

geçmişten günümüze kelam geleneği

Ramazan ALTINTAŞ

Prof.Dr., Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Giriş

Kelam ilminin tarihsel gelişim sürecine baktığımız zaman akışında kimi duraksama dönemleri yaşamış olsa bile, özündeki gelişmeye bağlı değişimci karakterinden dolayı dinamizmini hiç kaybetmemiş olduğu söylenebilir. İslamî ilimler içerisinde *Kelam*, hemen hemen dışarıdan hiçbir örneğin taklidi ve kopyası olmaksızın Müslüman aklın inşâ ettiği, teşekkül itibariyle de özgün ve ilklerden olan bir ilimdir.

Arap dilinde *kelimenin* çoğulu olan kelâm sözlükte ‘yaralamak, yarmak, yaraya (iltihaba) neşter vurmak’ anlamındaki kelm kökünden türemiş bir isim olup, “bir biriyle ilgili en az iki kelimedenden oluşmuş ve bir anlam ifade eden söz”, “konuşma”, “ibare”, “akıl” ve “delil” gibi anlamlara gelir (Râzî, 1990: 577; Cürcânî, 1987:236).

Bilindiği gibi her ilim dalı diğer ilim dallarından kapsadığı konusu, incelediği problemlerinin muhtevası, varmak istediği amacı, ayrıca bilimsel sonuçlara ulaşma çabasında izlediği yöntemi yönüyle

farklılık gösterir. Bu yargı, bütün ilim dalları için geçerli olduğu gibi, müstakil bir ilim dalı olan *Kelam* için de geçerlidir. Bu bağlamda *Kelam*, Kur'an'ın itikâdî hükümlerini aklî açıdan yorumlamakla birlikte, İslam inanç sisteminin muhafaza edilmesinde güvenlik işlevi de görür. Biz bu düşünceleri tarihsel süreçte, gerek *Kelam*'ın konusuna ve gerekse amacına göre yapılan tanımlarda görebiliriz. Nitekim *Kelam*, önceleri; "Allah'ın zat ve sıfatlarından, başlangıç/yaratılış ve sonuç/ahiret itibarıyla varlığın durumlarından İslam kanunu üzere bahseden bir ilimdir" (Cürcânî, 1987: 236) şeklinde tanımlanmışken, zaman içerisinde bu tanıma, nübüvvet ve risâlete yönelik saldırılar karşısında 'nübüvvet ve risâlet' konusu da eklenmiştir (Bilmen, 1972: 5). Bu tanımlarda geçen 'başlangıç ve sonuç' kaydı *Kelam*'ı Fizik, Kimya, Biyoloji gibi pozitif bilimlerden, 'İslam kanunu üzere...' ifadesi ise, felsefeden ayırmak için kullanılmıştır. Bütün bu tanımlardan anlaşıldığı üzere *Kelam* ilminin ana çatısı; ulûhiyet, nübüvvet ve âhiret olarak ortaya çıkmıştır. Bu her üç ana konu, iman esaslarının bir özeti mahiyetindedir.

Kelam ilmi gayesine göre de tanımlanmıştır. Örneğin bu tanımlardan birisine göre "Kelam, kesin deliller kullanmak ve meydana gelecek şüpheleri gidermek suretiyle dini inançları ispat etmeye güç kazandıran bir ilimdir" (el-Îcî, ts.: 7; Tehanevi, 1996: I, 22). *Kelam* ilminin amacına göre yapılan tanımlar arasında özellikle Ebû Nasr el-Farabi'nin (ö. 339/944) tanımı sadece itikâdî hususları değil, davranışa yönelik hususları da kapsayan bir anlam genişlemesine yol açmıştır. Ona göre "Kelam sanatı, din kurucusunun anlattığı belli düşünce ve davranışları destekleyip, bunların aksi olan her şeyin söz ile yanlışlığını insana gösterme gücünü kazandıran bir yetenektir (Farabi, 1968; 69-70). Dikkat edilirse müellif bu tanıma sadece inançları değil, dini ilkelere ilgili davranışları da eklemiştir. Bu tanımda "görüşler" sözü ile nazari/akidevî meseleler, "davranış" sözüyle de dinin davranışlarla ilgili meseleleri kastedilmiştir. Anlaşıldığı üzere *Farabi* bu tanımla *Kelam* ilmine; insana hem doğru din anlayışı kazandırma ve hem de bir bütün olarak dine yönelik saldırıları aklî deliller kullanmak suretiyle savunma gibi iki önemli görev biçmiştir.

Kelam Geleneği, Fikri Derinliği Temsil Eder

İslam düşünce tarihinde *Kelam* ilmi, İslam'da fikrî

derinliği temsil eder. Bu sebeple yukarıdaki tanımlar *Kelam* geleneğimiz (Ehl-i Sünnet, Mu'tezile, Şia vb.) bir bütün olarak değerlendirildiği zaman yapılmıştır. Hicrî VI. yüzyılın başlarından itibaren *Kelam* ilminin hem konusuna ve hem de gayesine göre yapılan bütünlükçü tanım terk edilerek, dışlamacı bir tavırla belli bir mezhebin kendi öğretisini açıklamak ve mezhebî kuşkular karşısında savunmak şeklinde bir yaklaşım sergilenmiştir. İşte sözünü ettiğimiz bu öznel bakış açısına göre *Kelam* ilmi; "sünnet ehlinin akidesini muhafaza ve bunu bid'at ehlinin tehlikesinden korumak" şeklinde tanımlanır (Gazâlî, 1962; 132-137). Gazâlî'nin (ö. 505/1111) bu tanımını destekler mahiyette İbn Haldun (1332/1406) ise, "iman-dan olan akîde ve inançları aklî delillerle ispat eden

Kelamla İslam'ın daha çok davranışlar boyutunu ele alan Fıkıh arasında çok yakın bir ilişki vardır. İslamî ilimlerin teşekkül etmeye başladığı hicrî II. yüzyılla birlikte ayrıntılı ve muayyen delillerden çıkarılan pratik hükümlerden bahseden ilme Fıkıh; dini hükümlerin kaynağı olan delillerden bahseden ilme Usul-i Fıkıh; itikâdî hükümleri delillerine dayanarak anlatan ilme de el-Fıkhu'l-Ekber ya da Kelam adı verilmiştir (Teftazanî, 1411: 53).

ve İslam akidelerinde ilk Müslümanların (mütekadim Selefiyye) ve Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın doğru yolundan sapanların fikirlerini reddeden bir ilimdir" (İbn Haldun, 2001: 495) şeklinde inhisarcı bir tanım getirir. Hâlbuki sadece Sünnî ekolün yöntemi-ne göre yürütülen çalışmaları *kelam* kabul edip, hicrî II. yüzyıldan itibaren kendisini İslam'a nispet eden diğer bütün *kelam* ekollerini bunun dışında bırakmak nesnel bir bakış açısı ve doğru bir yaklaşım değildir (Yavuz, 2002: 196).

Tarihsel süreçte Allah, âlem ve insanla ilişkili meselelerin tümüyle ilgilenen *Kelam* ilminin içeriği daima gelişim çizgisi izlemiştir. Başlangıç dönemlerinde onun konusu İlâhî Zât/sıfat ilişkisiyken, felsefenin İslam dünyasında yayılmasıyla birlikte "mevcûd/varlık" meselesi de *Kelam*'ın konuları arasına girer. Elbette *Kelam* ilmi varlık sorununu doğa bilimlerinde olduğu gibi değil, 'niçin' sorusunun muhatabı bağlamında 'başlangıç ve sonuç' kaydıyla ele alır.

Kelam ilminin ilgilendiği ana konuları iki başlık altında toplamak mümkündür. Bunlardan ilki sâbiteler olup Kelam'ın mesâilini oluştururken; diğeri değişkenleri olup vesâilini oluşturur. Mesâil alanına giren inanç konuları aynı kalmasına rağmen, vesâil zamanın ihtiyaçlarına, yeni fikri ve felsefi akımların karşı tezlerine göre yeni söylemler geliştirmeyi ve değişikliği kabul eder. Bu bağlamda, örneğin "Allah vardır, birdir" ilkesi sabitelere girerken, "tabiat kanunlarının zorunsuzluğu" meselesi değişkenler kapsamına girer. Bundan dolayı tarih boyunca Kelam ilmi muhtevasında yenileşmeye açık olduğu gibi, tanımında da stratejik değişimlere daima açık bir yön tem izlemiştir. Nitekim sözünü ettiğimiz bu gelişme-ci ve dönüşümcü stratejiye en uygun yapılan tanımlardan birisi şöyledir: "Kelam, İslam dininin iman

İslam toplumlarında, kelamcılarının naklî delilin değeri konusunda kuşkular ortaya attıkları, Hz. Peygamber'den gelen rivayetleri (hadisleri) hafife aldıkları, hasımlarını tekfir ettikleri ve Aristo mantığını kullandıkları gibi iddialar ileri süren bazı çevreler Kelam'la meşgul olmanın meşrûiyetini tartışmaya açmışlardır. Bu çevrelerin başında çoğunluğunu Ehl-i Hadis'in oluşturduğu Selefiyye'ye mensup bazı âlimlerle Tasavvufçular gelmektedir.

esaslarını ve davranışlarla ilgili temel ilkelerini naslardan hareketle belirleyen, onları nasların bütünlüğü çerçevesinde temellendirip akli yöntemlerle destekleyen ve karşı fikirleri eleştirip cevaplandırılan bir ilimdir" (Topaloğlu, 2004: 5). Kelam ilminin konusu ve gayesi gözetilerek yapılan bu tanımda dikkat çekici olan husus; iman esaslarına bir sınır getirilmemesi, imanın oluşumunda göz ardı edilemeyecek bir yeri bulunan davranış ilkelerinin iman esasları mertebesine çıkarılmış olması ve "karşı fikirleri eleştirip cevaplandırılan" kaydının düşülmesidir.

Yukarıdaki tanımdan hareketle söylemek gerekirse, Kelamla İslam'ın daha çok davranışlar boyutunu ele alan Fıkıh arasında çok yakın bir ilişki vardır. İslam'ın ilk yıllarında dine bakış; inanç ve ahkâmla birlikte bir bütün olarak fıkıh kavramıyla ifade ediliyordu. İslamî ilimlerin teşekkül etmeye başladığı hicrî II. yüzyılla birlikte ayrıntılı ve muayyen delillerden çıkarılan pratik hükümlerden bahseden ilme

Fıkıh; dini hükümlerin kaynağı olan delillerden bahseden ilme Usul-i Fıkıh; itikâdî hükümleri delillerine dayanarak anlatan ilme de el-Fıkhu'l-Ekber ya da Kelam adı verilmiştir (Teftazanî, 1411: 53). İtikâdî esasların ehem-mühim açısından önceliğini "dinde fıkıh ahkâmdaki fıkahtan üstündür," (Ebû Hanife, 1981: 43) diyen Ebû Hanife'nin (ö. 150/767) tanımında daha iyi görebiliriz. Bu anlamda fıkıh, kişinin itikat ve amelle ilgili kendisine gerekli olan şeyleri bilmesidir. İşte itikatla ilişkili olan ilme el-Fıkhu'l-Ekber, amelle ilişkili olan ilme de fıkıh adı verilir. Çünkü bu fıkıh da, dinin inanç esaslarıyla ilgili olan el-Fıkhu'l-Ekber üzerine bina edilmiş olmalıdır. Dolayısıyla her Müslümanın, mümkün olduğu sürece İslam'a nispet edilen inanç esaslarını delilleriyle bilmesi gerekir (İbn Hümmam, 1979: 10; Beyâzî, 1949: 28). Kelam eylemlere bir temel oluştururken; Fıkıh ise, daha çok işin biçimsel boyutuyla ilgilenir. Fıkıhla Kelamın en yaygın ortak noktaları, gerek hüküm çıkarmada ve gerekse bu çıkarılan hükümleri savunmada akli kullanmış olmalarıdır.

Tarihsel süreçte İslam dininin ilahiyat, nübüvvet ve semiyatla ilişkili olan itikâdî-şer'î hükümlerinden bahseden Kelam ilmine değişik isimler verilmiştir. Her ne kadar Kelam, herhangi bir konuda söz, insana nasları anlama ve anlatmada söz söyleme kudreti verme ya da hasmı diyalektik yöntemle susturma anlamına geliyorsa da bu ilmin adı sadece Kelam'dan ibaret değildir. Tarih boyunca ismi değişikliklere uğramıştır. Örneğin; Fıkıhın itikatla ilgili kısmını incelediği, ayrıca konuşanın konuşmasından maksadını anlama anlamında el-Fıkhu'l-Ekber; dinin ana inanç ilkelerinden bahsettiği için Usûlü'd-Dîn; inanç ilkelerini incelediğinden dolayı 'İlmü'l-Akâid; Allah'ın birliği ve sıfatları üzerinde yoğunlaştığı için 'İlmü't-Tevhîd ve's-Sıfat; Allah'ın sıfatlarının en önemlileri arasında yer alan vahdaniyetten hareketle İslam milletinin birlik sembolünü dile getirmesinden dolayı 'İlmü't-Tevhid; temel yöntem olarak düşünme ve akıl yürütmeyi seçmesinden dolayı 'İlmü'n-Nazar ve'l-İstidlâl adını almıştır. Dolayısıyla değişik dönemlerde itikâdî konularla ilgili kitap yazan Kelam bilginleri, eserlerine yukarıdaki adlardan herhangi birisini çağrıştıran isimler vermişlerdir (Şâfiî, 1989: 20-28).

Kelam ve Mütefekkîr İnsan Yetiştirme İhtiyacı

Her ilmin gerçekleştirmek istediği bir gayesi vardır.

Kelam ilmi de bu gayelerden müstağni değildir. Bindiği gibi Kelam'ın en önemli fonksiyonu, kesin deliller kullanmak ve meydana gelecek şüpheleri gidermek suretiyle dini akîdeleri ispat yoluyla dinde yakîni kuvvetlendiren bir ilim oluşudur. Kelam okumak insana, gönülden gelen bir kabulle haşyet duygusu verir ve Allah'ın denetimi altında olduğu inancını diri tutmasını sağlar. Öte yandan özellikle İslam'ın fikrî yönünü iyi kavramış ve itikadî hükümleri çağın isteklerine göre bilimsel düzeyde yorumlama becerisi kazandıran mütefekkir insanların yetişmesini amaçlar. Nitekim mütefekkir yazmış oldukları eserlerinde bu büyük gayelerin yanında tali gayeler üzerinde de durmuşlardır. Bunlardan ilki, kelam tahsiliyle meşgul olanlarla ilgilidir. Örneğin, Kelamla uğraşmak, insanı taklit düzeyinden kurtarıp araştırma yoluyla elde edilen kesin bilgi düzeyine çıkarır. Bir diğeri, doğru yolu arayanları aydınlatmak ve inatçıları da susturmaktır. Ayrıca, inanç esaslarını, yanlış yoldakilerin ortaya attıkları şüphelerle sarsılmaktan korur. Bir başka amaç da tamamen İslamî ilimlerle alakalıdır. Diğer İslamî ilimler Kelam ilmine istinat eder. Çünkü Kelam ilmi, davranışlar alanında insanın niyet ve inancını kuvvetlendirir. Elbette bu ilmin nihai amacı dünyada mutluluğu ve ahirette de kurtuluşu elde etmektir (İcî, ts.: 14; Tehanevî, 1996: I, 23). Bununla birlikte Kelam konuları entelektüel düzeyde tartışma alışkanlığı olmayan ya da bu tür eğilimler taşımayan insanlara tavsiye edilmez.

Kelam ilminin yöntemi, akılla nakli uzlaştırmaya dayanır. Gerek öncekiler, gerek sonrakiler ve gerekse yeni kelam dediğimiz dönemlerde mütefekkirler inanç meselelerinde hem aklî ve hem de nakli delilleri kullanmışlardır. Konuların durumuna göre akıl ve nakil alanlarının öncelik ve sonralığı ya da te'lifi mümkün olmuştur. Kelâmî araştırmalarda bazı mütefekkirler, aklî delile daha geniş bir alan açarken, nakli delil alanında sınırlandırıcı bir tutum izlemişlerdir. Kelam'da kullanılan yöntemlerin mantık biliminin yöntemleriyle benzerlik arz ettiği söylenebilir. Ayrıca Kelam'da; tümevarım, temsil, bilinenden hareketle bilinmeyenin bilgisine ulaşma anlamında nazar, şâhidin gâibe delil getirilmesi, mukaddimelerden sonuçlara varmak, sebr ve taksim, ittifak edilene ihtilaf edilen üzerine istidlâl, delilin bâtil olmasıyla ispatlanan düşüncenin de bâtil olması, bir şeyin benzerinden hareketle doğruluğuna ve imkansızlığı-

na delil getirilmesi gibi aklî ve mantıkî yöntemler kullanılmıştır. Her ne kadar aklî delillere dayanılmışsa da, asla Kur'an ve mütevâtir haber gibi nakli delillerden de vâreste kalınmamıştır (Mâtürîdî, 1970: 4; Neşşâr, 1984:116-137).

Eleştirel Açıdan Kelam Geleneğine Bakış

Tarihte Kelam ilminin önemi ve değeri konusunda farklı yaklaşımlar mevcuttur. İslam toplumlarında, kelamcılarının nakli delilin değeri konusunda kuşkular ortaya attıkları, Hz. Peygamber'den gelen rivayetleri (hadîsleri) hafife aldıkları, hasımlarını tekfir ettikleri ve Aristo mantığını kullandıkları gibi iddialar

Kelam tarihinde düşüncede bir takım tedâhüller yaşayan Eş'arî ve Eş'arîliğe karşı, Mâveraünnehir bölgesinde daha akılcı ve tutarlı bir düşünce çizgisi oluşturan Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944) ile birlikte ikinci Sünnî Kelam okulu ortaya çıkmıştır.

ileri süren bazı çevreler Kelam'la meşgul olmanın meşrûiyetini tartışmaya açmışlardır. Bu çevrelerin başında çoğunluğunu Ehl-i Hadis'in oluşturduğu Selefîyye'ye mensup bazı âlimlerle Tasavvufçular gelmektedir. Bunlar kendi bakış açılarına uygun bir zemmü'l-kelâm geleneği oluşturmuşlardır (Suyûtî, 1947: 33-70). Bu akım ve çevreler içerisinde gerçekten samimi olanlar olduğu gibi, cahil ve bilgisi kıt çevreler de var olmuştur. Hiç kuşkusuz başta Ehl-i Hadis olmak üzere Selefîyye'ye mensup olan âlimlerin bu mantıkî tavrını hicrî I. yüzyıl için kabul etmek doğru olabilir (Herevî, ts.: 291-97). Fakat fetihlere dayalı olarak İslam coğrafyasının sınırlarının genişlemesiyle birlikte Müslümanların farklı din ve kültürlerle mensup topluluklarla karşılaşması sonucu, İslam'a yöneltilen itirazların çoğunun itikat alanında olması Kelam yapmayı zorunlu kılmıştır. İlk kuşak Müslümanların şartlarıyla sonraki Müslümanların şartları çok değişmiştir (Ebû Hanife, 1981: 12). Dolayısıyla Hz. Peygamber ve sahabeden Allah'ı bilmeye ve nasların müteşâbihâtını anlamaya delil olabilecek bir akıl yürütme geleneğinin bulunmadığı iddiası da anlamsızdır. Çünkü sadece Kelam'la ilgili meseleler değil; tefsir ve hadis kitaplarında kullanılan cerh ve ta'dil gibi tenkit geleneği, nâsih ve

mensûh gibi meseleler, fıkıh ve hadis kitaplarında yer alan konu ve hükümlerle ilgili özel bab ve bölümler de sahabe tarafından bize nakledilmemiştir. Kaldı ki onlar, bu konuların usûl ve fûrûları hakkında insanların en bilginleri idi. Allah'ın bilgisi ve sıfatları konusunda akıl yürütmeye dair Kur'an ve sünnette geçen onlarca bilgiye sahiptiler. Dinî konularda tartışmayı yasaklayan âyet ve hadislerin varlığı, hakikat konusunda kötü niyetli kimselerin şüpheye düşürücü ve hevâya çağırıcı eylemlerinden dolaydır. Bu sebeple zorunlu bir tahsis yapılmıştır. Yoksa akıl yürütmeyi teşvik eden ve ehlini öven naslarla diğer naslar arasında bir çatışma yoktur. Dinde tartışma ve akıl yürütme ile ilgili konularda haram ve mubah olan bu ayrımı müteahhir Selefiyye'den olan kimselerde de bulmak mümkündür (Herâs, 1976: 56).

İslam düşüncesine hatırı sayılır hizmetlerde bulunmuş olan Mu'tezile'nin bir aktör olarak tarih sahnesinden çekilmesinde Yunan felsefe ve kültürünün etkisiyle gerek akla büyük alan açarak nakli ikinci plana itmeleri ve gerekse Ehl-i Hadis'e karşı katı tutum taşıyan bir siyaset izlemeleri etkili olmuştur.

Ehl-i Hadis ve Selefiyye'ye mensup bir kısım âlimlerin aksine, birçok İslam âlimi Kelam'ın gerekliliği konusunda görüşler ileri sürmüşlerdir. Çünkü Müslüman tecrübede meydana gelen siyasi ve toplumsal sorunlara cevap vermek zorunluluk haline gelmiştir. Bundan dolayı âlimlerden bir kısmı Kelam'la uğraşmayı farz-ı kifâye, diğer bir kısmı da farz-ı ayın olarak nitelendirmişlerdir (Beyâzî, 1949: 35). Hatta Kelamî ekollerin öncülerinden bu ilmin meşrû olduğunu savunan âlimler özel olarak risâleler yazmışlardır (Eş'arî, 1952: 87-88).

İslam düşünce tarihinin erken dönemlerinde Kelam ilmi, yapay bir dayatma olmadan vakıaların doğal gidişatı içerisinde insiyaki olarak doğmuştur. Kelam, İslam'a davetin muhataplar açısından konumlarını belirleyen Nahl Sûresi'nin 125. âyetinde dile getirilen merhalelerde olduğu gibi hakkın ortaya çıkarılması için akli tefekküre vurgu yapan ve bir çeşit tartışma ve ikna yöntemi olan diyalektik metoda bağlı bir ilimdir.

İslam'ın ilk yıllarında akâid konularına ilişkin bazı problemlerin fiilî olarak gerek Hz. Peygamber döneminde ve gerekse sahabe döneminde münakaşa konusu yapıldığı bilinmektedir. Hz. Peygamber'e "günah", "ruh", "zü'l-karneyn", "ashâbu'l-kehf", "kıyâmet günü ve alâmetleri" alanında sorular sorulmuştur (İbn Teymiyye, 1951: 71).

İslam'ın ilk yıllarını hesaba katarak söylemek gerekirse, doğrudan kelâmî problemler Müslüman toplumun kalbinden doğmuştur. Diğer taraftan *de facto* olarak ortaya çıkan şartlar, Kur'anî nasların teşbihi dilini anlama ihtiyacı, akfî yöntemleri ve te'vili kullanmayı zorunlu hale getirir. Bunlara, nas karşısında aklın değerini ve yorumlama gücünü kabul etmeme temeline dayalı bir yöntemi izleyen *Selefi* anlayışın İslam düşüncesinin savunulması ve bu düşüncenin üretilmesi konusunda yetersiz kalmasını da eklemek mümkündür. Büyük fetih dalgalarından sonra Müslümanlar yabancı din ve kültürlerin etkileşimiyle özellikle *Helenistik Kelamda* yoğun bir şekilde tartışılan İlahi sıfatlar, kaza-kader, kelâmullah etrafında ortaya atılan meselelerle karşılaşır. Burada saydığımız kimi dış faktörler Kelam'ın doğrudan doğuşuna değil, yalnızca konularının zenginleşmesine ve yönteminin ilk dönemlere nispetle daha kompleks/karmaşık ve felsefi bir yapıya bürünmesine katkı sağlamıştır. Dolaylı etkileyici "*dış faktörler*"ın yanında, Kur'an'ın insan-biçimci dili, din-siyaset ilişkileri, büyük günah mes'elesi, rızık ve ecel konuları, iman-amel münasebeti, insanın özgürlüğü sorunu, mü'min-kâfir tanımı vb. gibi pratik sorunlara dayalı "*iç faktörler*" de İslam toplumunda tartışmaların yoğunlaşmasını kuvvetlendirir. İşte bütün bu kelâmî problemlere çözüm getirme amacıyla hicrî I.yüzyılın sonlarından itibaren, her birinin metodu ve üslûbu farklı olan Mu'tezile, Hâricilik, Cebriye, Şia, Mürce gibi kelâmî akımlar ortaya çıkmaya başlar. Metodu ve üslûbu birbirinden farklı kelâmî okulların teşekkülüyle eş-zamanlı olarak yeni metodolojik farklılıklar da su yüzüne çıkar ki, bu farklılaşmanın eklenini akfî yöntemler oluşturur (Altıntaş, 2003: 166).

Tarihçiler Kelam ilminin, hicrî II. yüzyılın başlarından itibaren müstakil olarak Mu'tezile elinde doğduğunu söylerler. Mu'tezile Kelamının tabiatı, dini bir tabiattır. Vâsıl b. Ata (ö.131/748) ve Amr b. Ubeyd (ö.144/761) gibi ilk dönem Mu'tezile âlimleri düşüncelerini İslami esaslar üzerine ikame etmekle

kalmamışlar, zühdü öne çıkararak dini bir hayata sarılmışlardır (Nedvî, 1983: 1, 165). Onlar karşılaştıkları sorunların zorlayıcı etkisiyle akli yüceltmekte aşırı gitmelerine rağmen nübüvve ve vahye gönülden iman etmişlerdir. Kendi çağlarında Dehriyye, Bermekiyye, Sümeniyye, Mecusi, bilumum materyalist ve düalistlerin görüşlerini tenkit eden kitaplar yazmak ve bizzat onlarla münazaralar yapmak suretiyle, İslam düşüncesini mühlitlerin saldırılarından korumuşlar ve İslam inancının heretik kitleler arasında sempati kazanmasını sağlamışlardır (Hayyât, 1925: 9-62; Cârullah, 1990: 46). Mu'tezile mezhebi taraftarları; *Me'mun* (ö. 198/813), *Mu'tasım* (ö. 218/833) ve *Vâsık* (ö. 227/842) gibi Abbasi halifelerinden büyük himâye görmüşlerdir. İslam düşüncesine hatırı sayılır hizmetlerde bulunmuş olan Mu'tezile'nin bir aktör olarak tarih sahnesinden çekilmesinde Yunan felsefe ve kültürünün etkisiyle gerek akla büyük alan açarak nakli ikinci plana itmeleri ve gerekse Ehl-i Hadis'e karşı katı tutum taşıyan bir siyaset izlemeleri etkili olmuştur (Cârullah, 1990: 260-62). Her ne kadar Mu'tezile hicrî III. yüzyılda bir mezhep olarak ağırlığını kaybetmişse de tarih boyunca yöntem ve görüşleri başta Şia olmak üzere sonraki Eş'arîlerde ve bütün entelektüel çevrelerde varlığını sürdürmeye devam etmiştir.

İslam düşünce tarihinde Mu'tezile'nin egemenliği sona erdikten sonra, hayatının 40 küsur senesini Mu'tezile ekolüne bağlı bir düşünür olarak geçirmiş olan *Ebu'l-Hasan el-Eş'arî* (ö. 324/936) Mu'tezile'den ayrılarak ilk defa kendi adını taşıyacak olan Sünnî Kelam okulunu kurar. Eş'arî görüşlerini Basra ve Bağdat gibi İslam uygarlığının zengin kültür ve medeniyet şehirlerinde yayar. Eş'arî'nin düşünce dünyasını; *Mu'tezile dönemi*, *Selefi dönem* ve *Kelamî dönem* olmak üzere üç döneme ayırmak mümkündür. İlk dönem hakkında fazla bir şey bilinmemektedir. Müellif, Mu'tezile düşüncesinden ayrıldıktan sonra yazdığı *el-İbâne* adlı eserinin hemen girişinde akli tevîl yöntemini benimseyen Mu'tezile'yi haktan ve Selef'in yolundan ayrılmakla suçlayarak (Eş'arî, 1410: 46) akıl-nakil konusundaki denge, nakilden yana kaymış, belli bir süreçten sonra kaleme aldığı *el-İstihsân...* adlı eserinde ise bu dengeyi korumakla birlikte, akli tefekkürü ve te'vili reddeden kimseleri eleştirerek Kelam metodunu savunmuştur. (Eş'arî, 1952: 88-89). "*Kitâbu'l-Luma*" adlı eserle birlikte karşımıza akılcı bir mütekellim görünümün-

deki Eş'arî profili çıkıyor. Eş'arî, itikadî konuları yorumlamada Mu'tezile ile Ehl-i Hadis arasında orta bir yol tutmuştur. Onun fikrî hayatında siyasetin de etkisiyle Mu'tezile'den Selefîliğe; Selefîlikten Kelamî düşünceye doğru zikzaklı bir çizgi görülür.

Kelam tarihinde düşüncede bir takım tedâhüller yaşayan Eş'arî ve Eş'arîliğe karşı, Mâveraünnehir bölgesinde daha akılcı ve tutarlı bir düşünce çizgisi oluşturan *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî* (ö. 333/944) ile birlikte ikinci Sünnî Kelam okulu ortaya çıkmıştır. Ebû Hanife'nin ilmî geleneğini izleyen Mâtürîdî her

Mu'tezile'yi haktan ve Selef'in yolundan ayrılmakla suçlayarak (Eş'arî, 1410: 46) akıl-nakil konusundaki denge, nakilden yana kaymış, belli bir süreçten sonra kaleme aldığı el-İstihsân... adlı eserinde ise bu dengeyi korumakla birlikte, akli tefekkürü ve te'vili reddeden kimseleri eleştirerek Kelam metodunu savunmuştur.

türlü siyasi entrikalardan uzak olan Semerkand gibi bir ilim merkezinde kendisini ilme vererek hür düşünebilen ve imparatorluk ideolojisinin henüz etkisini kaybetmediği böyle bir dönemde, tek başına naklin doğurabileceği sıkıntıları sezerek, aklın dinde kullanılabilmesi için en uygun yolu ve yöntemi göstermeyi hedefleyen büyük bir Kelam bilginidir (Özcan, 2003: 285). Yaygın olan kanaate göre, İslam düşüncesinde akli en çok kullanan Mu'tezile akımıdır. Hâlbuki Mâtürîdî'nin *Kitâbu't-Tevhîd*'i incelendiğinde bu kanaatin yanlışlığı anlaşılacaktır. Çünkü Mâtürîdî dönemine kadar yazılan ve bize ulaşan Mu'tezile kaynakları ve makâlât türü eserlerde akla yapılan vurgu ve akli temellendirmeler *Kitâbu't-Tevhîd*'dekilerin yanında oldukça zayıf kaldığı görülecektir (Kutlu, 2003: 23). Hâsılı, kurucularının isimlerinden hareketle Eş'arîlik ve Mâtürîdîlik adını taşıyan bu iki Sünnî Kelam ekolü İslam âleminde yaygınlık kazanmış ve günümüzde de hâlâ etkilerini ve varlığını sürdürmektedir.

Kelam Geleneğimizin Yenileştirilme Çabaları

Kelam tarihini; mütekaddimîn, müteahhirîn ve yeni Kelam dönemi şeklinde üç evrede ele almak mümkündür. Hicrî II. yüzyılın başlarından itibaren Mu'tezile, Haricilik, Cebriyye, Mürcie ve Şia, daha

sonra da hicrî IV. yüzyılla birlikte Eş'arîlik ve Mâtürîdîlik gibi Kelam akımları doğmuştur. Her bir ekol kendisine özgü literatürünü geliştirmiştir. Eski Kelamcılar (mütekaddimîn) dönemi Eş'ârîlerden İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî (ö. 478/1085), Mâtürîdîlerden Ebu'l-Muîn en-Neseîfî (ö. 508/1115) ile sona erer. Gazâlî ile birlikte başlayan sonraki kelamcılar (müteahhirîn) dönemi aynı zamanda felsefe ile çok yakın alış-veriş içerisine girilmiş kelam dönemi olarak da bilinir. Bu dönemde yaşamış Sünnî kelam bilginleri, İslam'ın özüne yönelik saldırılara karşı çıkmada İslam filozoflarının ortaya koydukları fizik ve metafizikle ilgili görüşlerden yararlanmışlardır. Özellikle nazar, maarif, mantık, metafizik ve tabiat bahisleri bunların başında gelir. Böylece Kelam'ın felsefe ile mezcedilmesinden bir Kelam felsefesi ve

Ancak bu Yeni Kelam anlayışının çağımızda özellikle Kur'an ve nübüvvet konusunda ortaya atılan şüphelere cevap vermek için çabasını sürdürmesine büyük ihtiyaç duyulmaktadır. Ayrıca, deizm, sekülerizm, laiklik, kadın, kutsal-tabiat ilişkisi ve yabancılaşma gibi konular üzerinde de durulmalıdır.

metafiziği doğmuştur. Hicrî VIII yüzyıldan başlayıp miladi XIX. yüzyılın ortalarına kadar devam eden bu döneme cem ve tahkik ya da çözüme, donukluk ve duraksama dönemi de denilebilir. Bu dönemin en bariz özellikleri, özgün eserler verme döneminin kapandığı, geçmişte kaleme alınmış eserler üzerine şerh, hâşiye ve tâ'liklerin yazıldığı dönem oluşudur.

XIX. yüzyıla gelindiğinde İslam itikâdına yönelik saldırılar bir başka boyut kazanır. Avrupa merkezli olarak ortaya çıkan ve Aydınlanma düşüncesine bağlı olarak gelişen biyolojik materyalist akımlar, "aşkın/müteâl" olan her şeyi reddeden bir yöntem geliştirerek, dinle bağlantısı olan her türlü konuyu programlarından çıkarırlar. Bu seküler anlayış tarzı beraberinde inkara dayalı ideolojik akımların sökün etmesine yol açar. Bütün bu gelişmeleri dikkate alan Kelam bilimi, yeni bir döneme girer ki, biz bu dönemi "Yeni İlm-i Kelam" dönemi olarak adlandırıyoruz. Günümüzde halen bu dönem devam etmektedir. Ancak bu Yeni Kelam anlayışının çağımızda özellikle Kur'an ve nübüvvet konusunda ortaya atılan şüp-

helere cevap vermek için çabasını sürdürmesine büyük ihtiyaç duyulmaktadır. Ayrıca, deizm, sekülerizm, laiklik, kadın, kutsal-tabiat ilişkisi ve yabancılaşma gibi konular üzerinde de durulmalıdır.

Hiç şüphesiz diğer İslamî ilim dallarında olduğu gibi Kelam ilmi için de yöntem ve muhtevada bir yenilenmeye gitme ihtiyacı zorunludur. Kelamın yöntemi, doğrudan sosyal ilimlerin yöntemiyle örtüşür. Bu alanda meydana gelen yöntem çabalarından istifade etmeli ve teolojik yöntem yenilenmelidir. Ayrıca, muhtevadaki yenilenmeye gelince, bu tamamen klâsik Kelam konularını atarak değil -ki bugün için klâsik olarak adlandırılan konular geçmişte büyük bir boşluğu doldurmuştur- modern çağın ihtiyaçları da göz önünde tutularak yeni bir analizle çağdaş Kelam tasarımı inşa edilebilir. Dünün bazı kadim konuları bugünün kimi çağdaş konularına cevap üretebilir. Meselâ, bir "imamet meselesi" her ne kadar kadim bir problemse de buradan yola çıkılarak Siyaset Felsefesi bağlamında yeniden geliştirilebilir. Yine geleneksel Kelam anlayışında ele alınan "insanın fiilleri" konusu, hâlâ insan hakları bakımından orijinalitesinden bir şey kaybetmemiştir. Yeni bir sömürgecilik türü olan iktisadî ve teknolojik anlamda dışa bağımlılık konuları ile birlikte ele alırsak, mesele daha câzip bir duruma gelebilir.

Sonuç

İlahiyat eğitimi alanında bir kelam arkeolojisi sürdürmek yerine, çağın ihtiyaçlarını göz önünde tutarak yeni bir kelam anlayışına gidilmelidir. Zira Kelam ilmi, eskiyi tekrar eden bir tarih çalışması değil, aksine, ortaya çıkan çağdaş inanç problemleri için çözüm üreten dinamik bir disiplindir. İslam dünyasında medrese sistemine dayalı dinî okullarda ve üniversitelerde okutulan Kelam kitaplarının artık modern bilimin meydan okumaları karşısında sorunları çözümsüz bırakacağı konusunda müttetikiz. Yukarıda da değindiğimiz gibi, mutlaka hem zihniyet planında ve hem de literatürde yöntem ve muhtevanın eleştirel bir bakışla yenilenmesi bir zarurettir. Bugün İlahiyat Fakülteleri'mizde Kelam ilmi alanında akademik çalışma yapan akademisyenlerimiz ve genç araştırmacıların olumlu yönde büyük mesafe aldıklarından söz edebiliriz. Bunun en büyük kanıtı, yaklaşık çeyrek asırdır İlahiyat Fakülteleri'mizin Kelam anabilim dalları her yıl bir İlahiyat Fakültemiz'de yaptığı bilimsel toplantılarla Kelam alanın-

da ortaya çıkan problemleri masaya yatırmakta ve çözüm önerilerinde bulunmaktadır. Bu alandaki gelişmeleri, XV cilt tutan bu toplantıların kitap haline getirilmiş tutanaklarında görmek mümkündür. Ben inanıyorum ki Kelam geleneğimizin yenilenmesi alanında sürdürülen bu çabalar, Müslümanların maneviyatını yükseltmekle kalmayacak, hakikat peşinde koşan genç fikirleri aydınlatmakla birlikte toplumun ruhi ihtiyaçlarını da tatmine hizmet edecektir. ■

Bibliyografya

- Altıntaş, Ramazan, (2003): *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, 1. Baskı, İstanbul, Pınar Yayınları
- Beyazî, Kemâlüddîn Ahmed, (1949), *İşârâtü'l-Merâm min Ibârâti'l-İmâm*, (tahk. M. Zâhid el-Kevserî), İstanbul, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî; Bilmen, Ömer Nasuhi, (1972): *Muvazzah İlmi Kelam*, 1. Baskı, Bilmen Yayınevi
- Cürcânî, Ali b. Muhammed, (1987): *et-Ta'rifât*, 1. Baskı, Kahire, Âlemu'l-Kutub
- Ebü Hanife, Nu'man b. Sâbit, (1981): "*el-Âlim ve'l-Müteallim*", (İmam-ı Azam'ın beş eseri içinde), çev. Mustafa Öz, İstanbul, Kalem Yayıncılık
- Ebü Hanife, Nu'man b. Sâbit, (1981): "*el-Fıkhü'l-Ebsat*", (İmam-ı Azam'ın Beş Eseri içinde), çev. Mustafa Öz, 1. Baskı, İstanbul, Kalem Yayıncılık
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan, (1952): *İstihsânu'l-Havz fî İlmi'l-Kelâm*, 2. Baskı, Haydarâbâd, el-Meârifu'n-Nizâmiyye; Eş'arî, Ebu'l-Hasan, (h.1410): *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, 5. Baskı, Medine, Metâbiu'l-Câmia
- Farabi, Ebû Nasr (1968): *İhsâu'l-Ulûm*, (nşr. Osman Emîn), Kahire; Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed, (1962): *el-Munkazu mine'd-Dalâl*, (tahk. Abdülhalîm Mahmûd), Kahire
- Hayyat, Ebu'l-Huseyn, (1925): *el-İntisâr*, (tahk. H.S. Nyberg), Kahire; Cârullah, Z. Hasan, (1990): *el-Mu'tezile*, Beyrut
- Herâs, Muhammed Halil, (1976): *İbn Teymiyye es-Selefiyye*, Kahire, Mektebetü Tanta
- Herevî, Abdullah b. Muhammed b. Ali el-Ensârî, *Zemmü'l-Kelam*, (tahk. Semîh Duğyem), Beyrut
- İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed, (2001): *Mukaddime*, Beyrut, Dâru'l-Erkâm
- İbn Hümâm, Kemâleddîn, (1979): *el-Müsâyere*, İstanbul, Çağrı Yayınları
- İbn Teymiyye, Takıyyüddîn, (1951): *Nakzu'l-Mantık*, (thk. M. Abdürrezzâk el-Hamza- Abdürrahmân ez-Zabi'), Kahire
- İcî, Adududdîn, (ts.): *el-Mevâkıf fî İlmi'l-Kelâm*, Kahire, Mektebetü'l-Mütenebbî

Kutlu, Sönmez, "*Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmâm Mâtürîdî*", (2003): (İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik kitabı içinde), haz. S. Kutlu, Ankara, Kitâbiyât

Mâtürîdî, Ebû Mansûr, (1970): *Kitâbu'l-Tevhîd*, (tahk. Fetullah Huleyf), Kahire, Dâru'l-Câmiati'l-Mısriyye

Nedvi, Ebu'l-Hasan, (1983): *Ricâlü'l-Fikr ve'd-Dave fi'l-İslâm*, Kuveyt

Neşşâr, Ali Sami, (1984): *Menâhicu'l-Bahs Inde'l-Müfekkiri'l-İslâm*, 1. Baskı, Beyrut, Dâru'n-Nahza

Özcan, Hanifi, (2003): "*Türk Din Anlayışı: Mâtürîdîlik*", (İmam-ı Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik kitabı içinde), haz. Sönmez Kutlu, Ankara, Kitâbiyât

Râzî, Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdülkâdir, (1990): *Muhâtârü's-Sihâh*, 1. Baskı, Kahire, Dâru'l-Maârif

Suyûtî, Celâleddîn, (1947): *Savnu'l-Mantuk ve'l-Kelam an Fenni'l-Mantuki ve'l-Kelâm*, Kahire

Şâfiî, Hasan Mahmûd, (1989): *el-Medhal İlâ Dirâseti İlmi'l-Kelâm*, 1. Baskı, Karaçi, İdarâtü'l-Kur'an

Teftazânî, Saduddîn, (1411): *Şerhu'l-Akâid*, Kahire; Tehânevî, Muhammed b. Ali, (1996): *Keşşâfu Istilâhâti'l-Funûn*, Beyrut, Dâru Sâdir

Topaloğlu, Bekir, (2004): *Kelam Araştırmaları Üzerine Düşünceler*, 1. Baskı, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları; Yavuz, Yusuf Şevki (2002): "*Kelam*", DİA, Ankara, V, 196.