

KELAM DİLİNİN KURGUSAL NİTELİĞİ

-Din-Kelam İlişkisi ve Kelamda Kavramsal Soyutlamanın Zorunluluğu-

Galip TÜRÇAN*

The Fictitious Character of Kalami Language

-The Relation between Religion and Kalam, and The Necessity of Conceptual Abstraction in The Kalam-

Abstract

A comparison between the religion and kalam from the viewpoint of nature and aim procures to form an opinion about the appearance of kalam and its function which it realized throughout its own history. Kalam placed the religious concepts into its own terminology, but abstracted these concepts by the reason of theological worries and earned them new contents that would support its own aim and function. Going away from the searching of factual reality and aiming to solve the theological problem in favour of religious comments on which the political preferences were effective, the kalam improved a fictitious language in the view of terminology.

Key Words: Religion, Kalam, Fact, Concept, Abstraction

1. Giriş

Kelam, kendi terminolojisini oluştururken birçok etkeni birlikte değerlendirmiş, başta nasların belirlediği temel eksen yanında siyasî ayrışmaların itikâdî ayrışmayı zorlayan yaklaşımları, dış dünyada karşılaşılan dinî/fikrî unsurlar, farklı kelamî perspektiflere göre değişik yorumlanabilen aklı ilkeler ve gramatik belirlilikler dahil olmak üzere dile dayalı tercihler bu terminolojik yapıyı gerçekleştirmiştir. Kelam, Müslüman itikadını konuları bakımından tek tek ele almak ve her bir konuyu tanımlamak gibi bir işlevi benimsememiş, tabiatı gereği ilk dönemlerden itibaren tartışılan konulara bağlı olarak geliştirdiği kavramsal çerçeve ile dolaylı bir yoldan, iman ilkelerine ilişkin çözümler önermiştir. Kelamda kavramlar her itikâdî/kelamî ayrışmaya özgü olarak değişen bir içerik kazanmaktadır. Söz konusu içeriklerin kazandırılmasından önce yapılan şey, kelamın kendi tercihini üzerine yükleyeceği kavramla o kavramın içine doğduğu anlam alanı arasındaki yakınlığı belli ölçüde aralamak, kavram-olgu bağına gevşetmek ve yeni içerik önündeki engelleri aşmaktır. Ancak kavramın önceki içeriği ile ilgisi de bütünüyle ihmal edilmemelidir. Kavramların içerikleri konusundaki kelamî tercihlerin ortaya çıkması ve kelamî terminolojinin belki erken sayılabilecek bir dönemde oluşmuş olması yine kelamın amacı ve işlevi ile doğrudan irtibatlıdır. Kelamın amacını ve işlevini kavramak için din ve kelam arasındaki ilişkinin, benzer ve farklı yanların ortaya çıkarılması, sözü edilen farklılığın belirginleştirilmesi gerekmektedir. Şu halde

* Doç. Dr. SDÜ, İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalı

kelamın kendine özgü yapısının/dilinin anlaşılması, belli ölçüde kelamdaki kavramsallaşmanın mahiyetinin kavranması ile mümkün olabilecektir.

Bu çalışmada dinin ve kelamın mahiyetleri arasındaki tabii ayrılığa öncelikle işaret edilecek, sonrasında da dinin işlevselliği ve amacı ile kelamın işlevselliği ve amacı arasındaki farklılık üzerinde durulacak, kelamî tutum bir kavramsal soyutlama çabası olarak ele alınacak ve bu kavramsal soyutlama örnekler üzerinden gösterilecektir.

2. Din ve Kelam

İnsan, diğer canlılardan farklı olarak var oluşunu ve hayatın anlamını sorgulamaktadır. Allah ve âlem arasındaki ilişkiyi belirlemek isteyen, kuram ve kurumlarını bu ilişkinin mahiyetini açıklamak için inşa eden din,¹ insanın başka hiçbir bilgi alanının verileri ile çözümleyemeyeceği bu probleme belli ölçüde ikna edici bir cevap önerdiği için vazgeçilmez niteliğini her zaman sürdürmektedir.² Din probleme cevap oluştururken en başta dogmatik prensiplerle hareket etmektedir. İmana konu ilkeleri barındıran dogmatik yapı, din bakımından en temel ve değişmez çerçevenin tespiti anlamına gelmektedir. Sonrasında ahlakî prensipler ve ibadete ilişkin ritüeller, dinin inananlara önerdiği unsurlardır.³ Şu halde din, doğrudan varlığına itiraz eden kişilerle bir mücadele içerisine girmiş olsa da getirdiği ilkeler üzerinde akli/mantıkî tartışmalardan esasen kaçınacaktır. Çünkü onun amacı, önerdiği ilkeler üzerinde iman düzeyinde bir kabullenmeyi gerçekleştirmektir. Bu nedenle vicdana ve insafa hitap edip insanların içlerinde çözümsüz duran probleme önerdiği çözümle onları karşı karşıya getiren dinin asıl hedefi, sözü edilen çözümün benimsenip yerleşmesi için güçlü heyecan ile derin iman örneklerinden ibaret bir din toplumu oluşturmaktır. Vahiy, bu heyecanın en önemli kaynağıdır. Zamanla dinî heyecan ve coşkunluk, gündelik işler ve güncel siyasetin içerisinde kendine yer arayacak, toplum ve kişiler o heyecanı artık ilk dönemlerdeki güçlülükte yaşamayacak, heyecanın ve coşkunun belirlediği duygululuk, yerini aklın da dâhil olduğu bir dindarlığa terk edecektir. Bu arada toplum genişlemiş; din, başka kültürlerle ve yerleşik kuralları bulunan dogmatik nitelikli tartışmalar yaşamış olan öğretilerle karşılaşmıştır. Dinin metinlerine daha sorgulayıcı nitelikte bakışlar ortaya çıkmış, önceden bir bütün olarak değerlendirilen ve parçalanmayan dogmatik ve ahlakî ilkeler, ritüeller ayrı ayrı değerlendirilmeye ve çoğunlukla dogmatik ilkelere ilişkin tartışmalar gelişme-

1 Sarıkçıoğlu, Ekrem. *Din Fenomenolojisi*, Süleyman Demirel Üniversitesi Yayın No: 25, Isparta 2000, 3 vd.

2 Chevalier, Jean, "Din Fenomeni", *Din Fenomeni* içinde, Çeviri: Mehmet Aydın, Din Bilimleri Yayınları, Konya 1995, 10-13.

3 Sharpe, Eric J., *Dinler Tarihinde 50 Anahtar Kavram*, Çeviri: Ahmet Güç, Arasta Yayınları, Bursa 2000, 11.

ye başlamıştır. İslam dini açısından konuşacak olursak ilk başta yasaklanan bu tür tartışmalar,⁴ özellikle Hz. Peygamber'den sonra sözü edilen yasağı etkin biçimde kontrol edecek kimse ve kurum bulunmadığı için güçlüce ortaya çıkmış, önü alınamaz şekilde ilerlemiştir. Uzunca bir zaman geçmeden bu dogmatik nitelikli tartışmalara yani teolojik tercihlere siyasiler de bir teolojik tercih lehine olmak üzere katılmıştır. Artık dinî/teolojik yorumları, dinî motivasyon kadar belki ondan daha fazla siyasî motivasyon etkilemektedir. Teolojik tartışmaların çerçevesi ve kavramsal içerikler belirlenirken gerekli temel argümanlar, dışarıda gelişen, başka kültür ve dinler içerisinde üretilen fikrî unsurlardan oluşturulmaktadır. İlgili teolojik tartışmalar, Müslüman kültürde bütün olarak kelamî tartışmalar şeklinde tanımlanmaktadır. Din, esasen bu tür tartışmaları reddettiğine göre söz konusu tartışmalar ile din arasındaki ilişki belli ölçüde problemlidir. Öte yandan tartışmalar doğrudan dinin dogmatik ilkeleri ve dinî metinler/naslar üzerinden gerçekleşmektedir.

Dinin amacı ve daha ziyade dinî heyecan barındıran dinî metinlerin amacı iman ve hidayet oluşturmaktır.⁵ İlgili metinler yardımı ile insanlar itikâdî, amelî ve ahlakî bakımdan ihtiyarî olarak bazı kabullere sevk edilmek istenmektedir. Bu, dinin ve nasların önceliğidir. Dinin ilk toplumu ve o toplumun problemleri aşıldıktan sonra yeni toplumun problemleri, ilk dönemlerdeki dinî heyecanın ürünü olan naslarla çözümlenecek nitelikte değildir. Artık farklı beklentiler içerisine giren fert ve toplumun daha komplike problemleri bulunmaktadır. Bu problemlerin çözümü naslara irca edilmek suretiyle dinî çerçeve dâhilinde tutulmalıdır. Sözü edilen olgu, fert ve toplum açısından teolojik ve sosyal nitelikli tabii bir zorunluluktur. Kelam bu problemleri dogmatik zemini bakımından tanımlayıp yine problemlerin pratik/amelî sahadaki görünümünü ile de ilişkisini belirlemek zorundadır. Şu halde kelamın işlevi, etkinliği ve formu üzerine farklı görüşler bulunsa da kelamın mutlak varlığı ve gerekliliği tartışılamayacaktır. Bir dinin beşerî dünya ile karşılaştığı anda ilk ihtiyaç duyduğu şey, yeni şartlara karşı kendi varlığının devamını sağlayacak bir savunma refleksidir. Bu refleksin adı kelamdır. Konuları ve kavramları önemli ölçüde ortak olmakla birlikte din ve kelam arasındaki farklılık, aynı zamanda kelamın varlığını zorunlu kılmaktadır. Çünkü kelam, dinin mevcut yapısı ile çözümleyemediği imana ilişkin problemleri dinin üzerinde yürüdüğü kavramlara akli içerik kazandırmak ve ortaya çıkan bu problemlerle dinin kaynakları,

4 et-Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Servc, *es-Sunen, Mevsûatu's-Sunne Kutubu's-Sunne ve Şurûhu* içinde, Çağrı Yy., İstanbul 1413/1992, Kader. 1; el-Âcurrî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Huseyn, *eş-Şerîa*, Tahkik: Muhammed Hamid el-Fakî, Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, Beyrut 1983/1403, 54 vd.; el-Herevî, Abdullah b. Muhammed b. Ali, *Zemmu'l-Kelam ve Ehlih*, I-V, Mektebetu'l-Çurabâ'l-Eseriyye, Medine 1998/1419, II, 53 vd.

5 Bkz. Maide (5), 15; İbrahim (14), 1; İsrâ (17), 82; Fussilet (41), 44. Konuyla ilgili olarak bkz. Şeltût, Mahmud, *el-Fetâvâ*, (baskı yeri ve tarihi belirsiz), 205-206. Ayrıca bkz. Islahi, Amin Ahsan, *Islamic Law Concept and Codification*, Çeviri: S. A. Rauf, Islamic Publication, Lahor 1979, 33.

metinleri arasında anlamlı sayılabilecek irtibatlar kurmak suretiyle çözümleme çabasıdır. Din ortaya çıktığında sonradan gelişen dinî/kelamî tartışmaların hiç birini öngörmez. İlk hali ile din, üzerine geliştiği metinlerini de kendi yakın amaçlarıyla doğru orantılı olarak kurgulamaktadır. Şu halde dinin usûl ve furû'una ilişkin sonradan ortaya çıkan tartışmalar, ilk metinlere irca edilerek çözümlenmeye ve sorunlara zemin olsun diye teorik bir temel kurulmaya çalışılmış olsa bile problemle metinler arasındaki yakınlık, sadece problemin ilk halinin ve belki en basit şeklinin metinde doğrudan ya da dolaylı olarak yer almış olmasıdır.⁶ Devam eden süreçte özellikle teolojik kaygılarla tanımlanmış problemi dinin ilk dönemlerinde ortaya çıkmış olan metne irca etmek, akli/bilimsel bir zorunluluk değil konjonktürel bir zorunluluktur. Bu, beraberinde hem kurgusal bir zemini getirmiş hem de tek tek konularda kurgusal nitelikli anlama çabaları geliştirmiştir. Şu halde kelamın amacı, dinin süreç içerisinde karşılaştığı teolojik nitelikli problemlerin çözülmesini gerçekleştirmektir. Problem esasen, dinî/ilahî nitelikli dogmatik yapının dünyevî/beşerî dille ifadesidir. İnsanın kolay algılayacağı dinî eksenli anlatımın yani antropomorfist yapının siyasî istismara açık nitelikten uzaklaştırılması, siyasî bakımdan egemen güçlere zarar verecek anlamaların önüne geçilecek şekilde değerlendirilmesi, bir manada ehlileştirilmesi, üzerinde akli bakımdan konuşulabilir şekle dönüştürülmesi yani aklın açık ilkeleri ile çatışır görüntüden kurtarılıp uzaklaştırılmasıdır. Kelam, öze ilişkin bir anlama faaliyeti olmaktan ziyade din ve akıl arasında var olan 'biçimsel ayrılıkları' aşmak için geliştirilmiştir.

Kelamın ortaya çıkışını zorlayan unsurlar içinde dogmatik yapının kavranması konusunda gelişen irade kadar belki daha fazla nispette kendi siyasî geleceğini mevcut teolojik yaklaşımlardan birinin güçlenmesine eklemleyen iktidar odaklarının destekleri de bulunmaktadır. Şu halde kelamın ortaya çıkmasındaki amaç sırf dinî değildir. En azından dinî yaklaşımlar, siyasî, akli, antropolojik ve dile dayalı kalıplar ve dayanaklar olmadan hayata geçemeyecektir. Kelam, dinin dogmatik yapısı ile ilişkili daha ziyade biçimsel tanımlamaları gerçekleştiren bir faaliyettir. Bu şekli ile pragmatik sayılabilecek olan kelam, dönemsel/yerel, dinî/siyasî nitelikli kaygıların hakim olduğu teolojik ayrışmalar yaygınlaşıp kiteselleştikten sonra gelecek zamanı da belirlemeye başlamıştır. Din, tabii olarak kelamı öncelemektedir. Ancak dinin kiteselleşmesi, ortaya çıktığı zamanı, coğrafyayı aşması ve kendini yeni şartlara uyarlaması, geniş kesimler karşısında tutunabilmesi, farklı kültürlerle etkileşime geçmesi ve ontolojik/ideolojik varlığını sürdürebilmesi için bir yöntem olarak kelamın zorunlu olduğunu kabul etmek gerekmektedir. Kelam, dinin açılımını ve gelişimini özellikle dogmatik iddiaları bakımından kontrol altına almış ilgili iddiaları belli ölçüde kalıplarla anlamaya çalışmış dinin devinimini engellemiş olsa da onun etkinliğini zaman ve coğrafyanın üzerine çıkarmış aklın ilkeleri

6 İlgili olarak bkz. Wensinck, A. J., *The Muslim Creed*, Cambridge, 1932, 17.

gözetildiği için de dinin iddialarını daha geniş boyutta ele alınabilir ve savunulabilir niteliğe kavuşturmuştur. Şu halde denebilir ki, kelam dinin emrinde gibi görünüyorsa bile, dogmatik yapının belirlenmesi bakımından önemli ölçüde hâkim ve baskın bir tavır olarak ortaya çıkmaktadır. Nitekim Câhız (ö. 235/869), kelamı, 'eksik ve fazlayı, doğru ve yanlış kavramaya yarayan bir ölçü (el-mizân)' olarak değerlendirmektedir. Hatta, ona göre kelam, her bir ilim için gerçeği belirlemeye yarayan kıyas mesabesindedir.⁷ Öyle ki, bu yönüyle kelam felsefedeki mantığa benzemektedir.⁸

Kelamı oluşturan teolojik tercihler, aslında dış dünyada varlığı fark edilmeyen, varsayım dayalı/itibarî, aklın hükümleri bakımından tutarlılık gereği dinin dogmatik iddialarına ilişkin olarak geliştirilen yorumlardır. Bu yorumların dinle doğrudan irtibatlı olduğunu veya daha anlaşılır ifade ile dinî olduğunu öne sürmek kolay değildir. Ancak Müslüman kültürde, toplum başka din ve kültürlerle ilişkiye geçmeden önce hatta sahabe döneminde dinin dogmatik niteliğinin değişmez yanlarını belirlemeye ilişkin cedeli tutumların ortaya çıktığı tespit edilmektedir.⁹ Kelam, bir fikrin yani dinin savunusu olduğu için cedel diye nitelenmiştir.¹⁰ Esasen cedel de kesin bilgi ifade eden burhanî önermelerden değil kesin bilgi içermeyen¹¹ ve meşhûrât ile müsellemlâta dayalı¹² önermelerden kuruludur.¹³ Özellikle felsefeciler, cedelin/kelamın bu niteliğini dile getirmişler,¹⁴ kelamın mutlak gerçeklik arayışında bulunmadığı iddiasını kelama yöneltmişler ve kelamın sadece katı bir savunma ile ilişkili olduğunu öne sürmüşlerdir.¹⁵

7 el-Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr, *Resâilu'l-Câhız*, Mektebetu'l-Hilal, Beyrut 1987, 53-54. Ayrıca bkz. Ali Ebû Mulhim, (Resâilu Câhız'a yapılan takdimden), *Resâilu'l-Câhız*, Mektebetu'l-Hilal, Beyrut 1987, 8-9.

8 Ali Ebû Mulhim, 9.

9 el-Bağdâdî, Abdulkâhîr b. Tahîr b. Muhammed, *Usûlu'd-Dîn*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmîyye, Beyrut 1981/1401, 307.

10 el-Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Tarhan, *İhsâu'l-Ulûm*, Tahkik: Osman Emîn, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, (Mısır) 1949, 107-108; İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed, *Menâhicu'l-Edille fî Akâidi'l-Mille*, Tahkik: Mahmud Kasım, (Mısır) 1964, 135, 137, 167. el-Curcânî, es-Seyyid Şerîf Ali b. Muhammed, *et-Ta'rifât*, Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, (Mısır) 1938/1357, 66; ayrıca bkz. Ebu'l-Bekâ, Eyyub b. Musa, el-Huseynî el-Kefevî, *el-Kulliyât Mu'cem fî'l- Mustalahât ve'l-Furûk el-Luğaviyye*, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 1993/1413, 353.

11 el-Gazzâlî, Ebû Hamîd Muhammed, *el-Munkız mine'd-Dalâl*, Dâru'l-Kutubi'l-Hadisîyye, (baskı yeri belirsiz) 1972/1392, 124; ayrıca bkz. *el-Kistâsu'l-Mustakîm*, (Mecmûatu Resâil el-İmam el-Gazzâlî içinde), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1419/1998, 205-206.

12 el-Curcânî, 66.

13 İbn Rüşd, *Kitabu Fasli'l-Makâl ve Takrîru ma beyne's-Şerîati ve'l-Hikmeti mine'l-İttisâl*, Dâru'l-Meşrik, Beyrut 1973, 55-56; *Menâhicu'l-Edille*, 137, 138, 167. Ayrıca bkz. el-Câbirî, Muhammed Âbid, *Felsefi Mirasımız ve Biz*, Çeviri: Said Aykut, Kitabevi, İstanbul 2000, 248.

14 el-Fârâbî, *İhsâu'l-Ulûm*, 107-108; İbn Sina, Ebû Ali el-Huseyn b. Ali, *eş-Şifâ, el-Mantık (el-Cedel)*, I-IV, Tahkik: Ahmed Fuâd el-Ehvânî, (baskı yeri ve baskı tarihi belirsiz), III, 11; İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl*, 55-56; el-Gazzâlî, *el-Munkiz*, 124; ayrıca bkz. Emiroğlu, İbrahim, *Ana Konularıyla Klasik Mantık*, Asa Kitabevi, İstanbul 1999, 248; Aydın, Yaşar, "Fârâbî'de İlm-i Kelam ve Fıkah", *Uluslararası Fârâbî Sempozyumu Bildirileri Ankara 7-8 Ekim 2004*, Elis Yayınları Ankara 2005, 25 vd.

15 el-Fârâbî, 107-108; İbn Rüşd, *Menâhicu'l-Edille*, 185-186.

3. Kelam ve Soyutlama

Kelamın akli ele alış şekli ve önerme yapısı cedelin ana karakterini vermekle birlikte Müslüman kelamı bakımından daha özel sayılabilecek durumlar da söz konusudur. Kelamın referans alanı ve nasların özellikle Ehl-i Sünnet kelamı üzerine kurduğu baskı ile aklın Mu'tezile kelamı üzerine kurduğu baskı ve her iki kelam ekolü arasındaki gerilim, kelamı güçlü te'villere sevk etmiş, Ehl-i Sünnet nassın; Mu'tezile de aklın baskısından kurtulmak için mezhebî ayrışmayı güçlendirecek nitelikte soyutlamalara gitmiştir. Kelam ilk dönemlerinde, kendi tercihi bakımından belki referans olacak doğru nassı belirleyerek problemlere çözüm ararken süreç içerisinde problemler çeşitlenmiş ve naslar bu çeşitli problemlere yetmeyecek hale gelmiştir. Artık müstakil çözümler üretilmeli ve bu çözümler naslara irca edilmelidir. Söz konusu durum, kilit kelimelere kavramsal içerik kazandırılması işleminin bir gereklilik olduğunu ve bunun da tabii bir süreç sonunda gerçekleştiğini bize göstermektedir.

Kelamın özellikle kavramsal düzeyde bir araç olarak benimsediği soyutlama/tecrit, olgusal düzeyde "bir fikri yaygın pek çok örneği içinden ayıklama yolu ile şekillendirme ve vurgulama süreci/metodu olarak"¹⁶ anlaşılmaktadır. Yine soyutlama "Gerçekte ayrılamaz olanı düşüncede ayırma eylemi. Geneli ve öz olanı arınmış bir biçimde elde etmek için özle ilgili olmayanı bir yana bırakma. Bir tasarımın ya da bir kavramın nitelik ve bağıntı gibi öğelerini göz önüne almayarak dikkati doğrudan doğruya kavrama çeken düşünce eylemi"¹⁷ olarak da tanımlanmaktadır. Bu şekilde tanımlanan soyutlamanın din ile kelam arasındaki ilişkinin kavramsal şeklini tespit bakımından önemli olduğunu kabul etmek gerekmektedir. Esasen din, kavramlarını kendi önceliklerini belirlemek için bütünlüklü bir yapı içerisinde sunmaktadır. Kelam bu kavramsal yapının zamanla taşınamaz nitelikte olduğunu gördüğü zaman özellikle dinden aldığı ve seçtiği kavramları içerik bakımından parçalamaya, o kavramların temel unsurlarını belirlemeye çalışmaktadır. Asıl ve değiştirilemez nitelikte belirlenen kavrama ilişkin tanımlamalar başka kavramlarla ilişkili olacak şekilde kurgulanmaktadır.

Kelam, nasların içine doğduğu olguyu geriye iten bir yaklaşım geliştirmektedir. Zaten soyutlamada olguyu çevresinden ayıran bir tavır mevcuttur. Nitekim bu nedenle soyutlama, "deneyin içeriğindeki bir ögeyi doğal koşullarından yapısal ve fonksiyonel ilişkilerinden ayırarak, kendinde ve kendi başına düşünme işlemi..."¹⁸ ve "Bir yandan soyut bir fikri ya da kavramı, bir dizi örnekleyicisinden yalıtlayıp çıkartan bilişsel süreci, bir yandan da bu sürecin sonucu olan şey ya da kavramı dile getirir..."¹⁹ diye tanımlanabilmektedir. Bu açıdan bakıl-

16 Simon Blackburn, *Dictionary of Philosophy*, Oxford University Press 1996, 3.

17 Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Savaş Yayınları, Ankara 1984, 159.

18 Cevizci, Ahmed, *Felsefe Sözlüğü*, Ekin Yayınları, Ankara 1997, 627.

19 Cevizci, 627.

diğında kelam özellikle naslar bakımından olgusal çerçeveyi reddeden ve nasları olgulardan ayrı olarak değerlendiren tavırları barındırmaktadır. Sözü edilen naslar, önceden belirlenen kavramsal içerikler ekseninde değerlendirilmektedir. Bu sırada önemli bir içerik kurgusunun gerçekleştiğini kabul etmemiz gerekmektedir. Az önceki tanımda yer alan ve olgusal soyutlama diye nitelenebilecek tutum kelama uyarlandığında kelama te'vil imkanı tanımış olmaktadır.

Ef'âlu'l-ibâd (kulların fiilleri) tartışmasında insanın iradesi ile davranışları arasında denge arayışı sürerken Ehl-i Sünnet, fiilleri Allah'ın yarattığını, Mu'tezile ise her bir insanın kendi fiilinin yaratıcısı olduğunu dile getirmiş her iki kelam ekolü de iddiasını ayetlerle desteklemiştir. Konunun kelamdaki tartışılan şekli halk kelimesinin kavramsal içeriği ile doğrudan ilişkilidir. Ehl-i Sünnet, halk kavramının 'var etme/yok iken var etme' anlamı ile sadece Allah'a isnat edilebileceğini, Mu'tezile ise insanlar için de bu kelimenin yapma/etme anlamında kullanılabileceğini ileri sürmektedir. Tartışmanın bu aşamasında Kâdî Abdulcebbâr (ö. 415/1024), ayetlerin bağlamını ve Kur'an'ın indiği toplumla ilişkisini sorgulamaktadır. Ona göre, ayetlerde halk kavramına ilişkin vurgu, müşrik toplumun putlara atfettiği ulûhiyetin geçersizliğini ifade etmektedir.²⁰ Şu halde Kur'an'da yer alan halk kavramı, ef'âlu'l-ibâd konusunda Ehl-i Sünnet'in benimsediği anlamı desteklemeyecektir. Kâdî Abdulcebbâr'ın öne sürdüğü bu yaklaşım, metni anlama bakımından son derece geçerlidir. Elbette Kur'an bu tartışmanın içinde olmadığı gibi tartışmanın taraflarından birini desteklemek gibi bir kaygısı da bulunmamaktadır. Ancak Mu'tezile de aynı tartışmada kendi iddiasını desteklemek için ayetlere başvurmuştur. Ehl-i Sünnet adına Bâkullânî (ö. 403/1013) ise yine Kâdî Abdulcebbâr'ın itirazından önce onunla benzer şekilde ayetlere ilişkin mu'tezili atfın ve istidlal şeklinin Kur'an'ın kastı ile uzak düştüğünü ve tabiatıyla geçerli olamayacağını dile getirmiştir.²¹ Esasen hem Ehl-i Sünnet hem de Mu'tezile kendi teolojik çerçeveleri içinde kavramsallaştırmalarını gerçekleştirmek için naslarda yer alan kavramlara önceden tanınmayan içerikler kazandırmaktadır. Bu, yukarıdaki örnekte halk kavramı üzerinden gerçekleşmektedir. Söz konusu durum kelamın gelişme döneminde hatta ortaya çıktığı dönemde de fark edilebilen bir gerçekliktir.²²

Kelamın iman kavramına kazandırdığı içerik, kavramsal düzeyde kelamın ne gerçekleştirdiğini görmek açısından önemlidir. Bu bağlamda imanın konusu olarak tanrı ve nebi/nübüvvet (peygamber/peygamberlik) kavramları da dinin üzerinde yürüdüğü içerikten soyutlanmış ve bu iki kavram itirazlara

20 el-Kâdî Abdulcebbâr, Ahmed el-Hemedânî, *el-Muhtasar fî Usûli'd-Dîn, Resâilu'l-Adl ve't-Tevhîd*, I-II, içinde, Tahkik: Muhammed Ammâra, Dârul-Hilal, Kahire 1971, I, 214-215.

21 Konu ile ilgili olarak bkz. el-Bâkullânî, Ebû Bekr b. Tayyîb, *Kitabu Temhîdî'l-Evâil ve Telhîsî'd-Delâil*, Tahkik: Şeyh İmaduddîn Ahmed Haydar, Mueesetu'l-Kutubi's-Sekâfiyye, 1993/1403, 349 vd.; Türkan, Galip, "Kelamda İnsan Fiillerinin Yaratılması Problemi", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 15, Isparta 2005, 155-156.

22 Bkz. el-Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed, *Kitabu't-Tevhîd*, Tahkik: Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi, İsam, Ankara 2003, 353.

dayanıklı kılınmıştır. İman kavramı ve diğer iki kavram üzerinden geliştirilen soyutlamanın izlenmesi konunun anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

Ne Kur'an ne de Sünnet, imanı kavramsal düzeyde tanımlamak ya da sistematik bir amentü oluşturmak için çaba sarf etmiştir.²³ Bu nedenle Kur'an'da ya da Sünnet'te teorik bir iman tanımı ve iman ile müminin davranışları ve bu davranışların ihmalı sonrasında ortaya çıkan sonuçları hüküm bakımından değerlendirecek bir teorik tanım bulunmamaktadır. Buna karşılık, iman, Kur'an'da şirk ve küfür gibi karşıtları ile belirlenmiş bir kavram olduğu halde kelimî tartışmalar imanı özellikle Kur'an'ın yer verdiği anlamın dışında çoğunlukla müminler açısından ve iman ile onu takip eden davranışlar yani amel bakımından ele almıştır. Vaîdiyye (Havâric/Mu'tezile) daha ziyade siyasî kaygıların belirlediği iman- amel tanımı ile imanı amelden ayırmış sonra da kendi mezhebî kaygısını gözeterek şekilde telif etmiş, imanın varlığını amelin varlığına Kur'an'da ve Sünnet'te görülmeyen şekilde bağlamış neredeyse bütün bir amelî tutumla iman arasında zorunlu bir ilişki kurgulamış amele ilişkin küçük bir ihmal nedeniyle bile imanın ortadan kalktığını ileri sürmüştür.²⁴ Vaîdiyye'nin iman kavramını önceki içeriğinden ayırıp soyutlama yoluna gitmesine ve iman-amel arasında sun'î nitelikli bir sebep-sonuç ilişkisi kurmasına dinî/siyasî nitelikli bir karşılık veren Ehl-i Sünnet, iman ve amel arasında yine sun'î şekilde bir ayrışmaya gitmiş, geliştirdiği tanımda ameldeki ihmalin imana zarar vermediğini ve imanın gitmesine neden olmadığını ileri sürmüştür.²⁵

Mâturîdî (ö. 333/944), özellikle Mu'tezile'nin büyük günah konusunda ne türlü bir soyutlama çabasına girmiş olduğunu açık ifadelerle dile getirmiş, kelimî kavramsal soyutlama çabasına açıkça işaret etmiştir. Buna göre "Büyük günah sahibinin kafir ya da müşrik olduğunu öne sürenler fasık ve facir kelimelerini kullanırlar. Ama büyük günah sahibinin kafir ya da müşrik olduğunu reddedenler (Ehl-i Sünnet gibi) fasık ve facir kelimelerini kullanmazlar. Mu'tezile Allah düşmanlarının ismini (kafir/müşrik) inkar etmiş ve bu iki ismi (fasık/facir) (dilde) bilinenin dışında icat (ibda') etmiştir."²⁶ Mâturîdî, Mu'tezile'nin büyük günah sahibi için uygun gördüğü fasık ve facir kelimelerinin kelimada yer almasını ibda' diye nitelemektedir. Söz konusu ifade, öncesinde böyle bir kullanımın ve bu iki kelime için bu şekilde bir içeriğin var olmadığını, onun ilk defa Mu'tezile tarafından ortaya çıkarıldığını dile getirmektedir.

23 İlgili olarak bkz. Wensinck, 17.

24 el-Cuveynî, Ebu'l-Meâlî Abdulmelik b. Abdillâh İmamı'l-Harameyn, *Kitabu'l-İrşâd*, Tahkik: Muhammed Yusuf Musa-Ali Abdulmunim Abdulhamid, Mektebetu'l-Hancı, (Mısır) 1950/1369, 296; ayrıca bkz. el-Mâturîdî, 527 vd.; Aydın, Ömer, *Kur'an'ı Kerim'de İman-Amel İlişkisi*, İşaret Yayınları, İstanbul 2007, 59 vd.

25 el-Mâturîdî, 601 vd.

26 el-Mâturîdî, 540.

Siyasî çatışmanın aracı kılınan teolojik tercihler sonucunda Ehl-i Sünnet iman ve amel ayrımını bir çözüm olarak önermiş, iman kavramının içeriğini en azından teorik düzeyde amelden ayırmış ve böylece Vaîdiyye'nin (Havâric/Mu'tezile) siyasî nitelikli ama görünürde dinî olan baskılarından kurtulmak istemiştir. Ebû Hanife (ö. 150/767) muhtemelen Hâricîlerin kendilerine karşı geliştirdiği tutumu değerlendirirken 'bizi itikâdî tercihlerimiz nedeniyle yalınlayan ve yine bu yüzden kanımızı helal sayan yani canımıza kasteden kimse-lerin tehdidi altında bulunmaktayız'²⁷ ifadelerini kullanmaktadır. Bu ifadeler kelamî tartışmaların hangi güç siyasî şartların etkisinde gerçekleştiğini bize göstermektedir. İman kavramı, teolojik tutarlılık gereği ilk dönemdeki içeriğinden soyutlanmış ve o dönemde iman kelimesi ile kastedilen içerik sonradan parçalanmıştır. Vaîdiyye'nin iman ve amel kavramsal düzeyde aynileştirerek toplumsal hayatı ve siyasî istikrarı tehdit etmesi karşısında iman kavramsal içeriğini, özellikle siyasî bölünmüşlüğü engellemek, toplumsal bütünlüğü bozmamak için tekrar tanımlamak gerekmiştir. Bu tanıma gerçekleştiren Ehl-i Sünnet imanı farklı bir soyutlamaya konu yapmış iman ve amel arasında daha ziyade dile dayalı bir ayrıma gitmiştir. Ancak ortaya çıkan ayrım dinî gerekliliğin sonucu değildir. Çünkü Kur'an, iman ve amel kavramlarını birbiri yerine tercih edebilmektedir.²⁸

Sahabe döneminde amelin ihmali söz konusu olduğunda iman ortadan kalktığı hiç iddia edilmemiştir. Bu, teolojik bakımdan sonucu düşünülmemiş bir durumdur. Nitekim Ehlü'l-Hadis'in iman tanımında amel imana eklenirse de amelin ihmali ile iman ortadan kalkacağı sonucu dile getirilmemiştir.²⁹ Amelin ihmali durumunda ortaya çıkacak olan hükmü barındırmaması ve tabiatıyla teknik olarak bu tanım şeklinin eleştiriye açık olması, yine bu tanımın Hz. Peygamber ve sahabe dönemindeki iman pratik şekline, Vaîdiyye ve Ehl-i Sünnet'in iman tanımından daha gerçekçi şekilde işaret etmesini engellemez. Şu halde kelamda iman kavramına ilişkin soyutlama sonucu ulaşılan içerik, Kur'an'ın ya da Hz. Peygamber ile sahabenin bildiği iman kavramının içeriği ile uyumlu değildir. Kur'an'da yer alan iman kavramı, sonradan kelamda kazandığı içerikten temel eksen itibarı ile uzaktır. Kur'an, iman gerçekleştirmesinden sonra amelin terki ile ortaya çıkan sonucu ya da iman-amel ilişkisini konu edinmemiştir.

27 Ebû Hanife, Numan b. Sabit, *el-Âlîm ve'l-Muteallîm*, (Ebû Hanife'nin Risaleleri ile birlikte), el-Mektebetü'l-Ezheriyye li-Turâs, Kahire 2001/1421, 12; el-Pezdevî, Ebu'l-Yusr Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerim, *Kitabu Usûli'd-Dîn*, Tahkik: Hans Peter Lens, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabî, Kahire 1963/1383, 4.

28 Bkz. Bakara (2), 143.

29 Bkz. Ahmed b. Hanbel, *Usûlu's-Sunne, Akâdetu Ehli's-Sunne* içinde, Dâru'l-Kitabi'l-Arab, Beyrut 1995/1415, 26. Ayrıca bkz. el-Cuveynî, *Kitabu'l-İrşâd*, 296. en-Nesefî, Ebû'l-Muîn Meymun b. Muhammed, *Tebsiratu'l-Edille*, I-II, Tahkik: Claude Salamé, Institut Français de Damas, Dimeşk 1990, II, 798.

İmanın en önemli konusu Tanrı'dır. Kelamdaki tanrı tasavvurunun dil ve din tarafından bilinen kavramsal içeriğinin dışında (zat-sıfat ayrımı ve sıfatların anlaşılması problemleri vb.) ele alınması aslında bir yabancılaştırma çabasıdır. Bu tam bir tenzih/tesbih işlevidir. Tanrı, böylece bilinen kavramsal dünyanın dışına çıkarılmış, bir anlamda uzaklaştırılmış olmaktadır. Sözü edilen dışlama, zihinlerin teşbihe elverişli kelimeler üzerinden geliştireceği kavrama niyetlerini önceden geçersiz kılmaktır. Bir anlamda dinin tanrı kavramını insanların dile dayalı muhayyilelerine yaklaştırmak için tercih ettiği ve tanrı tasavvurunu üzerine kurduğu kelime ve kavramların, zorunlu olduğu öne sürülen te'viller yolu ile yakın ve hakiki anlamlarından uzak anlamlarına sevk edilmesi, din üzerinden gelişecek ve neticede siyasi nitelik kazanacak kontrolsüz dogmatik ve teolojik tutumların ortaya çıkmasına engel olma çabasıdır. Kavramsal soyutlama şeklinde nitelenecek ilgili tutum, kelimada en çok Allah'ın zatı ve sıfatları ile ilişkili olarak ele alınmaktadır.

Allah'ın sıfatlarını, sıfatları ispat eden teolojik tercihlerin dışında anlamaya çalışan ve kendi teolojik anlayışları ve açıklamaları nedeniyle ilahî sıfatları iptal etmekle itham edilen Mu'tezile, nefyi güçlü bir soyutlama aracı olarak istihdam etmektedir. Mu'tezile önemli ölçüde Yunan aklının³⁰ belirlediği tanrı kavramı ve tanrı tasavvuru ile ilişkili nefy eksenli tanımlamalar geliştirmiş, genel olarak Allah'ın sıfatlarının zatına zaid olmadığını ileri sürmüştür.³¹ Çünkü Mu'tezile'nin etkilendiği "Yunan felsefecileri Allah'ın niteliklerini selb olarak değerlendirmektedir. Kadimden kasıt evveliyetin nefyidir. Gına ise ihtiyacın nefyidir."³² Özellikle selbî sıfatlar konusunda felsefecilere tabi olan³³ Mu'tezile, Allah'ın zatî nitelikleri bakımından nefy eksenli tanımlamalar geliştirdiği gibi Allah'ın fiili nitelikleri bakımından da bilinen ve benimsenen Müslüman telakkinin aksine Allah'ın mutlak iradesini ve kudretini sınırlayıcı biçimde, Allah'a vucûb isnat edici ve hatta O'nu ilzam edici nitelikte tavırlar geliştirmiştir.³⁴ Bundan sonra Ehl-i Sünnet, mevcut dogmatik yapının olduğu gibi korunamayacağını kavramış ve bu yapının tanrı kavramına ilişkin tercihleri konusunda, kendi mezhebî kaygıları ile sınırlı bir soyutlamaya girişmiş, özellikle Allah'a antropomorfist nitelikler atfeden haberî sıfatların içerikleri hususunda

30 Cârullah, Zuhdi, *el-Mu'tezile*, el-Muessesât el-Arabiyye li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, Beyrut 1990/1410, 71. Marulcu, Tevfik, *Mu'tezile Ekolünün Tanrı-Alem-İnsan Görüşlerinin Oluşumunda İlkçağ Felsefesinin Etkileri*, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) Isparta 2002, 40 vd.

31 Bkz. el-Eş'arî, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, Tahkik: Hellmut Ritter, Franz Steiner Verlag GmbH, Wiesbaden, 1980, 155; el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Frak*, Tahkik: M. Muhyiddin Abdulhamid, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1990/1411, 114; eş-Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, I-III, Dâru'l-Kitabî'l-İlmiyye, Beyrut 1992/1413, I, 38; Cârullah, Zuhdi, 71.

32 Cârullah, Zuhdi, 74.

33 Cârullah, Zuhdi, 74. Bkz. Wolfson, H. Austryn, *Kelâm Felsefeleri Müslüman-Hristiyan-Yahudi Kelâmı*, Çeviri: Kasım Turhan, Kitabevi, İstanbul 2001, 166.

34 en-Nesefî, II, 723

Mu'tezile'nin te'villerine benzer akli te'villere yönelmiş,³⁵ böylece Allah'ın kimi sıfatlarının içerikleri kavramsal düzeyde değişikliğe uğratılmış ve tanrı tasavvuru bu türlü soyutlamalarla gerçekleştirilmiştir.

Nebî/peygamber kavramı, kelimadaki tanımı ile aslında 'Allah'ın ve ahiretin varlığına insanları inandırmak³⁶ için var olan bir şahsı tanımlamak' amacına matuf biçimde ortaya çıkmış değildir. Oradaki nebî, teorik mucize tanımının içine çekilmiş, diğer insanlardan farklı nitelikleri olan ahlakî bakımdan üst yapıda bir kişiliktir.³⁷ Çevresindeki insanlar, onun nübüvvetini kabul etmelerine katkıda bulunacak hariku'l-âde nitelikli tavırlara şahit olmaktadır.³⁸ Ancak kelamın iyi düşünülüp kurgulanmış mucize tanımı ile teşhis edilmiş ve ismet teorisinin korumasına alınmış ahlaklı peygamberi, imanın oluşumuna sebep olan peygamber ile belli farklılıklar göstermektedir. Kelamın son derece korunaklı peygamber tanımı³⁹ önemli ölçüde sun'î görünmektedir. Kurgusal ve farazî itirazların gerçekçi olmayan inadî dili kelimadaki ilgili tanımlamayı zorlamış ve güçlendirmiş olgusal olan tek tek niteliklerin açıklaması yerine o niteliklerin dışında kolay açıklanabilen küllî bir teorik kurgu ile nübüvvetin kurumsal yapısı inşa edilmiştir. Kurguya aykırı gelen ve yaygın olarak bilinen olgular bu kurgu içinde anlaşılır kılınmıştır. Böylece kavram yaşananlardan, yer ve zamanın belirleyiciliğinden ayrı ve kurtarılmış olarak yeniden inşa edilmiştir. Nitekim mu'tezilî tutum, peygamberlerin zorunlu niteliklerini sıralarken, onların bi'setten önce ve sonra büyük günahtan ve nefreti gerektirecek davranışlardan uzak olduklarını dile getirirken Kur'an ve Sünnet'te peygamberlere büyük günah ya da nefreti celbedecek nitelikte fiiller ve davranışlar isnat eden haberleri -ki bu haberlerden Sünnet'te yer alan bir kısmının subûtu tartışmalıdır- olduğu gibi kabul eden ve kendi nübüvvet/nebî kurgularını oluşturan kimseleri/haşevîleri peygamberlere büyük günahı isnat ettikleri için şiddetle eleştirmiştir.⁴⁰ Bu tavır, nübüvvet kurumunun akli zeminde savunulmasını son derece güçleştirecektir. İşaret edilen haberler, o haberlerden ayrı oluşturulan kavramsal düzey esas alınarak anlaşılacaktır. Daha olgusal nitelikli bir tutum ile mu'tezilî yaklaşım, peygamberlerin kendilerine özgü temiz tabiatlarının nübüvvetten önce de büyük günahı ve insanların nefretini

35 Bkz. el-Mâturidî, 104.

36 Reşid Rıza, Muhammed, *el-Vahyu'l-Muhammedî*, Mektebetu'l-Kahira, (Mısır) 1960/1380, 133.

37 "Peygamber, başka kimsede bulunmayan niteliklerle Allah ile kulları arasındaki elçiliğe elverişli olur. Bu nedenle döneminin en akıllısı, ahlaken en üstünü olması ve risaleti yerine getirmesine aykırı niteliklerden uzak bulunması gerekir. O tür bir nitelik bulunursa (Hz. Musa'nın dilindeki tutukluk gibi) risalet sırasında giderilir. Söz ve fiillerinde onu ayıplı kılacak ve kadrini düşürecek şeylerden de masum olması gerekir." es-Sâbüni, Nureddin, *el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn*, Tahkik: Bekir Topaloğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1981, 53.

38 el-Cuveynî, 345 vd.

39 el-Cuveynî, 355; el-Enbârî, Kemaleddin Ebu'l-Berckât Abdurrahman b. Muhammed, *Kitabu'd-Dâi il'l-İslam fî Usûli'l-Kelam*, Tahkik: Seyyid Huseyn, Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, Beyrut 1988/1409, 461.

40 el-Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Tahkik: Abdulkirim Osman, Mektebetu Vehbe, Kahire 1996/1416, 573.

celbedecek davranışları reddedeceğini ileri sürmektedir.⁴¹ Kelamın yöntemleri ile içerik açısından soyutlanan kavram, aslen dine irca edilse bile dinin ilk döneminde oluşturduğu heyecanın artık çok azını içinde barındıracaktır. Bu, özellikle nebî ve nübüvvet kavramları üzerinde gerçekleşen soyutlamalarda kendini çok iyi göstermektedir.

Kavramsallaşma beraberinde bir belirsizliği getirmektedir. Kelime, akli ve mantiki bakımdan gözetilen birtakım tutarlılıkları içerse bile dildeki ve halkın muhayyilesindeki anlamından uzaklaşmaktadır. Kavramla ilgili iğreti bir durum ortaya çıkmaktadır. İşte kelam, içeriğini dildeki tanımlarının dışına çıkardığı bu kavramlar üzerinden kendi dilini oluşturmaktadır. İlgili kavramlar da beraberinde kurgusal bir dilin taşıyıcı unsurları olarak değerlendirilmektedir. Aslında kelamın da bir ölçüde dahil edilebileceği bilimsel nitelikli çabalar özellikle anlama yöntemleri yolu ile gelişen te'viller, bilinci, kelimedenden ilk anlaşılmanın ötesine çekerek tartışmayı sonlandırma amacına matuftur. Nitekim Montaigne (ö. 1592) de bilimsel faaliyetlerin iğreti sonuçları beraberinde getirdiğini ifade etmektedir: "Bilimler her şeyi herkesin bildiği doğal yollardan çıkarıp fazla inceleyiyor, bambaşka iğreti bir hale sokuyorlar. Bizim evde uşaklık yapan delikanlı aşkın ne olduğunu biliyor, içinde de yaşıyor. Ona L'eon Hebreu'yu Ficin'i okuyun. Bu adamlar ona kendinden, kendi düşüncelerinden, kendi yaptığı işlerden söz edecekler ve o, hiçbir şey anlamayacaktır. Aristo'yu okurken onda benim duyduğum, yaşadığım şeyleri görmez oluyorum. Her şey okulun gerektirdiği bir kılığa bürünüyor. Bundan ne kazanılıyor bilmem! Ben olsam onlar gibi doğayı sanatlaştıracak yerde sanatı doğallaştırırdım."⁴² Burada dile getirilen yaklaşım, aslında değişmeyen içeriklerle tanımlanmış kavramlar üzerine kurulu bilimsel çerçeveler ve bu arada kelam bakımından da tekrarlanacak niteliktedir.

4. Değerlendirme

Din ve kelam arasındaki ilişki bakımından şu temel tespiti yapmak mümkündür. Dışarıdan bakıldığında din yani naslar kelamı öncelemiş olsa dahi kelam kendi tercihlerini naslara yüklemek kaygısını belirgin şekilde hissettirir. Kelamın oluşturduğu hükümlerle naslar arasında nasların bağlamı ve dili açısından telif edilemez ayrılık bizi şaşırtsa bile kelam özellikle bu ayrılığı istemektedir. Çünkü kelam, anlamı doğrudan naslar üzerine yükleyemeyecektir. Özellikle ortaya çıktığı dönemdeki bağlamı kaybolmuş, zemini belirsizleşmiş nas, kelamın kendi anlamını oluşturmak için kolayca yararlanabileceği nastır. Şu halde kelamın özellikle bağlam endişesinin bulunmadığını, nassın ortaya çıktığı zamanki dili ile de doğrudan ilgilenmediğini ifade etmemiz gerekmektedir.

41 el-Kâdi Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 574; ayrıca bkz. Goldziher, I, "İsmet", *Millî Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi*, I-XIII, Eskişehir 1997, V/II, 1124.

42 Montaigne, *Denemeler*, Akvaryum Yayınevi, İstanbul 2007, 297.

tedir. Kelamın Kur'an'a yapmış olduğu atıflar açısından konuyu ele alacak olursak, denilebilir ki, Kur'an, teolojik tartışmalar açısından belirsiz bir zemin üzerine inmiştir. Sonrasında Müslüman toplumun karşılaştığı belirli ve tanımlı teolojik tercihleri Kur'an'a irca etmek, kelamın hükümleri ile teolojik tercihler arasında bir ayrılığın varlığını zorunlu kılacaktır. Çünkü naslar kelamın dışındadır. Kelam bu naslara dayandığını iddia ederken problemli sayılabilecek bir durumu benimsemektedir. Şu halde iki ayrı bilgi alanı birbirine atfedilmektedir. Kelam, sun'î bir işlem olduğu halde nasların ortaya çıkışı son derece tabiidir. Kelam tartışma konularını nas alanına refere ettiğinde orada kendini doğrulayacak hazır veri bulma imkanına her zaman sahip değildir. Bu, ilgili veri alanı hakkındaki genel bir niteliktir. Bir de nasların ayrı ayrı anlaşılma problemlerinden ve kelamın taleplerini karşılama yeteneklerinden söz etmek gerekmektedir.

Kelamın asıl amacı, metinleri objektif olarak kavramaktan ziyade metinleri/nasları kendi kavramsal ve kurgusal iddiaları için de değerlendirmektir. Bu, bir ölçüde pragmatik bir tutumdur ve ilk dönemlerden itibaren gözlemlenebilen bir olgudur. İnsanın davranışlarındaki iradesini vurgulayan kaderî tutum ilk başta temellendirilirken, "dileyen iman etsin dileyen inkar etsin"⁴³ ayeti gibi insanın meşîetini dile getiren ayetler zikredilip öne çıkarıldığında⁴⁴ Ebû Hanife, ayeti bağlamı açısından değerlendirmiş ve ilgili bağlamın kaderî/mu'tezilî anlayışı desteklemediğini dile getirmiştir. Yukarıda zikredilen ayet ve benzeri ayetler, insanın tercihlerindeki iradesini değil daha ziyade vâid (imanın terkine ilişkin bir tehdit) ifade etmektedir.⁴⁵ Farklı kelamî mezhepler, nas-olgu arasındaki ilişkiyi birbirlerine hatırlatırken esasen gözetilmesi gereken bir ilkeyi ve tutarlılık kaygısını öne çıkarıyor değiller, aksine burada da teolojik tercihleri bakımından birbirlerini yanlışlamaya çalışmaktadırlar. Kelam kendi zeminini kurgularken bu tür bir zihinsel işlemle hareket etmektedir. Kelamcıların kadere ilişkin tartışmaları objektif bakış açıları yerine spekülâtif tutumlarla çözümlemeye çalıştıkları ileri sürülmektedir.⁴⁶ Kelamcıların kadere ilişkin tutumları ile ilgili olarak az önce zikredilen tespit, onların tartışılan konularındaki genel tutumlarını da açıklayacak niteliktedir. Nitekim Musa Cârullah, kelamı geçmişte gerçekleştirdiği fonksiyon bakımından değerlendirirken, "iman bana göre, kelam usûllerince belirlenen resmiyete tâbi değildir. İman insanın kalbinde bulunan bir hidayettir"⁴⁷ ifadelerini kullanmaktadır.

43 Kehf (18), 29.

44 Ebû Hanife, *el-Fıkhu'l-Ebsat*, (Ebû Hanife'nin Risaleleri ile birlikte), el-Mektebetu'l-Ezheriyye li'Turâs, Kahire 2001/1421, 43. Konuya ilişkin ilk mu'tezilî/kaderî yaklaşımın ifadesi için bkz. el-Hasen el-Basrî, *Risâle fi'l-Kader, Resâilu'l-Adl ve't-Tevhîd* içinde, I-II, Dâru'l-Hilâl, Kahire 1971, I, 83 vd.

45 Ebû Hanife, *el-Fıkhu'l-Ebsat*, 43.

46 İlgili olarak bkz. Güler, İlhami, *Allah'ın Ahlâkîliği Sorunu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1998, 125.

47 Musa Cârullah, *Büyük Mevzularda Ufak Fikirler*, Yayına Hazırlayan: Musa Bilgiz, Kitâbiyât, Ankara 2001, 51

Kelam, her ihtisaslaşmış ve disipline olmuş bilgi bütünü gibi kendi kavramsal çerçevesi ve literatürü, değişmeye açık iç dinamiği yanında değişmeden devam eden yapısal nitelikleri ile kendi dilini inşa etmiştir. Kelamın karakteri bu dilde kolaylıkla görünmektedir. Soyutladığı kavramlar yardımı ile ideolojik düzeyde nasların anlaşılmasını biçimleyen ve düzenleyen kelam, olgusal gerçeklik arayışında olmadığı ve daha ziyade ideolojik değerler üzerinden hareket ettiği için dilsel gereklilikleri ihmal etmemeye çalışsa bile nihayetinde dili de te'vilin bir aracına dönüştürmektedir.⁴⁸ Bu tutum, kelamın yaklaşımını ve kullandığı dili kurgusal bir alana itmektedir. Olgusal alandan ayrılırken oluşturduğu kavramsal içerikleri ve kendi kazandırdığı anlamları ile nasları yanına alan ve nasların bağlamları ile ilişkilerini sınırlayan hatta bu ilişkileri koparan kelam, nasların dille ilişkilerini gramatik kuralları da kullanarak (öyle ki aynı kelime gramer bakımından farklı hatta zıt sonuçları doğuracak şekilde anlaşılır) sınırlama yoluna gitmektedir.⁴⁹ Sonuçta kelamın oluşturduğu dil, önemli ölçüde kurgusaldır. Bu, artık naslar üzerine gelişen, naslardaki kavramları kendi şartları içinde değerlendiren bir yapı değil, nasları içinde eriten ve kavramları sonradan geliştirilen içerikleri ile kendi kurgusuna dahil eden soyutlamacı bir yapıdır.

Dini içerikli, basit ve muhataplarınca tabii şekilde anlaşılabilen kavramlar, kelamın müdahalesi ile içerik bakımından dine, bir anlamda insana uzaklaştırılıp, soyutlanmaktadır. Kelamın inşa ettiği iman ise bu soyutlanmış kavramlar üzerine kurulmaktadır. Söz gelimi tanrı kavramı, dinin tanımı ile ortaya çıktığında -ki o tanım aklın tabii olmayan itirazları ile biçimlenmiş değildi- insanlar bunu tabii olarak kabul ya da reddetmekteydiler. İman ya da küfür tabii bir tercihti. Buna karşın kelam, insanın zamanla dine karşı yönelttiği bütün itiraz şeklini reddetmek amacı ile dayanıklı ama tabiatından uzaklaştırılmış kavramsal içerikler üretmek zorunda kalmıştır. Dinin kavramları hayatın içinden, dilin tanıdığı, insana yakın olduğu halde kelamın kavramları, insana yakın olmadığı gibi onu vicdanen ikna etme kaygısını da barındırmamaktadır. Aklın itirazlarını çoğunlukla anlık olarak reddeden kelam, aslında aklı ikna etmekten ziyade ilzam etmektedir. Kavramları insanlardan uzaklaştırmak ve onları elle tutulur nitelikten soyutlamak, kelamın tutarlı, akli bir zemin kurması için gereklidir. Çünkü kelam, tartıştığı konuları parça parça ele almış olsa bile kendi düzlemini üzerine inşa ettiği kavramların içeriklerini ortak bir akli/ mantiki ekseninde birleştirmiştir.

Kelamın soyutlamacı niteliği özellikle Mu'tezile kelamı için geçerlidir. Çünkü Mu'tezile'nin tercih ettiği yöntem daha ziyade nefy üzerine gerçekleşen bir soyutlamadır. Bahsedilen gerçeklik, esasen nasların barındırdığı teşbihi

48 Türcan, *Kelamda Kaynaklık Niteliği Bakımından Kitap*, Azılandaç Yayınları, Ankara 2007, 188 vd.

49 Türcan, *Kelamda Kaynaklık Niteliği Bakımından Kitap*, 291 vd.

unsurlar üzerinden kendini ifade eden antropomorfist tercihlere tepki ve bir alternatif olarak varlık kazanmaktadır. Aslında son derece bağımsız sayılabilecek olan felsefî tutumun etkisi ile ortaya çıkan bu yorum şekli, kelamın naslara bağımlı ve bağılı oluşu nedeni ile kelama özgü bir nitelik almıştır. Ehl-i Sünnet kelamı Mu'tezile'ye karşı geliştiği için bahsedilen nefy eksenli tenzih çabası Ehl-i Sünnet'te de görülmektedir.

Kelamda tanrı ve insan tasavvurundan ayrı bir anlama söz konusu olamayacağına göre, tanrı tasavvuru ve tanrı-alem-insan arasındaki ilişkiyi anlama tercihleri, kelamcılarının oluşturduğu dilin eksenini belirlemektedir. Kendi tanrı ve insan tasavvuru çerçevesinde muhataplarına hitap eden vahyin ve bu bağlamda oluşan nas ve metinsel yapının daha sonra gelişen ve çoğunlukla teolojik kaygılarla çerçevesi belirlenen tanrı ve insan tasavvuruna uygulanma çabası, kelamın dilini önemli ölçüde kurgusal bir niteliğe sevk edecektir.

Siyasî tercihlerin teolojik tercihlerle güçlendirilme çabaları karşıt siyasî düşüncelerin teolojik düzeyde de karşıt fikirlere dayanmasını ve bu fikirlerin her fırka tarafından benimsenen tanrı tasavvuru ile uyuşan teolojik tercihlerin ortaya çıkmasını zorlamıştır. Dinî/itikâdî görünümlü ayrışmalar aslında güncel siyasî kaygıların zorladığı teolojik yorumları örterek, ilgili yorumlara dinî nitelik atfeden tartışmalardır. Siyasî ayrışmalar da kelamın kavramsal soyutlamalar üzerine gelişen kurgusal dilinin oluşumuna etkin olarak katkı sağlamıştır.⁵⁰

Şu halde kelamın dili, teolojik ve siyasî kaygıların hakimiyeti ile bağılı bir dildir. Esasen dönemsel olması gereken ve gelişmeler bağlamında değişip dönüşmesi beklenen dil, kelam ortaya çıkmadan önce yaşanan travmatik ayrışmaların (iman-amel ayrımı ve siyasî eksenli şii-emevî/sünnî ayrışma ve devamındaki mu'tezilî-sünnî ayrışma) etkisi ile refleksif yapısını değiştirmeyi itikâdî düzeyde bir dağılma/çözülme addettiği için tabii olarak beklenen bu dönüşüm kelam tarafından gerçekleştirilememiş böylece tanınılı itikâdî yapının değişmezliği, hem içsel bir baskı nedeniyle hem de sonradan gelişecek siyasî taleplerin sınırlanıp kontrol edilmesi için kitlesel düzeyde aranan ve istenen bir durum olarak değerlendirilmiştir.

KAYNAKLAR

- el-Âcurrî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Huseyn, *eş-Şerîa*, Tahkik: Muhammed Hamid el-Fakî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1983/1403.
- Ahmed b. Hanbel, *Usûlu's-Sunne*, *Akâdetu Ehli's-Sunne* içinde, Dâru'l-Kitabi'l-Arab, Beyrut 1995/1415.

50 Söz gelimi insanın iradesi ve kader tartışmalarında siyasetin belirleyiciliği için bkz. el-Kâdi Abdulcebbar, *Kitabu Fadli'l-İ'tizâl ve Tabakâti'l-Mu'tezile ve Mubâyenetihi lî Sâiri'l-Muhâlifîn*, Tahkik: Fuâd Seyyid, ed-Dâru't-Tunûsiyye l'n-Neşr, Tunus 1974, 143-144.

- Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Savaş Yayınları, Ankara 1984.
- Ali Ebû Mulhim, (Resâilu Câhız'a yapılan takdimden), *Resâilu'l-Câhız*, Mektebetu'l-Hilal, Beyrut 1987.
- Aydın, Ömer, *Kur'an'ı Kerim'de İman-Amel İlişkisi*, İşaret Yayınları, İstanbul 2007.
- Aydınlı, Yaşar, "Fârâbî'de İlm-i Kelam ve Fıkıh", *Uluslararası Fârâbî Sempozyumu Bildirileri Ankara 7-8 Ekim 2004*, Elis Yayınları Ankara 2005.
- el-Bağdâdî, Abdulkâhir b. Tahir b. Muhammed, *el-Fark beyne'l-Fırak*, Tahkik: M. Muhyiddin Abdulhamid, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut 1990/1411.
- , *Usûlu'd-Dîn*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1981/1401.
- el-Bâkallânî, Ebû Bekr b. Tayyib, *Kitabu Temhîdi'l-Evâil ve Telhîsi'd-Delâil*, Tahkik: Şeyh İmaduddin Ahmed Haydar, Muecsetu'l-Kutubi's-Sekâfiyye, Beyrut 1993/1403.
- el-Câbirî, Muhammed Âbid, *Felsefi Mirasımız ve Biz*, Çeviri: Said Aykut, Kitabevi, İstanbul 2000.
- el-Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr, *Resâilu'l-Câhız*, Mektebetu'l-Hilal, Beyrut 1987.
- Cârullah, Zuhdî, *el-Mu'tezile*, el-Muessesât el-Arabiyye li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, Beyrut 1990/1410.
- Cevizci, Ahmed, *Felsefe Sözlüğü*, Ekin Yayınları, Ankara 1997.
- Chevalier, Jean, "Din Fenomeni", *Din Fenomeni* içinde, Çeviri: Mehmet Aydın, Din Bilimleri Yayınları, Konya 1995.
- el-Curcânî, es-Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *et-Ta'rîfât*, Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, (Mısır) 1938/1357.
- el-Cuveynî, Ebu'l-Meâlî Abdulmelik b. Abdullah İmamı'l-Harameyn, *Kitabu'l-İrşâd*, Tahkik: Muhammed Yusuf Musa-Ali Abdulmunim Abdulhamid, Mektebetu'l-Hancî, (Mısır) 1950/1369.
- Ebû Hanife, Numan b. Sabit, *el-Fıkhü'l-Ebsat*, (Ebû Hanife'nin Risaleleri ile birlikte), el-Mektebetu'l-Ezheriyye li'Turâs, Kahire 2001/1421.
- , *el-Âlim ve'l-Muteallim*, (Ebû Hanife'nin Risaleleri ile birlikte), el-Mektebetu'l-Ezheriyye li'Turâs, Kahire 2001/1421.
- Ebu'l-Bekâ, Eyyub b. Musa, el-Huseynî el-Kefevî, *el-Kulliyât Mu'cem fi'l- Mustalahât ve'l-Furûk el-Luğaviyye*, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 1993/1413.
- Emiroğlu, İbrahim, *Ana Konularıyla Klasik Mantık*, Asa Kitabevi, İstanbul 1999.
- el-Enbârî, Kemaleddin Ebu'l-Berekât Abdurrahman b. Muhammed, *Kitabu'd-Dâi il'l-İslam fi Usûli'l-Kelam*, Tahkik: Seyyid Huseyn, Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, Beyrut 1988/1409.
- en-Nesefî, Ebû'l-Muîn Meymun b. Muhammed, *Tebziratu'l-Edille*, I-II, Tahkik: Claude Salamé, Institut Français de Damas, Dimeşk 1990.
- el-Eş'arî, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, Tahkik: Hellmut Ritter, Franz Steiner Verlag Gmbh, Wiesbaden, 1980.
- el-Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Tarhan, *İhsâu'l-Ulûm*, Tahkik: Osman Emîn, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, (Mısır) 1949.
- el-Gazzâlî, Ebû Hamîd Muhammed, *el-Munkız mine'd-Dalâl*, Dâru'l-Kutubi'l-Hadisiyye, (baskı yeri belirsiz) 1972/1392.
- , *el-Kistâsu'l-Mustakîm*, (Mecmûatu Resâil el-İmam el-Gazzâlî içinde), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1419/1998.
- Goldziher, I, "İsmet", *Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi*, I-XIII, Eskişehir 1997.
- Güler, İlhamî, *Allah'ın Ahlâkîliği Sorunu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1998.
- el-Hasen el-Basrî, *Risâle fi'l-Kader*, *Resâilu'l-Adl ve't-Tevhîd* içinde, I-II, Dâru'l-Hilâl, Kahire 1971.

- el-Herevî, Abdullah b. Muhammed b. Ali, *Zemmu'l-Kelam ve Ehlih*, I-V, Mektebetu'l-Ğurabâi'l-Eseriyye, Medine 1998/1419.
- İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed, *Kitabu Fasli'l-Makâl ve Takrîru ma beyne's-Şerîati ve'l-Hikmeti mine'l-İttisâl*, Dâru'l-Meşrik, Beyrut 1973.
- , *Menâhîcu'l-Edille fî Akâidi'l-Mille*, Tahkik: Mahmud Kasım, (Mısır) 1964.
- İbn Sina, Ebû Ali el-Huseyn b. Ali, *eş-Şifâ, el-Mantık (el-Cedel)*, I-IV, Tahkik: Ahmed Fuâd el-Ehvânî, (baskı yeri ve tarihi belirsiz).
- el-Kâdî Abdulcebbâr, Ahmed el-Hemedânî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Tahkik: Abdülkerim Osman, Mektebetu Vehbe, Kahire 1996/1416.
- , *el-Muhtasar fî Usûli'd-Dîn, Resâilu'l-Adl ve't-Tevhîd*, I-II, içinde, Tahkik: Muhammed Ammâra, Dârul-Hilal, Kahire 1971.
- , *Kitabu Fadli'l-İ'tizâl ve Tabakâti'l-Mu'tezile ve Mubâyenetihi li Sâiri'l-Muhâlifin*, Tahkik: Fuâd Seyyid, ed-Dâru't-Tunûsiyye li'n-Neşr, Tunus 1974.
- Marulcu, Tevfik, *Mu'tezile Ekolünün Tanrı-Alem-İnsan Görüşlerinin Oluşumunda İlkçağ Felsefesinin Etkileri*, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) Isparta 2002.
- el-Mâturidî, Ebû Mansûr Muhammed, *Kitabu't-Tevhîd*, Tahkik: Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi, İsam, Ankara 2003.
- Montaigne, *Denemeler*, Akvaryum Yayınevi, İstanbul 2007.
- Musa Cârullah, *Büyük Mevzularda Ufak Fikirler*, Yayına Hazırlayan: Musa Bilgiz, Kitâbiyât, Ankara 2001.
- el-Pezdevî, Ebu'l-Yusr Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerim, *Kitabu Usûli'd-Dîn*, Tahkik: Hans Peter Lens, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabî, Kahire 1963/1383.
- Reşid Rıza, Muhammed, *el-Vahyu'l-Muhammedî*, Mektebetu'l-Kahira, (Mısır) 1960/1380.
- es-Sâbûnî, Nureddin, *el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn*, Tahkik: Bekir Topaloğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1981.
- Sarıkcıoğlu, Ekrem, *Din Fenomenolojisi*, Süleyman Demirel Üniversitesi Yayın No: 25, Isparta 2000.
- Sharpe, Eric J., *Dinler Tarihinde 50 Anahtar Kavram*, Çeviri: Ahmet Güç, Arasta Yayınları, Bursa 2000.
- Simon Blackburn, *Dictionary of Philosophy*, Oxford University Press 1996.
- eş-Şehrîstânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, I-III, Dâru'l-Kitabi'l-İlmiyye, Beyrut 1992/1413.
- Şeltût, Mahmud, *el-Fetâvâ*, (baskı yeri ve tarihi belirsiz).
- Islahi, Amin Ahsan, *Islamic Law Concept and Codification*, Çeviri: S. A. Rauf, Islamic Publication, Lahor Lahor 1979.
- et-Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Serve, *es-Sunen, Mevsûatu's-Sunne Kutubu's-Sunne ve Şurûhuhâ* içinde, Çağrı Yy., İstanbul 1413/1992.
- Türcan, Galip, "Kelamda İnsan Fiillerinin Yaratılması Problemi", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 15, Isparta 2005.
- , *Kelamda Kaynaklık Niteliği Bakımından Kitap*, Azizandaç Yayınları, Ankara 2007, 188 vd.
- Wensinck, A. J., *The Muslim Creed*, Cambridge, 1932.
- Wolfson, H. Austryn, *Kelâm Felsefeleri Müslüman-Hristiyan-Yahudi Kelamı*, Çeviri: Kasım Turhan, Kitabevi, İstanbul 2001.