

HARRAN ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ  
DERGİSİ

III



HARRAN ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ VAKFI YAYINLARI NO: 4

**Sahibi**

Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Adına  
Dekan Prof. Dr. Musa K. YILMAZ

**Genel Yayın Koordinatörü**

Yrd. Doç. Dr. Suat CEBECİ

**Yazı İşleri Müdürü**

Yrd. Doç. Dr. Yusuf Ziya KESKİN

**Yazı Kurulu**

Doç. Dr. Adnan DEMİRCAN

Yrd. Doç. Dr. Suat CEBECİ

Yrd. Doç. Dr. Hikmet AKDEMİR

Yrd. Doç. Dr. Yusuf Ziya KESKİN

Öğr. Gör. Dr. Mehmet Nuri GÜLER

Arş. Gör. Hikmet ATIK

**Dizgi - Baskı**

Urfanın Sesi/Özdal Mat. Tes. Tic. Ltd. Şti.

TLF : 313 29 34 - 313 12 50 FAX : 312 48 90

ŞANLIURFA

gide yayımlanan yazıların sorumlulukları yazarlarına aittir.  
AN ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ - ŞANLIURFA 1997

# KELAM İLMİ

## Tenkitçi Bir Yaklaşım

Dr. Zeki SARITOPRAK\*

### Giriş:

Aristotelesçi felsefenin İslâm dünyasına tercüme edilmesinden sonra, ortaya çıkan zihinsel karışımı önlemek amacıyla, İslâm düşünürleri yeni bir yorum getirme gayreti içine girdiler. Onlar, müslümanların zihin ve düşüncesini berraklığa kavuşturmayı hedef kabul etmiştir. Bu teşebbüsler Gazzalî (505/1111) ile zirveye ulaştı. Ancak zamanla Newtoncu mekaniğin tesiriyle ve batıdaki rönesans ve aydınlanmanın düşünce dünyasına hakim olmasından sonra, Klasik Kelâm, ele aldığı konuları itibariyle, ortaya çıkan yeni probleme cevap veremez duruma düştü. Yeni problem Allah'ın sıfatları ve ya nübüvvetin zaruri olup olmadığı meselesinde odaklaşmaktan çok, doğrudan ve bizzat Allah'ın kendisini sorgulayan bir problemdi. Dolayısıyla İslâm dünyası yepyeni bir paradigma ile karşı karşıya idi. Batıdan kaynaklanan bu yeni meydan okumalara karşı klasik kelâm tamamıyla çaresiz kalıyordu. Denebilir ki, Gazzalî ile zirveye ulaşan Klasik Kelâm'ın, dönemin tüm meydan okumalarına en anlamlı ve en doyurucu cevap vermesi, İslâm dünyasında izleyen dönemlerde geniş ölçüde zihni bir ataletle yol açmıştır. Sokolastik anlayış gelişmeyi engellemiştir. Nesnel ilim anlayışı yerine, "kitaba bakarak meseleler hakkında hüküm çıkarmak"<sup>(1)</sup> prensibi kabul görmüştür. İlme karşı şevksizlik, atalet ve tenbelliği doğurmuştur. Bilimsel refleksin kaybolmasına sebebiyet vermiş, ufuk daralmış, düşünce körelmiştir. Habuki hakikati

(1) Şahiner, Bilinmeyen Tarafıyla B.S.Nursi, s. 91- 2., İstanbul, 1979.

\* The Catholic University of America, School of Philosophy, Washington, D. C.

arama şevki ve nesnel ilim anlayışı meleke haline gelmeliydi. İslâm toplumu hicri ilk üç asırda ilimde ciddi bir hamleyi gerçekleştirmiş olmasına rağmen, ne yazık ki aynı tempoyu sonraki asırlarda muhafaza edememiştir.<sup>(2)</sup> Beşinci asırdan onikinci asra kadar skolastisizmin pençesine düşmüş, ilimde tam anlamıyla bir duraklama yaşanmıştır.

Bu atalet süreci yüzyılımızın başına kadar devam etmiştir. Ancak 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Batı felsefi düşüncelerinin Osmanlı kültür coğrafyasına transferi ile birlikte, ümmet yeni bir düşünce meydan okumasıyla yüzyüze kalmıştır. Yeni ortaya çıkan bu meydan okuma eski meydan okumadan önemli ölçüde farklıdır. Bu meydan okumanın niteliği deist, materyalist, yer yer ateist çizgiler taşıyan bir okumadır. Eski Kelâm'ın ne metodolojisi, ne de kavramsal yapısı yeni meydan okumalara cevap verecek konumda değildi.

Klasik Kelâmın çağımızın ihtiyaçlarına cevap veremediğini asrımız alimlerinden birçoğu farketmiş ve bir arayış içine girmiştir. Osmanlı Darü'l-funûnunda Kelâm ilmi dersleri veren Abdullatif Harputî hacimli eseri olan Tenkihü'l- Kelâm adlı çalışmasıyla modern asrın ihtiyaçlarına cevap veremeye çalışmışsa da, gerek muhteva ve gerekse konulara yaklaşımı itibarıyla, klasik sistemin dışına fazlaca çıkamadığını söyleyebiliriz. Yine Kelâm'da bir yenilik arayışı içine giren İzmirli İsmail Hakkı (1366/1946) Yeni İlm- i Kelâm adlı eseriyle günümüz insanının problemine cevap vermeyi amaçlamıştır. Müellif eserini tasarladığı programa uygun olarak tamamlayamamış, Kelâmın iki ana konusu olan nübüvvet ve ahiret bahislerini işleme şansını bulamamıştır. Bu durum karşısında anlamlı bir cevabın Bediüzzaman (1380/1960) tarafından verildiğine şahit oluyoruz. Genel yaklaşımlarından anlaşıldığına göre, düşünür, Batı felsefi düşüncesini incelemiş ve derinden kavramaya çalışmıştır. İlginçtir ki, Hegel'den Mark'a, D. Hume'dan Weber'e, A. Comte'den L. Büchner'e kadar hemen tüm Batılı düşünürlerin düşünce setlerinin genel çizgileri hakkında Bediüzzaman'da yaklaşımlar bulmak mümkündür. Ama Bediüzzaman, bunlara karşı bir felsefi sistem geliştirmeye yoluna gitmemiş; Batı felsefesini genel olarak ikiye ayırarak daha fazla deist ve atist felsefesinin meydan okumasına cevap vermeye çalışmıştır. Medreselerde okutulan ilmihal tipi bilgilerle toplumsal bir dirilişin olmayacağını sözkonusu alimler gibi o da faketmiş ve bir teşebbüs vetiresine girmiştir. Aslında amaç akideyi modernize etmek değildi. Maksat zamanın geçmesiyle paslanmış bulunan Kur'an gerçeğine saykal (cila) vurmaktı.<sup>(3)</sup>

Bu arada bazıları da çözümü Neo- Mütezilî fikirlerde görüyordu. Mesela Hind alimlerinden Seyyid Ahmed Han(1316/1898), "Allah'ın kanunla-

(2) Nursi, Muhakemat, 30- 1, İstanbul 1990.

(3) Nursi, Muhakemat, 9

rında bir değişiklik olamaz"<sup>(4)</sup> ayetinden hareketle hissi mucizelerin varlığını inkâr ediyordu.<sup>(5)</sup> Aynı şekilde Mısır'da Muhammed Abduh (1323/1905) Risaletü't- tevhid adlı eseriyle akılcı bir anlayışı ön plana çıkararak İslâm rasyonalizmini ihyaya çalışıyordu. Her ikisi de bir üslup sergilemekten çok, klasik filozofların ve mu'tezile Kelâmçıların fikirlerinin çağdaş birer temsilcileriydi denilebilir. Ancak gerek Ahmed Han ve Gerekse Abduh'un ciddi anlamda başarılı olduklarını söylemek mümkün görülmemektedir. Hamilton Gibb bunları modernizm hareketi olarak değerlendirirken, bu hareketin başarısızlığı ile ilgili tespiti bizce önemlidir: "Modernistler, ilk olarak, başarının sosyal tekamül ile halk kitlesinin derin psikolojisi arasında kurulması gerekli bir dengeye bağlı olduğu gerçeğini anlayamamışlardır. İkinci olarak onlar, bilimsel yaklaşımın en belirgin olan tarihî tenkid metodunu ihmal etmişlerdir."<sup>(6)</sup> Lonergan'ın ifadesiyle ilim arabasının tekerlekleri sadece dönüyordu, mesafe almıyordu.<sup>(7)</sup>

Gerek klasik ve gerekse çağdaş alimlerce Kelâm alanında yapılan çalışmalar takdirle karşılanır. Ancak yapılan çalışmalar yeterli görülecekse bahsinde bulunduğumuz ilimde bir duraklama var demektir. "Pusula değerli ve vazgeçilmez bir rehberdir. Fakat yol haritası değildir." Onların çalışmaları, sözkonusu alanda çalışacak yeni kuşaklara kaynaklık edecektir.

Yirminci Yüzyıl silip süpürücü bir değişim süreci içinde bulunmaktadır. Günümüz insanı şimdi yalnızca çevresini değil, kendisini de anlamaya ve etkilemeye çalışmaktadır. Çağdaş insan, önce görülmemiş bir derecede kendi varlığının bilincindedir. Acaba yeni bir yaklaşımla Kelâm ilmi günümüz insanına bir yol gösterebilir mi? Çağdaş problemler adına bir öneride bulunabilir mi? Batılılar, bir derece bunun farkına vamiş ve son dönemlerde Moral Theology adı altında yeni bir disiplin oluşturmuşlardır. Ahlakî Kelâm diye tercüme edebileceğimiz bu disiplin, ahlak ilminden farklı bir alandır. Roberty, bu disiplini şöyle ifade ediyor: "Tanrı ile irtibatı bakımından insanın fiilleriyle ilgilenen bir ilimdir.' Ona göre kökleri imana ve marifetullahı dayanan ve insanın hangi fiilleri yapmalıdır sorusuna cevap arayan, fiilin tanrı rızasıyla bağlantısını konu ederken bir disiplindir. Bu bakımdan Moral theology, veethics aynı alanı inceler, fakat ele alış şekilleri farklıdır. Birisi tanrının rızasına uygun olup olmadığı şeklinde ele alır. Gaye bakımından da birbirlerinden farklıdır. Dolayısıyla Moral theology'de insan fiillerinin, hatta bütün kâinatın gayesi birdir: Allah'ı, tanımak, O'nu tazim etmek ve ebedî hayatı kazanmaktır."<sup>(8)</sup>

(4) Ahzab, 62.

(5) Christian W. Troll, "Seyyid Ahmed Han (1817- 1898) ve İlm-i Kelâm'ın ondokuzuncu yüzyılda yeniden teşekkülü", (çev. Şaban Ali Düzgün), İslâmî Araştırmalar, c. 8, sy. 1, y. 1995, s. 54.

(6) Fazlurrahman, İslâm (çev. Mehmet Aydın- Mehmet Dağ), İstanbul, 1993, Giriş, s. XXIII.

(7) Bernard Lonergan, Method in Theology, s. 5, Toronto, 1971.

(8) Francesco Cardinal Roberty, Dictionary of Moral Theology, (ed. Monsignor Pietro Palazzini), p. 23, Maryland, 1962.

İslâm kelâmının bir ahlakî kelâm anlayışına ihtiyacı olup olmadığı tartışılabilir. İlerdeki paragraflarda ifade edeceğim gibi, günümüz İslâm kelâmı dinin yaşanmasında motivasyon sağlayacak bir güce sahip olduğu söylenemez. Yani uluhiyet, nübüvvet ve haşir konularını incelerken Aristocu felsefî yaklaşımla fenomenolijik açıdan ele almaktadır. Bilindiği gibi İslâm coğrafyası sürekli olarak çeşitli kültür ve fikirlerin birleşme ve çatışma alanı olmuştur. Bu çatışma ortamlarında gelişen ve kendi döneminin olaylarından olduğu kadar, fikir akımlarından da etkilenmiş bulunan klasik kelâma başta Manichaeism olmak üzere değişik kültürlerin etkisi olmuştur. Böylesi değişik kültürlerin etkisiyle oluşan kelâmın Kur'anî anlayışla yüzdeyüz örtüşüğünü söylemek mümkün değildir. Kelâm tarihine göz attığımızda görüyoruz ki eski kelâmcıların bir kısmı kendi dönemlerindeki felsefenin prensiplerini pozitif ilim şeklinde sarsılmaz zannederek benimsemiş, Felsefeyi çok güçlü zannederek, İslâmî esasları onunla takviyeye çalışmışlardır. Halbuki felsefenin prensipleri Kur'an'ın prensipleri karşısında çok yüzeysel kalır.<sup>(9)</sup> Kur'an mesajı bütün tarihi evlere ve sosyal ortamlara hitap ettiği için, her toplum kendi problemlerinin çözümünü onda arayabilir. Onun için günümüz Kelâm anlayışının da Kur'anî olmasının gereğine inanıyorum. Başka bir ifade ile Kur'an'ın problem olarak gösterdiği konular Kelâm'ın problemi olmalıdır. Kur'an'ın mesajı sonsuza kadar devam ettiği için, günümüzde sadece konuları değil, uslubu ve yaklaşım tarzı bile önem kazanmaktadır. Anlama ve yorumlama belli bir psiko- sosyal çerçeve içinde gerçekleşmektedir. Bu husus asırlara ve sosyal çerçeveye göre değişkenlik arz edilebilir. Tecdid düşüncesinin, yani her yüz senede dini tecdid edecek bir müceddidin gelmesindeki<sup>(10)</sup> espiyi de bu olsa gerektir. Örneğin Kelâm'ın temel bir konusu olan iman meselesi sade, etkileyici bir üslupla ve o nisbette de mantık zinciri muhafaza edilerek işlenebilir.

### I. Gayesi:

Gayesine girmeden önce Kelâm'ın tarifi üzerinde kısaca duralım. En kapsamlı tarifini Farabî (339/950) yapmıştır: "Kelâm sanatı öyle bir şeydir ki, insan onun sayesinde dinin sahibi tarafından belirlenen görüş ve fiillerin ispatına ve onların muhalif olan görüşlerin çürüklüğünü ortaya koymaya güç yetirir."<sup>(11)</sup> Eş'arî Kelâmcısı Teftazanî'nin (793/1390) tarifi "yakini delil" gibi farklı bir kavramı içermektedir: "Kelâm yakini delillerle dinî inançları bilmektir."<sup>(12)</sup>

Müteahhirin Kelâmcılarından olan Seyyid Şerif Cürcanî'nin (816/1413)

(9) Nursi, Mektubat, s. 424, İstanbul, 1991.

(10) Ebû Davud, Melahim, 1.

(11) Farabî, İhsau'l-ulûm, s. 69, (nşr. Osman Emin), Kahire, 1931.

(12) Teftazanî, Şerhu'l-Makasid, (nşr. Abdurrahman Umeyre), I, 163, Beyrut, 1989.

tarifinde "İslâm kanunu üzere" ifadesi yer almaktadır. "Allah'ın zatından ve sıfatlarından mebd ve mead itibariyle mümkinatın hallerinden İslâm kanunu üzere bahseden ilimdir."<sup>(13)</sup> Böylece Kelâm'ı felsefeden ayırmaktadır. Çünkü Felsefe de aynı konulardan bahsetmekte, ancak İslâm kanunu üzere hareket etmeyi bir esas olarak kabul etmez.

Tariflerine bakılırsa, aslında Kelâm insanın kişisel hayatında dinî bir canlılığı sağlayacak unsurları taşımakta olduğu görülecektir. Mesela "yakînî delil" kavramında olduğu gibi. Öyle anlaşılıyor ki, Kelâm'ın istediği basit bir inanç değildir. Hz. Peygamberin ve Hz. İbrahim'in imanları sıradan basit bir inanç değildi. Hz. İbrahim hatta itminan kavramı bir tasavvuf terimi olarak algılanmıştır. Klasik Kelâmî eserlerde, itminan kavramına rastlamadığımız gibi yakînî delillerden çok felsefî uslubla tanrı kavramının işlendiğini görmekteyiz Allah bir fenomen olarak ele alınmaktadır, nitekim antropomorfist düşüncelerin kaynağı budur. Kelâm ilmi bu açıdan haklı tenkidlere maruz kalmıştır.

Gayesi konusunda iki Kelâm'cıdan örnek vermek istiyorum. Et- Tefazanî Kelâm'ın gayesi ve faydasını şöyle ifade eder: "imanî yakîn ile süslemek, dünyada dirlik ve düzen kazanmak, ahirette de kurtuluşa ermek." Şüphesiz şerî hükümler hakkındaki imân ve tasdik yakîn derecesine ulaşması kastedilmektedir. İmân öyle muhkem olmalıdır ki, muhaliflerin şüpheleri onu sarsmasın. Faydası ise dünya işlerinde adalet, dirlik ve düzen temini, ahirette küfür ve sapık inanç sebebiyle terettüb eden azabdan kurtulmaktır.<sup>(14)</sup> Çağdaş alimlerden İzmirli İsmail Hakkı Kelâm ilminin beş gayesini zikretmektedir. Bunları şöyle özetleyebiliriz:

- a) İmanı taklitten tahkik derecesini çıkarmak.
- b) Gerçeği arayanlara doğruyu göstermek ve inatçıları susturmak.
- c) İslâm inançlarını dalalet ehlinin şüphelerine karşı sarsılmaktan korumak.
- d) Tefsîr, Hadis, Fıkıh ve Ahlâk gibi ilimlerin varlığına imkân hazırlamak.
- e) Amelde sıhhatli niyet ve kuvvetli imânı sağlamak.

Bütün bunlardan sonra özet olarak Kelâm'ın gayesi iki kelime ile ifade edilmiştir : İki cihanın mutluluğuna ermek anlamında "Saat- i daryen" denilmiştir.<sup>(15)</sup>

(13) Curcanî, et- Tarifat., 185, Kahire, ts. aynı tarife yakın bk. Taşkopruzade, Miftahu's- saade, II, 150, Kahire, 1968.

(14) Tefazanî, Şerhu'l- Makasid, I, 175.

(15) Tefazanî, Şerhu'l- Akaid, s. 4, Şerhu'l- makasid, I, 175; İzmirli İsmail Hakkı, Yeni İlim- i Kelâm, I, 4, İstanbul, 1341; ayrıca bk. Bekir Topaloğlu, Kelâm İlmi Giriş, s. 52, İstanbul, 1981. ve oradaki kaynaklar.

Kelamın gayesine bakılırsa şöyle de denilebilir : Kelam bireyin inancı na takviye etmekle kalmaz, aynı düşünceyi başkalarıyla paylaşma hususunda bireyi sürekli teşvik etmektedir. Hatta böylesine insan saadetini hedef aldığı için bu ilme "Kelam ilmi" yerine "İnsan İlmi" denilmesinin daha uygun olacağı da iddia edilmiştir. <sup>(16)</sup>

Tarihe baktığımızda başlangıçta Kelâm ilmi bu gayesini gerçekleştir mede önemli başarılar kaydettiğini görmekteyiz. Tabii bu arada tıpkı yaptığımız tenkidler gibi bazı eleştiriler yapılmıştır.

Ahmed b. Hanbel ( 241/ 855) ile Haris el- Muhasibî (243/ 857) arasında cereyan eden bir olay ilk döneme ait eleştirilere önemli bir örnektir. el- Muhasibî er- Redd ale'l- Mu'tezile "Bid'at fikrini çürütmek farzdır. demiştir. İbn Hanbel ise ona cevap vermiştir : "Önce biatçıların şüphelerini anlatın. Sonra onlara cevap verdin. O şüpheleri okuyup, zihnine zorular takılan ve senin verdiğin cevap ile tatmin olmayan veya cevabını anlamayan birinin olmayacağından emin misin?"<sup>(17)</sup> burada bidatçıların görüşlerine cevap verilirken dahi onların şüphelerinin sergilenmesine İbn Hanbel karşı çıkmaktadır. Bu kadar erken dönemlerde olmasa bile, sonraki asırlarda Kelâmın asıl gayesinden uzaklaştığı hususu tartışılmaktadır. Mısırlı âlim Abdurrahman Bedevi ilk dört asırdan sonra Kelâmın asıl görevinden uzaklaştığı kanitini taşımaktadır<sup>(18)</sup> ki bizce haklıdır. İbn Teymiyye'nin şu tesbiti de Bedevi'nin görüşüne kaynaklık etmiş olabilir. Ona göre tevhid ve Allah'ın kemâl sıfatlarını isbat konularında Razî ve Amidî, el- Cuveynî'den, o da el Bakillanî'den, o ise Ebu'l Hasan el- Eş'arî'den daha geridedirler. el- Eş'arî de İbn Küllab'tan daha geridedir. <sup>(19)</sup> Bu açıdan bakıldığında Kelâm'ın gittikçe gayesinden uzaklaştığı fikri ortaya çıkmaktadır. Çünkü Kelâm'ın hedefi, hasım kabul ettiği karşıt görüşlüyü Kur'an'î anlayışa inandırmak değildi. Asıl gayesi bu ise de en azından pratikte böyle olmamıştır. Genellikle tatbikatta hasmın ilzâmı şeklinde cereyan etmişti. Tartışmalarda önemli olan hasmı sıkıştırmaktı. İlzâm ettikten sonra da onu dalaletiyle başbaşa bırakmaktı. Başka bir ifadeyle hastayı tedavi değil, hastalığının kötülüğünü isbat edip ölüme mahkum etmekte. Klasik Kelâmcılar da hasmın düşüncesinin batıl oluşunu isbat etmiş, fakat kendi düşüncelerinin de güzelliğini çoğu kez gösterememişler veya daha iyimser bir ifadeyle gösterme şansını bulamamışlardır. İbn Teymiyye ( 728/ 1382) bu noktaya parmak basmakta ve ağır bir eleştiriyi görürse de bizce nisbetten haklı olarak halk- ı Kur'an meselesindeki tartışmaların zararını ifade etmiş ve şu tarihi sözü söylemiştir : "Siz öyle bidalar çıkardınız ki, onunla İslâm'ı müdafaa ettiğiniz iddia ediyorsunuz. Ne İslâmı

(16) Hasan Hanefi, Mine'l- akideti ile's- savra, I, 54, Kahire, 1409/1988.

(17) Muhammed Lütfi Cuma, Tarihu Felasifeti'l- İslâm, s. 76- 7, Beyrut. ts.

(18) Abdurrahman Bedevî, Tarihu'l- Mezahibi'l- İslâmiyye, I, 13, Beyrut, 1988.

(19) İbn Teymiyye, Minhac'u's- sünne, III, 293, Kahire, 1409/1989.



müdafaa ettiniz, ne de düşmanın belini kırdınız"<sup>(20)</sup> Ona göre Kelamcılar Kur'an'ın zikrettiği akli delillerden vazgeçerek başka yollara saptılar. Sadece "herşeyin yaratıcısı Allah'tır" anlamındaki rububiyet tevhidini anlamışlardır. Ona göre bu tevhid anlayışını Kur'an'da ifade edildiği üzere müşrikler de kabul ediyordu; "Eğer, onlara 'göklerin ve yerin yaratıcısı kimdir?' diye sorarsan, 'Allah'tır' diyeceklerdir." <sup>(21)</sup> Aristocu tanrı anlayışına benze bir anlayış. İلمي, kudreti, iradesi olyamayan hareket ettirici genel bir kuvvet gibi Allah'ı algılamıştır.

Hatta inançla hiçbir alakası olmayan bazı konular da nedense yer almıştır. Fen ilimlerine ait bir kısım meseleler bazı Kelam alimlerine göre imanın esasatı gibi kabul edilmiştir. el- Bağdadî (429/ 1038) atomcu görüşü dinin temel esası olarak görmüştür. Ona göre " Atom nazariyyesine muhalefet etmek, İslam dininin esaslarına muhalefet etmektedir."<sup>(22)</sup> Mu'tezile'den Cafer b. Harb, atomun parçalanamazlığını inkar ettiği gerekçesiyle Nazzam'ın küfrüne hükmetmiştir.<sup>(23)</sup> Bu gibi hususlar Kelâm ilminin tarifinde ve gayesinde belirtilen hedeflerden bir hayli uzaklaştığını göstermektedir.

## II. Bazı Faktörler :

Meselelere akli isbat yöntemiyle yaklaşırken, insanın duygu yönünü ihmal etmiş görünmektedir. İnsanın iç dinazmizmine yeterince önem verilme-yişi, kelâmı gaye ve hedefinden uzaklaştıran önemli bir faktördür. İbn Haldun'un (808/ 1406) ifadesiyle "Akıl güzel bir nimettir. Ama herşeyi tartacak nitelikte değildir. Terazisiyle altın tartan birisini gören adam , aynı tartıyla dağları tartmaya kalkışır. Bu o terazinin bozuk olduğuna delalet etmez. Aynı şekilde akıl terazisinin de aklın durabileceği bir sınırı vardır."<sup>(24)</sup> Henri Corbin'in eleştirisi de buna yakındır: "Kelâm tamamen akli tartışmaya dayalı bir ilimdir. Onda Sufilerdeki irfan yoktur"<sup>(25)</sup>

Tarihî Kelâmın, gayesinden uzaklaşmasını netice veren bazı faktörleri ana hatları ile şöyle sıralayabiliriz :

### A. Fazilet kavramı

Thomas Aquinas'ın ifade ettiği gibi, teolojide üç önemli unsur vardır : iman, ümit ve fazilet. <sup>(26)</sup> Klasik kelâm bu üç önemli kavramı yeterince ele aldığı teolojik yaklaşım Aristocu yaklaşımdan farklı olmalıdır. Kelâmın bi-

(20) İbn Teymiyye, Minhacu's- sünne, III, 361.

(21) Lokman, 25; İbn Teymiyye, Minhacu's- sünne, III, 288- 9.

(22) el- Bağdadî, Ebû Mansûr Abdülkahir b. Tahir el- Temimî, Usulu'd- din, s. 231, İstanbul, 1928.

(23) el- Bağdadî, el- Fark beyne'l- firak, 115, Kahire, ts.

(24) İbn Haldun, Mukaddime, (nşr. Ali Abdülvahid), III, 1071- 2., Kahire, 1399/1977.

(25) Henri Corbin, Tarihu'l- felsefet'l- İslamiyye, s. 170, beyrut, 1983.

(26) Robert Sokolowsky, Theological Functions of Philosophy, s. 52, Washington. 1996

rinci meselesi olarak İlahiyat konusu ele alındığı halde, yaklaşımı tanrı merkezli olmamıştır. Nübüvvet ve Mead konularında da durum bundan farklı değildir. Halbuki Kur'an- ı Kerim Allah'ı anlatırken kuru bir inanç olarak anlatmaz. Allah'ın varlığından bahsederken, O'nun nelerden hoşlanmadığını da anlatır. İnsanları emirleri yerine getirme hususunda teşvik eder. Mesele Allah'ın varlığına ve kulluğun yalnız O'na yapılması gereğine işaret edildikten hemen sonra, ferd ve toplum hayatına yansiyacak olumlu fiiller için bazı önemli prensipleri telkin etmektedir :

a) Anaya ve babaya iyilikte bulunmayı, b) Akrabalara, yoksullara, yolda kalanlara yardım etmeyi, haklarını vermeyi, c) Harcamalarda orta yolu takip edip, israftan kaçınmayı, d) Geçim kaygısı ve yoksulluk korkusuyla çocukları öldürmekten kaçınmayı, e) İğrenç bir iş olan zinadan sakınmayı, f) İnsanı öldürmekten kaçınmayı, g) Yetimin malını yememeyi, ğ) Sözüde durmayı, j) Ölçü ve tartılarda hile yapmamayı, k) Kişinin kulak, göz ve gönül gibi duyularına sahip çıkmasını, bunlardan sorumlu olduğunun şuurunda olmasını ve Yeryüzünde kabara kabara yürümeyi emretmektedir. <sup>(27)</sup> Dolayısıyla Kur'anî Kelâm anlayışında Allah'ın isbatıyla iktifa edilmez. Ahlakî kuralların yaşanması hususunda ciddi ve oldukça etkileyici teşviklerde bulunmaktadır. Örneğin insanoğlunun karlı ticaret arzusuna hitap ederek, iman meselesini "karlı bir ticaret" olarak takdim etmesi ilgi çekicidir. <sup>(28)</sup> İnsan fitratına hitab eden orjinal bir usluptur.

Aynı şekilde bir yandan "Bakmıyorlar mı deveye nasıl yaratılmıştır?"<sup>(29)</sup> ayetiyle ontolojik delile dikkat çekerken, yer ve gök genişliğindeki Cennetin kimler için hazırlandığını hatırlatarak faziletin toplum içindeki önemini vurgulamaktadır. Söz konusu cennetler şu kimseler içindir : a) Muttakiler, b) Zorlukta ve darlıkta bağış yapanlar, c) Kinlerini yutanlar, e) İnsanları affedenler, f) Bir kötülük yaptıklarında veya kendilerinde zulüm ettiklerinde Allah'ı zikredip istiğfar edenler, g) Dalülette bile bile devam etmeyenler, <sup>(30)</sup> olarak tanımlanmaktadır. Namazı gafletle kılanlar, gösteriş için ibadet yapanlar, en ufak bir yardımı esirgeyenler eleştirilmektedir. <sup>(31)</sup> Tanrıyı kendine konu edinmiş bir ilmin fazilet kavramına bakışı elbette teo-centric olması gerekirdi ki Kur'an'ın uslubunda bunu çok yerde görmek mümkündür.

Hatta en şerefli ilim olma iddiası da çağdaş bir yorumcunun ifade ettiği gibi Kelâm'ın bu özelliğinden dolayıdır. <sup>(32)</sup>

(27) İsra, 22- 37

(28) Saff, 10.

(29) Casiye, 17.

(30) bk. Al- i İmran, 133- 5

(31) Maun, 1- 7.

(32) Hasan Hanefi, Mine'l- akide, I, 37.

## B. Anti- tez metodu :

Klasik Kelâmın ikinci büyük eksikliği anti- tez karakterli bir metod takib etmesidir. Örnek olarak sadece meşhur Matüridiyye Kelâmcısı en- Neseî'yi (v. 508/ 1114) gösterebiliriz. Tabsiratü'l- edille adlı ünlü eserinin önemli bir kısmı "el- Kelâmu fi ibtali....." diye başlayan başlıklar altında karşıt tezleri çürütmeye çalışmıştır. Hacimli eserin büyük bir bölümünde müellif savunmacı bir karakterle konulara yaklaşmaktadır. Kendi tezinin doğruluğunu değil, anti- tezlerin çürüklüğünü isbat etmekte tezinin doğruluğunun ortaya çıkacağını savunur.<sup>(33)</sup> burada "başkalarına karşı delil getirip, onları susturmak" hedef alınmıştır. Öyle ki, tartışmanın adabına bile zaman zaman uymayan yersiz ithamları, hatta hasmın hak etmediği mülhîd, zındık gibi sıfatlarla tavsifleri, daha ileri giderek küfre nisbet etmeleri de sözkonusu olmuştur.<sup>(34)</sup> Bu tarzın isabetli olup olmadığı tartışılabilir. Kelâmın bu tarzı doğru kabul edilirse mülhîd veya ehl- i bid'atin bulunmadığı yerde Kelâma gerek olmayacaktır. Halbuki böyle bir anlayış Kelâmın ana gayesiyle ters düşücektir. Binaenaleyh hasımların delillerini çürütmekle Kelâmcının işi bitmiş olmaz. Dolayısıyla Kelâm ilmini sadece bir savunma ilmi olarak görmek eksik bir anlayıştır. Ebu Hayyan et- Tevhidî'nin (v. 400/ 1010) tesbiti ilgi çekicidir. O, Kelâm sadece bir savunma ilmi olarak görmez. Ona göre Kelâm, sadece inancı takviye eden, bir ilim değil, aynı zamanda imanın muhtevasının anlaşılmasını sağlayan bir ilimdir.<sup>(35)</sup> Bunu şöyle de ifade edebiliriz. Kelâm yalnız iman etmeyi değil, imanda derinlik kazanmayı da hedef alır. Sözkonusu ilmin bir savunma görevi vardır. Prof. Mustafa Galveş Kelâm alimlerini askeriyedeki özel time benzeter. İslam akidesine bir saldırı olduğunda Kur'an, Sünnet ve akıl desteğiyle ilk karşı koyacak olan onlardır.<sup>(36)</sup> Ancak , bu görevleri sadece savunmadan ibaret olmamalıdır. Kanaatimce et- Tevhidî'nin "imanda derinlik kazanma kavramını gündeme getirmesi Kelâm'ın savunmadan çok ötede olan bir görevini gündeme getirmektedir.

## C . Pratik Yerine Teorik :

Bu özelliğinden dolayı bilhassa Mu'tezile kelamı ilk dönemlerde bile tenkide tabi tutulmuştur. Bazı klasik kaynaklarda kaydedildiğine göre kim cehaletini artırmak isterse en- Naşî'nin (294/ 906) Kelâm mezhebinde ilerlesin<sup>(37)</sup> denilmiştir.

Kelam ilmi, tarih boyunca aldığı farklı isimlerden de anlaşıldığı gibi,

(33) en- Neseî, Tabsiratü'l- edille, (nşr. Claude Salame), I, 3- 157, Dimaşk, 1990.

(34) en- Neseî, a. e., I, 126.

(35) bk. Abdurrahman Bedevî, Mezahibü'l- İslamiyyîn, I, 13. (Et- tevhidî, Semaratü'l- Ulûm, s. 192- 3, el- Edebu ve'l- İnşâ Kitabıyla bir- likte basılmıştır. Kahire, 1323).

(36) Kelâm'da Yenilik Sempozyumu, Altınoluk Dergisi, Eylül, 1991.

(37) İbn Nedim, el- Fihrist, 217, 226, Beyrut, 1988.

teorik olmaktan çok, pratiktir. Örneğin Kelâm'ın bir adı "ilmu usûlî'd- din" dir. Usûl ilminin dayanağını teşkil eden şey teorik esaslardır. Dış alemde gerçeği olmayan mücerred faraziyyeler değildir. Teorik esasların amacı davranışları, başka bir ifade ile pratik hayatı yönlendirmektir. <sup>(38)</sup> Kelam ilminin diğer bir adı "İlmu'l- akaid"tir. Hasan Hanefî'nin ifadesiyle akaid, şuurun fiilleridir. Pratik ve teorik yönleri vardır. İnançlar tarihte olmuş, bitmiş şeyler değildir. Onları pratikten teoriye dönüştürmek, söz konusu ilmin amacının dışına çıkmaktır. Davranışları yönlendirme açısından akaidin pratik yönü teorik yönünden daha fazladır. Akaidde terakki amelî hayat ile olur.

Bu hususa ünlü Müslüman sosyoloğ İbn Haldun (808/ 1406) da dikkat çekmektedir. "Akaid konusunda yaşamak ile bilmek arasındaki fark, birşeyi söylemek ile onunla vasıflanmak arasındaki fark gibidir. İnsan yetime şefkat göstermenin, fakirlere sadaka vermenin sevap olduğunu bilir, ama yetimi ve fakiri görünce şefkat göstermez, sadaka vermez." <sup>(39)</sup> Allah'ı ve Peygamberleri bilmek ayrıdır, inanmak ayrıdır. Teorik olarak bilmek kâfi değildir. Kur'an, ehl- i kitabın çocuklarına tanır gibi Hz. Muhammed'i tanıdıklarını ve bildiklerini, ancak buna rağmen inanmadıklarını haber vermektedir. <sup>(40)</sup> Dolayısıyla inanmanın pratik esası vardır. İslamın başlağında akaid nazari bilgilerden ibaret değildi. Pratik ve teori birlikteydi. Bazan bir tek ayette ilahiyat, ahiret, insaniyet, ahlaki değerler ile ilgili hususlar bir arada zikredilebilir. Bazen iman en ince pratik meselelerle birlikte anılır <sup>(41)</sup>

Savaş halinde dahi Peygamber ve beraberindekiler namaz gibi yüksek öğretilerden geri kalmadıklarını hatta namazda cemaat gibi mendubu dahi ihmal etmediklerini Kur'an'dan öğrenmekteyiz. "Sen içlerinde bulunup onlara namaz kıldırдың vakit, onlardan bir bölük seninle beraber namaza dursun ve silahlarını yanlarına alsınlar. Namazda olanlar secdeye vardıklarında arkanıza geçsinler, bu kez namaz kılmayan öteki bölük gelsin, sizinle beraber namaz kılsınlar, korunma tedbirini ve silahlarını alsınlar" <sup>(42)</sup> Namazdan sonra ayakta iken, otururken ve yatariken Allah'ın anılmasını emretmesi pratiğe verdiği önemin ifadesidir. "Pratikten nazariyyeye olan her dönüşüm, tevhidde bir gerilemedir, dumura uğramaktır." <sup>(43)</sup>

Kur'an'ın üslûbu tatbikata yöneliktir.

"Sırf nazariye en az ölçüdedir. belki de o en çok evrenin genişliğini ve düzenini gözleme yönündeki uyarılarında nazariyyeye yaklaşmaktadır, fakat bu düzen delili bile Allah'ın varlığını nazari olarak ispatlamak için değil,

(38) Hasan Hanefî, Mine'l- akide, I, 59

(39) İbn Haldun, Mukaddime, III, 1072.

(40) Bakara, 146.

(41) G. Anavatî- Lois Gardie, Felsefetü'l- Fikri'd- dinî beyne'l- İslâm ve'l- mesihîyye, I, 42- 2, Beyrut 1978.

(42) Nisa, 102.

(43) Hanefî, a. e., I, 66.

onun canlı haşmetini ve tam anlamıyla bir hedefe yönelik güzelliğini(cemal) tasvir etmek için kullanılmaktadır. Ağırılık, amele yönelik olan iman üzerine verilmiştir. Bunun için gerekli ahlaki ve psikolojik etkenler ve gerilimler sağlanmıştır. İnsan gururu, Allah'ın haşmeti ve kudreti karşısında kesin bir ifadeyle aşağılanmıştır. Öte yandan ilahî kudrete sığınıp, harekete geçmekten kaçınmak isteyenler reddedilmiş, insanın fiiliyle ilgili olarak sahip olduğu temel hürriyet ve sorumluluk açık bir şekilde tasvir edilmiştir. Kibirlik ve kendini beğenmişlik tekrar tekrar kötülenmekle birlikte, umutsuzluk da şeytanın ve onunun takipçileri olan kafirlerin hususiyeti olarak kesinlikle reddedilmiştir, insanın tabiatı zayıf veya yanılabilir olarak eleştirilmiş, fakat insanın girişimi elinde tutmasının zorunlu olduğu duygusu açık bir biçimde kabul edilmiştir".<sup>(44)</sup>

### III. Günümüz İhtiyacı Olan Kelâm:

İlk dönemlerde Kelâm ilminin muhtevası içinde, Henri Corbin'in iddiasının aksine, "sufilerin irfanı" da vardı. Hasan-ı Basrî'nin (110/728) ve Harris el- Muhasibî'nin (243/857) Kelâm anlayışlarında ruhî terbiye figürlerini görmekteyiz. Bunlar Hz. Muhammed'in (a.s.m) dönemine en yakın insanlar olarak bize bu konuda ışık tutmaktadır. Öyle görülüyor ki bu dönemde Kelâm, kişinin inancını takviyeye yaramış, ihtiyaç halinde de savunma yapabilecek bir karektere sahip olmuştur. Bu hususu aynı zamanda ilk Kelâmcılardan olan Ebu Hanife'nin (150/767), oğlu Hammad ile arasındaki karşılıklı konuşmalardan da anlamaktayız. Ebu Hanife, kendi dönemindeki Kelâm ehlinin takvasını, hakperestliğini anlatmakta, daha sonraki Kelâmcıların ise çoğu dinde laübalî olduklarını söylemektedir. Tartışmaları hakperestlik adına değil, egoyu tatmin adına yaptıklarını dile getirmekte ve bu gerekçeyle oğlu Hammad'ı Kelâm'dan sakındırmaktadır.<sup>(45)</sup> Halbuki Ebu Hanife'nin kendi eserlerine baktığımızda, onun akaid ile irfan figürlerini de görmekteyiz.

Aslında uzaklaşması sebebiyle olsa gerektir ki, beşinci asırda gelen Gazzalî (505/1111) gibi bir dehâ, Kelâm'ı tatminkâr görmemiş ve şöyle demiştir: "Kelâm benim için kâfi gelmedi. Şikayetçi olduğum hastalığımda şifa olmadı".<sup>(46)</sup> Acaba Gazzalî nasıl bir kelâmı arıyordu?.

Bu gün Kelâmın hem uslubu hem de konuları çağdaş bir topluma hitap edecek şekilde zenginleştirilebilir. Hatta Kelâmın muğlak konuları dahi Kur'an'ın anlayışına uygun olarak yalın bir üslub içerisinde anlatılabilir. Mesela Kelâmın en çok tartışılan konularından biri olan istitaat ve irade

(44) Fazlurrahman, İslâm, 119- 20.

(45) Taşköprüzade, Miftahu's- Saade, II, 113.

(46) Gazzalî, el- Münkizz, (nşr. Muhammed Cabir), s. 14, Kahire, ts...

meselesinde "Kim dünya menfaatlerini istiyorsa onu veririz , kim ahiret se-  
vabını istiyorsa onu da veririz . Şükredenleri mükafatlandırırız"<sup>(47)</sup> ayetinde  
kulun fonksiyonu gayet açıktır. Ancak buna rağmen bin sene boyunca bana  
göre gereksiz bir şekilde "İstiaat, fiilden önce midir, sonra mıdır?" "Kul fiili-  
nin halıkı mıdır, değil midir?" tartışması yapılmıştır.

Gazzalî (505/ 1111) ve İbn Teymiyye (728/ 1382) b. ir derece bunları  
yapmaya çalışmışlardır. İkisi de bu alanda birer ihya hareketini başlatmak  
istediler. Ancak klasik ihya hareketlerinin başarısızlığa uğramasının bir se-  
bebi Fazlurrahman'ın da ifade ettiği gibi, rasyonalizme ve entellektüellizme  
kapalı oluşuydu.<sup>(48)</sup> Bu konuda Gazzalî'nin İbn Teymiyye'ye göre daha başa-  
rılı olduğunu söyleyebiliriz . Çünkü İbn Teymiyye felsefenin her çeşidine,  
hatta bir yönüyle Kelâm ilmine dahi cephe aldı. Onun bu tutumu düşüncede  
bir kısır döngü meydana getirdi. Gazzalî ise Rosyonalizmi yeterli görme-  
mekle birlikte ona caphe de almadı. Sufilere özgü ruhanilikle sünni anlayı-  
şın uzlaşması sonucu İslam topluluğuna yepyeni bir canlılık geldi.

Gazzalî sufilik ile Kelâm arasında bir terki b yapm ak istemiştir. Hatta  
onun bir Sufi mi, yoksa bir Kelâmcı mı olduğu merak edilmiştir. Dini kesin-  
liğe (yakîne) olan ihtiyacı nasıl onu Sufiliğe zorladı ise, onun sufiliği kendisi-  
ni, Eş'ari kelimasında ifadesini bulan Kur'an'ın Allah anlayışını yeniden keş-  
fetmeye yönelmiştir. Fazlurrahman bunu başarılı bir ameliyye olarak gör-  
mekte ve şöyle demektedir. "O sünni Kelâmın biçimsel ve doğmatik olan  
ifadesinin yaşayan dinle irtibatını sağlayarak, onları yeniden canlandırıp, on-  
lara vahyin asil ruhunu yerleştirdi. böylece katı skolastisizme ağır bir darbe  
indirdi. Akidenin doğmatik niteleşini yumuşattı ve dinin iç ve dış (batinî ve  
zahiri) cihetleri arasında bulunan hayati gücü tespit etti."<sup>(49)</sup> Gazzalî'nin bu  
teşebbüsü de günümüz ihtiyacına cevap vermekten uzaktır. Günümüz ihti-  
yacısı olan bir Kelâm anlayışı için Gazzalî'nin bu metodu bir basamak teşkil  
edebilir. Kelâmî kavramlara canlılık verecek, mativasyon sağlayacak estetik  
gibi faktörler kelimada yer alabilirse, gayesine ulaşmış olur. Kelâmın, günü-  
müz ihtiyacına cevap vermesi için, Kur'an'ın problemlere yaklaşma tarzını  
esas alacaktır. Kelam, yerine göre, bazı çağdaş ilimlerden de yararlanacak-  
tır. Pozitif ilimler sürekli değişim gösterebilir, onlarda değişmeyen kav-  
ramlar da vardır. Abesiyetin olmayışı, nizamın varlığı gibi. Kur'an- ı Kerim  
ve Kâinat, ikisi de Allah'ın kitabıdır. Her iki kitap da Kelâmın ana umdesini  
teşkil eder. Bilimin sunduğu datalar, Kur'an'la ters düşmez. Dolayısıyla,  
çağdaş Kelâmcı yeni fizikten yararlanabileceği gibi, çağdaş sosyal ilimlerden  
de faydalanmalıdır.

(47) Al- İmran, s. 145

(48) Fazlurrahman, İslâm s. XX.

(49) Fazlurrahman, İslâm s. 133

## Sonuç:

Klasik Kelâm belli dönemlerde bazı görevleri ifa ettiğinde şüphe yoktur. Yeni bir anlayış ve yeni bir Kelâm günümüz insanının çok yönlü problemlerine cevap verebilir. Buna Kur'an Kelâm'ı adını vermek istiyoruz. Kelâm'da teo-centric bir anlayışa dönülmesinin lüzumunu vurgulamak isterim. Çünkü toplumun ihtiyacı böyle bir anlayışı zaruri kılmaktadır. Çerçeve içerisinde yeni bir yaklaşımla Kelâm ele alınır, sanırım hedefine ulaşması daha kolay olacaktır. Kendisinden bekleneni verebilecektir. Geniş eksenli bir ıslahatı da bu anlamdaki kelâm ilmi başaracaktır. Kelâm bu ilme mensup alimlerce her asrın ihtiyacına göre ifade ettikleri ictihadlardır. Bu ictihad her asırda o asrın ihtiyacına göre yeniden şekillenebileceği, asrın anlayışı çerçevesinde yep yeni bir kalıba sokularak işlenebileceği kanaatindeyim.