

**Modern Dönemde Dinî  
İlimlerin Temel Meseleleri**  
*- İlmî Toplantı -*

Düzenleme Kurulu:  
Tahsin Görgün  
Adnan Aslan  
Seyfi Kenan  
E. Said Kaya



Yayın No: 379

Sempozyumlar/Paneller – 4

Modern Dönemde Dinî İlimlerin Temel Meseleleri  
-İlmî Toplantı-

Redaksiyon: Nurettin Albayrak – Cengiz Şeker

Kapak tasarımı: MimEmin

Sayfa tasarımı: Ender Boztürk

Baskı: TDV Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi

ISBN 978-975-389-491-3

İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM)

Altunizade İcadiye Bağlarbaşı Cad. 40

Bağlarbaşı 34662 Üsküdar-İstanbul

Tel. (0216) 474 08 50 Faks (0216) 474 08 74

[www.isam.org.tr](http://www.isam.org.tr)

Bu kitap;

Türkiye Diyanet Vakfı Mütevelli Heyeti'nin

17.05.2006 gün ve 1208/4 sayılı kararıyla basılmıştır.

Tebliğ ve müzakerelerin bilim, dil ve düşünce açısından sorumluluğu tebliğci ve müzakerecilerle aittir.

© Her hakkı mahfuzdur.

İstanbul, Temmuz 2007

## Modern Dönem Kelâm Çalışmalarının Temel Sorunları Üzerine

Prof. Dr. İlyas Çelebi

Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

*Yedi yüz yıllık eserlerle bu dinin, hâlâ  
İhtiyâcâtını kabil mi telâfi? Aslâ.*

Mehmet Âkif

### Sunuş

İslâm dininin inanç esaslarının temellendirilmesi ve savunulması görevini üstlenmiş bulunan kelâm ilminin günümüzde bu işlevini ne ölçüde yerine getirdiği meselesi, başta kelâmcılar olmak üzere, tüm ilâhiyat camiasının tartıştığı bir husustur. Tartışmaların odağında kelâm ilminin bugünkü hâli ile olması gereken durum, yani vakia ile ideal olan, yer almaktadır. Şüphesiz bu arayışlardaki amaç ideal olana ulaşmaktır. Bu hedefte hayale kapılmamak için de mevcut durumun, yani şu an bulunduğumuz yerin (vakianın) doğru bir şekilde tespiti gerekmektedir. Kısacası bu tebliğde vakianın tespiti (kelâm ilminin günümüzdeki durumu) ile ideale yaklaşmak (olması gereken şekil) için gerekli gördüğümüz bazı öneriler yer alacaktır.

**Günümüzde kelâm ilmine yöneltilen eleştirileri özet olarak şu noktalarda toplayabiliriz:**

1. Kelâm ilmi yeni bilimsel ve felsefi görüşleri takip edememekte, kendini yenileyememekte; bu nedenle de klasik kelâmı günümüz anlayış ve ihtiyaçlarına göre dönüştürememektedir. Aynı eksiklik nedeniyle muhaliflerin temel görüşlerini ve İslâm'a yönelttikleri eleştirileri takip ve deşifre etmede yetersiz kalmakta, bunun sonucunda zihinlerdeki tereddütleri gideremediği gibi, inkârcıları reddetmede de başarılı olamamaktadır.

2. Kelâm ilmi, yeni bir sistematik dünya görüşü ortaya koyamadığı için yeni problemler karşısında çözümler üretememekte, insanları tatmin edici cevaplar verememekte, bu nedenle de ikna edici ve yönlendirici olamamaktadır. Halbuki bilim ve felsefede asıl maharet, birbiriyle ilgisi olmayan bilgileri bir araya getirip bir yığın

oluşturmak değil, bunlar arasındaki irtibatı ortaya koyarak sistematik bir düşünceye varmaktır. M. Hamdi Yazır'ın ifadesi ile marifet, *Şerh-i Mevâkıf*'ta olduğu gibi felsefe tarihinin bir meslek kitabına konulması ise, bu hem kısır kalmış hem de zorluklara neden olmuş bulunuyor. Bilinen felsefe tarihi ve ansiklopedisi kitapları ile yetinmek de bu yolda perakende kalmak demektir. Süleymaniye Camii'nin köşe ve pencerelerini ayrı ayrı anlatmak ne kadar önemli olursa olsun, onun bütününe hayal etmenin yerini tutmaz. Yalnız köşe ve pencereleri bilen biri, herhalde basit bir resmin bütün halinde vereceği açıklık ve bilgi hakikati kadar malûmat sahibi olamaz. Fakat parça parça bilgiler ile birlikte, aralarındaki münasebetler de kurularak genel resim ortaya konursa bilgi, vazifesini tamamlamış olur.<sup>1</sup>

3. Günümüz kelâmcılarının bir kısmı tamamen kelâm tarihi ile meşgul olmakta ve bir türlü tarihten günümüze gelememekte; bir kısmı ise gelenekten kopuk, Doğu'dan veya Batı'dan tercüme düşünceleri adapte ederek kelâm ilmiyle uğraşmakta, bir doku uyumsuzluğu olduğu için de beden bu operasyonu reddetmektedir. Bu nedenle de söz konusu faaliyeti yürütenler, diğer dinî ilimler mensupları ile anlaşamamakta, halka inememekte ve uğraşları bir entelektüel faaliyet olmanın ötesine geçememektedir. Ayrıca kelâm ilmi, cedel ve tartışmayı kendine yöntem olarak kabul ettiği halde, günümüz kelâmcılarının en azından bir kısmı kendini bu yöntemin dışında tutmakta, hata yapma veya çevrenin tepkisini çekme endişesi ile inisiyatif kullanmadan ve ellerini taşın altına koymadan bilinen şeyleri tekrar etmeyi ve taklitçiliği tercih etmektedir.

Kelâm ilmine yönelik bu eleştirilerde "kendini yenileyememe", "ortaya yeni bir kelâm sistemi koyamama" ve bunların tabii sonucu olarak "misyonunu icra edeme-me" şeklinde özetlenebilecek üç temel problem öne çıkmaktadır. İlk ikisi yapısal, üçüncüsü ise işlevsel, yani kelâm aktör ve enstrümanlarıyla ilgilidir. Bu tebliğ, söz konusu problemler esas alınarak inşa edilecektir.

## I. Kelâmda Yenileşme İhtiyacı ve Yenilik Arayışları

Fıkıh ilminin zaman ve mekâna göre değişen hükümleri içermesine karşılık, kelâm ilminin sabit ve evrensel hakikatleri konu edindiği, dolayısıyla fıkıhın aksine kelâmda devamlılığın söz konusu olduğu şeklinde yaygın bir kanaat vardır. Bu kanaat kısmen doğrudur. Şöyle ki, kelâm ilminin nüvesini oluşturan ve akaid olarak isimlendirilen ulûhiyyet, nübüvvet, mebde ve mead gibi inançlar, zaman ve mekâna göre değişmeyen aşkın değerlerdir. Kur'an'ın muhkem ifadeleri ile belirlenmiş olan bu nüvede, sabitlik ve devamlılık esastır. Ancak kelâm, akîdeyi belirleyen değil, vahiyle belirlenmiş olan akîdeleri bir araya getirip bunların üzerine yorum ve açıklamalar yapan bir ilimdir. Söz gelimi Allah'ın varlığı ve birliği naslarla belirlenmiş bir durumdur. Ancak Allah tasavvuru, O'nun varlığını ve birliğini farklı şekillerde ispat etme ve değişik sıfatlarla niteleme, kelâmcıların inisiyatifi ile ortaya konan hususlar-

<sup>1</sup> M. Hamdi Yazır, "Dibâce", *Metâlib ve Mezâhib*, İstanbul 1978, s. XXXIII.

dandır. Bu değerlendirmelerde kelâmcıların bilgi ve anlayış kapasiteleri yanında kültür, gelenek, çevre gibi faktörler de etkilidir. Dolayısıyla ortaya konan bilgiler zamana, mekâna, kişilere ve toplumlara göre farklılık arz etmektedir. Kısacası kelâm ilminin hep sabit olduğunu, dolayısıyla yenilenmesinin söz konusu olmadığını söylemek doğru değildir. Çünkü bu durumda kelâmcıların yorum ve içtihatlarına sabit akideler muamelesi yapılmış olur. Kelâmın zaman ve mekâna göre tümüyle değişebileceğini söylemek de doğru değildir. Çünkü bu durumda da Allah tarafından belirlenmiş olan evrensel hakikatlere (akidelere) beşerî yorum ve içtihat muamelesi yapılmış olur.

Şimdi kelâm ilminin kısmen, yani kelâmcıların ona katkıları ölçüsünce değişebileceğine ilişkin kanaatimizi tarihi süreç içinde örneklerle açıklamaya çalışalım: Bilindiği üzere Asr-ı saadette itikadî konularda Kur'an'la yetiniliyor ve tereddüde düşülen meselelerde Hz. Peygamber'e müracaat ediliyordu. Bu hususta ashop arasında farklı yorum ve tartışmalar söz konusu değildi. Hz. Peygamber dâr-ı dünyadan dâr-ı ukbaya göç edince, ümmet ihtilaf anında başvuracağı çok önemli bir kaynak ve hake mi kaybetmiş oldu. Bu tarihten itibaren (tabiîn dönemi) farklı içtihatlar ve ayrılıklar ortaya çıkmaya başladı. Bunun üzerine Müslümanlar arasında inanç ve fikir birliğini korumak üzere meseleleri ayet ve hadislerle temellendirme metodu (selef metodu) benimsendi; bu yöntemle kitaplar yazılmaya başlandı. Daha sonra fetihlerle İslâm coğrafyası genişleyince farklı din ve kültürlerle karşılaşıldı, bu din ve kültürlerle mensup insanlarla diyaloglar kuruldu; Grek, İnan ve Hint felsefe ve medeniyetlerine ait eserler Arapça'ya tercüme edildi. Bunun sonucunda Sûfestâiyye, Meşşâiyye, Tabiiyye, Dehriyye, Akliyye, İrakiiyye, Bâtıniyye gibi felsefi akım ve söylemler zuhur etmeye başladı. Bunlara karşı dini savunma ihtiyacı doğunca, dönemin kelâm bilgileri felsefi kitapları okuyup buralardan çıkardıkları bilgileri kullanarak İslâm inançlarını savunmaya başladılar ve bu yöntem uzun bir zaman etkili ve yararlı oldu.

Zamanla Aristo felsefesi inkıraza uğramaya, klasik felsefi akımların yerini yeni hareketler almaya ve ilimde tecrübî yöntem hakim olmaya başlayınca, kelâmın felsefi dayanakları geçerliliğini kaybetti. Örneğin Batlamyus'un yer merkezli evren nazariyesinin yerini Kopernik'in savunduğu Güneş merkezli âlem anlayışı almaya başladı. Onun arkasından gelen Kepler ve Galileo bu teoriyi geliştirdiler. Bilimin yegâne süjesi olarak insan, objesi olarak da tabiat kabul edilmeye, varlıklar Orta Çağdaki gibi gaî sebeplerle değil, yeter sebeplerle izah edilmeye ve nesnelerin meydana gelişi, değişimi ve hareketlerindeki dış sebeplere dikkat çekilmeye başlandı. Bunun sonucunda Güneş merkezli yeni evren teorisi, Dünya merkezli klasik tabiat anlayışı ile karşı karşıya geldi. İlk çıkışında tecrübî alanla sınırlı olan yeni bilim yöntemi, zamanla bu sınırı aşarak metafiziğe yöneldi; Tanrı, insan, tabiat gibi dinin temel kavramları hakkında iddialar ortaya atmaya başlayarak birçok disiplin gibi dini de tartışmaların merkezine çekti. Bunun sonucunda Batı'da bilim ile teoloji arasında hem yöntem hem de içerik yönünden çatışma alanları zuhur etmeye başladı.<sup>2</sup> Niçinli dinî

<sup>2</sup> XVI. yüzyıl düşünürlerinden olan Francis Bacon bilimle uğraşan insanları metodik açıdan tecrübe ehli, dogmatikler ve eklektikler olmak üzere üçe ayırır ve birincilerini karncaya, ikincilerini örümceğe, üçüncülerini de anıya benzettir (*The New Organon*, Indianapolis 1960, s. 93).

izahlar, yerini nasıllı bilimsel açıklamalara terk edince endüktif metot yerini dedüktif metoda bıraktı. Böylece teolojik metotta bir kırılma meydana geldi. Teoloji bilimin yönelttiği eleştirileri karşılayabilmek, otokontrol yapabilmek ve bilim dışına itilmemek için her iki alana da girmek durumunda kaldı. Bilim ile teoloji arasında epistemolojik ve problematik tartışmalar başladı. Bu tartışmalar tabiat yerine, bireysel tecrübeye ağırlık veren Hıristiyan teolojisini sarstı. Daha sonra bilimciler arasında metodik farklılaşmalar zuhur etmeye, örneğin epistemolojide rasyonel (doğrulanabilen) ve empirik (ispat edilebilen) indirgemecilikler gibi akımlar öne çıkmaya başladı. Zamanla teoloji ile bilim arasındaki farklılaşma, metodik alanla sınırlı kalmayarak içerikle ilgili konulara da sıçradı. Örneğin, teolojinin de tasdik ettiği Dünya merkezli Batlamyus kozmolojisinden farklılaşan bilimin Güneş merkezli tabiat görüşü, burada durmayarak tabiatın işleyişi konusunda yeni yorumlar geliştirdi ve bu iddiaların sonucu determinizm ve mekanizm konuları gündeme geldi. Buradan Tanrı'nın tabiat üzerindeki etki ve hakimiyeti sorgulanmaya başlandı. Mekanik işleyen tabiat anlayışında Tanrı'ya sadece ilk hareketi sağlama, planlama ve W. Paley'in ifadesi ile "saati kurma" görevi verildi. Descartes örneğinde görüldüğü gibi, Tanrı'nın doğasının değişmezliği ile mekanizme güven temellendirilmeye ve mekanizm ile Tanrı'nın müdahalesi uzlaştırılmaya çalışıldı. Böylece mutlak irade ve kudret sahibi faal Tanrı anlayışı, yerini deizmin "mimar Tanrı" anlayışına bıraktı. İnsan da Hıristiyanlığın Hz. İsa'nın şahsında dile getirdiği "merkez varlık" (Tanrı'nın oğlu) olma konumunu ve metafizik ağırlığını kaybederek tabiatın bir cüzü ve tarihsel bir varlık olarak algılanmaya başlandı. Daha sonra da Darwin'in yorumlarıyla statik insan anlayışı evrimleşen bir yapıya büründü. Tanrı ile tabiat, dolayısıyla insan arasında bir ilginin bulunmadığı görüşü ağırlık kazandığı için vahyin önemi azaldı ve akıl-vahiy dengesi vahiy aleyhine değişti. Böylece "yaradılış-oluşum", "kıyamet-âlemin bekası" modellerinde olduğu gibi, dinin ve bilimin farklı farklı söylemleri ortaya çıktı.

Bilimin bu meydan okuması karşısında Batı'da teologlar teolojinin bilim ve felsefe ile hiçbir ilişkisinin bulunmadığını savunan dogmatikler (nascı), teolojinin bilimsel kriterleri karşılayacak bir yapıya kavuşturulmasını savunan akılcılar (natural theology), her ikisinin de Tanrı'nın eseri olması sebebiyle Kutsal kitap ile tabiat arasında bir çatışma olamayacağını söyleyerek akıl-vahiy işbirliğini savunan uzlaşmacılar, din ve bilimin ayrı ayrı kompartmanlarda yer aldıklarını savunarak alanlarını ayıran sekülerler gibi gruplara ayrıldılar.

Görüldüğü üzere Batı'da XVI. yüzyıldan itibaren bilim ve felsefe alanında yaşanan değişim, orada temelli bir zihniyet dönüşümüne neden olmuştur. Ajandasında yer alan dinî bilgi ve söylemleri bu değişime uygun hale getirenler yaşamaya devam etmiş, direnenler ise zamanla tabanlarını kaybederek kilise ve manastırlarda istirahat-hata çekmişlerdir.

Aynı dönemde İslâm dünyasında ise IX. yüzyıldan itibaren, felsefenin de etkisiyle, oluşmaya başlayan kelâm mezhepleri gelişerek devam etmiş ve on üçüncü yüzyılda belli bir olgunluk seviyesine ulaşmıştır. Bu tarihten sonra ise on yedinci yüzyıla gelinceye kadar şerh ve haşiyelerle beslenerek varlığını devam ettirmiştir. Batı'da bilim

adamları ve filozofların skolastik zihniyet ve engizisyonla çetin mücadeleler verdikleri bu dönemde siyasî istikrar, askerî başarılar ve geleneksel değerler gibi sebeplerle İslâm âleminde zihinler sakin, düşünce durağandı ve statüko, hakimiyetini sıkıntısız bir şekilde sürdürüyordu. Siyasî yönden olumlu sayılabilecek bu statik yapı, fikrî yönden hayra alâmet değildi. Zaten çok geçmeden bünyedeki rahatsızlık kendini hissettirmeye başladı. Çünkü gelişmeyen ve yeni hücreler üretmeyen bünye, mevcudu tüketerek eriyordu. Devlet kurumlarında rahatsızlık etkilerini göstermeye başlayınca Lütü Paşa, Koçi Bey, Taşköprizade, Kâtib Çelebi, Defterdar Sarı Mehmet Efendi gibi bürokrat ve aydınlar idarede geleneğin terk edildiği, mevki ve makamların ehliyeteye dikkat edilmeden dağıtıldığı, yöneticilerin rüşvet aldığı, medreselerin öğretim düzeyinin düştüğü, şerh ve haşiyeciliğin başını alıp gittiği gibi sosyal ve ilmî problemleri dile getirmeye başladılar. Koçi Bey IV. Murad ve Sultan İbrahim'e arz ettiği *Risâle*'sinde eski ve yeni alimleri mukayese ettikten sonra ilim yolunun bozulduğundan, devrin âlimlerinin eser yazmadığından, şan ve şöhrat peşinde koştuklarından, kanûn-ı kadîmin işlemediğinden şikâyet eder.<sup>3</sup> Kâtib Çelebi ise ilk dönem âlimlerinin şerî ve aklî ilimleri kendilerinde cemettiklerini, Molla Fenârî, Hocazade, Ali Kuşçu, İbn Kemal gibi şahsiyetlerin yetiştiğini, şimdi ise medreselerde sadece şer'î ilimlere yer verildiğini, aklî ilimlerin okutulmadığını, hatta bazı müftülerce yasaklandığını, bu yüzden de ilmin azaldığını dile getirir.<sup>4</sup> Bu uyarılar ve devamında zuhur eden ekonomik ve askerî sıkıntılar sonucunda Osmanlı yönetiminin, başta Fransa ve Avusturya olmak üzere, değişik Avrupa ülkelerine elçiler göndererek veya oralardan uzmanlar davet ederek problemin temeline inmeye çalıştığını, verilen raporlar paralelinde birtakım ıslahatların yapıldığını, ancak pratik amaçlarla sınırlı olan bu teşebbüslerin olumlu bir sonuç vermediğini biliyoruz. Sorun, zihniyet değişimi gibi köklü değişiklikleri gerektirdiği halde pragmatik ve yüzeysel önlemlerle yetinilerek derinlere inilmediği ve doğru teşhis konulmadığı için ıslahat girişimlerinden olumlu sonuçlar alınamamıştır.

Osmanlı aydınları başlangıçta sıkıntıların sebebi olarak geleneğin (kanûn-ı kadîm) terk edilmesini gösteriyorlar, sıkıntıları ortadan kaldırmak için taklidi terk ederek yeniden İslâmlaşmak gerektiğini savunuyorlardı. Avusturya, Macaristan, Lehistan, Venedik ve Rusya gibi ülkelerle yapılan savaşlarda Batı'nın gücü ve bu güç karşısında Osmanlı müesseselerinin yetersiz kaldığı görülünce, sıkıntıların sebebinin sadece kanûn-ı kadîmden uzaklaşma olmadığı ve yapısal değişikliklere ihtiyaç olduğu dile getirilmeye başlandı. Bunun üzerine değişik kurumlarda ıslahat ve yenileştirme yoluna gidildi. Kurumsal çerçevede yapılan düzenlemelerden de sonuç alınamayınca, bu defa daha soyut alana yönelindi. İslâm dininin terakkiye mani olmadığı, geçmişteki parlak İslâm medeniyetinin bu dinamizmin önemli bir delili olduğu dile getirilerek bilim ve teknik alanında yenileşmeye gidilebileceği savunulmaya başlandı. Toplumsal hayatı düzenlemek için ise daha aşağı düzeyde olan Batı'nın kültürel ve ahlâkî değerlerinin değil, Kur'an ve sünnetin esas alınması gerekli ve yeterli görüldü.

<sup>3</sup> Koçi Bey, *Risâle* (haz. Ali Kemâlî Aksüt), İstanbul 1939, s. 33-37.

<sup>4</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn* (nşr. Kılılı Muallim Rifat-M. Şerefeddin Yaltkaya), İstanbul 1941, I, 680; a.mlf., *Mizânü'l-hak* (nşr. Orhan Şaik Gökyay), İstanbul 1980, s. 20-21.

Ancak bu alanda da Kur'an ve sünnet merkezli yenileştirmeler yapılamadı. Osmanlıda kültür ve felsefe düzeyinde Batılılaşmaya karşı çıkılması, genelde dinî ve sosyal ilimlerin, özel olarak da kelâm ilminin, dolayısıyla da bu ilimlerin tedris edildiği medreselerin Batılılaşma cereyanının dışında kalmaları, hatta karşısında yer almaları sonucunu doğurmuştur. XIX. yüzyıla gelindiğinde İslâm dünyasındaki aydınların topyekûn Batılılaşmadan yana olanlar, kısmen Batılışmayı savunanlar ve Batılılaşmaya tamamen karşı çıkanlar olmak üzere üçe ayrıldıkları görülmektedir.

Mısır'da İsmail Mazhar, Muhammed Hüseyin Heykel, Zeki Mübarek ve Kasım Emin; İstanbul'da Baha Tevfik, Beşir Fuad, Kılıçzade Hakkı, Salih Zeki, Ahmed Şuayb, Abdullah Cevdet ve Celâl Nuri topyekun Batılılaşmayı savunan aydınlardan bazılarıdır. Bunlar, Batı medeniyetinin bir bütün olarak alınmasını savunuyorlar, Batılılaşmak için bilim ve teknoloji yanında, onu üreten kültür ve zihniyetin de alınması gerektiğini söylüyorlar ve İslâm medeniyetini tarihçilere bırakılması gereken bir arkeoloji olarak görüyorlardı. "Bana yetki verin kısa zamanda dünyayı Müslüman yapayım"<sup>5</sup> diyen Celâl Nuri'ye "Bu nasıl olacak?" diye sorulduğunda: "Çağdaş düşünceleri İslâm'a dahil etme ve -kendince- ilmin gelişmesine engel gördüğü dinî esasları da tarh etme" anlamına gelecek şu karşılığı verir: "Mademki İslâm son dindir. Demek oluyor ki Şârî Teâlâ gelecekteki ihtiyaçları da düşünmüştür. En güzel, makul ve müfid hükümet tarzı ne ise İslâm'da makbul hukuk-ı âmme odur. "İlim" her ne ise, her nerede ise İslâm'ın i'lâ ve tebcil ettiği ilim odur. Bu zamanda tatbik imkânı olmayan geçmiş dinî hükümler vâcibü'n-neshtir.

İlim ve fen gibi, her dakika İslâmiyet yeni bir eser-i tekamül göstermelidir. Din-i Muhammedi ancak böyle muhafaza olunabilir. Fıkıh ve akaid tedkike muhtaçtır. Muamelat dahi asrî ihtiyaçlara uydurulmalıdır. İslâmiyet ancak böyle kurtulabilir ve ancak bu emirlere uymakla gelecekte mühim bir unsur haline girer. Ahkâmın kabil-i tağyir olduğu esasını ortaya koyarak İslâmiyet muhafazakârlığı yıkıyor. Biz ise bu esası unutmakla İslâmiyeti yıkmaktayız. Bana marzî-i âlî-yi Ahmedî dairesinde ruhsat veriniz, âlemi Müslüman yapayım; Mağrip'ten Maşrik'a kadar nev-i beşeri tevhid edeyim.

İstikbalde İslâmiyet denir denmez akıllara "reform" ve "Protestanlık" geliyor. Birçokları İslâmiyet dahilinde Martin Luther, Calven, Melancton vesairenin yaptıkları tensikatın yapılması lüzumuna kail olduğumuz zehabında bulunuyorlar. Reform Avrupa'da terakki ile beraber tefrikayı, binlerce muharebe ve mücadeleleri, devlet adamlarının öldürülmelerini istilzam etmiştir. Biz bundan ürkeriz. Tefrika İslâm'ın ruhuyla kabil-i telif değildir. Şîî-Sünnî ihtilafı az gelmiş gibi bir de yeni (modern) ve eski (geleneğe) Müslüman ihtilafına meydan vermek mahza cinayet, mahza felakettir. Bir reform ne şekilde gösterilirse gösterilsin daima ayrılığı icap ettirir. Hayır, biz Luther mukallidi değiliz. Bizim tavsiye ettiğimiz şey, esasat-ı Ahmediye'ye (İslâm'ın esaslarına) rucû ile İslâm'ın tekâmülcü mahiyetini yükseltmektir. İslâm yalnız müsteidd-i terakki değildir, âmîr-i terakkidir. İcma-ı ümmet ve hilâfet usulleri terakkiyatı

<sup>5</sup> Celâl Nuri, *Mesâil-i Fikriyye*, İstanbul 1331, s. 69.



tensik ve tanzim içindir. Maksudımız icma-ı ümmetin kararı ve makam-ı hilafetin teyidi ile İslâmiyet'in "resmen" teceddüdatı kabul ile tarihî ve ulvî rolünü ifaya -büyük ve birkaç asırlık fasiladan sonra- devamıdır.

Şuna imanımız kavidir ki Hz. Peygamber bugün maksad-ı necibini izhar etse şu dakikada bizi teşnî' edenleri cidden tekfir ile ictihadımızı İslâmiyet'in ruhuna daha muvafık bulurdu. Çünkü Hz. Peygamber'in getirdiği şeriati teşvik, ümmetini i'lâ, kanununu teyit, hükümetini tâzim maksatlarından başka hiçbir sâik ile hareket etmiyoruz.

"Usul-ı fıkıh" tekrar tedvine muhtaçtır. Kur'an'ın manası bu asırda, geçmiş asırlarda anlaşıldığı gibi değildir. Terakkiyat hep yeni bir tefsirin mukaddimesi olabilir. Aynı şekilde eski usulcüler en açık istiareleri anlamayacak derecelerde metn-i kelâma maddî mânâlar vermişlerdir. Bunları iyice düşünelim. Yeni akaid, yeni fıkın, yeni usül tedvin edelim. Böyle olursa istikbalde diyanet-i Ahmedîyye hakikaten "din-i umumî" olacak, son güne kadar vahdet-i âleme nighbanlık vazifesini ifa edecektir. Olamadığı takdirde mevcut İslâm anlayışı Müslümanların bile varlığını muhafazaya güç yetiremeyecektir.<sup>6</sup> "İslâm'da Teceddüdün Gerekliliği" adlı makalesinde ise şunları söyler:

"Cevdet Paşa bugün önemli bir kısmı uygulanamaz durumda olan, geçmişte yapılmış içtihatları *Mecelle* ile kanunlaştıracağına ceza kanunu, ticaret kanunu, deniz ticaret kanunu, murabaha kanunu gibi Batı hukukuna dayalı olarak kaleme alınan bir medenî hukuk paketini icma-i ümmete yaklaştırarak padişahın emri ile neşir ve ilan ettirseydi büyük hizmet etmiş olacaktı. Halbuki o, eski içtihatları düzenleyip bir *Mecelle* ile medenî ilişkilerimizde bizi sıktı... Bizim kanunlarımız bin sene önceki ihtiyaçları karşılamak üzere kaleme alınmıştır."<sup>7</sup>

Osmanlı'da Batılılaşmaya, dolayısıyla kelâmda yenileşmeye karşı olanları kurumsal olarak medrese ve onların bağlı bulunduğu şeyhülislâmlık temsil etmekteydi. Şeyhülislâmlardan Hasan Fehmi Efendi ve Mustafa Sabri Efendi ile Dârülfünun-ı Osmanî müderrislerinden Arapkirli Hüseyin Avni bu görüşü savunanlar arasında zikredilebilir. Bu çevreler, söz konusu nedenle Dârülfünun'un açılışına karşı çıkmışlardır.<sup>8</sup> Diğer konularda oldukça radikal yeniliklerden yana olmalarına rağmen kelâm konusunda akaid düzeyinin ötesinde -ister eski olsun isterse yeni- her türlü yeniliğe karşı çıkan Hüseyin Kâzım Kadri ve Mûsâ Cârullah Bigi de kelâm karşısında yer almaları itibariyle bu gruba dahil edilebilir. Bu söylemin ileri gelenlerinden olan Mustafa Sabri, Mûsâ Cârullah'ı İslâm fıkı ve usulü ile ilgili görüşleri sebebiyle "İslâm'ın Luther'i" diye niteleyip onun dinî düşüncelerini öne çıkarmak üzere *Türkiye İçin Necat ve İ'tilâ Yolları* (İstanbul, ts. [İkbal Kütüphanesi]) adlı eseri kaleme alan Haşim Nahid'e karşı *Dinî Müceddidler* (İstanbul 1954) adlı eserini, yine Mûsâ Cârullah'ın *Rahmet-i İlâhiyye Bürhanları* (Orenburg 1911) adlı eserini reddetmek üzere

<sup>6</sup> Celâl Nuri, "İslâm'da Teceddüdün Gerekliliği", *Osmanlıdan Cumhuriyete Siyaset ve Değer Tartışmaları*, İstanbul 2000, s. 68-71.

<sup>7</sup> Celâl Nuri, *a.g.e.*, s. 79.

<sup>8</sup> Dârülfünun'un açılışı için İstanbul'a gelen Cemâleddin Efgâni'yi protesto edenlerin öncülüğünü dönemin şeyhülislâmı Hasan Fehmi Efendi yapmıştır. Bk. Mehmet İpsirli-İlyas Çelebi, "Hasan Fehmi Efendi", *DİA*, XVI, 321.

*Yeni İslâm Müctehidlerinin Kıymet-i İlmiyyesi* (Orenburg 1911) adlı eserini ve Ferîd Vecdî, Mahmûd Şeltût, Mahmûd Akkâd, Muhammed Abduh, Hüseyin Heykel, Merâğı ve Zeki Mübarek gibi kısmen veya tamamen Batı yanlısı din ve bilim adamlarına reddiye olarak da *Mevkûfû'l-akl ve'l-ilm ve'l-âlem min Rabbi'l-âlemîn ve Rusulih* (Beyrut 1981) adlı eserini yazmıştır. Aynı ekolün savunucularından olan Arapkirli Hüseyin Avni ise kelâm ilminin meşgul olduğu ahkâm-ı asliyede zamanın, mekânın, mizacın asla etkisi olmadığından bunların hiçbir zaman ve mekânda tebeddül ve tağayyura maruz kalmadığını, ayrıca bütün peygamberlerin tasdiki altında olan bu hükümlerde asla neshin cereyan etmeyeceğini söyler. Bunun gibi bütün şeriatlarda kabul edilmiş olan din, akıl, nefis, neseb ve malı muhafaza gibi kavaid-i asliyyenin de hiçbir vakit değişmeyeceğini kaydeder.<sup>9</sup>

Kısmen Batılılaşmayı, dolayısıyla kelâmda inanç esaslarının değil, bunların açıklamasında kullanılan yardımcı bilgileri oluşturan vesailin değişebileceğini savunanlar ise kendi aralarında bilimsel araştırmaların felsefi sonuçlarının da dinî düşünceye yansıtılmasını ve sadece fen ve bilimin kendisinin alınmasını savunanlar şeklinde iki gruba ayrılmaktaydılar. Hindistan'da Seyyid Ahmed Han, Seyyid Emîr Ali; Mısır'da Ferîd Vecdî, Muhibbuddin el-Hafîb ve İstanbul'da Namık Kemal, Ali Suâvî gibi aydınlar birinci şıkkı benimsemekteydiler. Bunlar Batı bilim ve felsefesinin Kur'an ve sünnete giydirilmesi şeklinde bir inşacılığı savunuyorlardı. Geleneği konjônktürel kabul ettikleri için parantez içine alıyor ve ona itibar etmiyorlardı. Bu cümleden saydıkları için mezhep görüşlerini ve bu bağlamda yapılan tartışmaları günümüzde anlamsız buluyorlardı.

Bu söylemin ileri gelenlerinden olan Seyyid Ahmed Han, William Paley'in "natural theology" görüşünün de etkisiyle, fitrat ile tabiat arasındaki ilişkiye dikkat çekiyor, Allah'ın kelâmı olan vahiy ile O'nun fiili olan tabiatın birbiri ile çatışmayacağını ve bunların özdeş olduklarını savunuyor; fitrat dini olan İslâm'ın tabiata uygun olduğunu, dolayısıyla bilimle çatışmasının söz konusu olamayacağını söylüyordu. Allah'ın tabiata koyduğu kanunların değişmezliği ve onda determinizmin hakim olduğu anlayışı Seyyid Ahmed Han'ın temel kabulüdür. Bu yaklaşım onu mucize konusunda da farklı bir çizgiye itmiştir. Seyyid Ahmed, İslâm akidesinin modern bilimin temel ilkeleri ile çatışmadığını ortaya koyan çağdaş bir ilm-i kelâma ihtiyaç olduğunu savunuyordu.

Aynı ekolün diğer bir temsilcisi olan Ferîd Vecdî ise bir taraftan materyalist felsefeye karşı yazılar yazarken bir taraftan da çağdaş İslâm düşüncesini ilim ve akıl temelinde dayandırmaya çalışıyor, İslâmiyet'in akıl ilkelerine göre anlaşılması ve yorumlara dayanan ilavelerin ayıklanması gerektiğini bazen aşırılığa kaçacak derecede hararetle savunuyordu. O, *e'l-İslâm fi asri'l-ilm* (Kahire 1932) adlı eserinde Müslümanların ictimâî ve siyasi bakımdan zayıflamasının sebebi olarak ilimden uzaklaşmalarını ve geçmişten devraldıkları mirası aynen taklit etmekle yetinmelerini gösteriyordu.

<sup>9</sup> Hüseyin Avni, "Ahkâm-ı Şer'iyye-i Diniyyenin Keyfiyyet-i İtikad ve Amele Taalluku", *Ceride-i İlmiyye*, sy. 47, İstanbul 1337, s. 1433.

İtikadî konularda akli deliller kullanıyor, muhtemelen pozitivist ilmî atmosferin etkisiyle iman esaslarını duyu verilerine dayanan delillerle kanıtlamaya çalışıyor, hatta klasik şekliyle yetersiz bulunduğu kelâm ilminde modern ilimlere paralel olarak yenilikler yapılmasını istiyordu.<sup>10</sup>

Hindistan'da Şiblî Nu'mânî ve Ebü'l-Kelâm Âzâd; Mısır'da Muhammed Abduh ve Reşîd Rıza; İstanbul'da Filibeli Ahmet Hilmi, Musa Kâzım Efendi, Mehmet Akif Bey, İzmirli İsmail Hakkı gibi düşünür ve din bilginleri ise Batı'dan sadece bilim ve teknolojinin alınması taraftarı idiler. Bunlar, İslâmî kimliği muhafaza etmek ve gelenekten kopmamak şartıyla Batı'nın modern bilim ve tekniğini almak istiyorlardı. Yenilik olarak teklif ettikleri de kelâmın modern bilimin verilerini kullanması, yeni mantık ve metodolojilerden yararlanması şeklindedir. Bunlar, sosyal hayatta dinin etkinliğinin devamından yana idiler. Bu konuda Kur'an, sünnet ve onların ideal uygulaması olan asr-ı saadetten beslenmeyi yeterli bulmaktaydılar. Bu hareketin öncülerinden olan Filibeli Ahmet Hilmi şöyle demektedir:

"Ülkemiz yenilenmeye muhtaçtır. Yenilenme, yıpranmış olan sosyal hayatımıza yeni bir kuvvet bağışlayacaktır. Lakin fikirde yenilenmeyi yüzeysel ve teferruatla ilgili yaparsak, boyacılıkla kanaat edersek kendi kendimizi aldatmaktan başka bir şey yapmamış oluruz. Bir şeyin aslı yenilenmeden, teferruatı yenilenemez. Sahte bir taimir ise, yenilenme değildir. Acaba önemli millî meselelerimizin ve sosyal hayatımızın ruhu olan maneviyat, yenilenmeden uzak kalabilir mi? İnanç esaslarının safiyetini koruma itibarıyla 'evet', telkin ve telakki itibarıyla 'hayır'. Bu hikmeti anlamamak, maneviyatın ilgisizlik ve terk edilmişlik altında sürünüp kalmasına razı olmak demektir. Sosyal yapısı, manevî kuvvetten oluşan milletler için böyle bir razı oluş, idama razı olmak gibidir. Bundan dolayı telkin ve telakki itibarıyla maneviyatta dahi gelişme ve yenilenme inkâr edilmemelidir. İyi bir muhafazakârlık, değişmesi mümkün olmayan esasların sahte teknik ve uydurma bir ilerleme ile tahripten korunmasıdır.

Kafasına, bugünün ilim ve tekniği ile doğan sorular takılmış olan mütereddit bir kişi, Orta Çağın mantığı, bilgisi ve metoduyla ikna edilemez. Bunun aksini zannetmek, gelişmeden ve tekniğin anlamından habersiz olmaktır. Her devrin kendine has ihtiyaçları, her dönemin adamlarının kendine has bir zihniyeti vardır. Bu unutulmalıdır."

"Biz, milletimizi meydana getiren temelleri ıslah ve takviye, tarsîn ve termim edecek yerde-ki hakiki teceddüd, terakki ve tekâmül budur- bu temelleri hâl-i harabîde bırakıp yeni temeller yapmağa kalkışırsak mânay-ı tamamıyla intihara teşebbüs etmiş oluruz."<sup>11</sup>

<sup>10</sup> Ferid Vecdî, *el-Mer'etü'l-muâsıra (el-Mer'etü'l-cedide)*, ([y.y.] Mektebetü'l-Esra, 1993) adlı eserinde kadının statüsünün Batılı değer yargılarına göre belirlenmesi gerektiğini ileri süren Kâsım Emin'i reddedip İslâm'ın kadına bakışını ortaya koymak üzere *el-Mer'etü'l-müslime* (trc. Mehmet Âkif, İstanbul 1907) adlı eserini yazmıştır.

<sup>11</sup> Filibeli Ahmet Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü*, İstanbul 1979, s. 17-18, 20.

Aynı söylemi dillendirenlerden olan Şeyhulislam Musa Kâzım Efendi de yazdığı makalelerde ve verdiği konferanslarda yenileşmenin çerçevesini şu şekilde çizer:

“Biz, Avrupa’nın yalnız ilim ve sanayiini almak zorundayız. Zira hikmet bizim kaybettiğimiz malımızdır ve bulduğumuz yerde onu alırız. Fakat Avrupalıların âdet ve ahlâkını, yaşam tarzlarını kabul edemeyiz. Çünkü bundan millet olarak zarar görürüz. Ayrıca bir milletin ilim ve sanayiini almak, onların bütün âdet, ahlâk ve yaşam tarzlarını kabule bağlı değildir. Nitekim bizim gibi japonlar da bundan otuz sene önce ilim ve sanayiden habersiz idiler. Birdenbire gözlerini açtılar. Avrupa’nın ilim ve sanayiini alarak ülkelerinde uygulamaya başladılar. Az zaman zarfında Avrupalılara müsavi oldular, hatta birçok hususta onları geçerek bütün medeniyet âlemini kendilerine hayran bıraktılar. Avrupa âdet ve ahlâkından hiçbir şey almadan, yaşam tarzlarını, hatta giyim kuşamlarını değiştirmeden bunu başardılar.”<sup>12</sup>

Musa Kâzım Efendi, geçmiş dönemlerde yazılan kelâm kitaplarının, kendi zamanlarındaki felsefi eğilimlere ve dinî akidelere aykırı düşen iddialara cevap verecek şekilde planlanıp yazıldığını, halbuki bugün artık söz konusu felsefi görüş ve söylemlerin nitelik ve nicelik bakımından değiştiğini, dolayısıyla din karşıtı gelişen yeni iddia ve tavırlara yeni yeni cevaplar verilmesi gerektiğini söyleyerek: “Ne olursa olsun, biz önceden söylenen sözleri tekrar edeceğiz...” denilerek dinin müdafaa edilemeyeceğini, bu konuda taassup göstermenin yarar değil, zarar getireceğini kaydeder. O, kelâmda yenilik yapmanın meşruiyetini ise “Mütekellimin-i müteahhirin nasıl felsefenin Arapça’ya intikaliyle, o zamanki ilm-i kelâmın ıslahına lüzum gördüler; o ilme tabiiyyattan, ilâhiyyattan birçok mebahis ilave ettiler ise biz de aynı ihtiyacıyız. Biz de zamanımızın ihtiyacına göre, ilm-i kelâm kitaplarını ıslah etmeliyiz” sözleri ile temellendirir ve bu işin nasıl yapılacağı konusunda da *ulûm-i cedideden medreselere hiç olmazsa beş altı ders koyma, şimdiye kadar takip edilen usulden birçoklarını tadil etme, söz gelimi şerh, haşiye, talikat gibi usulleri kaldırma, metinleri lûgat ve edebiyatla beraber okuma, Arapça ve ecnebî dillerini iyi öğrenme, mezhep tartışmalarını ve farkların vurgulanmasını terk etme* şeklinde önerilerde bulunur.<sup>13</sup>

Eserine verdiği adla Yeni İlm-i Kelâm Hareketi döneminin isim babalığını yapan ve bu konuda oldukça i’-mâl-i fikirde bulunmuş kişilerden biri olan İsmail Hakkı İzmirli, ilm-i kelâmın mebdâî ve vesailinin ihtiyac-ı asra göre değişebildiğini, söz gelimi kelâmcıların vaktiyle âlemin hudusünü ispat için “Cisimler arazlardan hâli değildir, cisimler atomlardan oluşmaktadır” gibi önermeleri birer ilke olarak kabul ettiklerini ve âlemin hâdisliğini Allah’ın varlığını ispat için bir mebdede saydıklarını kaydettikten sonra “Bu mebdeler değişebilir, daha başka mebdeler konulabilir. Söz gelimi yeni felsefecilerin kabul ettiği “Tabiat kanunları bittecrübe sabit olmakla mümkündür,

<sup>12</sup> Musa Kâzım Efendi, *Dini İçtimâî Makaleler*, İstanbul 1336, s. 272.

<sup>13</sup> Musa Kâzım Efendi, *a.g.e.*, s. 289-301.

zarurî değildir' önermesi hissî mucizelerin imkânı için bir mebde olabilir. Kudemanın ilm-i kelâmında mebde başka, müteahhirinin ilm-i kelâmında da başka idi. Yeni ilm-i kelâmda da başka olacaktır." demekte,<sup>14</sup> kelâm ilminin, görevi gereği hasımlarının, inatçıların ve irşad edilecek kişilerin değişmesiyle değişip asrın gereklerine göre yenilediğini, bir vakitler kudema tarafından mantığa aykırı olarak kabul edilen mebâdinin, daha sonra müteahhirin tarafından kaldırılıp yerlerine mantık kaidelerine uygun olan mebâdinin konulduğunu, kelâmcıların, müdafaa noktasında her vakit ilmî ve felsefî verileri kullandığını ve bu hususta çekinilecek hiçbir durumun söz konusu olmadığını, asrî ilimlerin mesail ve makasıda değil, mebâdî ve vesailerle tesir ettiğini, onları genişletip daralttığını kaydetmektedir.<sup>15</sup>

İzmirli'ye göre Yunan felsefesine, bu felsefeyi neşr ile efkâr-ı İslâmiyyeyi Yunan felsefesi sahasına yaklaştırmak isteyen İslâm filozoflarına, İbn Sînâ ve emsalinin felsefelerine, o vakitler ortaya çıkan bidat ehline ve mühlidlere karşı vaz olunmuş bulunan klasik kelâm ilmi, bugün için kâfi değildir. Bu ilm-i kelâmın bile erbabı 1000 yılından sonra nedret kesbetmekle, kelâm meselelerini bihakkin bilen insanlara çok az rastlanır oldu. İbare kuvveti ile bir kitabın mesailini anlayandan başka heman ilm-i kelâm âlimi yok gibi idi. İlm-i kelâm ne yazık ki *Şerhu Akâidi'n-Nesefiyye* ile *Şerhu Akâidi Adudiyye*'ye münhasır olmuş gibiydi. Bu ilimde en büyük kaynak olan *Mevâkıf*, *Mekâsıd*, *Tavâli'* gibi hacimli kitapları anlayanlar parmakla gösterilirdi. Seleflerimiz tarafından vaz olunan ilm-i kelâm, İslâm inançlarını din düşmanlarına karşı muhafaza vazifesi ile görevli olmakla, tabii olarak düşmanların değişmesiyle değişecek, yüzyılın gereklerine göre yenilenecekti. Nitekim *Şerhü'l-Akâid*'in baş tarafında da Teftâzânî bunu haber vermektedir. Müttekaddiminin kifayeti ancak üç yüzyıl devam etmiştir. Üç yüzyıl sonra ehl-i kelâm felsefî yöntemleri tahsil, felsefî okulları tetkik ettikten sonra İslâm itikadına aykırı bulduğu meseleleri yine kendi burhanları ile reddetmek maksadıyla kudemaya, felasifenin tabiiyyat ve ilâhiyyat konularını da ilave ederek ilm-i kelâmı maksatlarına göre yeniden telif etmişti. Bu ilm-i kelâm ile memzuc olan Yunan felsefesi, üç yüzyıldan beri munkarız olmuş, yerine İngiliz, Fransız, Alman felsefelerinden ibaret olan Batı felsefesi kaim olmuştur. Yeni çağda hakim olan bu yeni felsefe, memleketimiz de dahil olmak üzere, bütün mektep ve medreselerimizde tedris olunmuş, müttekaddimin döneminde nasıl tesirini göstermiş ise şimdi de tesirini göstermektedir. Gazzâlî zamanında insanlar felsefe hakkında nasıl iki gruba ayrılmış ise bugün de aynı şekilde iki fırkaya ayrılmış bulunmaktadır. Nasıl ki ilm-i kelâm felsefe-i Yunaniyye ile mezc olunup dinî inançlara muhalif felsefî meseleleri ayıklamış ise, bugün de ilm-i kelâm yeni felsefe ile mezc olunup dinî inançlara muhalif meseleler ayıklanmalı ve reddedilmelidir. Cüveynî, Gazzâlî ve Râzî gibi müteahhir kelâmcılar bile kendi dönemlerinde kelâmı yeterli görmüyorlardı. Bugün için yetersizliği haydi haydi söylenebilir. Bugün müteahhirinin ilm-i kelâmı, Râzî'nin istikmal eylediği ilm-i kelâm, Bakıllânî'nin temhid eylediği ilm-i kelâm makamına geçmiş, Râzî zamanında, Bakıllânî ilm-i kelâmı nasıl yetersiz

<sup>14</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, İstanbul 1339, s. 3.

<sup>15</sup> İzmirli, *a.g.e.*, s. 4-5.

görülmüş ise bugün de Râzî'nin kelâmı yetersiz görülmektedir. Kelâm ilminin bugün bir felsefe ile mezc olunması söz konusu ise, ancak günümüz felsefesi ile mezci gerekir. Yeni felsefenin kıyasta kabul ettiği "Aynı sebepler aynı neticeleri doğurur" ilkesi gereğince ilm-i kelâmdan münkariz olan Yunan felsefesini ayıklayıp yerine Alman, İngiliz, Fransız felsefelerini; daha önemlisi bilimden felsefeye geçen problemleri ikame etmek daha doğrudur. Müteahhir mütekellimlerin kabul ettikleri usul gereğince yeni fikirlerden İslâmî esaslarla kabil-i tevfiik olanları kabul etmek, kabil-i tevfiik olmayanları da reddetmek en uygun olanıdır. Kelâm kitaplarında çokça zikrolunan Thales, Anaksagoras, Empedokles, Demokritos, Sokrat, Platon, Aristo, Epikuros, Zenon gibi isimler yerine Bacon, Descartes, Spinoza, Leibniz, Locke, Malebranche, Hume, Kant, Hegel, Stuart Mill gibi isimleri zikretmek; Hisbaniyyûn, Tabiiyyûn, Meşşaiyyûn, Revvakiyyûn, Dehriyyûn, Sûfestâiyye, Sümeniyye, Berâhime mezheplerinden günümüze gelenler ile daha sonra zuhur eden materyalizm, idealizm, pozitivizm, kritisizm, evrimcilik gibi akımları ele alıp işlemek gerekir. Yunan felsefesinin ilm-i kelâma girişi nasıl tecviz edilmiş ise günümüzdeki felsefelerin düşünce ve görüşlerinin ilm-i kelâma girişi de öylece caizdir. Kelâm ilmi, düşünürlerin görüş ve eleştirilerinden faydalanır. Aristo mantığına dayanan münazara kanunlarına bağlı olarak tartışmayı kabul eden kelâm Bacon, Descartes gibi filozofların mantığı ile, bütün ilimlerde hakim olan metot ve akıl yürütmeleri göz önüne almak durumundadır.

Bu dönemde tecdid konusunda İzmirli'nin görüşlerine zıt fikirler ileri sürenlerin başında Hüseyin Kâzım Kadri (Şeyh Muhsin-i Fânî) gelmektedir. O, İslâm'ın gelişinden bu yana geçen zaman diliminde dünyanın geçirdiği değişime paralel gelişmeyi Müslümanların göstermediklerini, halbuki bunun bir zaruret olduğunu söyleyerek Hz. Peygamber'in bu ümmet için her yüzyılın başında bir müceddidin gönderileceğini haber verdiğini;<sup>16</sup> ancak yenilenecek hususların iman esasları, Allah'ın emir ve yasakları gibi naslarla belirlenmiş ve dinde sabit olan hususlar olmadığını, çünkü bu hususlarda akla değil, aşap, tabii ve selef-i salihinin yoluna tabi olmak gerektiğini, teceddüd-i din için sadr-ı evvel-i İslâm'a rücu etmekten başka çare olmadığını kaydetmektedir.<sup>17</sup> Ona göre tecdid usulu'd-dinde değil, usul-i fıkihta gerçekleşmelidir. Müslümanlık vahiy ve reyden oluşur. Dinin usulü vahye dayanır. Onun yorum ve anlaşılması ise re'ye göredir. Dinde vahye dayanan hususlar sabit, reyler ise değişkendir. Mezheplerin yaptığı gibi reyleri değişmez kabul etmek, dini beş on kişinin reyî ile sınırlamak demektir. Müslümanların bugün bir fikir inkılabına ihtiyacı vardır. Boş, batıl, fayda sağlamayan mugalata ve yanlış kıyasların, bozuk istidlâllerin, ihtiyaç ve realitelerle telifi kabil olmayan içtihatların ortadan kaldırılarak insanlara doğru yolu gösterecek ve ihtiyaçlarını karşılayarak onları mutlu edecek bir yolu ihya etmeye ihtiyaç vardır. Tarihin karanlıklarında kalmış olan mezhep ihtilaflarında kelâmiyyattan,

<sup>16</sup> Ebû Dâvûd, "Melâhim", 1.

<sup>17</sup> Anlaşıldığı üzere Hüseyin Kâzım'da tecdide konu olacak hükümler dünyevî maksatlara taalluk eden ve insanlara ait olan hususlardır. Sadr-ı İslâm'dan sonra mezheplerin bünyelerinde oluşmuş görüşler bunların başında gelir. Bunlar zaman ve mekânın gereklerine göre ve toplumların ihtiyacına paralel olarak konulmuş hükümlerdir ve toplumlardaki gelişmelere paralel ihtiyaçlar değiştiğinde bu hükümlerin de değişmesi gerekir. İşte tecdidin yapılması gereken alan burasıdır.

hilafiyattan kaçınarak ve Müslümanlarla İslâm'ı birbirinden ayırarak İslâmiyât'ı Allah'ın ve Resul'ünün beyanlarına göre yeniden inşa etmek gerekir. Onun için en kesirme yol Akif'in dediği gibi sadr-ı evvel-i İslâm'a ricattir.<sup>18</sup>

İzmirli, Ziya Gökalp'le yaptığı usûl-i fıkıh tartışmalarının bir benzerini kelâmda Hüseyin Kâzım Kadri ile yapmıştır. Söz konusu tartışmalar ilk olarak İzmirli İsmail Hakkı'nın *Sebîlürreşâd* mecmuasında *Yeni İlm-i Kelâm* (I-II, İstanbul 1339-40) adlı eserini tanıtırken “Kelâm ilminin mebâdî ve vesailinin ihtiyacı-ı asra göre değiştiğini, bir savunma ilmi olan kelâmın, hasmın değişimine paralel olarak savunma şeklinin değişmesi gerektiğini, dolayısıyla dönemlerindeki hasımlara karşı İslâm'ı savunmak üzere dizayn edilmiş olan mütekaddimin ve müteahhirin kelâmının günümüzde bu işlevini kaybettiğini ve yeni duruma göre savunma şekilleri geliştirilmesi gerektiğini, ilm-i kelâmın makasınının ise asla değişmeyeceğini, çünkü akaid-i asliyye-i İslâmiyyenin tebeddülünden masun olduğunu, kudema-i ilm-i kelâm döneminin, müteahhirin-i ilm-i kelâm ile miadını doldurduğunu, buna paralel olarak bunların meşgul olduğu felsefenin de miadını doldurduğunu ve yerine yeni felsefeler ikame olduğunu, dolayısıyla yeni bir ilm-i kelâma da ihtiyaç bulunduğunu” söylemesi üzerine başlamıştır.<sup>19</sup> Bunun üzerine Şeyh Muhsin-i Fânî yine *Sebîlürreşâd*'da yazdığı bir tenkit yazısında “Kelâm ilminin Hicaz'ın yüksek din anlayışını ortadan kaldırmak ve Arap asabiyetini kırmak isteyen Abbâsîlerin felsefe kitaplarını tercüme etmeleriyle ortaya çıktığını ve esasının Yunan felsefesine dayandığını, bu durumun, İran milliyetçilerinin dinî hükümleri işlerine geldiği gibi tevil etmelerine yaradığını, dolayısıyla eskisi ve yenisiyle tümünden gereksiz olduğunu, akaidin gençlere ilmihal çerçevesinde verilmesinin yeterli olacağını, naslara dayanan dinî hükümlerin tartışılmasının ve akla aykırı gibi görünen nasların tevilinin dine hizmet değil, haddi aşmak olduğunu” savunmuştur.<sup>20</sup> Bu defa İzmirli ona cevap vererek eseri henüz neşredilmediği için, onu tetkik etme imkânı bulmadan bu tenkitleri yönetmesini erken bulduğunu ifade eder ve eserini tetkik ettiği zaman kanaatinin büyük oranda değişeceğini kaydeder.<sup>21</sup> Şeyh Muhsin-i Fânî ona cevap vererek, *Yeni İlm-i Kelâm* adlı eserinin içeriği hakkında verdiği hükümlerin daha önce *Sebîlürreşâd* sütunlarında yapılan açıklamalara dayandığını, dolayısıyla aceleye getirme olarak addedilemeyeceğini, kelâm ilminin lüzumsuz ve faydasız olduğunu, çünkü zamanın tartışma ve ihtilaf değil, birlik ve beraberlik zamanı olduğunu söylemekte; dinî esasların akıl ve felsefe ile muhakeme edilmemesi gerektiğini, nakli teville çalışan kelâmcılar hakkında din bilginlerinin reddiyeleri bulunduğunu, ehl-i sünnetin kelâmında bile ittifakın olmadığını, bu nedenle mezhep ihtilaflarını kaldırmak gerektiğini, ayrıca kelâmî cedellerin gençlerde şüphelere neden olduğunu, bugün din âlimlerine terettüb edenin onlara dinin ahlâkî, içtimaî, vicdanî ve ilâhî hakikatlerinin bildirilmesi ve dini asfî ve ibtidai

<sup>18</sup> Mehmet Akif bu görüşü şu beytiyle dile getirmektedir: Eğer çiğnenmek istemezler seyl-âb-ı eyyâma/Rücû etsinler artık Müslümanlar sadr-ı İslâm'a.

<sup>19</sup> “Yeni İlm-i Kelâm”, *Sebîlürreşâd*, XXI/528-529, İstanbul 1339, s. 58-59.

<sup>20</sup> “Yeni İlm-i Kelâm Yazılmalı mı Yazılmamalı mı?”, *Sebîlürreşâd*, XXI/ 532-533, İstanbul 1339, s. 92-93.

<sup>21</sup> “Sebîlürreşâd Cerîde-i İslâmiyyesine”, *Sebîlürreşâd*, XXI/542-543, İstanbul 1339, s. 174.



şekline irca ile saadet-i İslâm'ı temin etmek olduğunu savunmuştur.<sup>22</sup> Nihayet İzmirli *Sebülürreşâd*'ın 549-550. sayılarında yazdığı cevapta Şeyh Muhsin-i Fânî'nin ileri sürdüğü itirazları cevaplayarak, "Kur'an'ın evvel emirde akıl için ulaştırılması mümkün olmayan hususları bildirdiğini, ancak bunun aklın dışta bırakıldığı anlamına gelmediğini, akıl ve naklin birbirlerini desteklediklerini, nitekim İbn Teymiyye'nin de sarih akıl ile sahih naklin birbirlerine muvafık olduklarını belirttiğini söyler. Hasrın taarruzundan korunmak için münakaşaya girmenin memnû olmadığını ve kelâm ilminin Hüseyin Kâzım'ın iddia ettiği gibi logostan türemiş olmadığını" söyler.<sup>23</sup> Aynı derginin 551-552. sayılarında da Hüseyin Kâzım'a cevap vermeye devam eder ve her yüzyıla göre, o yüzyılın silahlarıyla dini savunmak gerektiğini belirtir. Yeryüzünde muarızlar olduğu sürece ilm-i kelâmın gerekli olduğunu söyler. Selef ulemasının Kur'an'a ve şeriata muhalif olmayan cedele başvurdıklarını, mezhep ihtilâflarının da her zaman olumsuz bir şey olmadığını, aksine İslâm'ın insana tanıdığı fikir hürriyetini ifade ettiğini dile getirir. Saadet kaynağı olan dinî hükümleri ifsad edenin kelâmîyyat ve nazariyyat değil, zalim melikler ile kötü niyetli âlimler olduğunu kaydeder.<sup>24</sup>

İzmirli ile Hüseyin Kâzım arasında cereyan eden bu tartışmaya dahil olan Ahmed Nazif, Şeyh Muhsin-i Fânî'ye cevap niteliğinde bir makale kaleme alır ve burada İzmirli'yi destekler. "Eğer felsefe bizatili bir mazarrat olsaydı, İslâm akla hayret veren bir şekilde intişar edebilir miydi? Nerede kaldı ki Müslüman âlimler felsefeyi olduğu gibi değil, ayıklayarak almışlar, birçok hususta da karşı çıkmışlardır. Birliğe ihtiyaç olduğu bir dönemde eski ihtilâfları gündeme getirmek gereksizdir. Maksat gençliğe yardımcı olmak ise, bunun için yoğun felsefeye gerek yoktur, Kitap ve sünnete dayanan bir ilmihal onlar için yeterlidir" diyerek ikisinin arasını bulmaya çalışan bir üslûp kullanır.<sup>25</sup>

Görüldüğü üzere bu değerli ilim adamları arasında çıkan tartışma metotla ilgili olup İzmirli'nin kelâm metoduna karşı Hüseyin Kâzım, selef metodunu savunmaktadır. Ahmed Nazif ise avam için selef metodunu, havas için ise kelâm metodunu tercih etmektedir.

Cumhuriyet döneminde de kelâm ilminin yenilenmesi temennisi dile getirilmeye devam edilmiştir. Bu temenni sahiplerine örnek olarak ünlü müfessir Muhammed Hamdi Yazır gösterilebilir. Ona göre insanın yeniliğe temayülü bir taraftan ruhun eğilimlerindeki sonsuzluktan, diğer taraftan da her gün oluşan hayatın, hadiselerin yenilikleri içinde devam edip gitmesinden kaynaklanmaktadır. "Beka içinde yenilenme, yenilenme içinde beka." İşte nefsin aradığı budur. İnsandaki yeniliğin değeri, birbirine benzeyiş bakımından devamlılığı sağlayabilmesinde ve değişikliğin büyüklüğü derecesindedir. Dolayısıyla birbirine benzeyiş vasfından mahrum ve mutlak bir ayrı-

<sup>22</sup> "Yeni İlm-i Kelâm Hakkında", *Sebülürreşâd*, XXI/546, İstanbul 1339, s. 207-209.

<sup>23</sup> "Yeni İlm-i Kelâm Hakkında", *Sebülürreşâd*, XXII/ 549-550, İstanbul 1339, s. 30-32.

<sup>24</sup> "Yeni İlm-i Kelâm Hakkında", s. 38-40.

<sup>25</sup> "Yeni İlm-i Kelâma Lüzum Var mı, Yok mu?", *Sebülürreşâd*, XXII/ 561-562, İstanbul 1339, s. 117-119.



lığa gidecek olan yenilikler yenilik değil, devamlılığı yıkan değişikliklerden ibaret kalır. Yenilik, değişmek ve bozulmak demek değildir. Örneğin İslâm'da Allah'ın birliği değişmez bir düsturdur ve bütün esaslar bu düstur etrafında şekillenmektedir. Bu sabit nokta, ümmetin kimliğini oluşturmaktadır. Nas halindeki esaslar muhafaza edilmeli, teferruat ve tatbikat bakımından yenilikler husule gelecek, daha doğrusu benimseyeceğimiz yeniliklerle benimsemeyeceğimiz yeniliklerin hududu ayrılmak gibi vicdanî bir gelişme elde edilecek ve bu yoldan içtimâî nefis fetret ve nifaktan kurtulacaktır. Yenilik yapan birliği bozmayacak, ayrılığı artırmayacak, işin esasını inkâr etmeyecek, teferruatı asıldan ayırmayacak, istikametten sapmayacak, mücerret heveslere kapılarak ümmetin vicdanını yabancı vicdanlar gibi yapmaya çalışmayacak ve ümmetin şahsiyetini ortadan kaldıracak bidatlara yol açmayacaktır. Yenilik bize nefret değil, sevgi aşılacak, korku ve endişe değil, güvenlik getirecektir. Peygamber'in varisleri olan din âlimlerinin vazifesi, her yüzyılın tarihini güzelce zapt etmek, o tarihte şeri sebep ve illetlerin amelî kıymetlerini ve içtimâî neticelerini tetkik ve bu suretle geçen yüzyılın bir fezlekesini yapıp gelecek yüzyılın ihtiyaçlarını tayin eylemektir. Bu ihtiyaçlar bazan nazarî bazan da amelî kıymetleri haiz olur. Nazarî ihtiyaçlar ilmi, amelî ihtiyaçlar amelî şahsiyetler ister ki, yenilik yapacak olanlar bu şahsiyetlerden zuhur edecektir. Bu şahsiyetlerin de ümmetin içtimâî şahsiyetinden yetişmiş olmaları gerekir. Hicrî bin yılından sonra biz feyzimizi bu düsturda aramadık. Onun için bekamızı sağlayacak yeniliklerden mahrum kaldık. Heves ettiğimiz yenilikler hep ölüm getiren yenilikler gibi acı değişikliklerden ibaret kaldı, yıktı fakat yapmadı. Avrupa bizi fennî terakkilerine hayran bırakırken kendi his alemine ve içtimâî değerlerine benzetmeye çalışmakta, dinimizdeki yenilik esaslarını söz konusu ederken, İslâm dininin kendini koruma hassasını kırmak, terakkinin kendilerindeki gibi olmasını istemektedirler.<sup>26</sup>

Görüldüğü üzere kelâm ilminde yenilik problemi, çok önceden beri tartışılmaya başlanmış; ancak bu meselede bazı kelâmcılar temenni ile, bazıları da problemin derinliklerine inmeden yüzeysel değişikliklerle yetinmişler, bilim ve teknoloji yanında onu üreten kültür ve zihniyetin de alınması gerektiğini düşünememişlerdir. Söz gelimi kelâmı sadece mebâdiyi ve vesâilde yeniliği savunanlar bu tür bir anlayışı paylaşmaktadır. Bu kısmî değişim önerisi, yani bilimin sosyal ve felsefî içeriğini ihmal ederek sadece teknik yönünü alma temennisi, mühendis dindarlığı diyebileceğimiz bilim ve teknik konularında gayet modern, sosyal konularda ise olabildiğince geri bir din anlayışını doğurmuştur. Yenileşmenin motoru olan zihniyet ve metod değişimi gerçekleştirilemediği için de bilimsel gelişmelerden beklenen sonuç hasıl olmamıştır. Söz gelimi yeni tabiat ve insan yorumundan uzak kalınca, değişimin sosyal alanlarda getireceği insan hakları, demokrasi gibi konularda gerekli yenileşme gerçekleştirilememiştir. Bunun sonucu bilim ve teknikte nükleer santraller kuracak kadar ileri gitmiş olmasına rağmen insan hakları, demokrasi gibi siyasî ve sosyal konularda çok geri kalmış bulunan ülkeler manzarası ile karşı karşıya bulunmaktayız. Din konusunda

<sup>26</sup> M. Hamdi Yazır, "Dibâce", *a.g.e.*, s. XLVI-LII.

iddiaları bulunmayan Cumhuriyet kadrolarının modern döneme intibakı daha kolay olmuştur.

Hem din için hem de toplum için bir ihtiyaç olan yenileşme temennisi günümüzde de devam etmektedir. Hatta bu temenni eskisine göre daha yaygın ve gür bir şekilde dillendirilmektedir. Ancak bu yöndeki teşebbüslerin sıkıntılı yönleri bulunmaktadır. Sözelimi yenilik taleplerinin içtimaî vicdanda nefret, ayrılık, korku ve endişe yaratmadan ve Müslüman kimliğine zarar vermeden karşılanması gerekirken, bu konularda yazıp çizenlerin, çoğu zaman toplum vicdanını rahatsız eden bir dil ve üslup kullandıkları, problemlerin gelenekle irtibatını kurma ve koruma yerine, ona savaş açan bir görüntü verdikleri gözlemlenmektedir. Bu da ilgili çevrelerde tedirginlik yaratmakta ve yenilik teşebbüslerine kuşku ile bakılmasına neden olmaktadır. Maksadımın daha kolay anlaşılabilmesi için “Tanrı sorunu”, “Tanrı’nın krallık sendromu”, “Allah’ın ahlâkîliği sorunu”, “emperyalizmin despot Tanrı’sı” gibi ifadeleri hatırlatmak isterim. Halbuki şatahat dilini hatırlatan benzeri söylemlere geçmişte kelâmcılar şiddetle karşı çıkmışlardı.

## II. Yeni Bir Kelâm Sistemi Oluşturma Gayretleri

Kelâm ilminin konu edindiği mesail, dinî akîdelerin bizzat kendileri veya bunların dayandığı temel kurallardan (mebâdî) oluşur. Dinî akîdelerin bizzat kendileri İslâm dininin ana kaynakları olan Kur’an ve sünnette yer almaktadır. Bu esasların bir inanç sistemi haline getirilişi ise üçüncü yüzyılın başlarına rastlar. İlk sistematik kelâm mezhebi olan Mutezile’de “usûl-i hamse”den oluşan inanç sistemi Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf’a kadar uzanır. Ehl-i sünnetin akaidini oluşturan Âmentü ise Cibril hadisi vasıtasıyla Resulullah’a kadar isnad edilmekle beraber, altı esas üzerinde ittifak edilmesi, söz konusu hadisin rivayetlerindeki farklılık nedeniyle Resulullah sonrası sarkmaktadır. Aynı süreçte yazılmış bulunan İmâm-ı Âzam Ebû Hanife’nin özellikle *el-Fıkhü'l-ekber* adlı risalesi Ehl-i sünnet inancını sistematik tarzda ortaya koyan değerli bir çalışmadır.

İtikadî mezhepler, felsefe kitaplarının Arapça’ya tercüme edilmesinden sonra bu kaynaktan da yararlanarak inanç sistemlerini temellendirme yoluna gitmişlerdir. Bunun sonucunda kelâm kitaplarına bazen söz konusu inançların temellendirilmesine hazırlık bazen de inanç esaslarını teyid edici malzeme veya tamamlayıcı bilgi mahiyetinde konular dahil olmuştur. Örnek olarak kelâm kitaplarında yer alan cevher, araz, cisim gibi bilgilerle mebâdî ve hâtıme bölümleri gösterilebilir. Bizzat kelâmcılar, Kur’an’da yer alanlar dışındaki akaid konularını zamana, zemine, maslahat ve ihtiyaca göre ve kendi birikimlerine dayanarak inşa etmişlerdir. Bu esnada da iç kaynaklar yanında felsefe, bilim, insanlığın dinî ve sosyal tecrübeleri gibi dış kaynaklardan da yararlanmışlardır. Onlar, felsefî sistemleri aynen değil, işlerine yarayan kısımlarını seçerek almışlardır. Söz gelimi felsefeden cevher, araz, hudûs, hareket, sükûn, halâ, melâ gibi konuları almalarına rağmen, “Birden ancak bir sadır olur (sudûr teorisi)”, “Faillerin icat ve tesirleri, muhatapların kabiliyet ve istidatlarına tabidir”, “Vahiy

ve mucize peygamberlerin ruhlarının süflî tabiatlarından arınarak, mebâdî-i âliyyede nakşedilmiş olan bilgilerin ruhlarına yansması ile ve buradan aldıkları güçle gerçekleştirebilir (ittisal teorisi)”, “Haşr cismanî değil, ruhanîdir” gibi ilkeleri almamışlardır.

İşte bu şekilde doğmuş olan kelâm sistemleri, beslendikleri kaynaklara bağlı olarak varlıklarını sürdürmüştür. Halbuki biz, on altıncı yüzyıldan itibaren bilim ve felsefede yeni paradigmalara ortaya çıktığını ve buna paralel olarak da evren, tabiat ve insan hakkındaki klasik anlayışların terk edildiğini biliyoruz. Madem eski paradigmalara değışti, öyleyse bunlara göre inşa edilmiş olan sistemler de değışmelidir. Klasik bilgi teorisi, Aristo mantığına, akıl ve duyuların verilerine yöneltilecek eleştiriler ışığında kendini revize etmelidir. XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren klasik felsefenin verilerine dayanan veya ona karşı savunma amacıyla inşa edilmiş olan kelâm sistemlerinin tarih dışı olduklarını gören bazı kelâmcılar, bu ilimde yenilik arayışlarına başlamışlardır. Ancak bunlar yenilik temennilerini dile getirmedeki başarıyı, yeni bir sistem inşa etmede gösterememişlerdir. Bu nedenle de yeni ilm-i kelâm denemeleri cılız kalmıştır.

Yeni bir kelâm sistemi oluşturma çabaları ilk olarak Hint Yarımadası'nda görülmeye başlandı. İlk denemeyi de William Paley'in ortaya attığı “natural theology”nin etkisi altında kalmış, hatta bu teoriyi İslâm düşüncesine taşıma misyonunu yüklenmiş bulunan Seyyid Ahmed Han yapmıştır. On dokuzuncu yüzyıl pozitivistizminin izlerini taşıyan ve dinden beklenenleri vermektense uzak olan bu deneme hem gelenekçi hem de yenilikçi ulema tarafından reddedilmiştir.<sup>27</sup> Bu bölgede ikinci deneme ise Şiblî Numanî tarafından yapılmıştır. O, İslâm'a itirazların sadece itikadî alanda değil; ibadet, muamelât, ahlâk gibi amelî konularda da yapıldığını, dolayısıyla dinin bu yönlerinin de ilke bazında kelâm ilminin konuları içine girmesi gerektiğini ileri sürmüştü; uzun mukaddimeler, anlaşılması zor mantık izahları, lüzumsuz tartışmalar ve Kur'an'ın mahluk olması, sıfatların Allah'ın zatının aynı ya da gayri olması, amelî imandan sayılıp sayılmaması gibi güncelliği olmayan konular yerine İslâm dininin temel meselelerinin sade ve açık bir şekilde ele alınmasını, aklın yanında kalbin de tatmin edilmesini savunmuştur. *İlm-i Kelâm-ı Cedîd* (Tahran 1911) ve *Târîh-i İlm-i Kelâm* (Tahran 1949) adlı eserlerinde yeniden inşa yerine, gelenekten seçimler yapmayı tercih etmiş; sistemini uluhiyet, nübüvvet ve ahiret konuları üzerine kurmuş, kelâma giriş kısmında ise din-bilim ve akıl-din ilişkisi, dinin fitriliği, İslâm dini gibi konulara yer vermiştir. Son bölümde İslâm'ın terakkiye mani olmadığını vurgularken din ve dünyanın birlikteliğini savunmuş, “felsefî nazariyelerin değışkenlik özelliği”nden dolayı dinin modern düşünceye muhalefet ederek yaşayamayacağını söyleyen Seyyid Ahmed Han'a karşı çıkmıştır.<sup>28</sup> Beş yüzyıldan beri sürüp gelen fikrî durgunluk yüzünden düşünce dünyamızın kendisine taze tecrübeler katamadığını ve kendisini yeniden inşa edemediğini, bunun sonucu olarak da makul görünmeme tehlikesiyle karşı karşıya kaldığını kaydeden Muhammed İkbâl ise gücünü Kur'an'dan alan yeni bir yapılanma-

<sup>27</sup> Cemâleddin Efgânî onu reddetmek üzere *er-Red ale't-tabiiyyin* (*er-Red ale'd-Dehriyyin*) adlı eserini yazmıştır. Bu eser Aziz Akpınarlı tarafından Türkçeye çevrilmiş ve DİB tarafından yayımlanmıştır (Ankara 1956).

<sup>28</sup> Geniş bilgi için bk. M. Said Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları*, İstanbul 1998, s. 55-58.

ya ihtiyaç olduğunu dile getirmiştir. Ona göre kelâmın durağan âlem anlayışından Kur'an'ın dinamik varlık ve uluhiyet anlayışına dönmek gerekir. Bu da kelâmcının akli ile sūfinin zevkini organik bir bütünlüğe kavuşturmakla mümkündür.

Selefin, İslâm'ın en güzel uygulamasını ortaya koyduğunu, ilk kelâmcıların da gereken yorumu yaptıklarını; ancak daha sonra gelenlerin taklide saparak Kur'an ve sünnetten uzaklaştıklarını kaydeden Abduh, kelâm sistemini klasik ile modernin sentezi üzerine oturtmuştur. O, *Risâletü't-Tevhîd* (Kahire 1969) adlı eserinin mukaddimesinde kelâm sisteminin gerekçelerini ortaya koymak amacıyla kelâmın mahiyeti, doğuşu ve gelişmesi üzerinde durur. Risalenin Birinci Bölüm'ünde varlık, İkinci Bölüm'ünde risalet, Üçüncü Bölüm'ünde de İslâm dini ve onun intişarı konularına yer verir. Abduh eserinde ahiret bahsi için başlık atmamış ve semiyyat konularına girmemiştir. Konulara mezhepler üstü bir pencereden bakmaya, âlemi anlamada akla ve bilime büyük yer vermeye ve İslâm'ın modern bilimle bir probleminin olmadığını kaydetmeye özen göstermiştir. Asr-ı saadete ve müspet ilimlere vurgusu ile Hüseyin el-Cisr de Abduh'a yaklaşmakla beraber içtihat, islah ve tecdit anlayışlarında ondan uzaklaşmaktadır.

Harputî, Dârülfünun-i Osmaniyye'de kelâm dersleri vermekle görevlendirildiğinde, İslâm dininin inanç esaslarını içeren, muannid ve bidatçıları cevaplamak ve çağdaş mühlidleri reddetmek için yeterli bir kitap arayışına girdiğini; ancak mütekaddiminin kitapları arasında böyle birini bulamadığını, bunun üzerine bir eser yazmaya karar verdiğini kaydeder.<sup>29</sup> Onun kelâm sistemi ilahiyat, nübüvvet ve sem'iyât konuları üzerine bina edilmiştir. *Tenkihu'l-keîâm* adını verdiği eserinin planı "Mukaddime", "İlâhiyat", "Nübüvvet", "Semiyyat" bölümleri ile "Hâtîme"den oluşmaktadır. "Mukaddime"de mebdâî-i aşere konuları, Hâtîme'de ise imamet bahsi yer almaktadır. Ayrıca eserin sonunda İslâm-bilim ilişkisini ele alan "Tekmile" bulunmaktadır. O, mütekaddimûn ve müteahhirûn kelâmından sonra üçüncü bir kelâm ilmi tedvini döneminin geldiğini kaydeder ve diğerleri gibi bu kelâmda da Allah'ın mevcut, kemal sıfatları ile muttasıf ve noksan sıfatlardan münezze ve âlemin mabudu olduğu; vahiy, nübüvvet, haşir ve neşir, mükâfat ve mücazat, ahiretin hak ve sabit oluşu, usulü'd-din ve akaidin muhafazası gibi konuların yer almaları gerektiğini vurgular.<sup>30</sup> Kendisinin kudema kelâmına vakıf olmakla beraber Batı dillerini bilmediği için yeni felsefenin, yeni akli ilimlerin usul ve kanunlarını ve yeni muhaliflerin görüş ve düşüncelerini ancak Türkçe'ye ve Arapça'ya çevrilmiş bazı eserlerden öğrenebildiğini, *Tenkihu'l-keîâm*'ı da bu bilgilere dayanarak yazdığını, bu çalışma ile günümüzde de zarurî olan yeni kelâma kapı açtığını, devamını ise haleflerinden beklediğini kaydeder. Aynı tarihlerde kelâm ilminin konum ve işlevini sorgulayan din bilginlerinden olan Musa Kâzım Efendi ise peygamberlerin insanlara tebliğ etmekle yükümlü oldukları hükümleri uhrevî ve dünyevî olmak üzere iki ana başlıkta topladıktan sonra, her ikisini de aslî ve ferî olmak üzere gruplara ayırır ve akaidi uhrevî hükümlerin, si-

<sup>29</sup> Abdüllatîf Harputî, *Tenkihu'l-keîâm*, İstanbul 1912, s. 4-5.

<sup>30</sup> Abdüllatîf Harputî, *Târih-i İlm-i Keîâm*, İstanbul 1913, s. 114-115.

yaseti ise dünyevî hükümlerin aslısı olarak görür. İbadetlerin uhrevî hükümlerin, muamelat ve ukubatın da dünyevî hükümlerin ferî olduğunu söyler. Uhrevî hükümlerin aslı olanı olmadan ferîsi bir fayda sağlamadığı gibi, dünyevî hükümlerin aslısı olmadan ferîsinin de bir anlam ifade etmeyeceğini beyan eder. Allah'ın varlığına inanmayan bir kimsenin ibadetle meşgul olmasının bir faydası olmadığı gibi, aslı-dünyevî hükümlerden olan adalet ve hakkaniyete riayet etmeksizin suçluları cezalandırmanın da bir faydası olmayacağını kaydeder.<sup>31</sup>

Yeni ilm-i kelâm adı ile özdeşleşen İzmirli İsmail Hakkı, kuracağı yeni kelâm sisteminin teorik arka planını uzun uzun temellendirdikten sonra<sup>32</sup> yazmayı planladığı “yeni ilm-i kelâm”ın yeni felsefe ile mezc olunacağını, tabiiyyat ve felekiyyat meselelerini doğrudan doğruya değil, netice ve kanunları itibariyle içereceğini; tecrübî bilgilere, fennî gerçeklere, ilmî kanunlara aykırı olmayacağını ve vahiyelere yöneltilecek şüpheleri günümüz ilimlerinin kanunları ile red ve iptal edeceğini, Mutezile'nin ortaya koyduğu ve sonra Eş'ariyye ve diğerlerinin kabul ettiği cevher ve arazlar yöntemine dayanmayacağını, aksine yeni felsefenin psikoloji, mantık, metafizik, ahlâk gibi kısımları ve dinler tarihi ile birleşeceğini kaydetmektedir. İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*'ı “Mukaddime”, iki bölüm ve “Hatime” şeklinde yazmayı planlamış, “Mukaddime”de bilgi ve varlık konularını, birinci bölümde ulûhiyyet, ikinci bölümde de nübüvvet meselelerini işlemeyi düşünmüştür. Ancak eserini tamamlayamamış, nübüvvetin işleneceği ikinci bölüm ile sonuç kısmını yazamamıştır.<sup>33</sup>

<sup>31</sup> Musa Kâzım Efendi, siyasî (aslı-dünyevî) hükümlerin en önemlileri olarak istişare, adalet, hakkaniyete riayet ve işleri ehline vermeyi zikreder.

<sup>32</sup> “Râzî'nin istikmal eylediği ilm-i kelâm, bugüne kadar resmî olan ilm-i kelâmımız tabiiyyat ve felekiyyat meseilini havi idi. Felekiyyat ve tabiiyyattaki faraziyye ve nazariyeler de kadim faraziyye ve nazariyeler idi. Fizik, kimya, biyoloji, müstakil bir ilim olarak görülmüyor idi. Günümüzdeki gibi fennî gelişmeler yok idi. Felekiyat, Batlamyus astronomisi idi. Tarafımdan yazılacak olan kelâm ilmi, tabiiyyat ve felekiyyatı doğrudan doğruya ihtiva etmeyecek, bahsettiğim surette en yeni nazariyeleri nazar-ı mütalaaaya alacaktır. Evvelce felekiyyat ve tabiiyyat ilm-i külli olan felsefenin bölümleri sayılırdı. İlm-i kelâm felsefe ile memzuc olunca tabii olarak tabiiyyat ve felekiyyat ile memzuc olacak idi. Tabiiyyat ve felekiyyat meseilini doğrudan doğruya muhtevî olacak idi. Nitekim öyle de oldu. Halbuki asırlardan beri terakkiyat-ı ulum ile tabiiyyat ve felekiyat, felsefeden ayrılarak müstakil birer ilim olmuş olmakla felsefe evvelki gibi tabiiyyat ve felekiyyatı sadrında tutamaz olmuştur. Tabiiyyat ve felekiyyat ancak hissen sabit olan hadiseler ve arazlara, felsefe tabiiyyat ve felekiyyat ile istihsal olunan netayıce taalluk eder. Tabiiyyat ve felekiyyat, hadisat arasında nisbeti sabiteyi işar eden kanunları tesis eder. Felesefe ise bu kanunların kafî veya zannî olduğunu ve âlem-i tabiat hakkında ne gibi netice istintac olunduğunu araştırır. Tabiiyyat ve felekiyyat hadiseler ve kanunları araştırmakla hadisat-ı mahsuseyi tecavüz etmez. Ancak ilm-i mahsuse, âlem-i cismaniyete hasır-ı tetebbu eder. Felsefe ise hadisatın aslına, maddesine nüfuz ederek ilm-i mahsusta, âlem-i cismaniyatta kalmaz, belki fizik ötesi bir varlığa kadar varır.” (*Muhassalü'l-kelâm ve'l-hikme*, İstanbul 1913, s. 15-16).

<sup>33</sup> İzmirli bu eserin planını şu şekilde açıklamaktadır: “*Mukaddime* üç fasıldan, birinci ve ikinci kısımlar dört babdan, bablar da birtakım fasıllardan, *Hatime* de üç fasıldan oluşacaktır. *Mukaddime*'nin ilk faslı ilm-i kelâmın mevzuu, fasl-ı sanisi İslâm fırkalının usul-i itikadiyesinden, fasl-ı salisi kelâm ilminin safhalarından ve fikrî hareketlerden, *Kısm-ı evvel*'in bab-ı evveli ilimden, ikinci babı umur-i ammeden, üçüncü babı âlem-i hâriciden, dördüncü babı insan nefislerinden, ikinci kısmın birinci babı ilâhiyattan, ikinci babı nübüvvetten, üçüncü babı ölüm sonrasında, dördüncü babı esma ve ahkâmdan bahsedecektir. Böylece *Birinci Kısm* kavaidi külliyye ve menahici felsefiyyeyi, ikinci kısım ahkâm-ı aslıyye ve akaid-i İslâmiyyeyi havi olacaktır. Hatimede imamet meseilinden, firak-ı milliyenin ahvalinden, naslara varid olacak olan şüpheleri gidermeden bahsedilecek, son bahiste de hulasası yazılacaktır” (*Muhassalü'l-kelâm ve'l-hikme*, İstanbul 1913, s. 11-17).

Harputî gibi Dârülfünun-i Osmânî'de kelâm hocası olan Arapgirli Hüseyin Avni'nin kelâm sistemi de klasiktir. Onun *İlm-i Kelâm*'ını (İstanbul 1327) incelediğimizde planının ulûhiyyet, nübüvvet ve ahiret bahislerinden oluştuğunu, klasik kelâm kitaplarında mevcut olan bilgi, varlık ve imamet konularına ise yer verilmediğini görürüz. Eserin tek yeni ve orijinal tarafı sâni-i âlemi, nübüvveti (vahiy ve mucizeyi), insanın manevî boyutunu, ruh, melek ve öldükten sonra dirilmeyi inkâr eden Maddiyyûn ve Tabiyyûn'a (materyalizm ve pozitivism) cevaplar verilmesidir.<sup>34</sup>

Cumhuriyet döneminde örnek gösterilebilecek yeni bir kelâm sistemi ortaya koyan olmamakla beraber, Muhammed Hamdi Yazır, Ahmed Hamdi Akseki, M. Tavî Tanci gibi bazı din bilginleri tarafından bir yeni kelâm sistemi için çerçeve oluşturma çabalarının gösterildiğini ve Şerefeddin Yaltkaya, Ömer Nasuhi Bilmen gibi bazı din bilginleri tarafından da sistematik kelâm denemeleri yapıldığını söyleyebiliriz. Bu denemelerin bir kısmı ilm-i hal içerikli ve popüler düzeydedir. Bir kısmı ise akademik formattadır. Birinci tür deneme yapanlara örnek olarak Yusuf Ziya Yörükân ve Said Nursî; ikinci tür deneme yapanlara örnek olarak da Şerefeddin Yaltkaya, Ömer Nasuhî Bilmen, Hüseyin Atay ve Bekir Topaloğlu gösterilebilir.

Aslında İslâm inançlarını ilmihal düzeyinde sunma temayülü Selefîyye ile başlamış, İbn Teymiyye, İbn Kayyim el-Cevzî gibi yeni Selefîler tarafından sürdürülmüş ve modern dönemde Hüseyin Kâzım Kadri ve Mûsâ Cârullah Bigî gibi din bilginleri tarafından da savunulmuş bir görüştür. Medresetü'l-Mütehassısîn ve Dârülfünun Felsefe Şubesi mezunu olan ve tahsil durumu kendisine şark ilimleri ile garp ilimlerinin sentezini yapmada büyük bir avantaj sağlamış bulunan Yusuf Ziya Yörükân, mesaisini akademik yayınlar yerine halkın ihtiyaç duyduğu dinî bilgileri hazırlamaya harcamış, eserlerinde Kur'an'dan ayetlerle İslâm esaslarını temellendirmeyi tercih etmiş ve klasik kelâm problemlerine girmekten uzak durmuştur. Onun günümüz için önerisi İslâm inançlarını tarihsel yorumlardan ayıklama, onları ana kaynaklara giderek yeniden ortaya koyma, akıl-iman çatışmasına dönüşecek yorumlardan uzak durma, modern ilmin imanla uyduğu noktaları vurgulama, akli aşan noktalarda ise imanın kalbe hitap eden yüzünü gösterme şeklindedir.

Dinî ilimler yanında, zamanının müspet ilimlerine de ilgi duyan Said Nursî, herhangi bir kelâm sistemi kurma yoluna gitmeden klasik kelâmın temel konuları üzerine görüşler serdetmekte, akılla çelişir gibi görünen nasları tevîl etme yoluna gitmekte, Müslüman halkı, inkârcı akımların zararlarından koruma ve irşat etmeyi amaç edinmektedir. Kullandığı eklektik metot dolayısıyla zaman zaman felsefe ve tasavvufa da müracaat etmekte, kelâm ve tasavvufun her birinin eksiklerinin olduğunu ve hiçbirinin tek başına kendini tatmin etmediğini söylemekte, "Kur'an yolu" adını verdiği yönteminde akıl ile kalbin sentezini yapmaktadır. Dinî ilimler yanında, döneminin tecrübî bilgilerinden de yararlanan Said Nursî popüler ve vulgarize bir kelâm

<sup>34</sup> Bk. s. 108-114; 145-155; 184-192; 212-215; 240-245; 268-272. Arapgirli her ne kadar kitabında bilgi ve varlık bahislerine girmemişse de *Ceride-i İlimiyye*'de çıkan seri makalelerinde bu konuları uzun uzadıya ele almıştır.

denemesi yapmakta, materyalizm ve pozitivism gibi inkârcı akımların dine yönelttikleri eleştirilere cevaplar vermektedir. Onu klasik kelâmcılardan ayıran ve özgün kılan yön kelâm sistemi değil, mezhepler arasındaki tartışmalara yer vermemesi, farklı mezheplerden hatta tasavvuftan faydalanması, inanç esasları yanında ibadet ve ahlâk kurallarının hikmetlerine yer vermesi, ele aldığı konuları çeşitli hikâye, örnek, diyalog ve mecazlı anlatımlarla sunmasıdır.

Said Nursi gibi kelâm-tasavvuf karışımı eklektik bir sistem kurmaya çalışanlardan biri de İsmail Fennî Ertuğrul'dur. O, bilgi konusunda hem nazar hem de keşf metodunu kabul eder; varlık konusunda ise vahdet-i vücudu kabul ettiği halde kelâm ile tasavvufun arasını bulmak için panteizme karşı çıkar ve bunların ayrı şeyler olduklarını söyler.

Bizce, ilmihal yöntemi konjüktürel olarak bir ihtiyaçtı ve söz konusu zevat ve benzerleri bu gereği karşılamak üzere ellerinden geleni yapmışlardır.

Cumhuriyet döneminde İslâm inançlarını akademik formatta sunma çalışmaları 1960'tan sonra hız kazanmıştır. Bu yıllara gelinceye kadar kelâm konusunda nadir çalışmaların bulunduğunu görmekteyiz. Bu tür çalışmaları yapanların başında kelâm geleneğinin Kur'anî değil, felsefi olduğunu ve ondan, daha sonra birçok kişinin pişmanlık duyduğunu söyleyen M. Şerefeddin Yaltkaya gelmektedir. Ona göre kelâm felsefi değil, içtimai temellere dayanmalıdır. O, içtimai ilm-i kelâm projesinde Ziya Gökalp'ın fıkha uyguladığı yöntemin bir benzerinin kelâma uygulanmasını önererek kelâm ilminin modern felsefe ve tabii ilimler yerine, sosyoloji teorilerini kullanması gerektiğini savunmaktadır. Yaltkaya bu önerisi ile kelâm ilminin geleneksel yapısını değiştirerek onu hem klasik kelâmdan hem de yeni ilm-i kelâmdan ayırmakta, her türlü kutsallığı, hatta Tanrı tasavvurunun farklı şekillerde tezahür etmesini bile toplumsal etkilere dayandırmaktadır. Söz gelimi ona göre Allah'ın, kabile toplumlarında kabile Tanrı'sı (politeist), ümmet şeklindeki toplumlarda ise âlemlerin Rabb'i olarak tasavvur edilmesi toplumsal yapının sonucudur.<sup>35</sup>

Aynı dönemde yaşamış olan Milaslı İsmail Hakkı ise sosyal bilimler yerine fen bilimlerinin etkisinde kalmıştır. Hz. İsa'nın babasız olarak dünyaya gelmediğini, onun da diğer insanlar gibi bir babasının bulunduğunu ve bu kişinin büyük bir ihtimalle Hz. Yahya olduğunu, her insan gibi Hz. İsa'nın da vefat ettiğini, tabiat kanunlarının değişmez olduğunu, mucizelerin de bu kanunlar dahilinde vuku bulduğunu, onların hârik-i tabiat değil; akla, mantığa ve müspet ilimlere aykırı olmayan harikulâde şeyler olduğunu söylemesi bu etkilere örnek gösterilebilir.

Cumhuriyet döneminde sistematik kelâm kitabı yazarların başında Ömer Nasuhi Bilmen gelir. Onun *Muvazzah İlm-i Kelâm* (İstanbul 1959) adlı eseri "Giriş", iman esaslarından oluşan altı bab ve "Hâtîme"den oluşmaktadır. "Giriş"te kelâm ilminin tanımı, konusu, faydası gibi konular ele alınmakta, altı babda imanın altı esası işlenmekte, "Hâtîme"de ise gökler, yer, arş, kürsi, şihab, levh, kalem hakkındaki ayetlerin

<sup>35</sup> M. Şerefeddin Yaltkaya, "İçtimai İlm-i Kelâm IV", *İslâm Mecmuası*, III/25 (1333), s. 604-605.



klasik fen paralelindeki yorumları ile günümüz bilimsel anlayışları ışığında yorumunun nasıl olması gerektiği ortaya konulmaya çalışılmaktadır. Bu kısım Harputî'nin *Tekmile*'sini (İstanbul 1912) hatırlatmakta olup eserin yeni ve orijinal olan tek bölümü burasıdır. Görüldüğü üzere *Muvazzah İlm-i Kelâm*'ın yeni ilm-i kelâma katkıları çok az ve yetersizdir.

Kelâmda sistem arayışlarını konu edinen bu başlığı günümüz kelâm çalışmalarında büyük katkıları bulunan değerli hocalarımız Hüseyin Atay ve Bekir Topaloğlu'nun görüşleri ile bitirelim. Müslümanların bilgi ve hüküm kaynaklarının Hz. Peygamber döneminde Kur'an ve akıldan oluştuğunu, sahabe ve tâbiîn dönemlerinde bunlara sünnetin, müçtehit imamlar döneminde ise sahabe ve tâbiîn sözleri ile imamların görüşlerinin eklendiğini kaydeden Hüseyin Atay, bundan sonra taklit döneminin başladığını ve bu dönemde Kur'an, sünnet ve akıl gibi kaynaklar terk edilerek sadece imamların görüşlerine uyulduğunu, böylece dinî bilgilerin kaynağının teke indirildiğini belirtmektedir. Kendisi ise dinî bilgileri Kur'an ve akıl olmak üzere iki kaynağa dayandırmakta, aklın sadece anlayan, yani vahiyle belirlenmiş hükümleri kavrayan bir araç değil; aynı zamanda anlatan, yani ortaya yeni hükümler koyan bir araç olduğunu söylemektedir. Ona göre Kur'an'ı anlama görevi de akla verildiğinden bu hususta akıl bir adım daha ileride olmalıdır. Kur'an'da metafizik tartışmaların ve akli delillendirmelerin büyük bir yekûn tuttuğunu; ancak günümüz kelâmcılarının bu konuları lâyıkıyla işlemediklerini, teknik bilimler karşısında gösterdikleri olumlu yaklaşımı sosyal ve siyasal konularda sergilemediklerini ve Kur'an'a giderek çözümler üretmediklerini belirten Atay, *Kur'an'a Göre İman Esasları* (Ankara, ts.) ve *İslâm'ın İnanç Esasları* (Ankara 1992) adlı eserlerinde içinde kader konusu bulunmayan bir inanç sistemi ortaya koymaktadır. O, Âmentü'nün beş esası üzerine bina ettiği bu sistemde iman esaslarının her birinin içeriğini de klasik muhtevalarından farklı bir şekilde ele almaktadır. Onun, bu çalışmalarında bir tür "inanç ve Kur'an felsefesi" yaptığı söylenebilir.<sup>36</sup>

Klasik kelâm ile yeni ilm-i kelâmın hem yöntem hem de vesail bakımından farklılıklarının olabileceğini ve evrensel bir din olan İslâm'ın bütün mensuplarını Asr-ı saâdet dönemi ile sadr-ı İslâm coğrafyasına çekip, o zaman ve mekânlara özgü psikolojik ve sosyal çevrede yaşamalarını istemenin isabetli ve mümkün olmadığını kaydeden<sup>37</sup> Bekir Topaloğlu, yeni ilm-i kelâmın bilgi teorisini klasik kelâmda olduğu gibi duyular, doğru haber ve akıl olmak üzere üç kaynağa dayandırdıktan sonra özellikle doğru haber içinde yer alan "Kitab"ı vurgular, onun anlaşılmasının inanç tarihinin başından beri Selefilere kelâmcılar arasında tartışıldığını ve sonuçta her iki geleneğin de Kur'an'ı ihmal ettiklerini, kelâm alanında yapılacak çalışmalarda inanç temellerinin mutlaka Kur'an'a dayandırılması ve onun üslûbunun kullanılması gerektiğini söyler ve bu özeni göstermeyen çalışmaların eksik olacağını belirtir.<sup>38</sup> Topaloğlu

<sup>36</sup> Hüseyin Atay, *İslâm'ı Yeniden Anlama*, Ankara 2001, s. 16-22, 71-92; a.mlf., *İslâm'ın İnanç Esasları*, Ankara 1992, s. 15-16, 19-22, 28.

<sup>37</sup> Bekir Topaloğlu, *Kelâm Araştırmaları Üzerine*, İstanbul 2004, s. 53.

<sup>38</sup> Topaloğlu, *a.g.e.*, s. 18-27.



yeni ilm-i kelâmın çerçevesini ise usûlü'd-din içinde yer alabilecek konuları, yani din içinde olan ve dışında kalan konu ve davranışların tespitini kapsayacak şekilde belirler. Bu konseptte paralel olarak iman esasları yanında “davranışlarla ilgili temel ilkeleri belirleme”yi de kelâmın görevlerine dahil eder. Atay'ın aksine, etimolojiden hareketle Kur'an'da kader konusunun terim anlamıyla yer olmadığını iddia etmenin isabetli olmadığını söyler; ancak bu konunun müstakil olarak ele alınabileceği gibi irade sıfatı içinde de işlenebileceğini kaydeder.<sup>39</sup> Topaloğlu'nun yeni ilm-i kelâmı ile ilgili olarak dikkat çektiği bir husus da onun disiplinler arası ilişkilere önem verilmesi gereğidir. Ona göre yeni ilm-i kelâm tefsir, hadis, usûl-i fıkıh ve İslâm mezhepleri tarihi gibi İslâmî ilimler yanında dinler tarihi, din psikolojisi, din sosyolojisi ve din felsefesi gibi din bilimleri ile de temas halinde olmalıdır.

Görüldüğü üzere modern dönemde birçok deneme yapılmış olmasına rağmen orijinal kabul edilebilecek mükemmel bir kelâm sistemi hemen hemen yok gibidir. Sunduğumuz örneklerden de anlaşılacağı üzere bu hususta yapılan çalışmaların bir kısmı klasik kelâm sistemlerinde bazı değişiklikler yapmaktan ileri gitmemekte, bir kısmı ise içi tam olarak doldurulmamış sistemler olarak durmaktadır. Büyük kısmı ise bir çerçeve program şeklindedir. Her üç tür çalışma da takdire şayan ve bu yolda bir mesafe kaydetmektedir. Bizce yeni bir kelâm sistemi oluşturma çabalarında en sağlıklı yol, bir çerçeve program üzerinde varılacak mutabakattan sonra sistem inşa etmeye kalkışmaktır. Günümüz kelâmcılarının hangi aşamada olduklarını sorarsanız, yapılan tezlerin başlıklarına, kelâm anabilim dalı koordinasyon toplantıları ve “Kelâm Org” etkinlikleri gibi çalışmaların gündemlerine baktığımız zaman çerçeve programı tartışmakla meşgul olduklarını görmekteyiz.

### III. Misyonu İcra Edecek Kelâmcı Prototipi

Kelâm ilminin yenileşmesine ihtiyaç olduğunu ve bu ihtiyacın da ancak yeni bir kelâm sistemi inşa etmekle mümkün olacağını ifade etmiştik. Şüphesiz her iki işlemin gerçekleştirilmesi de bu işleri yapabilecek yetkin kelâmcıların yetişmesine bağlıdır. Dolayısıyla tarihin ve konjunktürün bizden beklediği bu yüce görevi ifa edecek kelâmcıların yetiştirmek de günümüz kelâm çalışmalarının temel problemlerinden biridir. Yetkin bir kelâmcı nasıl olmalıdır? Bu hususta kesin bir şablon sunmak zor bir iş olmakla beraber, ben kendi pencereden yetkin bir kelâmcının sahip olması gereken asgarî şartları zikrederek zihinlerde bir prototipin canlanmasına yardımcı olabilecek şu hususları düşünüyorum:

**1. Güçlü muhakeme, sağlam mantık, azim, öğrenme aşkı gibi kişisel yeteneklere sahip olma.** Her bilim dalı gibi kelâm da yetenekli insanların omuzlarında yükselecektir. İyi bir kelâmcı akıl, hafıza, muhakeme, hırs, azim gibi yeteneklere sahip olmalıdır. Bu gibi yeteneklere sahip olmayan kişinin, nasıl bir eğitim alırsa alsın, kelâm alanında üstün başarı göstermesi mümkün değildir. Çünkü eğitim yetenekleri

<sup>39</sup> Topaloğlu, *a.g.e.*, s. 31.

geliştirir; fakat yetenek kazandırmaz. Günümüzde gençleri bilimsel araştırmalara yönlendirme konusunda ülke çapında bir faaliyetin olduğunu, söz gelimi spor alanında yapıldığı gibi taramaların yapıldığını söylemek mümkün değildir. İlahiyat alanında da çok olumlu şeyler söylemek zordur. Öğrenciler imam hatip lisesine giderken, üniversiteye girerken, bölüm ve anabilim dalını seçerken ayıklanmadan geçerek araştırmacı aday olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu aşamaların her birinde adayların en yeteneklilerini seçebiliyorsak hedefe yaklaşıyoruz demektir. Ancak ben bu konuda çok olumlu şeyler söyleyemiyorum.

Kelâmcı adayının yetenekli olması yanında, olayları sağlıklı bir şekilde analiz edebilecek ve onlar arasındaki sebep-sonuç ilişkisini doğru bir şekilde kuracak muhakeme kapasitesine de sahip olması gerekir. Bu özelliklerin kazanılmasında yetenek yanında, alınan eğitimin ve çevrenin de büyük rolü vardır. Önemli işler başarmış kişilerin çoğu zaman köklü ailelerde ve sağlam eğitim veren kurumlarda yetişmiş olması tesadüfî değildir. İyi niyetli, saygılı ve dini bütün olma gibi nitelikler iyi bir insan ve iyi bir mümin olmak için yeterli olsa da, iyi bir kelâmcı olmak için yeterli değildir. Öte yandan iyi bir kelâmcı malûmat sahibi olmayı değil, âlim olmayı hedeflemelidir. Bilindiği üzere âlim delillere, malûmatlı kişi ise derleme bilgilere dayanır. Dolayısıyla âlimin her şeyi bilmesi gerekmediği gibi, çok malûmatlı olmak da âlim olmayı sağlamaz.

**2. Lisan bilme.** Dil ile mantık arasında sıkı bir ilişki bulunmaktadır. Bu nedenle iyi bir kelâmcının sağlam bir mantığa sahip olmanın yanında, dilinin bütün özelliklerini de bilmesi gerekir. Onun hem Türkçe'yi incelikleri ile bilip kullanması hem de Arapça ve Batı dillerinden en az birini bilmesi gerekir. Arapça bilmeden ve vahye nüfuz etmeden sadece Batı dili ile kelâm yapmak, kişinin evinde olan biten şeyleri, samimiyeti ve isabetli bilgisinden pek de emin olamadığı komşusundan öğrenmesine,<sup>40</sup> Batı dillerinden en az birini bilmeden kelâm yapmak da bazı masa başı habercilerinin yaptığı gibi eve kapanarak çevrede olup bitenleri yorumlamaya benzer. Kelâm çalışmalarında dil, bu disiplinin literatür, terminoloji ve mantalitesine hakim olan kişiler için birtakım kapıları açmak üzere bir anahtar görevi görmektedir. Bu formasyondan uzak kişilerin, sadece dil bilgilerine dayanarak kelâm konularına girmeleri ise ne okuyucuya ne kelâm anabilim dalına ne de düşünce hayatına bir yarar sağlamamaktadır. Bu iddiamıza kanıt olarak Doğu ve Batı dillerinden yapılmış bazı tercümelemleri gösterebiliriz.

**3. Geleneği ve çağın ruhunu idrak etme.** Geleneği bilme -başta Kur'an ve sünnet olmak üzere- kelâm tarihi, akımları ve önemli kelâm eserleri hakkında yeterli birikime sahip olma; çağı bilme ise onun ulaştığı bilimsel verilerden haberdar olma demektir. Her şey tarih dediğimiz bir zaman içinde, onun ihtiyaç ve icaplarına göre gelişim ve değişim geçirir. Ancak bu değişimler kökten olmayıp, birtakım ana karakterler sabittir. Oluşların mahiyet ve kıymetleri, tarihin kaydettiği bu esaslar sayesinde

<sup>40</sup> Topaloğlu, a.g.e., s. 63.

anlaşılır.<sup>41</sup> Öte yandan gelenekte yer alan konuların bir kısmı sosyal değişim ve gelişmelerle ilgili olmayıp doğrudan mütevatir nasrlara dayanmaktadır. Bu nedenle kelâm araştırmacısının Kur'an'ı ve onun ortaya koyduğu inanç sistemini bütün olarak iyi bir şekilde kavraması gerekir. Ayrıca vahiy yüzyılına yakın olan vahiy dilini bilmenin yanında, onu yorumlamak için gerekli olan yardımcı ilimlere de vakıf olan kapasiteli düşünürlerin istidlâl şekillerini, kendilerini hangi boyutlarda serbest gördükleri gibi hususların bilinmesine yardımcı olduğu da unutulmamalıdır. Dolayısıyla kelâm alanında klasik çalışmaların fayda sağlamadığı, eskilerin tekrarından başka bir sonuç vermediği yolundaki iddialar isabetli değildir.<sup>42</sup> Kelâmcı, geleneği bilmenin yanında, günümüz insanını bireysel ve sosyal yönleri ile tanımak, çağın ulaştığı bilimsel verileri bilmek ve gelenekteki bilgilerle güncel bilgilerin sentezini yapmak durumundadır. Kısacası o, geleneksel bilgilerinin mahkûmu değil, hakimi olmalıdır. Onun bilgileri ancak bu durumda bir anlam kazanır.

**4. Kelâm diline ve terminolojisine sahip olma.** Buradaki dilden kastımız, problemleri anlama ve anlatma usulü, terminolojiden kastımız da kelâmın kendini ifade etmek için kullandığı istihlâhlardır. Her bilim gibi kelâmın da kendine özgü bir dili ve terminolojisi vardır. Kelâmın dili, kelâmcının İslâmî konulara bir müsteşrik veya filozof edasıyla dışardan değil, İslâm'ın içinden bakmasını gerektirir. Kelâmın dili ile aynı kuldarda faaliyetinde bulunan bilim ve felsefe gibi disiplinlerin dilleri arasında farklılıklar vardır. Söz gelimi din dili doğruluk veya yanlışlık yönteminden çok beyan, delâlet ve ikna yöntemlerini kullanır; realiteden çok değerlere öncelik verir. Bu disiplinler aynı konudan söz ettiklerinde bile farklı dilleri kullanırlar. Örneğin hem felsefe hem de kelâm varlıktan bahseder; ancak felsefe onun hakikatini, kelâm ise Allah ile irtibatını anlamaya ve anlatmaya çalışır. Dolayısıyla kelâmcı kullandığı dil ve terminolojinin farkında olmalıdır. Tarihte olduğu gibi günümüzde de bazı kelâmcıların kelâm dili ve terminolojisi yerine, felsefi dili ve terminolojiji kullanmayı tercih ettikleri görülmektedir. Bu yabancılaşma ve kirlenmede, Türkçe üzerindeki operasyonlar yanında, kullanılan tercüme eserlerin etkisi de büyüktür. Öte yandan klasik kelâm dili, geleneği anlamamıza ve aktarmamıza yardımcı olmakla beraber, günümüz problemlerini anlama ve ifade etmemiz için yeterli olmamaktadır. Bu nedenle genelde kelâm için kullandığımız "yenileşme"nin bir benzeri kelâm dili ve terminolojisi için de geçerlidir. Belki de yenileşmeye buradan başlamak gereklidir.

**5. Taklidi reddetme, müstakil düşünebilme ve hakikatten yana olma.** Müstakil düşünme, başka birinin görüşünü taklit etmeden, özgün düşünme demektir. Müstakil düşünme, tarafsız olma anlamına gelmez. Kelâmcı taraftır. O, İslâm'ın, onun esaslarının tarafıdır ve bunları savunmayı kendine görev edinmiştir. Hiçbir zahmete katlanmadan başkasının görüşünü kabullenme demek olan taklit kolay, fikrî istiklâl sahibi olmak ise zordur. Bu nedenle genelde insanlar müstakil düşünme yerine taklidi tercih ederler. Günümüzde diğer İslâmî ilimlerde olduğu gibi kelâm ala-

<sup>41</sup> M. Şekip Tunç, *Bir Din Felsefesine Doğru*, İstanbul 1959, s. 7.

<sup>42</sup> Topaloğlu, *a.g.e.*, s. 69.

nında yazılan eserlerde de eskilerin görüşlerinin yeni bir üslûpla tekrar edildiğini görmekteyiz. Hatta zaman zaman modern geçinenler bile bazı bilgileri eskilerin yanına koymakla onları yenilediklerini zannediyorlar. Halbuki yeniyi eskiye göre anlamak yeni bir şey değil, eskinin devamıdır. Bu ifadelerimizden gelenek karşıtlığı anlaşılmalıdır. Zira bütün fikrî akımların geçmişe doğru uzanan ortak tarihleri olabilir. Söz-gelimi Ehl-i sünnet Âmentü'de, Mu'tezile Usûl-i Hamse'de birleşmiştir ve her birinin bir ortak tarihi bulunmaktadır. Ancak bu esasların açılımları başta olmak üzere, diğer konularda müstakil hareket edebilmek önemlidir. Böyle bir tutum kişilere geniş bir alan oluşturur, özgürlüklerini kullanabilmelerine imkân sağlar. Bizce Mu'tezilî kelâmcılarla Sünnî kelâmcılar arasındaki fark, birinciler özgürlüklerini kullanıp müstakil görüşler ortaya koyarlarken, ikinciler muhafazakâr davranarak kendilerinden önce mezhep içinden birinin, özellikle imam düzeyinde olanların görüş beyan ettikleri konularda onlara bağlı kalmayı tercih etmeleridir. Sünnî kelâmın dinamizmini kaybetmesinin önemli nedenlerinden biri budur. Öte yandan ilmi çalışmalarda hakperest olmak gerekir. Takım tutar gibi mezhep tutma (mezhebin görüşünü benimseme), avamın meziyeti olsa bile, akademisyenlerin tercihi olmamalıdır. İlim adamı, çalışmaları sonucunda ulaştığı kanaate teslim olmalıdır. Aksi durum, ilim adamlığı tavrı ile asla bağdaşmaz ve taasuba neden olur.

**6. Çalışmalarını rahatça sürdürebilecek imkânlarla sahip olma.** Bilimsel çalışma yapmak, bir konu üzerinde yoğunlaşmayı gerektirir. Bu da araştırmacının kişisel ve toplumsal sorunlar yaşamaması ile mümkündür. Günümüzde ilâhiyat alanında yapılan araştırmaların dünyevî bir karşılığı yok denecek kadar azdır. Dolayısıyla ilâhiyat araştırmacılığı fedakârlık ister. Bununla beraber bir araştırmacının hiç olmazsa asgarî düzeyde ihtiyaçlarını karşılayacak bir gelire, kendisinin ve ailesinin maişetini karşılayacak maddî imkânlarla ve araştırma esnasında ihtiyaç duyacağı harcamaları yapabilecek olanaklara sahip olması gerekir. Zengin çocukları bu işlere talip olmadıklarına göre, görev orta halli veya fakir kesimlere düşmektedir. Bu yoldan çocuklarını esirgeyen zenginler, hiç olmazsa paralarını esirgemeyerek ilim muhibbi gençlere destek olmalıdır. Araştırmacılara destek olmanın bir başka yolu da vakıflardır. Bu kurumlar destek ve yardım kalemleri içine bu hizmetleri de alarak araştırma yapmak isteyenlere yardımcı olmalıdır.

**7. Belli bir bilgi kuramına dahil olma, bir yöntemi benimseme veya kendine has bir yöntem geliştirme.** İddiası olan her kelâmcı daha önce mevcut olan veya kendisinin geliştirdiği bir bilgi kuramına bağlı olarak kelâm üzerinde çalışmak durumundadır. Kelâm alanında değişik bilgi kuramları bulunmaktadır. Nascılık, lafızcılık, akılcılık, yorumculuk, terkipçilik kelâm ekollerinin kullandıkları bilgi kuramlarından bazılarıdır. Tarihte Selefiyye'nin nascı, Zâhiriyye'nin lafızcı, Mu'tezile'nin akılcı, Bâtıniyye'nin yorumcu, Ehl-i sünnet'in terkipçi bilgi kuramlarını kullandıklarını biliyoruz. Kelâmcı, hangi bilgi kuramını esas alacağını tercih etmeli ve çalışmalarını bu kurama göre yapmalıdır. Ayrıca mevcut yöntemlerden birini benimsemeli veya kendine has bir yöntem geliştirmelidir. İslâm düşüncesinde genelde felsefe, kelâm ve tasavvuf gibi farklı yöntemlerin bulunduğunu biliyoruz. Özel olarak klasik kelâmda da değişik yöntemlere başvurulmuştur. Örneğin tûmden gelim ve tüme va-

rım, uzaktan yakına gelme ve yakından uzağa gitme, tarîk-i enbiya ve tarîk-i fela-sife yöntemleri bunlardan bazılarıdır. Günümüzde bunlara yeni yöntemler de ilave edilmiştir. Şüphesiz bu yöntemlerin her birinin artı ve eksileri vardır. Ancak kelâm üzerinde çalışmak isteyen adayın bu yöntemlerden birini tercih etmesi veya kendine has (özgün) bir yöntem geliştirmesi ve çalışmalarını bu usulle yürütmesi gerekir. Ciddi ve tutarlı bir kelâmcı, nasları yorumlarken ve olayları analiz ederken hangi bilgi kuramını ve kelâm yöntemini kullanacağını baştan tercih etmelidir. Her problemde farklı bir bilgi kuramına veya kelâm yöntemine başvuran ve işine gelmediğinde bunları değiştiren kişi, güven vermediği gibi ortaya tutarlı bir sistem de koyamaz.

**8. Mevcut kelâm sistemlerinden birini benimseme veya kendine has bir model oluşturma.** Bilgilerimiz ancak belli bir model içinde tutarlılık ve bütünlük arz eder. Kelâm sisteminin bilgi kuramı ile de yakın alâkası bulunmaktadır. Aslında bütün büyük mezheplerin birer modeli vardır. Günümüz kelâmcısı da belli bir modele bağlı olmalıdır. Bu, mevcut modellerden biri olabileceği gibi, özgün de olabilir. Ancak biz onun durgun ve donmuş klasik kelâm modelleri yerine, dinamik unsurlara dayanan yeni kelâm modelleri ile, en azından bu hususta geliştirilen çerçeve programlarla ilgilenmesini öneriyoruz.

#### IV. Yeni Bir Kelâm İçin Çerçeve Program Önerisi

Çağımızda yeni bir kelâmın gerekliliği konusunda icmaya yakın bir fikir birliği oluşmuş bulunmasına rağmen, günümüz kelâmcılarının birikimleri bu işi gerçekleştirmeye imkân sağlayacak durumda değildir. Bizce yeni bir kelâmın inşa edilebilmesi için birtakım ön hazırlıkların yapılması ve uygun ortamın oluşturulması gereklidir. Bu hazırlıkları “çerçeve program” olarak adlandırıyoruz. Söz konusu çerçeve programla ilgili tespitlerimizden bazıları şunlardır:

**1. Kelâm ilminin tanımı ve buna bağlı olarak konu ve amacı tartışılmalıdır.** Tarihi süreç içinde kelâm ilmi ile ilgili tanımların fonksiyonuna göre değişiklik geçirdiğini, buna paralel olarak da konusunun genişlediğini veya daraldığını görüyoruz. Mütekaddimun döneminde “Allah ve O’nunla ilişkili olduğu ölçüde âlem” şeklinde tanımlanırken Müteahhirun döneminde önce mevcut, sonra da mâlûm konu olarak seçilmiştir. Müteahhirun döneminde kelâma biçilen rol, onu hayattan koparmış ve büyük oranda metafiziğe itmiştir.

Söz gelimi kelâmın mevcut yerine, malûmu konu edinmesinin getiri ve götürüsü tartışılmamıştır. Günümüzde kelâma giydirilen bu elbiseye razı mıyız? Topaloğlu buna itiraz ederek kelâmın bütün dinin ana ilkelerini içeren küllî bir ilim olduğunu, onun konusunun “naslardan hareketle amellere ilişkin temel ilkelerin belirlenmesini” de içine alacak şekilde genişletilmesini, bir başka ifade ile onun, usulüddini konu edinen bir ilim haline getirilmesini öneriyor. Atay, kelâmın tanımındaki “İslâm kununu üzere” ifadesine itiraz ediyor ve onun “gerçekleri ispat eden bir ilim” olarak tanımlanmasını teklif ediyor. M. Şerefeddin Yalçın ve Hasan Hanefi gibi bazı modernist yazarlar ise tabiat, sosyal hayat, siyaset gibi tabii ve kültürel konuların kelâma da-

hil edilmesi, hatta kelâmın bu zemine dayanması gerektiğini savunmaktadır. Ayrıca onun konusunu “mü’menun bih”lerle sınırlandıran anlayışlar söz konusudur. İsmail Farukî, Attas ve Nasr gibi bilginin İslâmîleştirilmesini, sonra da bu bilgiye göre inancın çerçevesinin belirlenmesini savunanlar da bulunmaktadır.

Bunlardan da önemli olanı, klasik kelâmın önerileri günümüz dünyası ile örtüşmeyen spekülâtif, zihnî bilgilerden oluşmaktadır. Kelâm varlık, bilgi, insan, toplum gibi konulardaki çözümlenmeleri ile anakronik bir görüntü sergilemektedir. Fizikteki madde ile kelâmın maddesi, astronomideki uzay ile kelâmın gökleri, biyolojideki canlı ile kelâmın canlısı farklı farklı şeylerdir. Element, molekül, atom, hücre, gen, atom altı varlık gibi kavramlarla ilgilenen günümüz insanı için cevher, araz, cüz lâ yetecezzâ, esir, heyûlâ, anâsır-ı erbaa (ateş, hava, su ve toprak), mizaç (sıcak, soğuk, kuru, ıslak) gibi kavramlar anlamsızdır. Eğer kelâm, geçmişte olduğu gibi bir ontoloji yapacaksa, bunu günümüz anlayış ve bilimsel kabullerini kullanarak yapmalıdır. İşte o zaman kelâm çağı ve dünyayı doğru okumuş olur. Bütün bu görüşlerden, günümüzde kelâmın konu, işlev ve amacının tartışılmasının gayet anlamlı olduğu sonucu çıkmaktadır.

**2. İmanın bilgi ve amelle ilişkisi.** İman, akıl ve tecrübeyle değil, kalbin tasdiği ile gerçekleşir. İçinde bilgi olmakla beraber, imanı tümüyle bilgiye indirgemek, söz gelimi bir bilim adamının deney sonucunda ulaştığı bulgular yerine koymak doğru değildir. Çünkü biri realiteye, diğeri değerlere dayanır. Bununla beraber sahih bir imanda inanılan şeylerin hakikat, yani realiteye uygun olmaları beklenir. İşte burası ilim ile imanın ortak noktasıdır. İdeal olan iman ile ilmin birbiriyle kaynaşmasıdır. Tarihte zaman zaman böyle dönemler olmuştur. Ancak durumun her zaman bu şekilde olduğunu söylemek mümkün değildir. Bunun gibi iman-amel ilişkisi de yeniden sorgulanmaya muhtaç bir meseledir. İnanç tarihinin ilk üç yüzyılında iman-amel birlikteliği öngörülen bir husus olmakla beraber, daha sonraki dönemlerde çözümlenmiş, bazı mezhepler imanı tek başına yeterli görürken bazıları da salih ameli iman düzeyine yükseltmişlerdir. Bu çerçevede yapılan tartışmalar birçok mezhebin belirleyici ilkesi, hatta bizzat ortaya çıkış nedeni olmuştur. Bu problem günümüzde de canlılığını devam ettirmektedir. Hatta bazı problemlerimizin nedeni olarak bu ayrışma gösterilmektedir. Kelâmcının bu konudaki kanaati, onun birçok görüşünün temellendirilmesinde belirleyici olacaktır.

**3. Akıl-nakil ilişkisi.** Kelâm ilminde hem aklın hem de naklin (vahiy) bilgi kaynağı olduğunu biliyoruz. Bunların her birinin tek başına bilgi kaynağı kabul edildikleri yerler olduğu gibi, beraberce bilgi kaynağı kabul edildikleri yerler de vardır. Örneğin meleklerin varlığı, ahiret halleri gibi gaybî konularda vahiy; dünyanın şekli, işleyişi, tabiat olaylarının vukua gelişi gibi konularda da akıl bilgi kaynağıdır. Bunlardan birini diğerinin yerine kullanma yanlışlıklarına neden olur. Allah’ın varlığı, sıfatları, iyilik ve kötülüğün mahiyeti gibi konularda ise hem vahiyden hem de akıldan yararlanabiliriz. Bu tarz konularda akıl ile naklin uyuşması mümkün olduğu gibi, zahirde tearuzu da söz konusu olabilir. Böyle durumlarda aklın hükmü esas alınır ve nakil ya akla uydurulur (tevil) ya da tenzile inanılarak mana Allah’a havale edilir

(tefvîz). Birincisi halefin, ikincisi ise selefin yöntemidir.<sup>43</sup> Aslında her ilmin bir geçmişten devralınan nakliyyatı, bir de onlara ilave edilen akliyyatı vardır ve bunlar birbirini tamamlayıcıdır. Hiçbiri diğerinden müstağnî değildir. İlimde terakki, geçmişteki değerlerden müstağni olmak değil, onları yeni değişiklikler ve keşiflerle daha müttekâmil kıymetlere ulaştırmaktır. Başka bir ifade ile geçmişlerin servetine geleceklerin servetini eklemek, Amr b. Âs'ın ifadesi ile "Akıl, olmuş vasıtasıyla olacağı bilmektir."<sup>44</sup> Dolayısıyla olayların geçmişteki seyrini iskalayarak ulaşılan fikrî buluşlar, şairane de olsa, ibtidaîlikten kurtulamazlar. Ustasız sanatkâr, hocasız âlim ne kadar kabiliyetli olursa olsun, yetenekli bir talebe olmaktan ileri gidemez. Öte yandan ilimlerin akılcı tarafını ve bugünkü rolünü ihmal edip sırf nakilci tarafını tespit ile uğraşmak, taklit (skolastik) mertebesinde sayıp durmak demektir. Bu ise hakikatin canlılığından ve canlı noktaları bulunduğundan haberdar olmamaktır. Buna mukabil ilimlerin nakilci tarafını ihmal edip sadece akılcılığı ile meşgul olmak ölçsüz, iptidaî ve çocukça bir hareket olur. Eş'arîliği bilmeyen Râzî'den, Newton'u tanımayan Einstein'dan anlamaz.<sup>45</sup>

Kısacası İslâm dininin dayandığı en önemli esas ve sahih bir imanın ilk şartı akıldır. İslâm, akılı hâkim tanıdığı için kâinat ve tabiat üzerindeki tefekkürü ihticaca uygun yegâne hüccet kabul etmiş, hüküm ve nüfuzunu ona teslim edip tabiat denilen o muazzam kitabı okumayı emretmiştir. Günümüzde bu kitabı lâyıkıyla okumak için mutlaka bilimin verilerine müracaat etmek gerekir. Ancak geçmişte ve günümüzde Müslümanların bu kaynağı lâyıkıyla kullanıp kullanmadıkları ve akıl ile nakil arasında dengeyi koruyup korumadıkları tartışmaya değerdir.

**4. Kelâm-sosyal hayat ilişkisi.** İslâm dini sadece soyut düşünceleri ortaya koyup insanları onlara bağlamayı, onları bir ütopya peşinde koşturmayı hedeflememiştir. Kelâm ilmi de gökten yeri idare etme sistemi değildir. Allah bu dinin esaslarını Hz. Peygamber'e indirmiş ve ona bunları yorumlama hakkı vermiştir. Böylece dinin inşasına insan unsuru girmiştir. Hz. Peygamber'den sonra gelen kişiler de içtihat yoluyla dinî hayatın canlılığını ve sosyal hayatla irtibatını devam ettirmişlerdir. Kültürümüzde: "Âlimler dışında bütün insanlar helak oldu", "İlmi ile amel edenler dışında bütün amel sahipleri helak oldu" cümleleri ile bilgi ile amelin, daha da ileri gidilerek yüreğin köprüleri kurulmuştur. Ancak günümüzde sosyal hayatı tam olarak tanımadığımız ve doğru bir şekilde yorumlayamadığımız da herkesin kabul ettiği bir realitedir. Bu açıkların kapatılabilmesi için sosyoloji, psikoloji, antropoloji gibi bilimlerin tahlillerine ihtiyaç vardır. Aslında sosyal bilimlerin sonuçları da diğer ilimlerin sonuçları gibi önemli olduğu halde, ihmaller sebebiyle Müslümanlar bu sonuçlardan yeteri kadar faydalanamamışlardır. Bu nedenle de sosyal konularda gerekli ilerlemeyi kaydedememişlerdir. Bunun sonucunda insan algılamasında eksikler oluşmuş, onun tabiat ve toplumdaki yeri, insan hakları karşısındaki konumu yeniden temellendirilememiştir.

<sup>43</sup> Ahmet Hamdi Akseki, *İslâm*, İstanbul 1943, s. 506-507.

<sup>44</sup> Amr b. Âs'ın ifadesinin Arapça'sı şu şekildedir: Ma'rifetü mâ yekûnü bimâ kad kâne.

<sup>45</sup> M. Hamdi Yazır, "Dîbâce", *a.g.e.*, s. XXXIII-XXXIV.



**5. Din-bilim ilişkisi.** Bilim, nesne ve olaylarla gerçeklikleri cihetinden ilgilenir, onları oldukları gibi kavramaya çalışır ve bunun ancak akıl ve tecrübe yoluyla elde edilebileceğini kabul eder. Din ise nesne ve olaylarla realite cihetiyle değil, Allah'ın eseri, nimeti ve tecelligâhı olmaları yönüyle ilgilenir ve varlıkları bu şekilde kabul-lenmeyi "iman" sayar. Bunların her ikisinin de realite âlemiyle ilişkileri olmakla beraber, bu âleme karşı yaklaşımları farklıdır. Bilim için realite âlemi bir bilgi konusudur ve tecrübeye dayanır. Bilim adamı realiteye uymaya bakar, varlıkları oldukları gibi kavramaya çalışır ve orada durur. Din ise varlıkları değerler âlemi olarak görür ve onların korunmasını ister. Din adamı âlemi akıl ve tecrübeden daha çok, kalp ve vicdan gözüyle temaşa eder. Yalnızca görünür âleme taalluk eden insan bilgisi, eşyanın aslını ve kühünü kavrayamaz. Çünkü onun bilgisi, eşyanın kendisindeki belirtilerini duyumlamaktan ve idrak kanunları çerçevesinde yaptığı terkiplerden ibarettir. Görünürler yanında, duyuların ötesinde kalan şeylere de taalluk eden Allah'ın bilgisi ise mutlaktır. Din, bu mutlak bilginin bir kısmının insanla paylaşılmasını sağlamaktadır. Günümüz bilimi ile klasik kelâmın felsefeden ödünç alarak kullandığı bilim arasında büyük farklılıklar oluşmuştur. Çağdaş bilimin verileri ile ulaşılan kanaatlere mazinin fevkatabîi kanaatleri veya on dokuzuncu yüzyılın maddî hükümleri ile varılamaz. İslâm âlemi yeni bir kelâm tedvin edilmesini beklemekte, bunun için de yeni bir Gazzâlî'ye, İbn Rüşd'e Râzî'ye muhtaç bulunmaktadır.<sup>46</sup> Çağdaş kelâmcı bu farklılıkları ortadan kaldırıp problemlere bugünün diliyle, tabîi ve sosyal olgular ışığında çözümler getirmek durumundadır. Günümüzde birçok insan bilimi Tanrısal sanatı takdir ve şükür için değil, sadece para, lüks, güç gibi dünyevî amaçları gerçekleştirmek üzere bir araç olarak kullanmaktadır. Günümüzde kelâm ilminin bir görevi de bilimi ruhlandırmak, materyalist amaçların değil, marifetullah'ın aracı olmasını temin etmektir.

**6. Yöntem tartışmalarının yapılması ve amaç-yöntem ilişkisinin belirlenmesi.** Yöntem, hedefe ulaşmak için takip edilen yol demektir. Geçmişte olduğu gibi günümüzde de sosyal ve dinî ilimlerde değişik yöntemler uygulanmaktadır. Söz gelimi uzaktan yakına gelme veya yakından uzağa doğru gitme yöntemleri tarihte, tümünden gelim dinî ilimlerde, tüme varım pozitif bilimlerde sıkça kullanılan yöntemlerden bazılarıdır. Zaman zaman indirgemeci ve eklektik yollara başvurulduğu da olmaktadır. Günümüzden örnek olarak gelenekçiler ile modernistler arasında cüz'î problemleri çöze çöze bütüne gitme (tüme varım) ile sistemi kurup genel çerçeveyi oluşturduktan sonra cüz'î problemleri çözmeye başlama (tümünden gelim) şeklinde bir yöntem tartışmasının olduğunu gösterebiliriz. Sanırım, yeni bir kelâmın inşasında yöntem tartışma ve tercihinin ne denli önemli olduğunu ifade etmek için rönesans ve reform hareketlerinin ve Batı aydınlanmasının temelinde metodik değişimin bulunduğunu hatırlatmak yeterlidir.

Öte yandan dinî değerler amaç ve vasita değerler olarak ikiye ayrılır. Buna paralel olarak kelâm problemleri de mesail ve vesail diye taksim edilir. Mesail (amaç değerler)

<sup>46</sup> Fatin Gökmen, "Âlem/Tekvin", *İslâm Türk Ansiklopedisi*, İstanbul 1942, I, 274.



sürekli olanı, vesail (vasıta değerler) ise değişken olanları temsil eder. Kelâmda esas olan mesail olmakla beraber, bunları ispatlayan ve açıklayan vesail de önemlidir. Söz gelimi Allah'ın kelâmı olan Kur'an'ın asıl meselesi insanı irşat etmek, onu Allah ve insanlar karşısında olumlu davranışlara yöneltmektir. O, bu hedefe ulaşmak için tarih, coğrafya, astronomi gibi bilimlerin verilerini vasıta olarak kullanır. Kur'an bu değerleri insanları bilgilendirmek için değil, ibret ve örnek olarak, yani hedefe ulaştırın vasıtalar olarak kullanır. Bilimsel araştırmalarda bilgiye konu olan varlık, dinî araştırmalarda âyet, yani Tanrı'ya ulaştırın delildir. Biri tespitlerde bulunur, diğeri ise delâlet cihetini araştırır. Dolayısıyla bilimin varlık hakkındaki tespitlerini dinî bir dille, dinin varlık hakkındaki değerlendirmelerini de bilimsel bir dille okumak isabetli değildir. Bu nedenle yeni ilm-i kelâma hazırlık olarak değer tartışmalarının yapılması ve esas değerlerle vasıta değerlerin belirlenmesi zarureti vardır.

**7. İnanç sisteminde sabit ve değişkenlerin belirlenmesi.** Bilimin evrensel gerçekleri olduğu gibi, dinin de evrensel değerleri vardır. Yenilenme hareketleri bu gerçekler ve değerler üzerinden değil, zaman ve zemine göre değişkenlik arz eden hüküm ve değerler üzerinden yapılır. Burada hüküm ve değerlerin eski veya yeni olması değil, sabit veya değişken olması önem arz etmektedir. Yenilenme hareketlerinde bir doku uyumsuzluğuna meydan vermemek için hem eskiyi hem de yeniye hesaba çekmek, ayıklamak, sabitleri ibka edip kullanım süresi geçen değişkenleri atmak ve yerlerine yenilerini koymak suretiyle senteze gitmek gerekir.

**8. Bilgi kuramlarının tartışılması.** Her mezhep, belli bir bilgi kuramının penceresinden âleme bakan kişilerin oluşturdukları sistemin ifadesidir. Dolayısıyla her sistematik hareketin dayandığı bir bilgi kuramı vardır. Bilgi kuramı ile ontolojik sistem arasında çok yakın bir ilişki bulunmaktadır. Realite ile uyumlu ve kendi içinde tutarlı bir sistem, ancak sağlam bir bilgi kuramı ile kurulabilir. Klasik kelâmda bilgi kuramı akıl, duyular ve doğru haberden oluşurdu. Gazzâlî ve Râzî gibi bazı kelâmcılar dışında, bu bilgi vasıtalarının yoğun bir şekilde eleştirisini yapan olmamıştır. Halbuki Batı felsefesinde Descartes'le başlayıp Kant'la zirveye çıkan ve günümüze kadar uzanan epistemolojilerin tenkidi süreci yaşanmıştır. Günümüze kadar kelâmcılar bu tenkitlerle yeterince yüzleşmiş değillerdir. Söz konusu bilgi vasıtaları yeterince tartışılmadığı için bunlar vasıtasıyla elde edilen bilgilerin kıymeti de tam olarak takdir edilmemiştir. Kelâmcıların, kelâmın bilgi kaynaklarına kendi kendilerine biçtikleri değer, dışarıdakiler tarafından onaylanmadıkça hiçbir ilmî kıymeti haiz değildir.

**9. Kelâm modellerinin tartışılması.** Kendi içinde tutarlı olan ve bütünlük arz eden sistemlere "model" denilmektedir. Her büyük mezhep belli bir epistemolojiye dayanarak kendine bir metafizik ve dünya görüşü oluşturmuştur. Bağımsız bir akım olmak da bu sayede gerçekleşmektedir. Modelleri fırına, fikirleri de ekmeğe benzetecek olursak, her ekmeğin bir fırında pişirildiği gibi, her görüş ve fikir de bir model içinde şekillenir ve olgunlaşır. Günümüz kelâmcıları gelenekte yer alan kelâm modellerini bu gözle tartışmadıkları gibi, kelâmı aynı kulvarda koşan felsefe ve tasavvuf gibi disiplinlerin modellerini de lâıyıkıyla tartışmış değillerdir. Bu nedenle de onları reddedecek veya ayıklayarak tercihlerde bulunabilecek bir konumdan uzaktırlar.

Günümüz kelâm araştırmalarında hedef geçmiş ile hâlin değerlendirmesine ve gelenek ile modernitenin sentezine dayanan; din ile bilimi, akıl ile kalbi buluşturan bir model oluşturmak olmalıdır. Zihin dñnyamızla hayat arasındaki bağlar ancak bu suretle yeniden kurulabilir.

### **Sonuç**

Günümüzde kelâm ilminin adından başlayarak tanımı, konusu, amacı, yöntemi, kaynakları, bilgi ve varlık modelleri üzerinde yeni çalışmalara ihtiyaç vardır. Bu bakışların yapılabilmesi için belli bir sürecin yaşanması gerekmektedir. Bizce bu süreçte iki önemli hazırlık aşamasının geçirilmesine ihtiyaç vardır. Bunlardan birincisi “Misyonu yüklenerek kelâmcı prototipi”nde dile getirdiğimiz kelâmcıların yetiştirilmesi, ikincisi de “ereve program tartışmaları”nın yapılmasıdır. Bu aşamaların başarılı bir şekilde geçirilmesi durumunda “yeni bir kelâm sistemi”nin oluşturulması ve “kelâmın yenileştirilmesi” konusundaki umut ve hayallerimiz gereğe dñnüşecektir. Bu konularda ümitli olmamızı destekleyen birçok emare bulunmaktadır. Söz gelimi ilâhiyat fakülteleri kelâm anabilim dalı etkinliklerinden haberdar olanlar bana hak vereceklerdir. Sözüñü ettiğimiz etkinliklere örnek olarak on yıldan beri inkıtasız olarak düzenlenen kelâm anabilim dalı koordinasyon toplantılarını, bu çerçevede geçekleştirilen sempozyumları ve yapılan yayınları, yine bu faaliyetler cümlesinden olarak dört yıldan beri hazırlanmakta olan “Kelâm Org” web sayfasını, bu sayfa bünyesinde çıkarılan sanal kelâm dergisini zikredebiliriz. Ayrıca bu süreçte yüzlerce doktora ve yüksek lisans tezi hazırlanmış bulunmakta, benzeri akademik faaliyetler doktora sonrasında da devam etmektedir. İslâm tarihi boyunca ilk defa İmâm Mâtürîdî’nin eserleri neşir ve tercüme edilerek Türk okuyucularının hizmetine sunulmaktadır. Bir kelâmcının geleceğe ümitle bakabilmesi için bu güzel etkinlikler yeterlidir. Ancak kelâmcılar daha fazlasını yapabilecek potansiyele sahiptir ve bu potansiyellerini kullanmaları gerekmektedir.

Sözlerime millî şairimiz Mehmet Âkif’in bir beytiyle başladığım gibi, onun bir beytiyle de son vermek istiyorum:

*Doğrudan doğruya Kur’an’dan alıp ilhamı,  
Asrın idrâkine söyletmeliyiz İslâm’ı.*