

## TANZİMATTAN GÜNÜMÜZE KELAMI YENİLEME ÇALIŞMALARI II

**Rabiye Çetin\***

### Öz

Bu makale Tanzimattan günümüze kadar süren kelam'ı yenileme çalışmalarının devamı niteliğindedir. Bu dönemde kelam ilminin yenilenmesinin temelini Kur'an vurgusu ve buna bağlı olarak geleneğin gözden geçirilmesi ihtiyacı oluşturmaktadır. Bu bağlamda kelamın sosyoloji ile birleştirilmesini amaçlayan Şerafeddin Yaltkaya'nın dayanan İctimai İlm-i Kelam Projesidir. Ayrıca bu çerçevede Cumhuriyet döneminde yetişen iki önemli âlim Hüseyin Atay ve Bekir Topaloğlu'nun görüşleri ele alınmıştır. Her üç alimin ortak noktası Kur'an merkezli kelam vurgusudur. Buna ilaveten günümüzde kelamın yenilenmesinde insanların karşılaştıkları problemlere çözüm üretme noktasında ortaya koydukları birkim de ele alınmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Kur'an, Kelam İctimai İlm-i Kelam, Din, Kültür

### Abstract

#### The Studies Renovation of al-Kalam from Tanzimat to Present-day II

This article is a part take of the renovation works of Kalam which have been continued from Tanzimat to the present day. During this period, the main reason of renovation of theology science is Quran's emphasis and accordingly the necessity of review the tradition. In this context, this project, aimed at the unification of sociology with theology is a Ictimai İlm-i Kalam project of Şerafeddin Yaltkaya. Also, in this context, the opinions of Hüseyin Atay and Bekir Topaloğlu, the prominent scientists in the republic period, will be addressed. The opinion which all three scientists have in common is to emphasize theology based on the Qur'an. In addition, their knowledges about the producing solutions for the problematic issues on the renovation of tradition, with which people nowadays are confronted, will be discussed

**Key Words:** Quran, Kalam, Ictimai İlm-i Kalam, Religion, Culture

---

\*Yrd. Doç. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi; rgecdogan@gmail.com

## Giriş

*Tanzimattan günümüze kelamı yenileme çalışmaları I* başlıklı makalenin devamı niteliğinde olan bu çalışmada Kelamın yenilenmesi çalışmalarının hareket noktasını Kur'an vurgusu ve gelenek eleştirisi oluşturmaktadır. Bir önceki makalede Kelam'ın yenilenmesi düşüncesinin temelini Batı'da ortaya çıkan akımlar ve bu akımların hedef aldığı Tanrı kavramı ve O'nun âlemle ilişkisini ortadan kaldıran düşünce akımları ele alınarak bir yenilenme girişi mi gerçekleştirilmiştir. Bu yenilenmenin merkezini o dönemde ortaya çıkan materyalizm, Darwinizm, Pozitivizm gibi akımlara, İslam çerçevesinde verilen cevaplar oluşturmuştur. Bu yönüyle de başarılı bir dönem olduğu söylenebilir. Ancak bu yenilenme müslümanların oluşturduğu geleneğin eleştirisini içermemesi bakımından eksiktir. Farklı içeriklere sahip olsa da bu eksiklik özellikle Şerafeddin Yaltkaya, Hüseyin Atay ve Bekir Topaloğlu'nun kelamı yenilemeye ilişkin görüşleriyle dile getirilmiş ve 1980 sonrası kelam çalışmalarıyla da devam ettirilmeye çalışılmıştır. Makalede adı geçen kelamcılarının Kelam'ı yenilemeye ilişkin görüşleri ele alınmaktadır. Ayrıca genel olarak 1980 sonrası dönemde Kelam alanında yapılan çalışmalar hakkında bilgi verilmektedir.

### 1. Kelam İlmini Yenilemeye Yönelik Farklı Bir Girişim: İctima-i İlm-i Kelam Projesi

M. Şerafeddin<sup>1</sup>, Kelam ilminin yenilenmesi gerektiği konusunda dönemdeki kelamcılarla aynı görüşteyken, yenilenmenin içeriği noktasında onlardan ayrılmakta ve Kelam'ı yenilemenin farklı bir yöntemine işaret etmektedir. O, Kelam ilminin Batı düşüncesi ve modern bilimin verileri ışığında günün ihtiyaçlarına cevap verebilecek bir yapıya kavuşturulması olarak ifade edilen, İzmirli, Harputî, Kazım Efendi, Filibeli Ahmet Hilmi gibi kelamcılarca temsil edilen *Yeni İlm-i Kelam* projesine alternatif bir proje önermektedir. Onun alternatif bir yenilenme projesi önermesinin temel nedeni, din ile fennin birleştirilmesinin mümkün olmadığını düşünmesidir. O, bu görüşünü "din ile fenni birleştirmek istemek her noktada müşkilata tesadüf eden bir hayaldir" (Şerafeddin1333: 653) şeklinde ifade etmektedir. Ona göre din ve fen farklı alanlara sahiptir. Dinin kaynağı vahiydir ve dolayısıyla Kur'an bir bilim kitabı olmayıp itikad ve ibadetin esaslarını insanlara bildiren kitaptır. Fennin kaynağı ise akıldır. Kur'an'ın bazı ayetleri ile fennin verileri uyumlu

1 Mehmet Şerafeddin soyadı kanunundan sonra Yaltkaya soyadını almıştır. Sonra-ki süreçte M. Şerafeddin yaltkaya olarak tanınmaktadır.

olsa da bu durum birbiri ile uzlaşacağı anlamına gelmez. Bu kabulünü, din ile bilim uzlaşsaydı Allah'ı inkâr eden kimsenin olmaması gerektiği çıkarımı ile desteklemektedir (Şerafeddin 1331: 651-652). Din ile fenni/bilimi birleştirme çabasında olan âlimlerin bulunduğunu ifade ederek bu çabanın ancak bu iki alandan birinden fedakârlıkta bulunmakla mümkün olacağını belirtmektedir (Şerafeddin 1331: 651-652). Bu kabülden hareketle Yaltkaya, İctima-i İlmi Kelam projesini önermekte ve savunmaktadır.

M. Şerafeddin'in İctimai İlm-i Kelam konusunu ele almasında Ziya Gökalp'in fıkıhın sosyolojik boyutunu ele alan "Fıkıh ve İctimaiyat" (Gökalp 1329:40-44) ve "İctima-i Usul-i Fıkıh" (Gökalp 1329:84-87) başlıklı makalelerinin etkisi olduğu ve dolayısıyla M. Şerafeddin'in de kelamın sosyolojik boyutunu dikkate alan bir çalışma kaleme alma gereğini hissetmiş olduğu söylenebilir. O, sosyal kelam'ın içeriğinin, farklı, muhalif görüşlere karşı savunma yapan bir ilim olarak değil müslümanların itikadlarını güçlendirecek, bu amaca hizmet edecek bir mahiyet taşıması gerektiğini belirtmektedir (Şerafeddin 1330: 436). İçeriği çok net olmayan bu yenilik projesinde Yaltkaya, dini olguların insandan, onun duygu ve düşünce dünyasından, kültüründen ve alışkanlıklarından bağımsız olarak anlaşılmasının ve yaşanmasının mümkün olmadığına dikkat çekmektedir. M. Şerafeddin, dinin sosyal yaşam alanındaki etkisini göz ardı etmemek gerektiğini belirterek bu bağlamda dinin kolektif bir bilinç yarattığına işaret ederek bir anlamda *Kelam Sosyolojisi* yapmaktadır. Bu görüşünü Yaltkaya'nın Kelam tarihine ilişkin değerlendirmelerinde görmek mümkündür. O, Kelam tarihindeki düşünsel serüvenden hareketle, Müslümanlar arasında farklı itikadi mezheplerin doğmasındaki temel etkenin toplumsal nitelikli olgular olduğunu ifade etmektedir (Şerafeddin 1932: 18-32; 1330: 435).

M. Şerafeddin, Allah'ı bilmede en iyi yolun sezgi olduğunu düşünmektedir. Kelamcıların akli çıkarımlarla Allah'ın varlığını ve birliğini delillendirmelerinin anlamsız olduğu kanaatindedir. Bu kanaatini Allah'ın sonsuz bir varlık olmasına ve insanın sonsuzu algılayamamasına dayandırmaktadır. Onun bu görüşünü şu cümleleri ile delillendirmek mümkündür. "Bu hakikati hakkıyla bilmek kimseye müyesser olmamış ve olmayacaktır. Bizim gibi sonlu olanlar, sonsuzluğu kuşatamazlar. Sonsuzluğu, ancak sonsuzluk bilir. Onun içindir ki: "ey tapılan mukaddes varlık! Biz seni hakkıyla tanıyamadık!.." diyen peygamberimiz bu mukaddes varlıkta tanımak içinde bir tanımamak bulunduğunu belirtmiş ve "Ey mukaddes mevcud; Ben sana , senin kendine ettiğin senalar

gibi sena edemem!” diyerek sonsuzluğu ancak sonsuzluğun takdis edebileceğini anlatmıştır. Biz fanilerin, yaratanımız hakkındaki bilgimiz bilgi değil, sezgidir. Her zaman kendimize geldikçe O’nun varlığını içimiz ve dışımızda sezeriz.” (Yaltkaya 1944: 11-12) Bu nedenle o, Allah hakkında bilgi olarak ifade ettiğimiz şeyin bilgi değil sezgi olduğunu dile getirir.

Yaltkaya’nın ulûhiyete ilişkin en temel vurgusu *tevhid* esasınadır. M. Şerafeddin, tevhid ilkesini de sosyal boyutu ile ele alarak Hz. Peygamber’in öğrettiği şekilde bir ulûhiyet tasavvuru oluşturmayı önermektedir. O, bu ulûhiyet tasavvurunun içeriğini Allah’ın isimlerine yüklediği sosyal anlamlarla açıklamaktadır. Allah’ın merhamet sahibi olmasını, insanlar arasındaki dayanışmayla ilişkilendirerek, dayanışmanın milliyetçilik vs. gibi belirli kavramlar üzerinden anlamlandırılarak sınırlarının daraltılmasına itiraz etmektedir. M. Şerafeddin, Allah’ın merhamet sahibi varlık olmasını, söz konusu sıfatın insanların eylemleri üzerinden gerçekleşeceğini vurgulayarak, dayanışmanın geniş sosyal kitlelere ulaştırılmasıyla mümkün olacağını ifade etmektedir. Bu durumu Hz. Muhammed’in kabileler arası yönetime dayalı feodal yapı yerine sosyal sözleşmeye dayalı, herkesin sürece dâhil edildiği genel bir yönetim tarzı oluşturmasını tevhid esasına dayandırmaktadır (Şerafeddin 1331: 604-605; Altıntaş 2010: 238). Yaltkaya, ulûhiyet anlayışının şekillendirdiği sosyal içerikli bir diğer alanın ise hukuk olduğunu ifade etmektedir. O, Ulûhiyet fikrinin dağınık olduğu toplumlarda bütüncül bir hukuk sisteminden bahsedilemeyeceğini belirtir. Bütüncül bir hukuk sisteminin oluşturulmasının ancak tek ve mutlak bir ilahın varlığının kabulü ile mümkün olacağı kanaatinde. Yaltkaya, politeist ilah anlayışının kabul gördüğü toplumlarda adalet temelli bir hukuk anlayışının oluşturulamamasını Hindistan örneği ile açıklamaktadır ( Şerafeddin 1331: 604-605; Altıntaş 2010: 238).

İslamî ilimlerle sosyolojiyi sentezleme girişiminin bir devamı olarak Kelamla Durkheimci Batı sosyoloji okulunu birleştirme girişiminde bulunduğu iddiasıyla M. Şerafeddin’ in İctima’ İlmi Kelam projesine ciddi eleştiriler yöneltilmiştir ( Şentürk 1996: 150,151; Özervarlı 1999: 157,158; Bakırcı 2004 : 182). Bu eleştirilerden ilki, model olarak kabul edilen sosyoloji teorilerinin dinin kaynağını Allah dışında farklı varlıklara dayandırması ve dini kontrol etme amacı içerdiği gerekçesiyle İslam Kelamı için ciddi sorun teşkil edeceği kabulüne dayanmaktadır (Özervarlı 1999: 160). Bu nedenle M. Şerafeddin’in İctima-i İlmi Kelam Projesinin “kelamı, dine kaynak bulma ve onu kontrol altında tutma gayretlerinden ibaret olan zayıf ve zorlama teorilere teslim etme

yanlışlığına düştüğü” (Özervarlı 1999: 161) iddia edilmektedir. Söz konusu iddia M. Şerafeddin’in “Her ictimadan bir ruhaniyet doğar, bir mukaddesiyyet zuhur eder” (Şerafeddin 1330: 436) ve “Bütün kudsiyetlerin ruhu, mevlid-i ictimadır” (Şerafeddin 1333: 491) cümlesine dayandırılarak evlilikten doğan mahremiyet, hac, cemaatle kılınan namaz vb. insanların birlikte yaptıkları dini ritüelleri örnek göstermesiyle (Bakırcı 2004: 182) delillendirilmeye çalışılmaktadır. Bu eleştirideki temel etken kutsal kavramı üzerine odaklanmaktadır. M. Şerafeddin’in toplumun oluşturduğu unsurlara kutsallık atfetmesi dinen sakıncalı bulunmaktadır. Ancak bu ifadeleriyle Yaltkaya, insanların bir araya gelmesiyle ortak bir vicdan oluşturduklarını ve bu vicdanın da cemaat bilincinin oluşmasını sağladığını ifade etmektedir. Onun vurguladığı şey aslında, insanın sosyal boyutunun hayatın her alanında olduğu gibi inanç ve ibadet alanına da etki ettiğidir. (Altıntaş 2010: 287)

M. Şerafeddin’in *İctima-İ İlm-i Kelam* projesinin sakıncalı bulunmasının bir diğer gerekçesi ise “Uluhiyyetin Suret-i Telakkisi Eşkâl-i İctimaiyyeye Göre Değişir” başlığıyla kaleme aldığı makalesinde, cahiliye Araplarının yaşadıkları toplumsal hayatla inanç dünyaları arasında ilişki kurmasının sakıncalı bulunmasına dayanmaktadır (Özervarlı 1999: 162; Bakırcı Tarih: 182). M. Şerafeddin, cahiliyye, Asr-ı saadet ve itikadi ekollerin oluşum döneminde yaşanan süreçten hareketle, inancın oluşumunda ve insanların inanca ilişkin tasavvurlarında toplumsal hafızanın etkisine işaret etmektedir. Her ne kadar yeni bir din gelmişse de söz konusu din insanların bireysel ve toplumsal hafızalarını sıfırlamamıştır. M. Şerafeddin de bu noktaya işaret ederek söz konusu dönemdeki toplumsal hayat ile toplumun inançları arasındaki zorunlu ilişkiye işaret etmiştir. M. Şerafeddin’in *İctima-i İlm-i Kelam* tezini, topluma kutsallık atfetme yönüyle belirginleşen Durkheimci sosyoloji teorilerinin etkisiyle ileri sürdüğünü ve Durkheim’in kullandığı bayrak örneğini kullanması dolayısıyla kasden veya değil Kelamın özünü bozmaya çalıştığını iddia etmek mümkün değildir. Ayrıca bu sosyolojik yaklaşım dolayısıyla dinin kaynağı olan vahyi göz ardı etmekle itham edilmesi<sup>2</sup> de doğru değildir. Yaltkaya, hiç-

2 “M. Şerafeddin’in *İctimaî İlm-i Kelam* tezini topluma kutsallık atfeden ve dinin kaynağı kılan Durkheimci sosyolojik teorilerin etkisiyle ileri sürdüğünü, verdiği misallerden dahi anlamak mümkündür. Mesela onun kudsiyetin kaynağı için delil olarak zikrettiği bayrak misali Durkheim’den alınmış görünmektedir. ... Ancak bu yaklaşım dinin kaynağını teşkil eden vahyin gücünü gözardı etmekte, ilahi kaynaklı kutsallık ile milli/örfî kıymet hükmünü özdeşleştirmekte, aralarındaki mahiyet farkını hiçe saymaktadır. Çünkü semavi dinlerdeki kutsallıklar insiyaki veya tadrîci birtakım ictimâî yönelişlerle değil ilahi buyruklarla geçerlilik kazanırlar. Dolayısıyla sözü edilen ictimâların kendileri ibadetlerin kudsiyet bereketi ile ruhaniyet kesbeder. Eğer kutsallık ictimânın bizzat kendisinden olsaydı bütün

bir zaman dinin kaynağının sosyal yapı olduğunu ifade etmemekte; bilakis, dinin kaynağının doğrudan doğruya vahiy olup, akıl olmadığını açıkça belirtmektedir (Yaltkaya 1944: 57). M. Şerafeddin dinin kökenini hiçe sayan bir tarzda girişimde bulunmayı, dini olguların da insandan, onun duyu ve düşünce dünyasından, geçmiş alışkanlıklarından bağımsız olarak yaşanmasının pek mümkün olmadığına işaret ederek dinin sosyal yaşam alanındaki boyutunu göz ardı etmemek gerektiğini anımsatmaktadır. Bu bağlamda o, dinin kolektif bir bilinç yarattığını vurgulamaktadır.

Yaltkaya'yı Kelam ilmi bağlamında önemli kılan bir diğer yönü ise Kur'an merkezli kelam yapma vurgusudur. Onun bu vurgusunu şu cümlelerinde bulabiliriz, "Kur'an'a dayalı Kelam yapmanın ameli ve yaşamsal faydaları daha önce kelam kitaplarına geçmiş olsaydı şimdi elimizde kaynağını Kur'an'dan almış mükemmel kelam kitapları bulmak mümkün olacaktır" (Şerafeddin 1331: 651; Altıntaş 2010: 239). Yaltkaya tarafından dile getirilen Kur'an merkezli Kelam vurgusu hayati önem taşımaktadır. Klasik Kelamın tartışmalara boğulup hayatla bağını kopardığına işaret eden Yaltkaya'nın Kur'an merkezli Kelam vurgusu aslında, İctimaî İlm-i Kelam projesinin temel ayaklarından birini oluşturmaktadır. Dinin bireysel ve sosyal boyutunu vurgulayan Yaltkaya, insanın dinle buluşmasının ve Kur'anî bir dünya görüşü, yaşam felsefesi oluşturmasının gerekliliği üzerinde durmaktadır. Bireyden ve bireylerin oluşturduğu toplumdaki bağımsız bir Kelam projesini eksik görmekte ve sözkonusu ihtiyaçlara cevap verecek bir Kelam'ın inşa edilmesi noktasında bir girişimde bulunmaktadır. M. Şerafeddin'in üzerinde durduğu Kur'an merkezli kelam vurgusu kendisinden sonraki kelamcılardan özellikle Hüseyin Atay tarafından da vurgulanmış ve uygulanmıştır.

## **2. Cumhuriyet Döneminin İki Önemli Siması: Hüseyin Atay-Bekir Topaloğlu**

### **a. Hüseyin ATAY**

Hüseyin Atay'ın İslam düşüncesinin yenilenmesine ilişkin görüşlerini iki temel başlık altında değerlendirmek mümkündür. Bunlardan ilki, Kur'an'a dönüş ve Kur'an'ın anlaşılması, diğeri ise eleştirel düşünme ve bu sayede din ile kültürün birbirinden ayrılmasıdır.

Atay'ın Kur'an'a dönüş projesinin temelini "Bu ümmetin başı Kur'an'la ıslah oldu, sonu da Kur'an'la ıslah olur" (Onat 2006: 8) yargısından takip

---

ictimâların aynı ruhaniyeti taşıması gerekirdi."Özerverarlı, "Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Arayışlar: Mehmed Şerafeddin'in "İctimai İlm-i Kelam"ı", s.165.

etmek mümkündür; O, Kur'an'a dönüş düşüncesinin ilk pratik karşılığını "Kur'an'a Göre İman Esaslarının Tespit ve Müdafası" başlığıyla hazırladığı doktora tezinde ortaya koymuştur. O, adı geçen teziyle iman esaslarını sadece Kur'an'ı temel alarak yeniden tespit etmiş ve insanın tüm yapıp ettiklerinin önceden Allah tarafından belirlenmesi anlamında kullanılan kaderin bir iman esası olmadığına dikkat çekmiştir. Bu çalışmasıyla iman esaslarının Kur'an merkezinde belirlenmesine yönelik bir yöntem önerisinde de bulunan (Atay 2009) Atay, Kur'an anlaşılmasına yönelik de ilkeler ve önerilerde bulunmaktadır. Bu ilkelerin temel unsurlarını şu şekilde sıralamak mümkündür.

- 1) Kur'an'ın, peygamberin ve indirildiği toplumun yapısına bağımlı bir kitap olmadığı için ayetlerin nüzul ortamından bağımsız olarak ele alınıp yorumlanması gerektiğini ifade etmektedir. Dolayısıyla Kur'an'ın tarihsel bir bakış açısıyla okunmasını ve yorumlanmasını reddetmektedir.
- 2) Kur'an'ın anlaşılmasında keyfiliğin olamayacağını belirterek, anlamadaki keyfiliğin önüne geçmenin yolunu Kur'an metni *ne dedi, ne demek istedi* şeklinde yaptığı ayrımla açıklamaktadır (Onat2006:14). Atay, Kur'an'ın belirli bir dili kullanması dolayısıyla ne dediği noktasında ciddi bir problemin ortaya çıkamayacağını, ancak ne demek istediği noktasında bireysel anlama biçimleri için içine gireceği için sorun oluşabileceğini ifade edip Kur'an'ın ne demek istediğini tespit etme noktasında uyulması gerek temel ilkeleri belirlemektedir. Bunlar;
  - a) Bir kelimenin anlamını tespit etmek için kelimenin köküne ilişkin bütün türevlerinin sözlüklerden taranması gerekmektedir. Bu tarama sürecinde dikkat edilmesi gereken şey, türemiş kelime ile kök kelime arasında anlam değişikliğinin olup olmadığıdır.
  - b) Kök kelimenin hangi türevi Kur'an'da kullanılıyorsa o anlam gözden kaçırılmamalıdır.
  - c) Türemiş kelimelerin bazıları başka kelimedenden türeyen kelimelerle eş anlamlı olabileceği için bu ilişkinin de dikkate alınması gerekmektedir.
  - d) Kelimenin anlamını tespit etmek için başvuru sözlüklerin H.III. asırdan önce yazılmış olmasına özen gösterilmelidir. Çünkü bu tarihten sonra yazılan sözlükler

mezhep ictihatlarının etkisinde kalarak kök kelimenin anlamına mezheplerce verilen anlamı vermektedir. Atay, dil konusunda hiçbir mezhebe güvenilmemesi gerektiğini vurgulamaktadır (Atay 2013: 2).

Atay'ın İslam düşüncesinin yenilenmesine ilişkin projesinin ikinci ayağını ise eleştirel düşünce ve geleneğin eleştirisi oluşturmaktadır. Ona göre, İslam'da yeni bir anlayış ortaya koymanın ve geleneksel düşünme biçiminin tahakkümünden kurtulmanın öncelikli yolu; din yani şeriat ile kültür yani fıkıh arasındaki ayrımın ortaya konulmasından geçmektedir. Atay, diğer dinlerdeki durumun aksine İslam'da din ve kültürü birbirinden ayırmanın kolay olduğunu ifade ederek, bunun yolunu şu şekilde açıklamaktadır: Din, akıl ve Kur'an'dan ibarettir. "Din kültürü ise, Kur'an'ı açıklayan hadiste anlatılan ilkeler ve din namına konuşanların, dinin kaynağına dayanarak fikir beyan eden ve hüküm çıkaranların düşünce ve sözleridir. Böylece İslam'da ilahi unsur ile insani olanı, yani din ile kültürü ayırmak mümkün olur. İlahi olan zaman ve mekânı aşkın olarak devam eder. İnsani unsur ise zaman ve mekânı bağlı olarak devam eder." (Atay 2008: 88-vd.) Ona göre Kur'an'ın dışında kalan her şey kültürün sınırları içindedir. Kültürün sınırları içinde olan her şey de eleştiriye tabi tutulmalı ve bu eleştirinin sonucuna göre değerlendirilmelidir. O, kültürün eleştirisini yapabilmek ve kültürel yapıya bağlı olarak ortaya çıkan yanlışları tespit edip ayıklayabilmek için İslam'ı; Kur'an'ın İslamı, ulemanın İslamı ve halkın İslamı şeklinde sınıflandırmaktadır. Atay, hem halkın hem de ulemanın anladığı dinin içinde birbirine uymayan noktalarının olduğunu ifade ettiği gibi her iki din anlayışının da Kur'anla uyumsuz noktaları olduğunu da belirtmektedir. Buna karşın Kur'an'ın dininin akıl, bilim ve insanın doğasıyla uyumlu olduğunu ve insanın problemlerine çözüm önerileri sunduğunu vurgulamaktadır (Düzgün 2006:47). Ona göre; Ulema ve halkın dini ile Kur'an'ın dini arasında ortaya çıkan uyumsuzlukları gidermenin yolu, "inançlılar topluluğunun ata dini tapıcıları ve gelenek bağımlıları haline dönüşmelerini engellemek ve ulemanın ve avamın dininde olan yanlışları Kur'an'a ve akla giderek düzelttikten sonra İslam'da bir yenilenmenin yolunu açmaktır" (Düzgün 2007: 300)

Atay, Kur'an merkezli düşünce yeniliğinin nasıl gerçekleşeceğini, İslam düşünce geleneğinin tahlili ve eleştirisi üzerinden ortaya koymaktadır. O, İslam düşünce geleneğini dört döneme ayırmakta ve bu dönemlerin temel özellikleri üzerinden sistemini temellendirmektedir. İlk nesil Müslümanların dönemi olarak adlandırdığı 610-660 yılları arasına tekabül eden dönem Hz.



Peygamber ve sahabe devridir. Bu dönemde bilgi kaynağı akıl ve Kur'an'dı. Bu dönemde hadisin bilgi kaynağı olması bakımından bir ağırlığından bahsedilemezdi. Aklın dışında tek kaynak Kur'an'dı. 660-761 yılları arasındaki dönem genç sahabelerin oluşturduğu ikinci nesil Müslümanlar dönemidir. Bu dönemin temel özelliği, hüküm kaynağı olarak Kur'an ve hadisin kabul edilmesiydi. Hadisler bu dönemde çoğaldı, Kur'an'da yer alan konularda bile hadise müracaat edildi ve bunun sonucunda hadis Kur'an'a hâkim oldu. Herhangi bir konu ile ilgili hüküm hadiste varsa Kur'an'da olup olmamasına bakılmadı ve daha da önemlisi Kur'an ancak hadis ışığında anlaşılabilir kuralı konuldu ki, bu durum hem Kur'an'ın metoduna ve felsefesine hem de sahabe'nin metoduna aykırıydı. Bu dönemde sahabe sözleri üçüncü hüküm kaynağı olarak kabul edildi ve hadislerle eşdeğer görüldü. Böylece asıl hüküm kaynağı olan Kur'an gölgelendi ve geriye itildi. Kabul edilen üç hüküm kaynağıyla dördüncü hüküm kaynağı olan aklın alanı daraltıldı ve onun alanı uydurma hadis ve sahabe sözleriyle dolduruldu. 767-864 yılları arasında kapsayan üçüncü dönemde, ikinci dönemdeki kaynaklara mezhep imamlarının içtihatlarının eklenmesiyle kaynak sayısı beşe çıkartıldı. M.S. 864 den başlayıp günümüze kadar süren dördüncü dönem ise taklit dönemidir. Bu dönemde kaynaklar teke indirildi, bu tek kaynağı ise mezhep içtihatları, yani fıkıh oluşturdu. Genel olarak tarihsel süreç dikkate alındığında birinci dönemde Kur'an, ikinci dönemde Hadis, üçüncü dönemde mezhep imamlarının içtihatları hâkim oldu ve bunun sonucunda çeşitli mezhepler ortaya çıktı. Bunun sonucunda ise Hadis, Kur'an'ı; içtihatlar Hadisi geri plana itti ve sonuçta Kur'an kaynak olarak çok gerilerde kaldı. İçinde bulunduğumuz dördüncü dönemde İslam dünyası fıkıhın hâkimiyetindedir. Atay, bu hâkimiyetin sürmesinin sebebi olarak, fıkıh konusunda Kur'an'a gidilmemesi, fıkıhta zamana, mekâna ve şartlara bağlı olarak ortaya çıkan bazı yanlış anlayışların ve bu anlayışlara bağlı olarak ortaya konulan hükümlerin değişmesinin gerekliliği üzerinde durulmamasını veya çok az kişinin bu gerekliliğe dikkat çekmesini göstermektedir (Atay 2008: 16-17).

Hüseyin Atay, amacının fıkıh hükümlerinin koyduğu engelleri aşırp doğrudan Kur'an'a gitmek ve ondan hareketle bir zihniyet değişimi ve dönüşümü gerçekleştirmek olduğunu belirtmektedir. Ancak bu yöntemle İslam'ın yeneden hayata geçirilmesinin ve hayat dini haline getirilmesinin mümkün olacağını vurgulamaktadır (Atay 2008: 17). Bu amaçla kaleme aldığı *Kur'an'a*

Göre Araştırmalar serisi fıkhi hükümler temelinde Kur'an'a gidişi örnekleme- si açısından önemli bir kaynak eser konumundadır.<sup>3</sup>

Atay, 19. yüzyıl ve sonrasında tartışma konusu haline gelen ve kelim- cuların üzerinde durduğu Materyalizm, Pozitivizm, Darwinizm vb. akımlar bağlamında genel bir ilke ortaya koymaktadır. Buna göre o, Kur'an'ın; fizik, kimya, astronomi, matematik vb. modern ilimler ve teknikle hiçbir sorunu ol- madığını belirterek asıl çözülmesi gereken problemin sosyal, siyasi ve hukuk içerikli olduğunu ifade etmektedir. Bu sorunların da Kur'an'a gidilip yeni iç- tihatlar yapılmasıyla çözülmesinin mümkün olacağı kanaatindedir. Bu kanaati sebebiyle Atay, 20. asır âlimlerinin yenilik arayışlarının söz konusu alanlara ilişkin çözüm önerileri getirememesini, bu konularda geçmiş kültürün ürettiği önerilerin dışına çıkamamalarına, daha da önemlisi çıkma ihtiyacı hissetme- melerine, hissetseler bile buna cesaret edememelerine bağlamaktadır (Atay 2008: 19). Yenilenme ihtiyacı hisseden ve bu ihtiyaca yönelik çabaları olan son dönem Osmanlı âlimlerinin eserlerini incelediğini belirten Atay; M. Sab- ri, M. Hamdi Yazır, Ömer Nasuhi Bilmen, İzmirli İsmail Hakkı, Şerafeddin Yaltkaya gibi âlimlerin İslam ve medrese kültürünü çok iyi bildiklerini ancak bu kültüre mahkûm olduklarına işaret etmektedir. Bu âlimlerin geleneğin dı- şındaki yeni konuları, bu konulara ilişkin teori ve görüşleri rahatlıkla tartışa- bildiklerini, deneye dayalı bilimlere olumlu baktıklarını belirtmektedir. Atay bu noktada asıl problemin, âlimlerin ulaştıkları bilgileri geçmişteki yanlışları düzeltmek için kullanmayıp, elde ettikleri yeni bilgileri geçmiş bilgileriyle uyumlu hale getirme ihtiyacı hissetmeleri olduğunu ifade etmektedir (Atay 2008: 19). Kelam'ı yenileme çalışmaları bağlamında Atay'ın bu eleştirisi ve tespiti çok önemlidir. Düşünsel yenilenmenin ilk ayağı; Kur'an'dan hareketle geleneğin eleştirisiyle bugünü kurmak, ikinci ayağı ise günün ortaya çıkardığı düşünce akımlarına karşı Kur'an'î bir perspektif ortaya koymaktır. Çünkü başka dünya görüşlerinin yanlışlığını ortaya koymaktan çok daha önemli olan kendi dünya görüşümüzü doğru bir şekilde ortaya koymaktır.

### **b. Bekir TOPALOĞLU**

Tanzimattan itibaren başlayan Kelam'ı yenileme çalışmaları çerçevesin- de Topaloğlu'na göre Yeni İlm-i Kelam; materyalizmi ve pozitivizmi redde-

3 Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar I-III*, Atay Yay., Ankara 1997; *Kur'an'a Göre Araştırmalar IV, V*, Ankara 1995.

den, Darwincilik, Freudçuluk gibi dine karşı yapılan biyolojik ve psikolojik<sup>4</sup> eleştirilere cevap veren, yeni felsefi akımları eleştirerek günümüzün bilimsel verileri ışığında Allah'ın varlığını ispat eden, iman esaslarını ispat ve izah ederek savunan ilimdir (Topaloğlu trsz: 39). Ayrıca Topaloğlu Kelam ilmini, İslam'ın iman esaslarını ve davranış boyutuna ilişkin temel ilkelerini, naslardan hareketle belirleyen ve bu ilkeleri savunan bir disiplin olarak da tanımlamaktadır (Topaloğlu 2004: 5). Yapılan bu tanımla iman esaslarının ulûhiyet, nübüvvet ve ahiret olarak ifade edilen üç esastan ibaret olmadığı ve bu esasların yeniden tespit edilmesi gerektiği vurgulanmakta, iman esaslarının yanısıra davranışlarla ilgili ilkeleri de naslardan hareketle belirlenmesi gerektiği ve davranış ilkelerinin de iman esasları ile aynı derecede öneme sahip olduğu belirtilmektedir. Dini davranışa yapılan vurguyla dini davranışta bulunmak değil, davranış ilkelerinin dinden kaynaklandığının kabul edilmesinin gerekliliği ifade edilmektedir (Topaloğlu 2004: 5-6).

Topaloğlu tarafından yapılan Kelam tanımında yöntemsel bir farklılıktan bahsetmek mümkündür. Bu farklılık *nass*'a verilen anlama göre şekillenmektedir. O, Kur'an ve Sünnet'ten hareketle itikad esaslarının ve İslam'ın kesin hükümlerinin belirlenmesi gerektiğini belirtmektedir (Topaloğlu 2004:11). Dolayısıyla ona göre *nass Kur'an* ve *Sünnet*'tir. Topaloğlu bilgiye ulaşmanın yolları olarak sağlam duyular, doğru haber ve akli kabul edip, Kur'an ve Sünnet'i doğru haber içinde değerlendirmektedir.

Topaloğlu günümüzde çeşitli bilim dallarınca ortaya konulan olumlu gelişmelerin, Kelam'ın *vesaili* içinde değerlendirilmesini ve inanç konularının açıklanmasında, savunulmasında bu gelişmelerden yararlanılması gerektiğini belirtmektedir (Topaloğlu 2004: 60-61). Ayrıca o, Kelam ilminin yenilenmesi sürecinde tasavvuf dâhil disiplinler arası çalışmanın önemine işaret ederek Kelam'ın Kur'an, esma-i hüsnâ, sünnet, Hz. Muhammed'in hayatından hareketle kendisine özgü bir gönül ve duygu yöntemi üretip sunması gerektiğini ifade etmektedir (Topaloğlu 2004:14). Topaloğlu, İslamî ilimlerde mistik boşluğun olduğunu vurgulamakta, kelamcılarının konuları ele alırken muhataplarının gönül boyutlarını göz önünde bulundurmaları ve Kelam'a bir nebze "mistisizm" katmaları gerektiğine işaret etmektedir (Topaloğlu 2004: 14; Çelebi 2007: 360). Aslında Kelam'ın kaynaklarından biri olan ak-

4 Freudçuluk psikolojik değil psikanalizmi yöntem olarak benimseyen ve Sigmund Freud tarafından kurulan teorinin adıdır. Ayrıntılı bilgi için bkz.,APA Dictionary of Psychology, edt. Gary R. VandenBos, American Psychological Association, Washington DC 2007, s. 749

lın Kur'an'daki kullanımını göz önüne alındığında, insanın derûnî yapısına işaret etmek için ayrıca mistisizm vurgusu yapmanın gerekliliği tartışılabilir. Kur'an'da aklın eylem hali *akletme* kullanılmakta ve bu ifade, insanın kalp ve zihin birlikteliğine işaret etmektedir. Dolayısıyla akıl, insanın bütün bilme yetilerinin aynı anda kullanılmasıdır. Bu bilme yetileri Kur'an'da *kalp*, *fuâd*, *sadr*, *lubb*, *nühâ*, *hicr* gibi terimlerle ifade edilmektedir (Atay 2011:70-71; Düzgün 2005: 204,210-211). Ayrıca *kalp* kavramının Kur'an'daki kullanımını da dikkate almak gerekmektedir. Kur'an'da kalp kavramı, akıl ve vicdanı da içine alacak tarzda kullanılmakta ve düşünce organı olduğu ifade edilmektedir. Bu kullanımlar dikkate alındığında sözkonusu iki kavramın ayrı şeyler olmayıp bir bütünü ifade ettiğini ve bazen de birbirinin yerine kullanıldığını göstermektedir (Hacc 22/46). Buna göre “kalb derinlemesine düşünmek, olayların önünü ve arkasını görmek, sebep ve hikmetlerini anlamaktır” (Akbulut 2001: 226-227). Düşünme aklın eylemi olduğu için, insan duyu organları ve bu organların sağladığı veriler olmaksızın düşünemez. İnsanın doğru düşünebilmesi için hem beyninin hem de beyne veri sağlayan duyu organlarının sağlıklı olması gerekir. Akıl ve kalp kavramlarının Kur'an'daki kullanımlarından hareketle kalp; “düşünmeyi, akıl yürütmeyi, anlamayı da kapsayan ve beden diğer sistemlerini içine alan insanın biyolojik, fizyolojik, psikolojik, ahlaki ve entelektüel bütünlüğünü” ifade etmektedir (Akbulut 2001: 228 ). İnsan Allah'a iman ederken de akıl ve kalp birlikteliğini sağlamaktadır. İnsanın Allah'ın varlığına ilişkin delillendirme sürecinin salt akıl temlinde işlemediği bu sürece insanın derûnî yönünün de dâhil olduğu bilinmektedir. İnsanın hem zihninde hem de kalbinde yer bulan hakikat, insana köklü sorgulamalar yapabilme ve buna bağlı olarak yanlış bağlulukların farkına varıp, bunları terk edebilme, doğru bağluluklar geliştirebilme yeteneği ve cesareti verir (Düzgün 2013: 159). Bu bağlamda Topaloğlu'nun Kelam'a mistisizm katılması yönündeki önerisi; Kelamın iki kaynağından biri olan aklın gerektiği gibi işletilmesinin gerekliliğini ifade etmesi, insanı insan yapan şeyin her şeyden bağımsız bir şekilde işletilen salt akıl olmayıp insanın biyolojik, fizyolojik, psikolojik, ahlaki ve entelektüel boyutlarının bir arada işletildiği temel bir unsur olarak değerlendirilebilir.

Topaloğlu, Kur'an ayetlerinin İslam dinin temel ilkelerini ve kesin hükümlerini Hz. Peygamber ve ashabının İslam anlayışı bağlamında yorumlanması gerektiği kanaatinde. Onun yenilenme projesinin temel kavramları Kur'an ve hâkim sünnettir. O, söz konusu iki kavram temelinde bir yenilenme vurgusu yapmaktadır. Topaloğlu'nun yenilenme projesi de diğer kelimacılar

gibi Kelam'ın temel esasları noktasında değil üslup ve kullanılan deliller noktasında bir yeniliği içermektedir. Kur'an mesajının evrenselliğini yaşatabilmenin yolu olarak, yenilenmeyi görmektedir (Topaloğlu trsz: 51; Çelebi 2007: 355). O, Allah ve Rasulünün sözü dışında herhangi bir fikrin kutsallaştırılıp eleştiri dışı görülmesini reddetmektedir. Topaloğlu, mütevatir nassla bağdaşmayan ve İslam'ın inanç sistemiyle uyuşmayan rivayetler konusunda ihtiyatlı davranılması gerektiğini ifade etmektedir (Topaloğlu 2004:42; Topaloğlu 2000: 260-261; Çelebi 2007: 362).

Ayrıca Topaloğlu Klasik Kelam ekollerini Kur'an'dan uzaklaştıkları noktasında eleştirerek, Kelam kitaplarındaki ayet fihristinin azlığı ile bu eleştiriye delillendirmektedir. Söz konusu durumun Kelamcılarının fikir ortaya koyarken karşıt görüşü dikkate almalarına ve buna bağlı olarak da tepkisel kalmalarına bağlamaktadır. Bu nedenle o, Klasik Kelam literatürünün insanı Kur'an'dan uzaklaştırdığına işaret etmektedir (Topaloğlu 2000: 266-267; Topaloğlu 2004: 18-24, 66-67; Çelebi 2007: 352).

### 3. 1980 Sonrası Kelâm Çalışmaları

1980 sonrasına ilişkin Kelâm çalışmalarında Hüseyin Atay ve Bekir Topaloğlu'nun, bu iki önemli ismin yetiştirmiş olduğu kişilerin etkisi büyüktür. İlahiyat fakültelerinin sayısının artırılmasına paralel olarak diğer disiplinlerde olduğu gibi Kelâm alanında da lisansüstü çalışmaların sayısı artmıştır. Bu çalışmalar genel olarak Klasik Kelâm birikiminin günümüze aktarılması yoluyla yapılmıştır. Böylece Kelâm alanında birçok eser gerek telif, gerek tahkik ve gerekse tercüme olarak günümüz insanının kullanımına sunulmuştur. Söz konusu çalışmalarla ilgili derli toplu bilgiyi *İlahiyat Fakülteleri Kelâm Anabilim Dalı Öğretim Elemanları ve İlmî Çalışmaları*<sup>5</sup> adlı kitapta bulmak mümkündür. Bu çalışmada yayınladığı tarih olan 1997 yılına kadar Kelâm alanında yapılmış tezler, yazılmış makale ve kitaplara ilişkin bilgiler yer almaktadır. Bu konu ile ilgili daha ayrıntılı bilgiye ise Mehmet Baktır tarafından hazırlanan *Kelâm Eserleri: Günümüz İlahiyat Fakültesi Hocalarının Çalışmaları* (Baktır 2007) adlı eserde ulaşılabilir. Söz konusu eser Kelâm alanında 2007 yılına kadar yapılan çalışmalarını içermektedir.

5 Bkz. İlahiyat Fakülteleri Kelâm Anabilim Dalı Öğretim Elemanları ve İlmî Çalışmaları, Konya 1997

Son dönem Kelâm çalışmalarında ele alınan bir diğer önemli konu ise Sosyal Kelâm anlayışıdır. Klasik Kelâm daha çok Tanrı'nın varlığı, sıfatları ve âlemle ilişkisi üzerinden konuları ele alıp tartışırken insanın var olma sürecini ve bu sürecin temel unsuru olan hayatı anlamlandırma ve buna bağlı olarak bir dünya görüşü ortaya koyabilme, bu dünya görüşünün hayatın her alanında var olabilmesine ilişkin öneriler konu edinilmemiştir. Dolayısıyla dinin insanı yeniden inşa etmek amacıyla gönderildiği dikkate alındığında bireyi, Kur'an merkezinde yeniden inşa etmenin bir denemesi niteliğini taşıyan bireyi ve bireylerin oluşturduğu toplumu inşa etmeye yönelik önerileriyle *Sosyal Kelâm*, Kelâmın vazgeçilmez ayaklarından birini oluşturmaktadır. Bu nedenle bu alana ilişkin çalışmaların yapılmasının gerekliliği hissedilmeye başlanmıştır. Bu süreç daha çok insan merkezli Kelâm anlayışı olarak ifade edilmektedir. Bu alan içinde ele alınması gereken ve tarihsel süreç içerisinde ihmal edilen bir diğer konu ise ahlaktır. Aslında ahlak, üretilen teorik Kelâmın pratiğe yansımadır, ancak bu alan Klasik Kelâm kitaplarının içeriğinde yer almamaktadır. Son dönemde yapılan veya yapılması hedeflenen çalışmalar arsında Kelâmın ahlak vurgusu da dikkate alınmaktadır.

1980 sonrası Kelâm çalışmaları bağlamında ele alınan konulardan bir diğer ise *günümüz Kelâm problemleridir*. Bu üst başlık altında din bilim ilişkisi, metodoloji sorunu, yeni selefiye ve fundamentalizm, şiddet, terör ve din, küreselleşme ve din, dini çoğulculuk, reenkarnasyon, satanizm, astroloji ve burçlar, kök hücre-organ nakli, ötenazi-intihar, kürtaj -taşıyıcı annelik, dünyevileşme ve sekülerizm konuları ele alınmaktadır. Sözkonusu başlıklar aynı **zamanda** yüksek lisans ve doktora tezi olarak da çalışılmaya başlanmıştır. Bu çalışmalara ilişkin bir örnek vermek gerekirse Lütfiye Gülay Bayraktar'ın Prof. Dr. Şaban Ali Düzgün'ün danışmanlığında hazırladığı doktora tezi *Kök Hücreye Etik ve Teolojik Bir Yaklaşım* (Bayraktar 2012) adı ile basılıp okuyucuya sunulmuştur. Prof. Dr. Saim Yeprem'in çabaları ve çalışmalarıyla Biyoetik de Kelâm'ın konuları içerisinde ele alınmaya başlanmıştır. Prof. Dr. Mahmut Ay'ın *Theo-Etical Admissibility and Limitations of Tampering with Human Nature in Islamic Theology* (Ay 2011) başlıklı tebliğ çalışması, bu çabanın devamı niteliğindedir.

Kelam Araştırmaları Dergisi yani kısa adıyla KADER kelamcılarının çalışmalarının sanal ortamda okuyucuya sunulmasını sağlaması açısından önemli bir girişimdir. Adı geçen sanal kelam dergisi, [www.kelam.org](http://www.kelam.org) sitesinde okuyucuyla buluşmaktadır. Söz konusu site hem kelamcılarının birbirleri ile ileti-

şim sağlamalarında hem de Kelam ilminin kamuoyuna tanıtılmasında ciddi bir işlev görmektedir. Ayrıca 1996 yılından itibaren her yıl düzenli olarak gerçekleştirilen Kelam Anabilim Dalı Koordinasyon Toplantılarının akademik ayağı olarak düzenlenen sempozyumlar ve sempozyumlarda sunulan tebliğlerin basılması da önemli bir akademik etkinliktir.

1980 sonrası Kelam çalışmaları değerlendirilirken bu alanda yapılan çalışmalara yöneltilen eleştirilere de yer vermek gerekmektedir. Günümüzde Kelam ilmi, orijinal doğasından ve işlevinden uzaklaştığı metafizik üretmek yerine kelam tarihçiliği yaptığı gerekçesiyle eleştirilmektedir. Kelam'ın özel olarak kelam tarihçiliği yapmasına gerek olmadığı, İslam Mezhepleri Tarihi anabilim dalının bu işlevi yerine getirdiği belirtilmektedir (Terkan 2008: 110). Kelam çalışmalarına yöneltilen bu eleştirinin haklılık payı vardır. Ancak mezhepler tarihinin ortaya çıkan görüşlerinin kronolojisiyle uğraşması kelamın ise kronolojiden ziyade görüşler merkezinde çalışma yapması bu iki disiplini birbirinden ayırmaktadır. Son dönemde Kelam alanında yapılan çalışmalar kelam tarihi çalışması niteliğindedir. Bu eleştiri kelam tarihine yönelik çalışmaların yapılmaması anlamına gelmemelidir. Ancak eleştirinin asıl önemli yönü, kelam tarihi yapılırken kelamın felsefi boyutunun ihmal edilmemesinin gerekliliğini vurgulamasıdır. Günümüz Kelamının Klasik dönemdeki düşünsel canlılığının olmadığı ve entelektüel boyutunun ihmal edildiği belirtilmektedir. Topyekûn İslam düşüncesinin yenilenebilmesi için Kelamın ortaya çıkış amacına uygun hareket edilmesi, düşünsel canlılığın sağlanabilmesi, üzerine düşeni yapabilmesi için ortaya koyduğu birikimden hareketle kendi kendini eleştiriye tabi tutmasının gerekliliğini ifade etmektedir (Terkan 2008: 110). Yani Kelam'ın bir İslam Felsefesi üretmesi gerekmektedir.

Kelam, akli kaynak olarak kabul etmesinden dolayı ve ortaya koyduğu İslami ilkeleri rasyonel bir zeminde temellendirmeyi amaçlaması nedeniyle felsefeyi dışlayamaz. Ancak günümüzün ihtiyaçları çerçevesinde ortaya konan geleneksel delillendirme tarzlarını aşarak yeni tartışma alanları ve delillendirme yöntemleri ortaya koymalıdır. Ancak bu şekilde günümüzün problemlerine çözüm üretebilir. Yeni İlm-i Kelam'ı ortaya koymanın yolu Kelamın sistematik bir felsefe geliştirmesine bağlıdır. Geliştireceği bu felsefenin içermesi gereken konular ontoloji, kozmogoni, kozmoloji, Tanrı'nın zat ve sıfatlar, Tanrı-Âlem ilişkisi, özgür irade meselesi, nübüvvet teorisi ve vahiy, epistemoloji, ahlak ve siyaset felsefesidir. Bu konular ele alınırken izlenmesi gereken yol, söz konusu sorunlar ele alınırken Kur'an'ın perspektifi bü-

tüncül bir şekilde ortaya konulmalı ve konuya ilişkin ortaya konulan görüşler dile getiren kişiden bağımsız olarak bilgisel değerleri açısından tartışılmalıdır (Terkan 2008: 112).

Yapılacak Kelam çalışmalarında Kur'an'ın bakış açısının bütüncül bir şekilde ortaya konulabilmesi için "Kur'an'a sünnet, hadis ve geleneksel düşünce açılarından değil, bilakis geleneksel düşünceye, hadis ve sünnete, Kur'an açısından bakmak gerekir." (Akbulut 2008: 251) Kelam'ın geleceği inşa etme amacı ancak geleneğin Kur'an temelli eleştirisiyle mümkün olacaktır. Müslümanların sorunlarını Kur'an'ın çözmeyeceği, sorunu çözecek olanın kelamcılarının kendileri olduğuna işaret edilmektedir (Akbulut 2008: 250). Bu amaçla kelamcının Kur'an'la ilişkisi hem anlamayı hem de yorumlamayı içeren bir etkinlik olmalı ve bu etkinliğin de tutarlı ve sistematik olup, bütüncül bir evren tasavvuru sunması gerektiği ifade edilmektedir (Düzgün 2008: 5).

### Sonuç

Kelâm'ı yenileme çalışmaları bağlamında bir diğer önemli girişim ise M. Şerafeddin Yaltkaya tarafından dile getirilen *İctima-i İlm-i Kelam* Projesidir. Bu proje ile o, sosyoloji ile kelâm'ı sentezlemeyi amaçlamaktadır. Bu projenin içeriği aynı adla yazılan birkaç makalede ifade edilmektedir. Yaltkaya bu proje ile dinin sosyal boyuta etkisini vurgulamakta, dini olguların insandan, onun duygu ve düşünce dünyasından, geçmiş alışkanlıklarından bağımsız olarak yaşanamayacağını vurgulamaktadır. Dinin, sosyal bilinç düzeyini geliştirmedeki rolü üzerinde durmakta ve bu bağlamda tevhid düşüncesinin hayatın bütün alanlarına yansıtılacak şekilde anlaşılması gerektiğini belirtmektedir. Bu amaçla Allah'ın isimlerinin de sosyal bir içerikle anlaşılması gerektiğini ifade etmektedir. Yaltkaya'nın bir diğer önemli yönü ise Kur'an merkezli bir kelam vurgusu yapmasıdır. O, bu vurgusuyla Kelam'ın Kur'an temelinde reel hayatla Kur'an temelinde bağ kurmasının gerekliliğini vurgulamaktadır.

Kur'an merkezli bir yenilenem anlayışı Hüseyin Atay tarafından dile getirilmekte ve bunu gerçekleştirmenin yöntemi ortaya konulmaktadır. O, İslam düşüncesinde yenilenmenin Kur'an'a dönüş ve geleneğin eleştirisi ile mümkün olacağını ifade etmektedir. Geleneğin eleştirilmesindeki temel ilkesi din ve kültür ayrımına dayanmaktadır. Kur'an'ın din, Kur'an dışında din adına dile getirilen her şeyin kültür olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla akıl ve Kur'an temelinde kültürün eleştirilmesinin gerekliliğini ifade etmekte ve bunu pratik olarak da uygulamaktadır.



Tazimatla birlikte başlayan Kelam'ı yenileme çalışmaları hem yöntem hem de tema bağlamında devam etmektedir. Bu amaçla klasik birikimin günümüze ulaştırılması bağlamında çalışmalar yapıldığı gibi İslam'ın felsefesinin yapılması yani İslam'ın dünya görüşünün ortaya konulmasına yönelik felsefi temelli çalışmaların gerekliliği ve bu çalışmaların yöntemine ilişkin öneriler ortaya konulmaktadır. Kelam'ın yöntem sorunu dile getirilmekte bunu saptamaya yönelik çalışmalar ve çözüm önerileri sunulmaya çalışılmaktadır. Bunların yanı sıra son dönem kelam çalışmalarında disiplinler arası çalışmalar önem kazanmış olup bu bağlamda Psikoloji, Sosyoloji, Fizik gibi alanların verilerinden faydalanılmaktadır. Tema olarak ise Allah, nübüvvet, ahiret üçlüsüne yeni konular eklenerek sürdürülmektedir. Bu dönemin bir diğer önemli yönü ise Klasik Kelam birikiminin eleştiri süzgecinden geçirilmesi ihtiyacının vurgulanması ve bunun gerçekleştirilmeye çalışılmasıdır. Günümüz kelam problemleri de yüksek lisans ve doktora düzeyinde çalışılmaya başlanmıştır.

### Kaynaklar

- Akbulut, Ahmet, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Pozitif Matbaacılık, Ankara 2001.
- ....., “Kelam Öğretiminde Temel Hareket Noktaları”, *Kelâm*, Kızılcahamam 20-22 Haziran 2008 Kelâm Öğretim Sempozyumu, Ankara 2008.
- Altıntaş, Ramazan, “Sosyal Kelam Projesi: M. Şerafeddin Yaltkaya Örneği”, *Dârülfünûn İlahiyat Sempozyumu 18-19 Kasım 2009 Tebliğleri*, İstanbul 2010.
- *APA Dictionary of Psychology*, ed. Gary R. VandenBos, American Psychological Association, Washington DC 2007.
- Atay, Hüseyin, *Kur'an'da İman Esasları ve Kader Sorunu*, Atay ve Atay Yay., Ankara 2009.
- ....., *Kur'an'a Göre Araştırmalar I-III*, Atay Yay., Ankara 1997.
- ....., *Kur'an'a Göre Araştırmalar IV*, Ankara 1995.
- ....., *Kur'an'a Göre Araştırmalar V*, Ankara 1995.
- ....., *İslam'ı Yeniden Anlama*, Atay Yay., Ankara 2011.
- ....., “Tanrı'nın Dini İslam ve Kitabı Kur'an” I. Uluslar arası Kur'an'ı Yeniden Düşünme İlmi Toplantısı, Basılmamış Tebliğ, 3-4-5 Mayıs Ankara 2013.
- Ay, Mahmut, *Theo-Etical Admissibility and Limitations of Tampering with Human Nature in Islamic Theology, Islam and Bioetik*, ed. Berna Arda-Vardit Rispler-Chaim, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 2011.
- Bakırcı, Mustafa, II. Meşrutiyet Dönemi Din Sosyolojisinin Önemli Bir Kaynağı: İslâm Mecmuası (1914-1918), *SÜİFD*, C: 17, ss. 177-2010.

- Bayraktar, Lütfiye Gülay, *Kök Hücreye Etik ve Teolojik Bir Yaklaşım*, Sinemis Yay, Ankara 2012.
- Baktır Mehmet, *Kelâm Eserleri Günümüz İlahiyat Fakülteleri Hocalarının Çalışmaları*, Sivas, 2007.
- Çelebi, İlyas, “Bekir Topaloğlu”, *Çağdaş İslam Düşünürleri*, edt. Cağfer Karadaş, İstanbul 2007.
- Düzgün, Şaban Ali, *Allah, Tabiat ve Tarih*, Lotus Yay, Ankara 2005.
- ....., Takdim, *Kelam*, Kızılcahamam 20-22 Haziran 2008 Kelâm Öğretimi Sempozyumu, Ankara 2008.
- ....., “İnsan Onuru: Kaynağı, Sınırları ve Temellendirilmesi”, *Hazreti Peygamber ve İnsan Onuru*, DİB Yay., Ankara 2013.
- ....., “Kur’an’a Dönüşte Öncü Bir İsim Hüseyin Atay”, *Demokrasi Platformu*, Yıl, 2, S. 8, Güz 2006, ss. 41-70.
- ....., “Hüseyin Atay, Çağdaş İslam Düşünürleri, edt. *Çağdaş İslam Düşünürleri*, edt. Cağfer Karadaş, İstanbul 2007.
- Gökalp, Ziya, “Fıkıh Ve İctimaiyat”, *İslam Mecmuası*, C. I, Sayı: 2, İstanbul 1329.
- ....., “İctima-i Usul-i Fıkh”, *İslam Mecmuası*, C.I, Sayı: 3, İstanbul 1329.
- **İlahiyat Fakülteleri Kelâm Anabilim Dalı Öğretim Elemanları ve İlmî Çalışmaları**, Konya 1997.
- Onat, Hasan, “Türkiye’de Din Anlayışı ve İslam’ın Geleceği: Prof. Dr. Hüseyin Atay’la Bir Mülakat”, *Demokrasi Platformu*, Yıl, 2, S. 8, Güz 2006, ss. 1-40.
- Özervarlı, Mustafa Sait, “Son Donem Osmanlı Düşüncesinde Arayışlar: Mehmed Şerafeddin’in “İctimai İlm-i Kelam”ı”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, S. 3, 1999.
- Şentürk, Recep, *İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplum Bilim*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996.
- Topaloğlu, Bekir, *Kelam İlimine Giriş*, Damla Yay., İstanbul trsz.
- ....., *Kelam Araştırmaları Üzerine Düşünceler*, İFAV Yay., İstanbul 2004.
- ....., “İslamî İlimlere Kaynak Olması Açısından Kur’an-ı Kerim”, *İslam Düşüncesinde Yeni Arayışlar III*, Rağbet Yay., İstanbul 2000.
- Yalıtıkaya, M. Şerafeddin, “Din Aklı Değil Makuldür”, *İslam Mecmuası*, C. III, Sayı:28, İstanbul 1331.
- ....., “İctima-i İlm-i Kelam: Cenâb-ı Hak Bilinmez Sezilir”, *İslam Mecmuası*, C.2, Sayı: 15, İstanbul 1333.
- ....., “İctimaî İlm-i Kelam: Rasul-i Zîşan Efendimizin Tanıttığı Uluhiyet”, *İslam Mecmuası*, C. II, Sayı: 25, İstanbul 1331.
- ....., “Kelam Savaşları”, *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, Burhaneddin Matbaası, İstanbul, 1. Kanun 1932.
- ....., *Dinî Makalelerim*, İdeal Basımevi, Ankara 1944.