimlerin 3000 öğrenci kapasiteli okullar kurdukları da bilinmektedir.⁴⁵ Emeviler döneminde saray ve meskûn mahallerdeki mescitlerin yanında bedevi yerleşim merkezlerine de ilim faaliyetlerinde rehberlik edecek öğreticilerin gönderildiği bilinmektedir ki, bu durum, devletin ilmi politikasında sınıfsal ayırım gözetmediğinin işaretidir.⁴⁶

Abbasiler Dönemi söz konusu edildiğinde eğitim-öğretim alanında önemli mesafelerin kat edildiği görülür. Emeviler döneminde olduğu gibi bu dönemde de okuma-yazma öğreten okulların sayısı hızla artmaya devam etmiş, özellikle Müslüman köylerinde birden fazla okul açılmıştır. Okuma yazma öğretilen mekteplerin yanında bu mekteplerden sonra devam edilen ilim merkezleri olarak camilerin, Abbasiler döneminde eğitim-öğretim alanında en önemli merkez olma konumunu sürdürdüğü bilinmektedir. Bu dönemde eğitim-öğretim merkezi olarak hizmet veren meşhur camilerden biri, Harun Reşid tarafından yeniden yaptırılan Mansur Camii'dir. Mansur camiinin ne denli önemli bir eğitim-öğretim merkezi olduğunu burada ders veren âlimlerin isimleri de ortaya koymaktadır. Bu camide Hatib el-Bağdadi, ünlü dilci Kisai, onun öğrencileri olan Ferrâ, Ahfeş el-Evsât ve meşhur hadisçi Ebû Ömer gibi isimler ders okutmuşlardır. Abbasiler Devleti'nin kuruluşundan itibaren yaklaşık 300 yıl boyunca eğitim öğretim geleneksel yöntemin takip edilmesi suretiyle küttab, cami ve saraylarda devam etmiştir. Bu süreçte küttablar, sıbyan mektebi denilebilecek işlevde okuma yazma öğretilen yerler; saraylar, nitelikli devlet adamı yetiştirmeye dönük eğitim verilen merkezler iken, camiler, ilmi faaliyetlerin yürütüldüğü asıl mekânlar olmuştur. Ancak zamanla ortaya çıkan ihtiyaçlar karşısında camiler, bu işlevi icra edemez duruma gelmiş ve bu aşamada yalnızca ilim merkezi olarak kullanılmak üzere yeni mekânlara ihtiyaç ortaya çıkmıştır. Bunun üzerine İslâm ilim tarihinde mekânsal bir değişimle ilmî faaliyetler, cami,

⁴⁴ İbrahim Sarıçam - Seyfettin Erşahin, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006), s. 128-29.

⁴⁵ Sarıçam - Erşahin, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, s. 129.

⁴⁶ Sarıçam - Erşahin, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, s. 130.

saray ve alimlerin evlerinde yan işlev olarak yürütülen faaliyet olmaktan çıkıp medrese denilen kurumlarda asıl iş olarak yürütülmeye başlanmıştır.⁴⁷

Burada söz konusu ettiğimiz ilmî faaliyetler, gerek ilk dört halife devrinde gerekse Emeviler ve Abbasiler döneminde entelektüel bir çaba ile yürütülen faaliyetlerdir. Ancak bu üç dönemin belirgin özelliği, entelektüel bir bakışla ele alınması gereken ağır ve karmaşık birçok problemin bütün halk kitlelerinin gündemine taşınması ve neredeyse toplumu oluşturan bütün fertlerin bu konular etrafında kanaat geliştirip bu kanaat çerçevesinde eylemde bulunmasıdır. Bu yönüyle ilk dört halife devri, Müslüman dünyasının ilme bakışında bir kırılma noktası konumundadır. Buna göre Peygamber (as) döneminden itibaren ilmî faaliyetlerle akademik boyutta ilgilenen bir kesimin varlığı sayesinde ilk dört halife devrine kadar metodik bir ilmî yaklaşımın varlığından bahsetmek mümkündür. Ancak ilk dört halife devrine gelindiğinde özellikle güncel hayatta önemli yansımaları bulunan hayatî konularda, donanım ve tecrübe sahibi olup olmaması fark etmeksizin herkesin fikir beyan etmesi ve bireylerin ya da grupların bu fikirler çerçevesinde harekete geçmesi, ilmî algıyı yaralamış ve ciddi toplumsal sorunlara kapı aralamıştır. Ağır toplumsal sonuçlar doğuran bu hayatî konular, aslında henüz teşekkül etmemiş olan kelam ilminin konularıyla ve dolayısıyla bu süreç, kelam ilminin müstakil bir disiplin olarak oluşum aşamasını teşkil ediyordu.

Bu kapsamda ortaya çıkan ilk sorun, Peygamber (as)'ın vefatını takiben patlak veren hilafet meselesiydi. Hilafet meselesi çerçevesinde ele alınan başlıca konular, halife seçiminin dini dayanakları ve halifenin meşruiyet şartları idi. Hilafet meselesi ümmet içinde ilk kez ensar-muhacir çekişmesi şeklinde tartışma gündemine geldi. Halife ensardan mı yoksa muhacirlerden mi olacaktı? Öncelikle bu konu tartışıldı ve Hz. Ebu Bekir'in halife seçilmesi sonucunda bu problem çözüme kavuşmuş gibi görüldü.⁴⁸ Ancak bu çözüm kalıcı bir çözüm olmamıştır. Çünkü bir halife seçilmiştir, ama hilafet meselesinin bahsi geçen temel problemlerine ilkesel çözümler üretilmemiştir. Bu nedenle yönetimde meydana gelen ilk aksaklıkta bu temel problemler fitne sebebi olarak uyanmış ve başlangıçta fikrî, devamında ise eylem boyutunda karışıklık ve çalkantılara sebep olmuştur. Hilafet meselesi etrafındaki tartışmalı konuların fitne sebebi olarak uyandığı ilk dönem, Hz. Osman'ın hilafet dönemidir. Bu dönemde makam atamalarında akrabaları gözetme ve bazı yerel keyfî uygulamalarda bulunma gibi idarî ve siyasi hataların gerekçe olarak görülmesi neticesinde Hz. Osman'ın öldürülmesine kadar varan siyasi kriz, toplumun bütün kesimlerini derinden etkilemiş ve zihinlerdeki İslâm algısının çeşitlenip

⁴⁷ Sarıçam - Erşahin, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, s. 131.

⁴⁸ Ebû'l-Hasen el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*, çev. Mehmet Dalkılıç - Ömer Aydın (İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2005), s. 29.

ümme içinde karşıtlık tohumlarının ekilmesine yol açmıştır. Ümme içinde gerçekleşen şiddet içerikli bu ilk eylem ve ayrılık, Hz. Ali döneminde derinleşerek devam etmiş, Cemel vakası ve Sıffin savaşıyla zirveye ulaşmıştır. Özellikle Sıffin savaşı ile İslâm toplumu içinde yaşanan kıyımlar ve içine girilen siyasi kriz ortamı, beraberinde bazı kelâmî soruları doğurmuştur. Bu kapsamda “Halife olacak kişide aranan şartlar nelerdir,” sorusu, yönetim konusunda; “Biz bu savaşların içinde nasıl yer aldık, kendi irademizle mi yoksa Allah’ın iradesiyle mi,” sorusu, kader konusunda; “Bu savaşlara katılanların iman durumları ne konumdadır, yani irtikâb ettikleri bu günah, onların imanını zedeledi mi yoksa onlar halen mümin midir? sorusu, iman-amel ilişkisi konusunda Müslümanların tartışma gündeminde yoğun şekilde yer bulmaya başlamıştır.⁴⁹

Sıffin savaşı sonrası gündeme gelen veya gündemdeki yeri artan bu soruların özellikle ilkinin, güçlü bir şekilde eyleme dönüşmesi ise hakem olayını takiben Haricilerin eliyle gerçekleşmiştir. Hariciler, bu soruların ilki ile ilgili olarak Müslüman ve hür olan herkesin halife olma hakkına sahip olduğunu ilk defa dile getirmişlerdir.⁵⁰ Yönetimle ilgili dönem şartlarında radikal olarak tanımlanabilecek bu görüş, çok geçmeden karşısında başka bir radikal görüş bulmuştur. Bu görüş de, yönetimin nass ve vasiyet ile Ali ve evlâdına Allah ve Rasulü tarafından bahşedilmiş olduğunu savunan Şia’nın görüşüdür.⁵¹ Bu görüşlere ilave olarak Kureyş mensubu olmayı şart koşmakla birlikte halifenin seçimi konusunun ümmete devredildiğini ileri süren Ehl-i Sünnetin görüşü belirmiştir.⁵²

Kader meselesini içeren ikinci sorunun daha çok önceki felsefi düşüncelerden ve teorik temele dayalı fikir ayrılıklarından beslendiği görülmektedir. Kader meselesi ile ilgili belirgin kanaatler olarak, Kaderiyye ve Cebriyye’nin iki aşırı ucu temsil eden görüşleri ortaya atılmış⁵³ ve yine bu iki radikal görüş arasında Ehl-i sünnet dengeleyici bir rol üstlenmiştir.⁵⁴ Şunu da burada ifade etmek gerekir ki, bu konuyla ilgili ileri sürülen görüşlerin temelleri, az önce ifade ettiğimiz üzere önceki dönem felsefi mülâhazaları temeline dayansa da, bu dönemde İslâm ümmetini iyice

⁴⁹ Kazanç, “Klasik Kelâmî Tartışmalar”, 182.

⁵⁰ Toshihiko Izutsu, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, çev. Selahaddin Ayaz (İstanbul: Pınar Yayınları, 1984), s. 14.

⁵¹ Muhammed b. Abdülkerim b. Ahmed eş-Şehristânî, *Milel ve Nihal - Dinler, Mezhepler ve Sistemler Tarihi*, çev. Mustafa Öz (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2011), s. 135.

⁵² Abdülkahir el-Bağdadi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fıçlalı (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), s. 276.

⁵³ Ebû'l-Huseyn Muhammed b. Abdirrahman el-Malatî, *et-Tenbih ve'r-Redd alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bida'*, (Beyrut: Mektebetü'l-Mearif, 1968), s. (Ar. Fe harfi)

⁵⁴ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: İsam Yayınları, 2005), s. 390-93.

kuşatan ayrılıkçı tutumların, bu konuda keskin görüşlerin ifade olunmasına sevk eden önemli bir gerekçe olduğu da gözden uzak tutulmamalıdır.

Üçüncü sorunun konusunu teşkil eden iman-amel ilişkisine dair ortaya konulan kanaatler içerisinde ise Haricilerin net ve katı tutumu, İslâm ümmeti içinde Peygamber (as)'dan miras kalan kuşatıcılık ve hoşgörü anlayışından, ötekileştirme ve dışlayıcılık anlayışına bir evrilmenin tetikleyici sebebi olmuştur, denilebilir.⁵⁵ Haricilerin temel dayanağı, "hüküm ancak Allah'ındır", ayetidir. Bu ilkeye aykırı davranan yönetim, iktidardan indirilir ve bu ilkeye aykırı davranan kişi, öldürülür.⁵⁶ Şüphe yok ki böyle bir tutum, toplum yapısı adına kaos ve katliam davetçisi bir role sahiptir ve hatta o dönemde Hz. Ali'nin Müslüman toplumun bir ferdi tarafından öldürülmesine kadar varan bu kaos ortamı ve katliamlar bile yaşanmaya başlamıştır. Haricilerin baş aktörü olduğu bu reel menfî gidişat karşısında, iman noktasında kişiler hakkında tanımlayıcı ve yaftalayıcı bakışlardan sakındırma gayesini başlıca hedef edinen Mürchie doğmuştur. "Hüküm ancak Allah'a aittir" ayeti, Mürchie mensuplarının elinde bu kez kişiler hakkındaki hükümlerin kıyamet gününe ertelenmesi gerektiği yorumuna dayanak oluşturmuştur.⁵⁷ Devam eden süreçte Emevîlerin iktidarı ele almasının ardından Mürchie anlayış, Cebriyye mezhebinin güçlenmesine basamak oluşturmuştur. Mürchie'nin, kişilerin dini durumlarına karşı ılımlı ve ihtiyatlı tutumu, Emevîler devrinde ahlâkî gevşeklik ve vurdumduymazlığa sevk edince, Cebriî tutum toplum nazarında iyice yayılır hale gelmiştir. Emevî yönetimi ise icraatlarındaki masumiyeti ortaya koyması sebebiyle bu durumdan duydukları memnuniyetle Cebriyye'nin giderek güçlendiği doğal gidişâta katkıda bulunan bir etken konumuna yerleşmiştir.⁵⁸

Sonuç olarak kaynağını siyasi duruşlar/çekişmelerden alan ve ümmet içinde ötekileştirmeyi körükleyen bu yoğun genel çerçevesi bu üç sorun etrafında şekillenen görüş ayrılıkları ve gruplaşmalar, farklılıkların belirginleşmesiyle kurumsal anlamda kelâmî mezheplerin teşekkülünü doğurmuştur.

İlk Medreseler Dönemi (Osmanlılar Öncesi)

İslâm ilim tarihindeki ilk medreselerin Nizamiye medreseleri olduğu yönünde yaygın bir kanaat varsa da, Nizamiye medreselerinden daha önce Horasan ve Maveraünnehir bölgelerinde hadis ve fıkıhla ilgili birçok medresenin varlığı bilinmektedir. H. 300-500 yılları arasında inşa edilen bu

⁵⁵ Izutsu, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, s. 14.

⁵⁶ Şehristânî, *Milel ve Nihal*, s. 109-10.

⁵⁷ Şehristânî, *Milel ve Nihal*, s. 129.

⁵⁸ el-Malatî, *et-Tenbîh ve'r-Redd*, s. (Ar. Fe harfî); Fazlur Rahman, *İslâm*, çev. Mehmet Dağ - Mehmet Aydın (Ankara: Selçuk Yayınları, 1993), s. 121.

medreselerin sayılarının 30 civarında olduğu ifade edilir.⁵⁹ Aslında Nizamiye medreselerinin ilk medreseler olduğunu söyleyenlerin temel gerekçesi, Nizamiye medreselerinden önce kurulan bu yerlerin ilim merkezi olduğunu kabul etmemeleridir. Zira daha çok Fatımîler Devleti sınırları içinde ya da onların egemenliğinin hissedildiği bölgelerde kurulan bu merkezlerin işlevi, ilim üretmekten ziyade Şiiilik propagandası yapmak olmuştur.⁶⁰ Bu merkezler içinde en meşhuru el-Ezher'dir. El-Ezher, Fatımîler'in Mısır'ı işgalinin birinci yılında Fatımî Halifesi Muiz'in kumandanı Slave Cevher tarafından cami olarak inşa ettirilmiştir. 972 yılından itibaren ibadethane olarak kullanılmaya devam etmiştir. Ancak Nizaru'l-Aziz'in halifeliği zamanında burası, otuz beş kişilik bir grubun propaganda merkezi haline dönüştürülmüştür. Yaklaşık yüz yıl boyunca propaganda merkezi olarak kullanılan bu mekân, daha sonra tekrar ibadethaneye çevrilmiştir.⁶¹

Fatımîler, ilme dönük çalışmaları daha ziyade Şiiilik propagandası için kullandıklarından bu dönemde bu coğrafyada önemli bir ilmi gelişme yaşandığı söylenemez. Ancak 1174 yılında Fatımî Devleti'ne vezir olan Selahaddin Eyyübî, Şii karakterdeki devlet yapılanmasına tedricen son vermiş, Sünnî esasların benimsenmesini sağlamıştır. Bundan sonra ilim kurumları artık Şii propaganda merkezi olmaktan kurtularak bilgi üretilen ve öğrenilen gerçek ilim merkezlerine dönüşmüşlerdir. Eyyübîler devri, diğer birçok alanda olduğu gibi eğitim-öğretim faaliyetleri bakımından da oldukça parlak bir dönemdir. İslâm eğitim-öğretim tarihindeki medreseler geleneğinin en fazla geliştiği dönemin bu dönem olduğunu söylemek mümkündür. Eyyübîler devrinde medreselerde Sünnî dört mezhebin dersleri okutulmuştur. Medreselerdeki eğitim-öğretimin ağırlık noktası İslâmî ilimler olmakla birlikte, fen ilimleri de medreselerin müfredat programı içerisinde yer bulmuştur.⁶²

Nizamiyeler öncesi ilimle uğraşılan mekânların kurulduğu bir başka devlet de Gazneliler olmuştur. Gazneli Devletinin hükümdarı Gazneli Mahmud, Gazne şehrinde; onun kardeşi Sebüktegin de Nişabur'da 1033 yılında birer medrese kurmuşlardır.⁶³ Bu bilgiler ışığında Nizamiye medreseleri kurulmadan önce de medreselerin var olduğu söylenebilir. Ancak biraz önce de bahsettiğimiz üzere Nizamiyeler öncesi kurulan bu merkezlerin gerek ideolojik yapılanmalar olmaları, gerekse kalıcı ve sistemli birer eğitim programına sahip olmamaları dolayısıyla ilk sistemli eğitim kurumlarının Nizamiyeler olduğu bilgisi yaygın bir kanaattir.

⁵⁹ Naci Ma'ruf, *Ulemâü'n-Nizâmiyyât ve Medârisü'l-Meşriki'l-İslâmî*, (Bağdat: Matbaatü'l-İrşad, 1393/1973), s. 19.

⁶⁰ M. Asad Talas, *Nizamiye Medresesi*, çev. Sadık Cihan (Samsun: Etüt Yayınları, 2000), s. 27.

⁶¹ Talas, *Nizamiye Medresesi*, s. 26.

⁶² Ramazan Şeşen, "Eyyubiler" *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XII, 26.

⁶³ Cahid Baltacı, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, (İstanbul: İrfan Matbaası, 1976), s. 6.

Nizamiye medreselerinin kurucusu, Nizamü'l-Mülk lakabıyla anılan, Ebu Ali Hasan b. Ali b. İshak et-Tusi'dir.⁶⁴ İlk Nizamiye medresesi, Bağdat'ta 1067 yılında hizmete girmiştir. Kurulan bu medresenin idaresi Nizamü'l-Mülk'e verilmiş ve bu süreçte medresede idareci ya da hoca konumunda bulunan kişiler, Nizamü'l-Mülk'ün çocukları ve Şafii âlimleri olmuştur. Sonraki dönemde halefler olarak da, yine aynı zümreler tercih edilmiştir.⁶⁵ Nizamiye medreselerinde yürütülen eğitim-öğretim faaliyetlerinin temel gayesi dinîdir. Dolayısıyla takip edilen dersler ve müfredat, İslâmi kaynakları esas alır. Bu çerçevede yardımcı disiplinler olarak dil, aritmetik ve şiir gibi alanlarda da dersler işlenmiştir.⁶⁶ Nizamiye medreseleri, İslâmi esaslara dayalı bir program takip etmekle beraber, burada, mezhep taassubuna dayalı bir eğitim anlayışının bulunduğunu söylemek gayet mümkündür. Zira Nizamü'l-Mülk'ün bu medresede ders vermek için aradığı ön şartlardan biri de, Şafii ve Eş'ari olmaktır. Hatta Hanbeli bir âlim olan Ebu Bekr Mübarek b. Ebu Talib Vecih Dahhan'ın, gramer kürsüsünde hocalık yapmak için Hanbelilikten vazgeçerek Şafiiliği kabul etmek zorunda kaldığı, Şii bir edebiyat âlimi olan Ali Fasih Ebu Hasan Astarâbâdî'nin Şia'ya mensup olduğunun anlaşılmasıyla medreseden kovulduğu bilinmektedir.⁶⁷ Bunun yanında bu medresede, Eş'ari âlimlerince reddedilen felsefe ve metafiziğin öğretim ve öğreniminin yasak olduğu da, yine mezhebi taassubiyeti ortaya koyar.⁶⁸

Nizamü'l-Mülk'ün Bağdat'ta başlattığı medrese açma girişimi, bu tarihten itibaren İslâm dünyasının her yerinde adetâ bir medrese açma yarışının başlangıcı olur. Hicri 6. yüzyıla gelindiğinde yalnızca Bağdat'ın doğusunda kalan medreselerin sayısı 30'a ulaşmıştır.⁶⁹ Bunlardan başka Abbasi halifeleri tarafından yaptırılan birçok medrese vardır ki, bunların en meşhur olanı Halife Mustansır tarafından Dicle'nin doğusunda kurulan Mustansırıyye medresesidir. Bu medrese uzun zaman sonra Osmanlılar tarafından da aynı gaye ile kullanılacaktır.⁷⁰ Selçuklular Devleti'nin dağılma sürecine girip, Türk Beyliklerinin oluştuğu dönemde de Türk atabeyleri medreseler kurma geleneğini hızını artırarak devam ettirmişlerdir. Öyle ki kaynaklardan anlaşıldığına göre, bu devirde, Şam'da 22, Halep'te 8, Musul'da 5, Harran'da 4, Cizre'de 4, Sincar'da 6, Amid, Membic ve Rakka'da 2'şer, Meyyafârikin'de

⁶⁴ Talas, *Nizamiye Medresesi*, s. 33-4.

⁶⁵ Talas, *Nizamiye Medresesi*, s. 47.

⁶⁶ I. Huart Clement, *A History of Arabic Literature*, (Beyrut: Khayats Oriental Reprint, 1966), s. 182.

⁶⁷ Ebû'l-Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-A'yan ve Enbâu Ebnâi'z-Zaman*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (Kahire: Mektebetü'n-Nehdati'l-Misriyye, 1948), I, 444.

⁶⁸ Talas, *Nizamiye Medresesi*, s. 51.

⁶⁹ Kazıcı, *Eğitim Tarihi*, s. 49.

⁷⁰ Baltacı, *Osmanlı Medreseleri*, s. 9.

3, Busra, Baalbek, Hama, Humus, Maarretel-Numan, Ra's el-Ayn, ve Urfa şehirlerinde birer medrese vardır.⁷¹

Doğuda medreselerin başlattığı çığır sayesinde ilim sahasında önemli gelişmeler yaşanırken, İslâm âleminin batıdaki temsilcisi olan Endülüs Emevilerinde de muasır gelişmelerin yaşandığını söylemek mümkündür. Gerek yöneticilerinin gerekse tebaasının ilme olan teveccühlerinin her alanda hissedildiği Müslüman İspanya'da, o dönem üniversiteleri arasında ilk sıralarda yer alan ve kuruluş tarihi olarak Ezher'den bile eski olan Kurtuba Üniversitesi bulunur. Kurtuba Üniversitesi'nde farklı ırk ve farklı dinlere mensup öğrenciler bir arada ilim öğrenebilmişlerdir. Buradaki eğitim-öğretimin kalitesinin artırılması için İslâm âleminin her bölgesindeki büyük âlimler buraya teşvik edilmiş, üniversite hocalarına bol maaş teminine çabalanmış, bu amaç için özel vakıflar kurulmuştur. Endülüs Emevi Devleti'nde ilmi faaliyetlerdeki bu yoğun çalışmaya en büyük katkıyı sağlayan kişi, kendisi de bir ilim adamı olan Halife el-Hakem'dir. Öyle ki Halife el-Hakem, başkentte, öğrencilerinin ücretsiz eğitim gördüğü 27 okul açmıştır.⁷² Halife el-Hakem'in ilim dünyasına sunduğu büyük hizmetlerden biri de, devletin başkentinde açtığı dünyanın en zengin kütüphanesidir. Bu kütüphanede yaklaşık 400.000 tasnif eser bulunmakta ve gerek bir âlim olarak kendisinin ihtiyaç duyduğu gerekse herkesin faydalanabileceği yeni yazılan ya da nadide olan eserler, ücret mevzubahis edilmeksizin Halife el-Hakem tarafından getirilmekteydi.⁷³ Endülüs Emevilerinin ilmi faaliyetlerdeki samimi gayret ve yoğun çalışmaları, İslâm medeniyetinin gelişmesinde büyük ilerlemeler sağlamış, buradaki Müslüman kültür ve medeniyeti, Avrupa medeniyetinin zengin ve kıymetli kaynağını oluşturmuştur.⁷⁴

Selçukluların Anadolu'ya geçişleriyle birlikte İslâm Devletlerindeki medrese geleneği Anadolu'ya taşınmış oldu. Müslüman Türklerin Anadolu'yu mesken tutmalarının ve önceki göçebe hayat tarzlarından yavaş yavaş koparak verimli araziler ve coğrafi koşulların sağladığı yeni iş kollarının etkisiyle yerleşik hayata geçişlerinin ardından Anadolu'da kalıcı eğitim-öğretim kurumları oluşturdular. Eğitim-öğretimin daha çok din üzerinden yürütülmesinin de etkisiyle İslâm coğrafyalarının karakteristik özelliği

⁷¹ Ramazan Şeşen, *Salahaddin Eyyubi ve Devlet*, (İstanbul: Çağ Yayınları, 1987), s. 321-22.

⁷² Philip K. Hitti, *İslâm Tarihi: Siyasi ve Kültürel*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1980), III, 840.

⁷³ Kazıcı, *İslâm Müesseseleri Tarihi*, s. 234.

⁷⁴ Geniş bilgi için bakınız: Abdullah b. Ali ez-Zeydan v.dğr., *es-Sicilü'l-ilmî li'n-Nedveti'l-Endelüs Kurûnu mine't-Takellebat ve'l-ataat: el-Hadare ve'l-İmare ve'l-Fünun*, (Riyad: Mektebetü'l-Melik Abdülazîz el-Amme, 1417/1996).

haline gelen medreseler, Anadolu Türklerinin de başlıca ilim merkezleri oldu.⁷⁵

Medreselerin kurulduğu dönem, kelâmî tartışmalarla özdeşleşen siyâsal krizlerin İslâm toplumunu ciddi anlamda yaraladığı bir dönemdir. Ümmet birçok olumsuz tecrübe yaşamış ve gelinen noktada Müslümanlar fetihlerle değil de, iç çekişmeler sebebiyle birbirleriyle uğraşır hale gelmiştir. Nostaljik bir bakış açısıyla bu durum, Peygamber (as) dönemindeki duru ve saf din algısının bulandırılması ve dinin akıl temelinde tam olarak anlaşılır kılınması çabasına bağlanmıştır. Bu noktada asıl muhatap Mutezile'dir. Zira Mutezile, siyasal kaynaklı olmakla birlikte kelâmî sorunları etraflı bir şekilde ele almakta ve bu sorunları aklın egemenliğinde çözmeyi hedeflemektedir. Bu karşı tutum Mutezile'nin tarih sahnesinden silinmesine kadar varmıştır. Ancak bu tepki, Mutezile ile sınırlı kalmamış ve genel anlamda kelam ilmine karşı bir tavır alma sürecine doğru devam etmiştir. Bu durumun somut sonucu olarak kelam ilmine karşı medreselerde açık bir tepki oluşmuş, medrese müfredatlarında çoğu kez farklı görüşler dahilinde kelam ilmine yer verilmemiştir. Kelam ilminin medreselerde okutulduğu durumlarda ise daha çok herhangi bir mezhebin propagandasını yapma amacı güdülmüştür. Bu özel gaye dışında medreselerde de felsefe ve kelam ilimlerine iyi gözle bakılmamış, bunlar ve benzeri dış kaynaklı görülen disiplinler, eğitim-öğretimin dışında tutulmaya çalışılmıştır. Bu gaye ile bu ilimlerle uğraşılması yasaklanmış, hatta kelâmî meseleler üzerine çalışmaları olduğu tespit edilen Seyfeddin el-Âmidî müderrislikten atılmıştır. Yine aynı sebeple, İshrâkî felsefenin kurucusu olarak bilinen Sühreverdi el-Maktûl, Halepli fakihlerce idama mahkûm edilmiş ve bu hüküm uygulanmıştır.⁷⁶ Kelam ilminin kimi dönemlerde tek mezhep odaklı olarak okutulmuş olsa da⁷⁷, medreselerin genel müfredatı içinde kelam ilminin karşılaştırmalı olarak okutulması sakıncalı görülmüştür. Bu bilinçli tutum, devam eden süreçte kelam ilmi sahasında verilen ürünlerin şerhlerden öteye geçememesine yol açmış ve aklın işlevselliği, İslâm ilim algısındaki yerini her geçen gün daha fazla kaybetmiştir.

Kelam İlminin İslâm İlim Algısı Üzerindeki Etkileri:

İslâm toplumunda yaşanan hilafet tartışmalarının akîdevî hüviyete büründüğü hakem olayının ardından, İslâm inanç öğretisi yalın halini gitgide kaybetmeye başlamıştır. Daha önce Müslümanların gündeminde yer almayan konular, türlü sebeplerle İslâm toplumunda tartışma konusu haline gelmiştir. Peygamber (as) döneminde Kur'an ve hadis birlikte işlev görmüş,

⁷⁵ Kazıcı, *İslâm Müesseseleri Tarihi*, s. 236.

⁷⁶ Şeşen, *Salahaddin Eyyubi ve Devlet*, s. 27.

⁷⁷ Osman Demirci, "Medrese Geleneğinde Akâid ve Kelâm İlmi", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 11: 1, (2013): 255.

bu ikisinin bütünlüğünde oluşan telakkiden İslâm öğretisi teşekkül etmiştir. Bu teşekkülün, Peygamber (as)'ın zihninde tamamlandığını söylemek mümkündür, ancak aynı dönemde sahabede İslâm düşüncesinden doğan bir akıl yapısı oluştuğunu söylemek, çok da mümkün değildir. Her bir sahabe, Peygamber (as)'a tam bağlılıkla İslâm'ı hayat rehberi olarak kabul etmiştir. Hayatlarını yönlendiren en temel mensubiyet, Müslümanlıktır. Ancak o dönem Arap insanının zihin yapısı bir öğretinin teşekkülünü bütün ilişkilendirmeleriyle kavrayabilecek niteliğe sahip değildir. Bu yetkinlikte olan sahabilerin varlığından söz etmek tamamen imkânsız olmamakla birlikte, olayların faileri olan çoğunluk halkın böyle bir kavrayıştan yoksun olduğu da ortadadır. Bundan dolayı Peygamber'in (as) vefatının ardından meseleler ve disiplinler arası ilişki ve ayrımların doğru bir biçimde değerlendirilmemesinin sebebiyet verdiği problemlerin ortaya çıkışı söz konusu olmuştur. İmam Eş'ari bu hususa şöyle vurguda bulunur:

“İnsanlar, Peygamberlerinden (as) sonra birçok hususta ayrılığa düştüler; bu hususlarda birbirlerini sapıklıkla suçladılar, birbirlerinden uzaklaştılar ve birbirlerine zıt fırkalar ve dağınık hizipler haline geldiler. Hâlbuki İslâm, onları birleştiriyor ve dairesi içine alıyordu.”⁷⁸

Özellikle fetihlerin ardından genişleyen topraklarda karşılaşılan yeni kültür ve medeniyetlerin düşünce havzalarındaki unsurların İslâm toplumuna geçişiyle birlikte İslâmî düşüncenin tesis ettiği akıl yapılarına sahip kişilere olan ihtiyaç çok daha fazla olmuştur. Diğer bir ifadeyle tefsir, hadis ve fıkıh gibi İslâm'ı belli yönleriyle ele almaları nedeniyle gerekli ilişkilendirmeleri yapma kabiliyetinin yeterince gelişmediği âlimlerin üstesinden gelemeyeceği meselelerdeki artış, bu ilişkilendirme kabiliyetine sahip olacak şekilde İslâm'ı bütün olarak yorumlayabilen zihinlere muhtaç bir ortam doğurmuştur. Bu boşluk, İslâm düşünce tarihinde kelamcılar tarafından doldurulmuştur. Bu anlamda diğer disiplinler üzerine yoğunlaşan ilim adamları ile kelamcılar arasındaki fark, Gazzali tarafından şöyle dile getirilmiştir:

“Fıkıh, fıkıh usûlü, hadis ve tefsir cüz'i ilimlerdir. Çünkü müfessir, Kur'an'ın yalnızca manasına bakar; Muhaddis, hadisin tesbit yoluyla meşgul olur; fâkih, mükelleflerin fiillerinin hükümlerini belirlemeye çalışır; usûlcü ise dinî hükümlerin delillerini araştırır. Kelamcıya gelince, o, varlığın bütünüyle ilgili incelemede bulunur.”⁷⁹

İbn Haldun da İslâm'ın ilk dönemlerinde Müslümanların akîdevî konular üzerine düşünürken, âyetler ve hadisler üzerinden hareket ederek problemlerini çözüme kavuşturduklarını, ancak daha sonra bu tür

⁷⁸ el-Eş'arî, *Makâlât*, s. 27.

⁷⁹ Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *el-Mustasfa*, (Mısır: yy. 1322 h.), I, 5-6.

konularda İslâm akîdesine zıt görüşlerin İslâm toplumunda konuşulmaya başlaması üzerine aklın ürettiği önermelerin de bu tür sapık görüşleri çürütme gayesiyle ele alındığını ve kullanıldığını söyler. Kelam ilminin doğuşunun sebebinin bu yanlış telakkiler olduğunu ve kelamcılarının da bu sapık görüşlerle mücadele eden âlimler olduğunu ifade eder.⁸⁰

Kelam ilminin bir disiplin olarak teşekkülünün İslâm'ın ilk dönemlerinde gerçekleşmediği gerekçesiyle kelamın bid'at olduğu ve bu ilimle ilgilenmenin İslâm'ın temel kaynaklarına ve ilk uygulamalarına aykırı olduğu yönünde dile getirilen görüşler mevcuttur.⁸¹ Bu iddianın isabetsiz bir iddia olduğunun kanıtı, Peygamber (as) ile aynı ortamı paylaşan ve aynı zamanda sahabe'nin güzide simalarından olan kişilerin olaylar üzerine akıl yürütürken kullandıkları yöntemlerdir. Yukarıda değindiğimiz üzere, ilk dönem İslâm toplumunun kendisini içerisinde bulduğu karışıklıkların en önemli nedenlerinden biri de, olayların gereği gibi tahlil edilemeyip, hatalı kanaatlerle çözüm üretme çabasına girilmesi olmuştur. Bu durumun nedeni ise, İslâm'ı bütün olarak kavramaktan aciz olan akıl yapılarıdır. Bu tespit için en bariz örneklerden biri, Haricilerdir. Hariciler, hakem olayı üzerine geliştirdikleri sığ ve lafzî yorumlarla İslâmî algıyı dar çerçevelere sığdırmaya kalkmış, bundan sonraki süreçte olaylar üzerine ürettikleri her görüş, ilk çıkışlarını takip eder mahiyette İslâm'ın yozlaşmış yorumlarının bir yenisini ortaya çıkarmıştır.⁸²

Bu tutum karşısında İslâm'ın bütünlüklü ve tutarlı yorumlarını yapanların takip ettikleri yöntem, kelami yöntemdir. Belki ilk dönemde kelamın bir disiplin olarak adı bile oluşmuş değildir. Ancak basiret ve fetanet ile olaylar ve inançlar üzerine İslâmî algıyı yansıtan yorumları yapan zihinlerdeki tavrın kelami bir tavır olduğu açıktır.⁸³ Sahabeden Hz. Ali ve İbn Ömer'in Ehl-i sünnet'in ilk kelamcıları olduğunu söyleyen Bağdadi'nin⁸⁴ bu gerçeği dile getiriyor olmalıdır. Bu nitelemenin de işaret ettiği gibi, Hz. Ali ve İbn. Ömer, itikadi meselelerde yaptıkları izahlarda yöntem olarak selefi yaklaşımdan farklı bir biçimde kelami denebilecek bir tarz üzerinden hareket etmişlerdir. Hz. Ali, büyük günah meselesinde Haricilere karşı; kader, kaza, meşîet ve istitaat konularında Kaderiyye'ye karşı kelamî

- ⁸⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Zakir Kadiri Ugan (İstanbul: MEB Yayınları, 1989), II, 529-35.
- ⁸¹ Geniş bilgi için bakınız: Fethi Kerim Kazanç, "Selefiyye'nin Nass ve Metot Ekseninde Din Anlayışı ve Sonuçları", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 8:1 (2010): 93-121; Muhit Mert, "Kelam İlminin Zemmi Üzerine Bir Araştırma", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, XIV-I (2001): 194-206.
- ⁸² Şehristânî, *Milel ve Nihal*, 109-10; Adnan Demircan, *Hâricîler'in Siyâsî Faaliyetleri*, (İstanbul: Beyan Yayınları, 1996), s. 245-46.
- ⁸³ Galip Türcan, "Kelâmın Meşrûiyeti Sorunu", *Marife - Ehl-i Sünnet Özel Sayısı*, 5-3 (2005): 177.
- ⁸⁴ Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed el-Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, (Beirut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1981), s. 307.

yöntemi kullanarak münazara yapmıştır.⁸⁵ Yine İbn Ömer, Kaderiyye'ye karşı, kader ile ilgili görüşlerinde kelami yöntemle meydan okumuştur. Şu rivayet, kelâmî yöntemin ilk dönemki uygulamalarına işaret eden dikkat çekici bir somut örnek sunmaktadır: Bir adam İbn. Ömer'e gelip, "Günümüzde bazı adamlar zuhur etmiştir ki, bunlar zina ediyorlar, şarap içiyorlar, Allah'ın haram kıldığı kişileri öldürüyorlar ve bize karşı delil göstererek Allah'ın ilminde bu, böyleydi, diyorlar", şeklinde şikâyette bulunmuştur. Bunun üzerine Abdullah b. Ömer, "Sübhanallah, Allah'ın ilminde bu, böyledir, ancak onun ilmi onları günaha zorlamamıştır", şeklinde cevap vermiştir.⁸⁶ Bu somut örneklerin de açık olarak ortaya koyduğu üzere kelâmî yöntem, İslâm'ın ilk dönemlerinden beri uygulanagelen bir yöntemdir. Aslında kelâmî tavır, özellikle dinî ve siyasî içerikli her türlü sorun karşısında her müslüman kişiden beklenen bir düşünüş tarzı olarak da görülebilir.

SONUÇ

Kelam ilmi, aklî delillere dayalı olarak dini inançları kanıtlarla bilmektir.⁸⁷ Peygamber (as) devrinden başlayarak kelami yöntemi kullananların yaptığı asıl işin, zihinlerdeki inanç konularını, bilgi konusuna dönüştürme çabası olduğu söylenebilir. İnanç izahat gerektirmez. Sebeplerden haberdar olma ile ilgilenmez. İnançın tek unsuru kabul etmek ve boyun eğmektir. Oysa İslâm'ın temel felsefesi, insanın kendini ve evreni gözlemleyerek her yer ve her şeydeki hikmetleri/illetleri anlaşılır ve anlamlı kılma yolunda çaba sarf etmesidir. Bu anlamda İslâm'da hakikate bağlılığın eğitim-öğretimin kalp seviyesinden zihin seviyesine yükselmesinin, diğer bir ifadeyle kabullerin bilmeye dönüşmesinin, kelam ilminin doğuşu ile mümkün hale gelmeye başladığı söylenebilir. Zira kelam ilmi, vahyin ışığında, akîdevî meselelerin çözümlenmesinde aklın işlevsel kılınmasıdır. Kelamın üstlendiği iş, aslında Kur'an'da uygulanan ve Peygamberlere yapmaları emredilen bir iştir. Bu açıdan bakıldığında kelam ilminin ilk uygulayıcıları da, insanlara yaşamın her alanında özellikle de itikâdî meselelerde örnek teşkil eden Peygamberlerdir.⁸⁸

Kelam ilminin doğuşu ile Müslümanların ilme bakışlarında ufuk genişlemesi olmuştur, denilebilir. Bütün inanç unsurları, niçin ve nasıl soruları ile ele alınmaya başladığından itibaren sorgulayıcı ve doğrulayıcı

⁸⁵ Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, s. 307.

⁸⁶ Mehdî-Lidînillâh Ahmed b. Yahyâ b. Murtaza İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile-Die Klassen der Mu'taziliten*, thk. Susanna Diwald, (Beyrut: el-Matbaatu'l-Katolikiyye, 1961), s. 10.

⁸⁷ Mesud b. Ömer b. eş-Şehr biSa'düddîn et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiye, h. 1322), I, 11.

⁸⁸ Ebu Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, *Tefsir-i Kebîr - Mefâtihu'l-Gayb*, çev. Suad Yıldırım v.dğr. (Ankara: Akçağ Yayınları, 1988), II, 90-8.

melekesi gelişen zihinler, çok daha esnek, uyanık ve mutmain bir hal almaya başlamışlardır. Bu durum Müslümanlar arası entelektüel seviyenin yükselmesini sağlamış ve bilgi toplumunun oluşmasına zemin hazırlamıştır. Sonuç olarak kelam ilminin doğuşu, Müslümanların inandıkları konuları yakın düzeyinde anlamlı kılmalarını sağlamış, yabancı kültürlerin Müslümanların zihinlerindeki İslâm akidesine verebileceği zararı bertaraf etmeye ve savuşturmaya katkı sağlamış ve inanç algısının rasyonel boyut kazanmasında ve ilmen desteklenmesinde en ön safta görev icra etmiştir.

Kaynakça

- Âlûsî, Ebû'l-Meâlî Cemaleddin Mahmûd Şükrî b. Abdullah b. Mahmûd, *Bulûğü'l-Ereb fi Ma'rifeti Ahvâli'l-Arab*, tsh. Muhammed Behcet el-Eseri, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, t.y.
- Ateş, Süleyman, "Kader", Kur'an Mesajı: İlmi Araştırmalar Dergisi, II, 19,20,21 (1999): 42-53.
- Bağçeci, Muhiddin, "Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî", *Gazâlî'nin Kelâm İlmine Verdiği Önem ve Kelam Metodu*, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü Yayınları, 1988, 55-85.
- el-Bağdadi, Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fırlalı, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.
- el-Bağdâdî, Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed, *Usûlü'd-Dîn*, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1981.
- Baltacı, Cahid, XV-XVI. *Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, İstanbul: İrfan Matbaası, 1976.
- Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldan*, thk. Rıdvan Muhammed Rıdvan, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1978.
- Bündârî, Ebû İbrahim Kıvâmüddîn Feth b. Ali b. Muhammed, *Irak ve Horasan Selçukluları Tarihi*, çev. Kıvameddin Burslan. İstanbul: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1943.
- Cahız, Ebû Osman Amr b. Bahr b. Mahbub el-Kinani el-Leysi, *el-Beyân ve't-Tebyin*, thk. Hasan es-Sundubi, Kahire: Matbaatü'l-İstikame, 1366/1947.
- Clement, I. Huart, *A History of Arabic Literature*, Beyrut: Khayats Oriental Reprint, 1966.
- Çelik, Ali, "Asr-ı Saadette Halk İnançları" *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadette İslâm*, ed. Vecdi Akyüz, İstanbul: Beyan Yayınları, 1994, IV, 19-102.
- Çelebi, Ahmed, *İslâm'da Eğitim Öğretim Tarihi*, çev. Ali Yardım, İstanbul: Damla Yayınevi, 1976.
- Çetin, Nihad M., "Arap", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, III, 272-324.

- Demircan, Adnan, *Hâricîler'in Siyâsî Faaliyetleri*, İstanbul: Beyan Yayınları, 1996.
- Demirci, Mustafa, *Beytü'l-Hikme*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1996.
- Demirci, Osman, "Medrese Geleneğinde Akâid ve Kelâm İlmi", *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 11:1 (2013): 253-270.
- Düzgün, Şaban Ali, "Bilimler Hiyerarşisinde İslâm Bilimlerinin Yeri", *Kelâm Öğretimi Sempozyumu*, Kızılcahamam, Haziran 20-22 2008 içinde, ed. Komisyon, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008, s. 7-28.
- Emin, Ahmed, *Fecru'l-İslâm*, çev. Ahmet Serdaroğlu, Ankara: Kılıç Yayınları, 1976.
- el-Eş'arî, Ebû'l-Hasen, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, çev. Mehmet Dalkılıç - Ömer Aydın, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005.
- Fayda, Mustafa, "Ensâb", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XI, 249-251.
- Fazlur Rahman, *İslâm*, çev. Mehmet Dağ - Mehmet Aydın, Ankara: Selçuk Yayınları, 1993.
- el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *el-Mustasfa*, Mısır: yy., h. 1322.
- Gilbert, Joan E., "Ortaçağ'da Şam'da İslâmi İlimlerin Kurumsallaşması ve İlimin Meslek Haline Gelişi", *MÜİFD*, çev. Harun Yılmaz, 37/2 (2009): 171-193.
- Gözütok, Şakir, *İlk Dönem İslâm Eğitim Tarihi*, Ankara: Fecr Yayınları, 2002.
- Günaltay, Şemseddin, *İslâm Öncesi Araçlar Ve Dinleri*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1997.
- Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ, Ankara: İmaj Basımevi, 2003.
- Hitti, Philip K., *İslâm Tarihi: Siyasi ve Kültürel*, çev. Salih Tuğ, İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1980.
- Izutsu, Toshihiko, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, çev. Selahaddin Ayaz, İstanbul: Pınar Yayınları, 1984.
- Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1975.
- İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Zakir Kadiri Ugan, İstanbul: MEB Yayınları, 1989.
- İbn Hallikan, Ebû'l-Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtü'l-A'yan ve Enbâu Ebnâi'z-Zaman*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Kahire: Mektebetü'n-Nehdati'l-Misriyye, 1948.
- İbn Hişam, *Es-Siretü'n-Nebeviyye*, thk. Mustafa Es-Saka v.dğr., Kahire: Mustafa el-Babi el-Halebi, 1936.

İSLÂM İLİM TARİHİ İÇİNDE KELAM DİSİPLİNİNİN OLUŞUM VE GELİŞİM
MERHALELERİ

- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *Uyûnu'l-Ahbâr*, Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Mısırî, 1925.
- İbn Sa'd, Muhammed b. Menî el-Hâşimî el Basrî, "Rasûlullah'ın (sav) Gazve ve Seriyeleri", *Kitâbu Tabakâti'l-Kebîr*, çev. Adnan Demircan - Mahmut Polat, İstanbul: Siyer Yayınları, 2014, II.
- İbnü'l-Murtazâ, Mehdî-Lidînillâh Ahmed b. Yahyâ b. Murtazâ *Tabakâtü'l-Mu'tezile-Die Klassen der Mu'taziliten*, thk. Susanna Diwald, Beyrut: el-Matbaatü'l-Katolikiyye, 1961.
- Kazanç, Fethi Kerim, "Klasik Kelâmî Tartışmaların Doğuşu ve Gelişimine Etki Eden Faktörler", *OMUİFD*, 24-25, (2007): 177-226.
- Kazanç, Fethi Kerim, "Selefiyye'nin Nass ve Metot Ekseninde Din Anlayışı ve Sonuçları", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 8:1 (2010): 93-121.
- Kazıcı, Ziya, *İslâm Müesseseleri Tarihi*, İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1991.
- MacDonald, B. D., "Cin", *MEB İslâm Ansiklopedisi (İA)*, III, 590-91.
- el-Malatî, Ebû'l-Huseyn Muhammed b. Abdirrahman, *et-Tenbîh ve'r-Redd alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bida'*, Beyrut: Mektebetü'l-Mearif, 1968.
- Ma'ruf, Naci, *Ulemâü'n-Nizâmiyyât ve Medârisü'l-Meşriki'l-İslâmî*, Bağdat: Matbaatü'l-İrşad, 1393/1973.
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu, Ankara: İsam Yayınları, 2005.
- Mert, Muhit, "Kelam İlminin Zemmi Üzerine Bir Araştırma", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, XIV-I, (2001): 194-206
- Parladır, Selahattin, "Asr-ı Saadette Eğitim", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadette İslâm*, ed. Vecdi Akyüz, İstanbul: Beyan Yayınları, 1994, III, 185-208.
- er-Râzî, Ebu Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin, *Tefsir-i Kebîr - Mefâtihu'l-Gayb*, çev. Suad Yıldırım v.dğr., Ankara: Akçağ Yayınları, 1988.
- Rosenthal, Franz, *Menâhicü'l-Müslimîn fi'l-Bahsi'l-İlmî*, Arapça çev. Enis Feriha, Beyrut: Dârü's-Sekâfe, 1964.
- Sallâbî, Ali Muhammed, *I. Halife Hz. Ebubekir (ra) Hayatı, Şahsiyeti ve Dönemi*, çev. Şerafettin Şenaslan - Faruk Aktaş, İstanbul: Ravza Yayınları, 2009.
- Sarıçam, İbrahim, *Hiz. Peygamber ve Evrensel Mesajı*, Ankara: Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004.
- Sarıçam, İbrahim - Erşahin, Seyfettin, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.

- eş-Şehristânî, Muhammed b. Abdülkerim b. Ahmed, *Milel ve Nihal-Dinler, Mezhepler ve Sistemler Tarihi*, çev. Mustafa Öz, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2011.
- Şeşen, Ramazan, "Eyyubiler" *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XII, 20-33.
- Şeşen, Ramazan, *Salahaddin Eyyubi ve Devlet*, İstanbul: Çağ Yayınları, 1987.
- Talas, M. Asad, *Nizamiye Medresesi*, çev. Sadık Cihan, Samsun: Etüt Yayınları, 2000.
- et-Teftâzânî, Mesud b. Ömer b. eş-Şehr biSa' düddîn *Şerhu'l- Makâsıd*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, h. 1322.
- Türcan, Galip, "Kelâmın Meşrûiyeti Sorunu", *Marife - Ehl-i Sünnet Özel Sayısı*, 5-3, (2005): 175-193.
- Yıldız, Hakkı Dursun, v.dğr., *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, İstanbul: Çağ Yayınları, 1986.
- Zeydan, Abdullah b. Ali, *es-Sicilü'l-ilmî li'n-Nedveti'l-Endelüs Kurûnu mine't-Takellebat ve'l-ataat: el-Hadare ve'l-İmare ve'l-Fünun*, Riyad: Mektebetü'l-Melik Abdülazîz el-Amme, 1417/1996.