

JOSEF VAN ESS'İN TAHLİLLERİ IŞIĞINDA KELAMIN DOĞUŞU ve METODU

M. Akif CEYHAN*

Özet

Oryantalizmin üzerinde önemle durduğu hususlardan birisi hiç şüphesiz İslam Kelâmı alanıdır. Klasik oryantalist söylemin İslam Kelâmına yaklaşımı eleştirel bir bakışla incelendiğinde görülmektedir ki, batılı İslam araştırmacıları bu konuda hatırı sayılacak ölçüde eserler ortaya koymuşlardır. Bu noktada oryantalist gelenek içerisinde günümüzde hayatta olan ve halen araştırmalarına devam eden Josef Van Ess'in Kelâm'ın doğuşu ve metoduna dair görüşlerinin ortaya konulması önem arz etmektedir. Van Ess'in Kelâm'ın doğuşu ve metoduna ilişkin görüşleri, İslam Kelâmının başlangıcına yönelik önemli bilgiler vermektedir. Bu bilgiler ve metodlar ışığında anlaşılmaktadır ki, yazılı ilk kelâm metinleri h.1. asırda oluşturulmaya başlanmıştır. Bu kelâm metinlerinin cedel / diyalektik bir üslupla kaleme alınması ise, kelâmın metodunu ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler: Oryantalizm, Kelâm, Teoloji, Cedel, Josef van ESS.



Rise And Method Of Islamic Theology (Kalam) Within The Analysis Of Josef Van Ess

Abstract

One of the important issues focused by Orientalism is undoubtedly on the Islamic theology (Kalam). When It is examined critically the approach of Kalam of classical orientalist discourse, It is seen that Western Islamic scholars have published a large number of works on this subject. It is important that the views of Josef van ESS, who is alive today and still ongoing his research in the orientalist tradition, about the emergence and methods of Kalam are revealed. His views on these subjects provide important in formations about onset of Islamic Kalam. In the light of these information and methods, it is seen that the first Kalam (theological) texts have began to be formed in the 1. Century AH. that Kalam texts have been written via a jedel (debate)/dialectical manner. This showed up Kalam method, as well.

Key Words: Orientalism, Kalam (Islamic Theology), Jedel (debate), Josef van ESS.

* Diyanet İşleri Başkanlığı, eylul980@hotmail.com

I. Giriş

İslam Kelâmı, Hz. Peygamber'in vefatından sonra imanî ve itikadî sorunlar neticesinde ortaya çıkmış, zaman içerisinde olgunlaşmaya başlamış ve İslam düşünce tarihindeki yerini almıştır. Yapısal açıdan savunmacı bir sisteme sahip olan İslam Kelâmı, İslam'a yönelik her türlü İslamî veya gayr-i İslamî fırkalardan gelen, dinin özüne yönelik tutarsız ve sapkın eleştiriler karşısında kalkan olmuş ve Kelâmcılar da adeta İslam dini ve akaidinin savunuculuğunu üstlenmişlerdir.

Kelâm, İslam'da Hıristiyanlıktaki kadar, temel bir olgu değildir. Müslümanların ortaçağdaki eğitim sistemi fıkıh ve hadiste yoğunlaşmıştır. Medreselerde ve camilerde Kelâm değil, fıkıh kürsüleri tesis edilmiştir.¹

İslam'ın ilk yıllarına bakıldığında insanlar arasındaki görüş ayrılıklarının daha çok teolojik konularda değil de fikhî uygulamalarda olduğu görülmektedir. Bu ihtilaflar da Hz. Peygamber hayatta iken ona yöneltilmekte ve hiçbir tereddüde mahal kalmayacak şekilde cevabını bulmaktaydı. Hz. Peygamberin vefatından sonra da özellikle ilk iki halife Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in rey'i ile çözüme kavuşuyordu. Bu nedenle, ortaya çıkışları ve doğaları gereği çözümlü zor konuları ihtiva ettiğinden dolayı kelim ilmi, Müslüman kitle tarafından ilk dönemde rağbet görmemekteydi.

Kelâm ilminin doğuşunda, bazı dini metinlerin anlaşılmasında ve yorumlanmasında ortaya çıkan ihtilaflar olduğu kadar, bizzat İslam toplumunun içinden gelen âmillerin de payı büyüktür. Burada akidelerin tefsirindeki kanaatler, ihtilafı meydana getirmiştir. Bu alanda bir örnek olarak ilk Müslüman neslin bilmediği nazarî akâid problemleri gösterilebilir. Ayrıca İmamet meselesi etrafındaki siyasi anlaşmazlığı da unutmamak gerekir. Bu, fırkaların ortaya çıkışına sebep olan ihtilaf olarak değerlendirilmektedir. Söz konusu anlaşmazlık, doğuşunda siyasi olmakla birlikte, gelişerek akâidle ilgili bir hal almıştır.² İlk olarak Hâricilerin ortaya çıkışında, Hz. Ali'nin Muaviye tarafıyla anlaşma yoluna gitmesinin payı siyasi yönden büyük olmuştur. Fakat ilerleyen zamanlarda Hâricilerin ya da farklı siyasi sebeplerle ortaya çıkan fırkaların, itikadî konularda birbirleriyle

¹ Josef van ESS, "İslam Kelâmının Başlangıcı", çev.: Saban Ali Düzgün, *AÜİFD*, XLI, s.399.

² Ebu'l-Vefa Taftazani, *Ana Konularıyla Kelâm*, çev.: Şerafeddin Gölcük, s.11, Kitap Dünyası Yay., 2.Baskı, Konya 2000.

diyalektik tartışmalara girdikleri, birbirlerinin fikirlerini çürütmek için adeta bir arenada kavga ettikleri görülmektedir. Böylece her fırka kendi düşünce sistemini oluşturma gayreti içerisinde olmuştur. Bu nedendir ki müsteşrikler Müslümanların düşünce tarihlerini (geistesgeschichte) fıkıh tarihi olarak değil de Kelâm ve felsefe tarihi olarak almaktadırlar.³

Hız. Peygamber'in vefatından bir müddet sonra yavaş yavaş Kelâm ilminin ve teolojik tartışmaların İslam toplumunda yer ettiği görülmektedir. Hicri I. asrın sonlarında ve II. asrın başlarında Josef van Ess'in "işte ilk Kelâm metinleri" dediği Risâleler ortaya çıkmıştır. Bunlardan birincisi Hasan b. Muhammed b. El-Hanefiyye'nin *Kitâbu'l İrcâ'sı*,⁴ diğeri de *er-Risâle fi'r-Redd ale'l-Kaderiyye*'sidir⁵. Bunun yanında da Ömer b. Abdülaziz'in *er-Risâle fi'r-Redd ale'l-Kaderiyye*'sini⁶ unutmamak gerekir.

Kelâm'ın, entelektüel yaşamın henüz tam anlamıyla kurumsallaşmadığı İslam'ın ilk dönemlerinde, insanların zihinlerini cezbediğini göstermektedir. Fikhî ön kabulleri hakkında çok az şey bildiğimiz Kelâmcılar, yeni kurulan başkent Bağdat'da, ilk dönemlerde Abbasî sarayında önemli rol oynadılar. Fakat çok geçmeden, hicri üçüncü yüzyılın ilk yarısında idarenin başlattığı takibattan (mihne) sonra, otokratik / istibdatçı entellektüellerin tehlikeli bir oyun olarak algıladıkları Kelâm gittikçe gölgelenmeye başladı.⁷ İdarecilerin kendi fikirlerini, halka ve karşıt görüşte olan ulemaya baskı yoluyla kabullendirme çabası, "Mihne olayı" olarak İslam tarihinde yerini almıştır.

Josef van Ess'in Kelâmın tarihine, doğuşuna ve metoduna ilişkin görüşlerini ortaya koyma adına yaptığımız okumalarda Van Ess'in "Ben sadece yazılı şekliyle teoloji veya Kelâmı ilgileniyorum. Hicri 70'den bu tarafa yazılı formuyla Kelâm yapıldığını ispatlamaya çalıştım."⁸ ifadesi, bu makaleyi hazırlarken sözlü Kelâmı ilgilenmememiz sonucunu doğurdu. Biz biliyoruz ki, sözlü Kelâm yazılı

³ Josef van ESS, "İslam Kelâmının Başlangıcı", s.399.

⁴ Josef van Ess, "Kitab al-İrga des Hasan b. Muhammed b. al-Hanefiyye" *im Arabica*, 21, 1994.

⁵ Hasan b. Muhammed b. al-Hanefiyye, *er-Risâle fi'r-Redd-i 'ale'l-Kaderiyye*, tahk.: Josef van Ess, *Anfänge Muslimischer Theologie*, Beirut, 1977.

⁶ Ömer b. Abdülaziz, *er-Risâle fi'r-Redd 'ale'l-Kaderiyye*, tahk.: Josef van Ess, *Anfänge Muslimischer Theologie*, Beirut, 1977.

⁷ Josef van Ess, "İslam Kelâmının Başlangıcı", s.399-400.

⁸ Josef van Ess, "İslam Kelâmının Başlangıcı", s.416.

Kelâmdan önce de vardı. Çalışmamızda konu edindiğimiz ve incelemeye çalıştığımız husus, Kelâmın yazılı halde ne zaman var olma-ya başladığı ve onun izlediği metottur. Anılan inceleme, Josef van ESS'in konuyla ilgili tahlilleri ışığında yapılacaktır.

II. Kalam – Teoloji: Kavramsal Çerçeve:

Kelâm, sözlükte “maddi ve manevi açıdan etkilemek, yaralamak” anlamındaki “kelm” kökünden türemiş bir isim olup “konuşma, söz söyleme, sözlü etkiyi algılama” anlamlarına gelmektedir.⁹ Bu kelimenin ıstılahî manada ne zaman kullanılmaya başlandığı tam olarak belli değildir. “Kalam” terimi, her ne kadar Kur’ân ve hadislerde geçse de, buralardaki kullanımının Kelâm ilmine karşılık gelmediği açıktır.

Kur’ân’da geçen “Kelâmullah” tamlaması, “Allah’ın sözü” anlamında kullanılmıştır. Fakat “Kelâm” özel bir mânâ taşımaktadır. Bu anlamı da Arapça’dan “spekülatif veya rasyonel Kelâm” şeklinde tercüme edebiliriz. Kelâm teriminin ismi faili “mütekellim”dir. Şüphesiz önceleri, daima konuşan, insanları alaylı bir şekilde resmetmeye çalışanlara karşı, onlara alay olsun diye takılan bir isimdi. Fakat daha sonraları, tarafsız (nötr) ve özel bir kavram olarak kabul edilmiştir.¹⁰

“Kelâm”, Yunancadan Arapçaya yapılan tercümelerde özel bir ilim dalı anlamında; “mütekellimûn” (tekili: mütekellim), bu ilim dalıyla uğraşanlara ad yahut sıfat olarak kullanılmıştır. Mütekellimûn, akıl ile nakili birleştiren, bunun sonucunda daha çok akla uygun çıkarımlarda bulunanlara denir. Bunun karşılığı batı dillerinde “teolog” olarak geçmektedir.¹¹ Ayrıca “tekelleme” fiili, karakteristik - özel olmayan, mütekellim de bir sığata bağlanma ihtiyacı olmayan terimlerdir. Buna karşılık Van Ess’in önemle işaret ettiği durum ise, “mütekellim”in anlam olarak “belirli bir görevle, işlevle konuşan kişi”, “tekelleme”nin ise “kendini konuşmacı olarak ortaya koyan” anlamlarına geldiğinin daha erken dönemlerde ispatlandığıdır. Bir mütekellim, bir delegasyonun (kurulun) veya bir grubun

⁹ Bekir Topaloğlu- İlyas Çelebi, *Kalam Terimleri Sözlüğü*, Kalam md., s.180, İstanbul 2010.

¹⁰ W.Montgomery Watt & Michael Marmura, *Der İslam “II Politische Entwicklungen und Theologische Konzepte”* Verlag W. Kohlhammer, s.184, Berlin.

¹¹ Richard Frank, “The Science of Kalam”, *Arabic Sciences and Philosophy 2*, (1992), s. 9-10. Aktaran A.Hadi Adanalı, “Kelâm: İslam Toplumunun Rasyonelleşme Süreci”, *İslamiyat*, s.55, cild. 3, sayı 1, ocak-mart 2000.

konusmacısıdır.¹² Benzer bir biçimde Mu'tezilî Bişr el-Mu'tamir, "mütekellim"i basit bir anlam olan "konuşmacı, söz sahibi" anlamında kullanmaktadır.¹³

İslam'ın doğuş dönemlerinde, Kelâm denildiğinde şüphesiz akla gelen ilk anlam, konuşmadır. Konuşma ise iki ya da daha çok muhatap arasında olduğu için, karşılıklı konuşma şeklindedir. Belki de Kelâm, bir terim olarak teoloji hakkında kullanılmaya başlandığında bu anlam zihinlerdeydi. Konuşmayla ilgili diğer bir kelime olan "kavl", zaman zaman Kelâm ile aynı anlamda kullanılsa da, dil bilimciler bu iki kavram arasında bir ayırım yapmaya özen göstermişlerdir. Kelâm, kendi içinde bir bütünlüğü olan bir cümledir; kavl ise bu anlamda bir bütünlüğü yansıtmaz ve çoğu zaman bütünlük arz eden bir cümlenin bir parçasını oluşturur.¹⁴

Josef van Ess'e göre Kelâmcılar, muhataplarının görüşlerini diyalektik bir metodla savaşıyorlar. Kelâmcıların ruhunda olan cedel usûlüyle tartışma yapma azmi, adeta Kelâmcıları konuşarak savaşıyor ve savunduğunu karşısındaki muhatabına kabul ettiren bir yapıya sahiptir. Dolayısıyla Josef van Ess, Kelâmın kendi içine kapanmış Kelâmcıların düşünce dünyalarından ibaret olmadığını, onun polemik içeren özelliğinin psikolojik mücadeleye daha uygun olduğunu ifade eder.¹⁵

Kelâm veya ilm-i Kelâm hakkındaki görüşleri tamamlarken son olarak bir de Van Ess'in Kelâm ve teoloji arasında ortaya koymuş olduğu farka değinmek yerinde olur. Teoloji, genel anlamda bir dinin inanç sistemi ve öğretileridir¹⁶ veya başka bir ifadeyle Tanrı hakkında bilgidir. Teoloji tanrı hakkında konuşmak ve onun öğretileri hakkında yorumlar yapmaktır. Bu yönüyle Kelâmın içinde bir bölümdür. Kelâm, teoloji değildir, bilakis teoloji Kelâmın parçasını oluşturur. Teolojide diyalektik yapı yoktur. Fakat Kelâmın karakteristik özelliği diyalektik olmasıdır. Mesela Hasan Basrî'nin Abdül-

¹² Josef van Ess, *Theologie und Gesellschaft im 2. Und 3. Jahrhundert Hidschra*, Band I, s.50, Berlin 1991.

¹³ Josef van Ess, *Theologie und Gesellschaft im 2. Und 3. Jahrhundert Hidschra*, Band I, s.51.

¹⁴ A.Hadi Adanah, "Kelâm: İslam Toplumunun Rasyonelleşme Süreci", *İslamiyat*, s.67, cild. 3, sayı 1, ocak-mart 2000.

¹⁵ Josef van Ess, "Early Development of Kelâm", *Studies in the First Century of Islamic Society*, ed.H.A.Yuynboll, s.122.

¹⁶ Wahrig, *Wörterbuch der Deutschen Sprache*, Teologie md. Deutschland 1997.

melik'e yazdığı *Risâlesi*¹⁷ itikadi konuları ele aldığı için teolojidir, fakat Kelâm değildir. Bu risalede Hasan Basrî, halifeye cevap olarak yalnızca görüşlerini açıklamaktadır. Bu sadece bir doktrinin açıklanmasıdır, ama kelimenin tam anlamıyla Kelâm değildir. Bununla birlikte Kelâm ve teoloji terimleri özdeş değildir; insanın hemen Kelâm diyemeyeceği başka teoloji türleri, teoloji prosedürleri de mevcuttur.¹⁸

III. Kelâm'ın Doğuşu

Kelâm, İslâm'ın ilk devirlerinde herkesin rağbet ettiği bir ilim değildi. O dönemlerde Müslümanlar hadis ve fıkhıta yoğunlaşmışlardı. Günlük yaşantılarındaki ibadetlerle alakalı sorunları ve bu sorunlarının halli esnasındaki ihtilaflardan dolayı durumu Hz. Peygambere götürmekte, Hz. Peygamber de olaya kesin bir çözüm getirmekteydi. Bu problemler, peygamberin vefatından sonra da 'fıkıh'ın (hukuk) kendisini ilk ve belirgin bir alan olarak göstermesini gerekli kılmıştır. Hadis ise, peygamberin söz ve fiillerinin gelecek kuşaklara sahih bir şekilde aktarılabilmesi için 'muhaddis' diyebileceğimiz sahabenin çoğunlukla uğraştığı bir alandır. Görüyoruz ki, İslâm'ın ilk dönemlerinde Kelâmın, kendine bir yer edinebilme önceliği ve zorunluluğu yoktu. Kelâm'ın İslâm'da etkinliği Hz. Osman döneminden sonra Hâriciler, Mürcie vb. gibi gruplarla kendini sözlü de olsa hissettirmeye başlamıştır. Fakat Van Ess'e göre bu tartışmalara Kelâm diyebilir miyiz, bu şüphelidir. Bu tartışmalar Kelâm olsa bile sözlü Kelâm'dır ve kayıt altına alınamamıştır, ya da bize kadar ulaşmamıştır.

İslâm'da ilk olarak ilgi gören iki alanı fıkıh ve hadis olarak belirttik. Böyle olmasına rağmen İslâm'da bir Kelâm sistemi neden gelişti ve bu nasıl başladı sorularına cevap bulmak isteyenler, A. N. Nader'in İslâm'ın ilk düşünürleri dediği (premiers penseurs de l'İslam) Mu'tezilî düşünürlere göndermede bulunurlar.¹⁹ Bu da bizi hicri II. yüzyıla götürmektedir. Hicri II. yüzyılda Mu'tezile, yaygın bir Kelâmî sisteme sahiptir. Mutezile'nin kader ve insanın irade hürriyeti konusundaki fikirleri, İslâm düşünce geleneğine yeni ve farklı bir boyut getirmiştir. Mutezile'den önce de hicri I. asırda İslâm Kelâmı vardı; Emevilerin ilk dönemlerindeki entelektüeller

¹⁷ Hasan Basrî, *Risâle*, tahk.: H.Ritter, *Der İslam XXI*, Heft I, October 1932, çev.: L.Doğan-Y.Kutluay, *AÜİFD*, III, 1959.

¹⁸ Josef van Ess, "İslâm Kelâmının Başlangıcı", s.415.

¹⁹ Josef van Ess, "İslâm Kelâmının Başlangıcı", s. 400.

arasında ayrılıkçı hareket özelliği taşıyan gurupların – Hâriciler, Kaderîler, Mürcie – herhangi bir teolojik “üstyapı”ya sahip olmadan, sadece siyasal bazı gelişmelere göre görüş ortaya koyduklarını söylemek mümkün değildir. Hatta bunun tersini ispat edebiliriz: Hicri 75 yıllarında Halife Abdümelik Basra’daki İbadîlerle, Hârici bir kaynakta hala muhafaza edilen, bir yazışma başlatmıştı. Yine yaklaşık olarak aynı dönemde, en azından hicri 80’den önce, Abdümelik’in Hasan Basrî’ye, kaderî doktrinin prensiplerini ortaya koyup, delillerini serdetmesini istediği bir mektup yazmıştı. Hasan Basrî’nin buna cevap olarak yazdığı *Risâle* hala muhafaza edilmektedir. Van Ess’e göre *Risâle* incelendiğinde görülmektedir ki bu eser, Kelâmî olmaktan ziyade teolojik bir eserdir. Hasan Basrî’nin *Risâle*’sinde Kelâm argümanları bulunmamaktadır. Kelâm argümanlarından kast edilen ise diyalektik üslubun kullanılmadığıdır.²⁰

Josef van Ess’in savunmak istediği tez – İslam medeniyetinin yavaşça teoloji sanatını ve özellikle de Kelâm sanatını geliştirmede, tersine medeniyetin teoloji yahut Kelâm ile geliştiği – bu soyut terimlerle temellendirilemeyecek kadar radikal görünmektedir.²¹ İslam’da Kelâmın nasıl geliştiğini tespit etmek ancak, yazılı Kelâmî eserlerin ilk ne zaman yazıldığını ve bu eserlerin ne için yazıldıklarını tespit etmekle gerçekleşecektir. Başlangıçtan beri olmasa da çok erken tarihten bu yana yazılı metinler mevcuttu. Bu, şifahi geleneğin Arap toplumunda taşıdığı öneme ve Arapların şaşkırtıcı hafızalarına karşı bir ifade olarak alınmalıdır. Örneğin hicri birinci yüzyılda ağırlıklı olarak, şifahi bir geleneğin bulunduğu iddia edilmektedir. Bu fikir romantik görünmektedir. Buna karşın, erken dönemlerde edebiyatın varlığı metinlerin varlığıyla ispatlanmıştır. Van Ess’in eserlerine bakıldığı zaman görülmektedir ki, dördüncü Halife Hz. Ali’nin torunu olan ve yaklaşık hicri 100 civarında vefat eden Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye tarafından yazılmış olan iki teolojik metnin hicri I. yüzyıla ait olduğu ispatlanmaya çalışılmaktadır. Ayrıca daha başka metinler de vardır. O halde bu edebiyat tarihi için bir kanıttır ve erken döneme ait edebiyata ilişkin kesin bir delildir.²² Belki de elimizde bulunan bu eski eserlerin kayıt altına alınması, o dönemde hüküm süren idarenin teşvik veya baskısı sonucu olmuştur. Devlet her zaman dökümanlara, yazılı belgelere ihtiyaç duymuştur. M. Brovmann, Medine’de Hz. Osman’ın bir dev-

²⁰ Josef van Ess, “İslam Kelâmının Başlangıcı”, s.401.

²¹ agm., s.403.

²² agm., s.416.

let arşivine sahip olduğunu gösteren belgeler ortaya koymuştur. Bu açıdan bakıldığında Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye'nin kitabını Medine'de yazmış olması artık şaşırtıcı olmaktan çıkmaktadır. Medine bir "çöl" değildi, Abdullah b. Zübeyr döneminin sonuna kadar bu şehir İslam Devletinin merkeziydi. Papirus ve parşomen deo dönemki topluma yabancı değildi. Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye, bunları şayet hilafet arşivinden karşılıksız temin etmişse bile, bu malzemeyi temin edecek kadar maddi imkana sahipti.²³

Aynı karşılıksız desteğin, bazı teolojik yardım ve destekler için kullanıldığını varsayabilir miyiz? Bu bize Kelâmın beklenmedik bir şekilde çok erken bir tarihte kullanılmasının sebebini açıklamada yardımcı olabilecektir. Zira çarpıcı olan, bu ayrıntıdır; bu noktada tarihi bir eşik hemen hemen bir yüzyıl geriye taşınmaktadır. Ama gerçekten böyle bir varsayım ihtiyacımız var mı? Soru-cevap tarzının ve kurgusal diyalogların hakim olduğu diyalektik tarz, Hıristiyan Kelâmının öteden beri bildiği bir şeydi; Yuhanna ed-Dimeşki bu konudaki eserini Emevîler devrinde yazmıştı.²⁴ Bu da bize gösteriyor ki, erken dönemlerde diyalektik tarzla tartışma usulü vardı ve bu belli şekillerde yazılı kayda da geçirilebiliyordu.

İslam'da Allah hakkında düşünme anlamında teoloji, Kelâmdan önce mevcuttu; Hâriciler ve Mürcî'ler pek çok teolojik problem hakkında tartışıyorlardı. Fakat diyalektik formu en azından yazılı şekliyle, tartışmalarda kullanmadıkları için onlara "mütekellim" diyebilmek zor görünmektedir. Bu formu taşıyan mevcut en erken eserler *Kitabu'l-İrcâ*²⁵ ve *Redd alâ'l-Kaderiyye*²⁶ adlı Risâlelerdir.²⁷ *Kitabu'l-İrcâ* muhtemelen 73/692 yılı civarında Emevî halifesi Abdülmelik zamanında, *Redd alâ'l-Kaderiyye* ise hicri 72 ila 80 yılları arasında yazılmış olabilir. Josef van Ess her iki makalenin de sahih olduğunu düşünmektedir. Bununla birlikte o hicri 73/692 yılından

²³ agm., s.411.

²⁴ agm., s.412.

²⁵ Josef van Ess, "Das Kitab al-İrga des Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye", *im Arabica*, s.20,sayı 21, 1974. Bkz. Josef van Ess, *Theologie und Gesellschaft im 2. Und 3. Jahrhundert Hidschra*, Band I, s. 176-179, Berlin. Bkz. Sönmez Kutlu, "İlk Mürci Metinler ve Kitabu'l İrcâ", *AÜİFD*, 37, 1998 ve ayrıca bkz. Sönmez Kutlu, "İlk Mürci Metinler, İrcâ Kasidesi(I) ve İrcâ Kasidesi(II)", *AÜİFD*, 39, 1999.

²⁶ Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye, *er-Risâle fi'r-Redd ala'l-Kaderiyye*, tahk.: Josef van Ess, *Anfänge Muslimischer Theologie*, Beirut, 1977.

²⁷ Josef van Ess, "İslam Kelâmının Başlangıcı", s.399-423.

önce, söze dayalı Kelâmın var olabileceğini göz ardı etmemektedir.²⁸

Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye hakkında çok fazla bilgi bulunmamaktadır. Onun doğum tarihi hiçbir yerde nakledilmemektedir. Ölüm tarihinde de fikir ayrılığı vardır. Gerçi bizim en eski kaynaklarımızda Halife II. Ömer zamanında (99/717 – 101/720 tarihleri arası) yaşadığı belirtilmektedir. Bu zamanda yaşadığını İbn Sad'ın *Tabakât*'ında, Musab b. Abdullah ez-Zübeyrî'nin *Kitabu Nesebi Kureys*'inde ve Halife Hayyat'ın *Tabakât ve Tarih* adlı eserlerinde görüyoruz. Oysa ki o, daha önceki tarihlerde de tanınıyordu. Halife Abdülmelik zamanında 86/705 yılından önce yaşadığı, Bustî'nin *Meşâhiru'l Ulemâ*'sında, 95/714'te, İbn Asakir'in *Tezhîb Tarîh Dimeşk*'ında ve İbn el-İmad'ın *Sazarât ez-Zehab*'ında görülmektedir. Adı geçen eserler bağlamında, çoğunluğun görüşüne göre hicri I. yüzyılın sonunda yaşamıştır.²⁹ Bu bilgiler, Josef van Ess'in hicri I. yüzyılda ilk Kelami eserlerin var olduğuna yönelik çabalarını desteklemektedir.

Dolayısıyla Josef van Ess'in, ilk Kelâmî eserlerin hicri I. yüzyılda var olduğunu ispatlamaya çalıştığı anlaşılmaktadır. db | 223

Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye'nin *Kitabu'l İrca* adlı eserinin Kelâmın ilk yazılı eserlerinden biri olması özelliğinin dışında çok önemli bir başka özelliği daha vardır. Van Ess'in tahkik ettiği bu eser, yine Van Ess'in ifadelerine göre Mürcie'nin yazılı ilk kaynağıdır. Bu sebeple Van Ess, Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye'nin ilk mürcilerden olduğunu ifade etmektedir.³⁰

Yazılı Kelâm metinlerine diğer bir örnek, Van Ess'in *Anfänge Muslimischer Theologie* (İslam Kelamının Başlangıcı) adlı eserinde yer almaktadır. Bu eserin içerisinde Kaderiyye'ye karşı reddiye olarak yazılmış iki Risâle mevcuttur. Bu iki metinde de, diyalektik-cedelî bir üslup hakimdir. Bu iki metin, bugüne kadar bu ayrılığı gözetken yegane şahitlerdir. Bu eserlerden ilkinin yine Halife Ali'nin torunu Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye kaleme almıştır. Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye, muhtemelen bu eserini Halife Ömer b. Abdülaziz zamanında (99/717 – 101/720), veya daha

²⁸ A.Hadi Adanah, "Kelâm:İslam Toplumunun Rasyonelleşme Süreci", *İslamiyat*, cild.3, sayı.1, s. 61 ocak-mart 2000.

²⁹ Josef van Ess, *Anfänge Muslimischer Theologie*, s.1, Beirut 1977.

³⁰ Josef van Ess, "Das Kitab al-İrga des Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye", *im Arabica*, s.20, sayı 21, 1994.

önce yazmış olabilir.³¹ Söz konusu eser Kaderiyye'ye reddiye olarak yazılmıştır.

İkinci eser ise, Hz.Ömer'in torunu olan ve II. Ömer olarak anılan Ömer b. 'Abdülaziz tarafından yazılmıştır. Bu Risâleye de Van Ess tarafından *Anfänge Muslimischer Theologie* (İslam Kelamının Başlangıcı) adlı eserde yer verilmiştir. Bu Risâle de diğeri gibi Kaderiyye doktrinine reddiye olarak yazılmıştır. Her iki eserin de *er-Risâle fi'r-Redd ale'l-Kaderiyye* konu başlığı altında kaleme alındığını görülmektedir. Van Ess, *Anfänge Muslimischer Theologie* (İslam Kelamının Başlangıcı) adlı eserinin sonunda bu iki Risâlenin Arapça orijinal metinlerini vermiş, eser içerisinde de bu iki metnin Almanca tercümesini vererek yorumlama cihetine gitmiştir.

IV. Kelam'ın Metodu

Ebu'l-Hasan el Eş'arî, *Risâle fî istihsâni'l-havd fî ilmi'l-keâm* adlı eserinde, kelâm ilmini “din hakkında aklî inceleme ve araştırma” ve “dinin temel ilkelerini irdeleme” olarak tarif etmektedir.³² Dinin temel ilkelerini aklî açıdan inceleyen ve bunları ehl-i küfre ve bid'ad ehline karşı savunan kelâm, pek çok âlim tarafından ilimlerin en şerefli olarak görülmektedir. Mu'tezilî bir âlim olan Câhız, “Kelâmcılar olmasaydı, bütün kavimleri oluşturan halklar yok olurdu; Mu'tezile olmasaydı, bütün İslam fırkalarına mensup kimseler yok olurdu”³³ ifadesiyle Kelâm'ın önemine dikkat çekmektedir. Diğer yandan Gazzâlî ise kelâmın amacının “Sünnî akideyi korumak ve bidatçilerin sapıklıklarına karşı savunmak”³⁴ olduğunu söylemektedir. Kelâm ilminin, dînin derinlemesine anlaşılıp, özümsemesinin yanında bir de karşıt görüşlere, bidat ehline ve gayr-ı Müslimlere karşı savunma yönü olduğu tariflerden de anlaşılmaktadır.

Kelâm, İslam'a karşı olan her türlü eleştirilerin karşısında, onların hücumlarına direnen ve karşı tepkiler gösteren, onlara karşı değişik argümanlar ortaya atarak İslam'ı savunmaya çalışan bir ilimdir. Kelâm, bu savunmasını da diyalektik / polemik türü / cedelî bir üslup yardımıyla yapmaktadır. Kelâm, Kur'an-ı Kerim'in de delil getirme üslubundan hareketle, tartışma tarzı bir metoda başvurmaktadır. Eğlendirici ve kışkırtıcı sorularla, dini problemlerin

³¹ Josef van Ess, *Anfänge Muslimischer Theologie*, im Vorwort (Önsöz), Beirut, 1977.

³² el-Eşârî, *İstihsâni'l-havd fî ilmi'l-keâm*, *The Theology of Al-Ashari*, ed.: Richard J. McCarthy, Imprimerie Catholique, s.87, Beyrut, 1953.

³³ A.S. Tritton, *İslam Kelâmı*, çev.: Mehmet Dağ, AÜİF Yayınları, s.82, Ankara 1983.

³⁴ Gazzâlî, *el-Munkız mine'd-dalâl*, s.16-17, Beyrut 1959.

üzerine diyalektik / cedelî tarzı kullanarak gitmektedir.³⁵ Kur'ân-ı Kerim'de buna örnek olabilecek pek çok ayet mevcuttur.³⁶

İslam Kelâmı, İslam dünyasında ismini Latin ve Greklerde olduğu gibi muhtevası belli olduktan sonra (tanrı hakkında bilgi) değil, tersine argümantasyon / tartışma tarzından dolayı almıştır: kişi bu tarzda muhalifine sorular sorarak ve onu zora sokarak konuşmaktadır. Bu konuşma tarzı, kişinin kendini başka türlü ifade etme imkanının olmadığı anlamına gelmez, ama bu özel tarza da özel bir önem verilmekte; İlk Mu'tezile Kelâmı kendi formunu tam bu noktada geliştirmektedir.³⁷ Görüldüğü gibi bir eserin Kelâmî bir eser olup olmadığı sorunu, onun tanrı hakkında belli argümanlar ortaya koymasından dolayı değil, bilakis karşı taraftaki muhalifine karşı kullandığı tartışma üslubundan dolayıdır. Kelâmın metodunu tespit ederken Van Ess'in temel olarak bu noktayı ele almış olması, bize onun metodunu bildirmesi bakımından önemlidir. Van Ess'in niçin Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye'nin *Redd 'ala'l-Kaderiyye'sini* Kelâmî bir eser olarak kabul ettiği ve Hasan Basrî'nin de *Risâle'sini* neden Kelâm eseri olarak kabul etmediği, kullandıkları metod farklılığının bir tezahürüdür. Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye'nin *Redd ala'l Kaderiyye* adlı eserinde cedeli bir metod kullanması, onun Van Ess nazarında tam bir Kelâm eseri olduğunun göstergesidir. Hasan Basrî'nin *Risâle'si* ise bu metoddan yoksun olduğundan dolayı, teolojik bir eserdir, fakat Kelâmî bir eser değildir.³⁸

Kelâmî eserlerin, Van Ess'in tabiriyle, Kelâm eseri olabilmesi için diyalektik / cedeli argümanlar taşımaları gerekmektedir. Bu diyalektik yapı da şöyle ifade edilebilir: Diyalektik özellikler taşıyan eserler soru-yanıt yoluyla tartışma tekniğini ön planda sunar. Tartışırken de karşı taraftaki hasmına uyguladığı yöntemin ve hasmının da verdiği cevapların mantıksal sonuçlarını değerlendirir; ya da cevabının çelişkilerini, onun fikrini çürütme yolunda kullanır. Tamamen aklın hakim olduğu bir tartışma ortamıdır diyalektik / cedeli üslup. İslam Kelâmcıları bu üslubu Kur'ân-ı Kerim'den etkilenerek kullanmaktadırlar. Kur'ân-ı Kerim'de görüldüğü gibi, Allah da çoğu ayetinde inkarcılara meydan okuyan bir üslup tarzıyla hitab etmek-

³⁵ Josef van Ess, *Theologie und Gesellschaft im 2. Und 3. Jahrhundert Hidschra*, Band I., s.54, Berlin 1991.

³⁶ el- Ahzab 33/17, ez-Zümer 39/38, el-Enam 6/148, el- Araf 7/32, el-Yunus 10/59, vs.

³⁷ Josef van Ess, "İslam Kelâmının Başlangıcı", s.401-402.

³⁸ agm.,s.402.

tedir. Bu bağlamda Kelâm bilginlerinin eserlerinde, Ebû Hanîfe'nin "dinde tartışma bidattir" ifadesinin aksine davranıp, cedeli (tartışmayı) kullanmaları, olağan seyri içerisinde pek de abes olmayan bir durumdur.. Aksi taktirde, Allah'ın inkarcılara karşı kullandığı bu üslubu hiçe saymamız gerekecektir.

Kelâm ilminin ortaya çıkış sürecinde, inkarcılara ve içerideki yıkıcı fitnelere karşı devamlı bir mücadele yapma gereksinimi duyulmuştur. Kelâmcılar, bu mücadelelerini hicri 1. asrın başlarından itibaren sözlü olarak başlatmışlar, daha sonraları hicri 1. yüzyılın sonlarına doğru (h.73'ten sonra) yazılı metinler ortaya koymuşlardır. Daha önce değindiğimiz bu eserlerin ortak bir yönü vardır. Kelâmi metinler dediğimiz bu eserlerin hepsinde cedelî / diyalektik / polemik türü unsurlar ön plandadır. Kelâm, bu yönüyle İslam'a veya İslam içerisindeki değişik fikirlere karşı sahih görüş olarak kendi düşüncelerini kabullendirmek isteyen Kelâmcıların eserler verdiği bir sahadır. Kelâm, İslam'a karşı olan her türlü fikrî hareketin karşısında, onların hücumlarına direnen ve karşı tepkiler gösteren, onlara karşı değişik argümanlar ortaya atarak İslam'ı savunmaya çalışan, savunma merkezli bir sistemin adıdır. Kelâm, bu savunmasını da tartışmacı / polemige girici bir tarz yardımıyla yapmaktadır.

226 | db

Kelâmın ilk hedefi, İslam içerisinde, bu inançtan şüphelenen ve onları inkar eden kimselerdir; Kelâmın işlevi savunmadır.³⁹ İslam düşünürleri ve Kelâmcıları, Hz. Peygamber'in vefatından sonra meydana gelen fitne hareketlerinde daima tahripçilere karşı kalkan olmuşlardır. Tabi ki o dönemde Kelâmcı adıyla bu yapılmıyordu. Kelâmcı tabiri, terim olarak daha geç dönemlerde kullanılmaya başlanmıştır. Kelâmcılar, İslam'ın temel görüşlerini, her türlü fitneye karşı koruma, İslam'ın avukatlığını yapma görevini üstlenen düşünürlerdir. Kelâmcıların, bu görevi yerine getirirken kullandıkları diyalektik üslup, ilmi disiplin içerisinde kendine özel bir yer bulmuştur. Adeta Kelâm ile bu tartışma tarzı - cedel, birbirinden ayrılmayan argümanlar olarak kendilerini göstermektedirler.

Arapça'da Kelâm, (theo-logia) Tanrı hakkında bilgi, Tanrı hakkında bir logos, kelimesi gibi, muhtevasına referansla bu adı almıştır. Tersine Kelâm bir stili, tarzı, yani diyalektik argümantasyon / tartışma tarzı sebebiyle bu adı almıştır. Kelâma dışarıdan müda-

³⁹ A.Hadi Adanalı, "Kelâm: İslam Toplumunun Rasyonelleşme Süreci", s.59.

hale edildiğinde, konuşma etkilenmektedir. Örneğin bir dilem (iki-lem)den hareket edebilirsiniz. Şöyle dersiniz: Bir cümlemiz var. Eğer bu cümlemiz doğruysa, bundan ya A ya B çıkar; Ben A'nın yanlış olduğunu ispatlayabilirim. Aynı şekilde B'nin de yanlış olduğunu ispatlayabilirim. Bundan şu çıkar: cümlenin kendisi de yanlıştır. İşte bu Kelâmıdır.⁴⁰ Bu Kelâm sistemi mantık kurallarıyla ve diyalektik yolla hareket eder.

Van Ess'e göre karşılıklı konuşmanın şekilsel formatı Kelâm tartışmalarına uygulandığından, Kelâmın diyalektik (cedel) metodu, bir diyalog sanatı olarak anlaşılmalıdır. Soru ve cevap onun formatını oluşturur ve hakikat bu soru-cevap yoluyla araştırılır.⁴¹ Kelâmcılar soru-cevap tarzıyla kendi görüşünü kabul ettirmeye çalışır veya karşısındaki muhatabının argümanlarını çürütmeye çalışır. Ve böylelikle Kelâmcılar, bu münakaşadan galip çıkma arzusuyla bu yolu seçmektedir. Kelâm tartışmalarında temel özellik iki tarafın da birbirinin görüşlerini yanlışlama cihetine gitmeleridir.

Hicri 1. yüzyılda Kelâmi düşünceler formüle edilecek olursa, genellikle risâle şeklinde ve konuşma tarzında ifade edilmektedir. Ama daha sonra soru-cevap şekli daha üstün gelmiştir. Van Ess'e göre hemen hemen her Kelâmi metnin ifade tarzında şunları görülmektedir: “eğer bir kimse şöyle derse..... biz de şöyle cevap veririz...” (ve in kâle kâilun..... kulnâ.....) veya “bir kimse burada şöyle diyemez..... zira o zaman biz de ona şöyle cevap veririz.....” (ve lâ yukâlu enne..... li-ennâ nekûlu.....) veya “eğer siz şöyle dersiniz..... biz de size şöyle cevap veririz.....” (in kâle (veya kütüm)..... kulnâ (veya yukâlu lehû / leküm / lehüm).....) şeklinde. Kelâmi metinler bu kalıptaki soru-cevap tarzı ifadeler içerirler.⁴²

Örneklendirmeye gittiğimiz Kelâmın bu metodu Kur'an'ın da delil getirme üslubundan hareketle, tartışma tarzı bir diyalog içermektedir. Eğlendirici ve kışkırtıcı, provake edici sorularla veya şart cümleleriyle, dini problemlerin üzerine diyalektik tarzı kullanarak

⁴⁰ agm., s.415.

⁴¹ A.Hadi Adanalı, “Kelâm:İslam Toplumunun Rasyonelleşme Süreci”, *İslamiyat*, s. 60, cild 3, sayı 1, ocak-mart 2000.

⁴² Josef van Ess, *The Logical Structure of Islamic Theology*, Logie in Classical Islamic Culture, Ed.: by G.E. von Grunebaum, s.23, Wiesbaden, 1970. Ve ayrıca bkz. Josef van Ess, *Theologie und Gesellschaft im 2. Und 3. Jahrhundert Hidschra*, “Die Entstehung der Kontroverstheologie” Band 1, s. 54, Berlin 1991.

gitmektedir. Kur'ân-ı Kerim'deki bazı ayetler de böyledir.⁴³ Van Ess, kelâmcıların bu diyalektik metodu yalnızca Kur'ân'dan etkilenerek kullandıklarını söylemektedir. Fakat Michael Cook, Van Ess'den bu noktada ayrılmakta ve Kelâmın diyalektik / polemik içeren tekniğini Hıristiyan Kelâmından ödünç aldığını söylemektedir.⁴⁴ Cook'a göre Müslümanlar Kelâm metodunu muhtemelen Hıristiyan - Süryânî kaynaklardan almışlardır.⁴⁵ Cook, bu tezini desteklemek üzere tahkiki yapılan birçok Süryânî metne başvurmuştur. O, görüşünü temellendirme adına, P. S. Brock tarafından tahkik edilerek basılan bir grup Süryânîce metni kullanmaktadır. Brocks, metinlerin tarihini 662 ila 690 olarak vermektedir.⁴⁶ Buradan anlaşılan o ki bu Süryânî metinlerin yazarları Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye'nin çağdaşlarıdır.⁴⁷

Hemen hemen aynı zaman zarfında yazılan bu metinlerde, metod olarak benzerlikler bulunmaktadır. Süryani metinleri de, Kelâmi metinler de farazi sorularla başlamakta ve bu sorular hasmı adeta çıkmaza sürükleyen iki cevap seçeneği içermektedir. Muhalif, bu seçeneklere hangi cevabı verirse versin, kaybetmekte ve savunduğu tez çürütülmüş olmaktadır. Metinler arasındaki benzerlik, sadece muhalifin görüşlerine hücumda değil, aynı zamanda, yazarların kendi tezlerini savunmada da görülmektedir. İlk kelâmi metinlerdeki “eğer onlar derlerse..... de ki.....” şeklindeki ifadeler, Süryani metinlerindeki “eğer biri sana sorarsa..... ona de ki.....” formuna çok yakındır.⁴⁸

Cook'un burada yanılığa düştüğü önemli bir nokta bulunmaktadır. Söylemde birbirine benzeyen bu ifadeler, içerik olarak kesinlikle benzerlik arz etmemektedir. Cook, sadece bu tür ifadelerin Süryani metinlerde olduğunu zannediyor olabilir. Fakat Kur'ân'ın metodundan ve Kur'ân'ın Kelâmcıları etkileyebileceği düşüncesinden hiç bahsetmemektedir. Kur'ân'ın Kelâmcıların argümanlarını dilsel ve yapısal yönde etkileyebileceği konusunda hiçbir bilgi vermemektedir. Adeta Kur'ân'ın metodunu yok saymaktadır. Müslüman Kelâmcıların da hemen yanı başlarındaki Kur'ân'ın metodun-

⁴³ Josef van Ess, *Theologie und Gesellschaft...*, Band I, s. 54.

⁴⁴ Michael Cook, “The Origines of Kalam”, *The Early Muslim Dogma*, s. 32, Cambridge Univ. Press, London 1981.

⁴⁵ agm., s.34.

⁴⁶ A.Hadi Adanalı, “Kelâm:İslam Toplumunun Rasyonelleşme Süreci”, s. 62.

⁴⁷ Michael Cook, “The Origines of Kalam”, s. 35.

⁴⁸ Michael Cook, “The Origines of Kalam”, s. 39.

dan değil de, farklı bir kültürün eseri olan Süryani metinlerin metodundan etkilendiğini söylemek, bu noktada uzak bir ihtimal olsa gerektir. Süryânî metinlerinden önce, Müslümanların başvurması daha aklî ve mantıkî olan Kur'an, kelâmcılar tarafından daha iyi biliniyordu. Müslüman kelâmcıların, dinin asıl kaynağı olan Kur'an'ı bırakıp da Süryani metinlerdeki metodu benimsemiş olması zorlama bir çıkarım olsa gerektir. Hiç şüphe yok ki Müslümanlar, Kur'an'ı diğer kitaplardan ve metinlerden daha çok okumaktaydılar. Kur'an ise, onların düşünce şekillerini ve yapısını etkilemekteydi. Vahyin anlaşılması ve müdafaasını savunan Kelamcıların, karşıt görüşte olanlara karşı argümanlarını oluştururken, gerek muhteva gerekse şekil açısından en çok etkilendikleri kaynağın Kuran olması kadar doğal bir şey yoktur.⁴⁹

Kelâm'ın metodunu oluşturan akıl yürüterek karşıt görüşlü kimselerle tartışma yolu, hem Kur'an'dan, hem de Allah Resulünün sünnetinden alınmıştır.⁵⁰ Hz. Peygamber hadislerinde nasıl delil getirme tarzını çokça kullanıyorsa, aynı kullanımı Kur'an ayetlerinde de görüyoruz. Karşı tarafı ikilemede bırakacak ayetler, inkarcılara karşı kullanılabilir bir metodun habercisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Kur'an, büyük oranda teolojik konularda delil getirme yöntemine gitmekte ve muhalifiyle diyalektik münakaşaya girmektedir.⁵¹ Kuran'da bu tarzda pek çok ayet bulunmaktadır.⁵²

“Yoksa onlar, o onu uydurdu mu diyorlar? De ki: Eğer onu ben uydurdu isem o zaman Allah'ın bana vereceği (cezaya karşı) hiçbir şey engelleyemezsiniz.”⁵³ Bu ayette Hz. Peygamber'in bir yalanlama karşısında kendi doğruluğunu ve konumunun haklılığını savunması için nasıl cevap vermesi gerektiği belirtilmektedir. “Yoksa onlar..... mı diyorlar? De ki:” şeklindeki ifadeler, ilk dönem kelam metinlerindeki soru-cevap formuyla çok yakın bir benzerlik arz etmektedir.⁵⁴ Kur'an-ı Kerim'in bu metoduyla ilk dönem Kelâm eserlerinin ne kadar benzerlik gösterdiğini daha yakından kavrayabilmemiz için, Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye'nin 42 madde-

⁴⁹ Muhammed Ebû Zehra, *Târîhu'l-Cedel*, Dâru'l-fikri'l-arabî, s. 23, Kahire 1980.

⁵⁰ A.Hadi Adanalı, agm, s. 56.

⁵¹ Josef van Ess, *Theologie und Gesellschaft...*, Band IV, s. 605, Berlin 1997.

⁵² Kuran-ı Kerim'de bu tarzda ifade edilen ayetler, insanların ilahi iradenin tersine davranamayacaklarına işaret etmektedir. Aynı zamanda ayetler “ayrık şartlı önermeleri” içeren sorular sormaktadır. Ayetlerin metodu incelendiğinde daha önce verdiğimiz Kelâm metoduyla ne kadar paralellik arz ettiği görülmektedir.

⁵³ el-Ahkaf 46/8.

⁵⁴ A.Hadi Adanalı, agm., s.64.

lik Kaderiyye'ye reddiye olarak yazdığı Risâleden birkaç örnek vererek, Kur'ân ve Kelâm metodunun benzerliğini ortaya koyalım.

Madde 13- “Bize iradeden haber ver, Allah'ın irade ettiği şey olur mu olmaz mı? Ki Allah, el-Hud 11/107. Ayetin sonunda ‘doğrusu O dilediğini yapandır’ buyurmaktadır. Şayet bu soruya ‘Evet, Allah'ın dilediği olur’ şeklinde cevap verirlerse, o zaman onlara şöyle denir: ‘Peki Allah bütün insanların hidayete girmelerini irade etmiş midir?’ ‘Evet, Allah her birinin cebir ve zorlama olmaksızın hidayete girmelerini irade etmiştir’ şeklinde cevap verirlerse, bu durumda onlara: ‘Cebir ve zorlama olmaksızın insanların hepsi Allah'ın irade ettiği gibi hidayete girmişler midir?’ şeklinde itiraz ederiz.⁵⁵

Madde 30- “Dinlemedikleri halde ‘dinledik’ diyenler gibi olmayın, Allah katında yeryüzündeki canlıların en kötüsü düşünmeyenler, sağır olanlar, dilsiz olanlardır. (el-Enfal 8/21-22). Ayette söz konusu edilen kimseler hidayeti kabul etmeleri ve inandıkları dinleri konusunda faydalı şeyleri işitmeleri mümkün müdür? ‘Evet’ derlerse, yalan konuşmuş ve (gerçeği) inkar etmiş olurlar. ‘Hayır’ şeklinde cevap verirlerse kendi görüşlerini çürütmüş olurlar.⁵⁶

Görüldüğü gibi, Hasan b. Muhammed el-Hanefiyye'nin bu Kelâmî eserindeki metodu, Kur'ân'ın metoduna benzemektedir. Hasan b. Muhammed el-Hanefiyye, ilk önce insanları ikileme bırakacak bir soru soruyor, muhalif ise cevabını nasıl verirse versin, çelişkiye düşüyor. Bu tarz diyalogları, Kur'ân'da aramak yerine, Süryânî metinlerde aramak ise, amacın, Kelâmın diğer dinlerin etkisinde kaldığı görüşünü temellendirme olduğudur.⁵⁷

Oysa kelim ilmi, öncelikle yöntemsel açıdan Kur'an'ın inananlara uygulamalı olarak öğrettiği entelektüel bir harekettir. Bunun yanında pek çok Kur'an ayetinde düşünmek, ibret almak, akletmek buyrulmaktadır. Gerek yazılı ayetler (vahiy), gerekse kevnî – varoluşsal ayetler üzerinde düşünmek kelim ilminin temellerini oluşturmaktadır.

⁵⁵ Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye, *er-Risâle fi'r-Redd ala'l Kaderiyye*, s. 17, tahk.: Josef van Ess, *Anfänge Muslimischer Theologie*, Beirut, 1977.

⁵⁶ Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye, *er-Risâle fi'r-Redd ala'l Kaderiyye*, s. 29, tahk.: Josef van Ess, *Anfänge Muslimischer Theologie*, Beirut, 1977.

⁵⁷ Josef van Ess, *Theologie und Gesellschaft..*, Band I, s.54, Berlin 1991. Ve Band IV, s. 605, Berlin 1997.

V. Sonuç

İslam'ın doğuş döneminde Kelâm, Müslümanlar arasında fıkıh ve hadis sahaları kadar rağbet görmemiş veya bu alana yönelik ihtiyaç hissedilmemiştir. Bunun nedeni ise ortaya çıkan ihtilafların bizzat Hz. Peygamber tarafından çözüme kavuşturulması, böylelikle de itikadi anlamda bir problemin insanların zihinlerini meşgul etmemesidir. Ancak Hz. Peygamber'in vefatından sonra imanî ve itikadî alanlarda pek çok ihtilaf gündeme gelmiş ve bu sorunlar zaman içerisinde fırkalaşmalara kadar giden bir hal almıştır. Bir yandan İslam topraklarının fetihler yoluyla genişlemesi, İslâm'ın yeni beldelere ve kültürlerle doğru açılması, fethedilen yerlerde yerleşik halkların Müslüman olmak suretiyle İslam toplumuna katılmaları ve yeni yorumlara kapılar açılması; diğer yandan da Müslüman olmayan ehl-i küfrün İslam dinine karşı saldırılarda bulunması, İslam Kelâmının İslami ilimler arasında önemli bir mevki edinmesi sonucunu doğurmuştur. Yapısal açıdan savunmacı bir sisteme sahip olan İslam Kelâmı, İslam'a yönelik her türlü İslamî veya gayr-i İslamî fırkalardan gelen, dinin özüne yönelik tutarsız ve sapkın eleştiriler karşısında kalkan olmuş, Kelâmcılar adeta İslam dini ve akaidinin savunuculuğunu üstlenmiştir.

Makalemizde, bir Alman müsteşriki olan Josef van Ess'in İslam Kelâmının doğuşu ve metoduna dair görüşlerini yine kendi eserlerini merkeze alarak ortaya koymaya çalıştık. Van Ess, yazılı ilk kelâm metnin ne zaman ve kim tarafından ortaya konduğunu ispat etmeye çalışmaktadır. Bunu da, ilk olarak hicri 73'lerden başlayarak tespit etmektedir. Hicri birinci asrın son çeyreğinden itibaren yazılan bu eserler Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye'nin ilk mürcî eser olarak sayılan *Kitabu'l-İrca'sı* ve Kaderiyye'ye reddiye olarak yazdığı *er-Risâle fi'r-Redd 'alâ'l Kaderiyye'sidir*. Bu iki eseri de Josef van Ess tahkik etmiş, ilk eseri geniş bir makaleyle birlikte *Arabica'da* yayımlamıştır. Van Ess, ikinci eseri ise *Anfänge Muslimischer Theologie* (İslam Kelâmının Başlangıcı) adlı eserinin sonunda Arapça orijinal metniyle beraber yorumlarını yaparak günümüz ilim dünyasına kazandırmıştır. Ayrıca ilk eserlerden sayılan ve hicri birinci asrın sonunda Halife Ömer b. Abdülaziz tarafından Kaderiyye'ye reddiye olarak yazılan *er-Risâle fi'r-Redd 'alâ'l Kaderiyye* de Van Ess tarafından *Anfänge Muslimischer Theologie* (İslam Kelâmının Başlangıcı) adlı eserin ekinde yayınlanmıştır. Bu eserlerden de anlaşılmaktadır ki, yazılı formuyla İslam Kelâmının doğuşu hicri 1. Asra tekabül etmektedir.

Ancak Josef van Ess, imani ve itikadi konularda yazılan eserlerin kelâm eseri olabilmesi için belirli bir metoda dayanması gerektiği görüşünü savunmaktadır. Van Ess'e göre İslam Kelâmı, metodunu cedelî / diyalektik tarzda bulmuştur. Muhalifini köşeye sıkıştıran, onu ifadeleriyle ikilemede bırakan, ona akıl oyunlarını kullanarak sorular soran ve vereceği cevap ne olursa olsun hasmının çelişkiye düştüğünü fark etmesini sağlayan cedelî üslup, adeta İslam Kelâmı ile özdeşleşmiştir. Van Ess, eserlerin Kelâmî olup olmadıklarını, metodlarına bakarak tespit etmektedir. O, cedelî bir tarzda, şart cümleleriyle şekillendirilmeyen eserleri Kelâmî eserler değil de teolojik eserler olarak nitelendirir. Buna örnek olarak da Hasan Basrî'nin *Risâle*'sini vermektedir. Van Ess'e göre bu eser, Kelâmî argümanlar taşımayan teolojik bir eserdir. Çünkü Hasan Basrî, bu eseri yazarken cedelî üsluba fazlaca rağbet etmemiş, daha sade bir üslup kullanarak şart cümleleri kullanmamıştır. Temsil ettiği görüşü direkt olarak muhatabına iletme yolunu seçmiştir. İşte bu nedenle ki *Risâle*, Kelâmî değil, teolojik bir eserdir.

232 | db

Netice olarak Kelâm, bu cedelî metodunu, ortaya atılan birçok fikrin aksine Süryani metinlerden veya Hıristiyan Kelâmından değil, bizzat Kur'ân-ı Kerim'in metodundan almıştır. Zira Kur'ân'ın inkarcılara karşı kullandığı onları ikilemede bırakacak sorular soran tavrı, İslam Kelâmı eserlerinde de görülmektedir. Bazı müsteşriklerin iddia ettiği gibi, Müslüman kelâmcıların bu cedelî metodlarını İslâm'ın ana kaynağı olan Kur'an'ın metodundan değil de yabancı kaynaklar olan Süryânî metinlerin ve Hıristiyan kelimcilerin eserlerinin metodundan aldığını söylemek zorlama bir çıkarım olsa gerektir.

Kaynakça

- Adanalı, A.Hadi, "Kelâm: İslam Toplumunun Rasyonelleşme Süreci", *İslamiyat*, cild. 3, sayı 1, ocak-mart 2000.
- Basrî, Hasan, *Risâle*, Thk. H.Ritter, *Der İslam XXI*, Heft I, October 1932, çev. L.Doğan-Y.Kutluay, *AÜİFD*, III, 1959.
- Cook, Michael, "The Origins of Kalam", *The Early Muslim Dogma*, Cambridge Univ. Pres, London 1981.
- Ebû Zehra, Muhammed, *Târîhu'l-Cedel*, Dâru'l-fikri'l-arabî, Kahire 1980.
- el-Eşârî, Ebul Hasen, *İstihsâni'l-havd fi ilmi'l-keâm*, *The Theology of Al-Ashari*, ed. Richard J. McCarthy, Imprimerie Catholique, Beyrut, 1953.
- el-Hanefiyye, Hasan b. Muhammed b., *er-Risâle fi'r-Redd-i 'ale'l-Kaderiyye*, thk. Josef van Ess, *Anfänge Muslimischer Theologie*, Beirut, 1977.
- Frank, Richard, "The Science of Kalam", *Arabic Sciences and Philosophy* 2, (1992).
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed bin Muhammed, *el-Munkız mine'd-dalâl*, Beyrut 1959.

- Kutlu, Sönmez, "İlk Mürci Metinler ve Kitabı'ı İrca", *AÜİFD*, 37, 1998.
- _____, "İlk Mürci Metinler, İrca Kasidesi(I) ve İrca Kasidesi(II)", *AÜİFD*, 39, 1999.
- Ömer b. 'Abdülaziz, *er-Risâle fi'r-Redd 'ale'l-Kaderiyye*, thk. Josef van Ess, *Anfänge Muslimischer Theologie*, Beirut, 1977.
- Tritton, A.S., *İslam Kelâmı*, çev. Mehmet Dağ, AÜİF Yayınları, Ankara 1983.
- Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, Kelam md., İstanbul 2010.
- Taftazani, Ebu'l-Vefa, *Ana Konularıyla Kelâm*, çev., Şerafeddin Gölcük, Kitap Dünyası Yay., 2.Baskı, Konya 2000.
- van Ess, Josef, *Anfänge Muslimischer Theologie*, im Vorwort (Önsöz), Beirut, 1977.
- _____, "Early Development of Kelâm", *Studies in the First Century of İslamic Society*, ed.H.A.Yuynboll.
- _____, "İslam Kelâmının Başlangıcı", çev.,Saban Ali Düzgün, *AÜİFD*, XLI, s.399.
- _____, "Kitab al-İrca des Hasan b. Muhammed b. al-Hanefiyye" *im Arabica*, 1994
- _____, *Theologie und Gesellschaft im 2. Und 3. Jahrhundert Hidschra*, Band I, Berlin 1991.
- _____, *The Logical Structure of İslamic Theology*, Logie in Classical İslamic Culture, Ed. by G.E. von Grunebaum, Wiesbaden, 1970.
- Wahrig, *Wörterbuch der Deutschen Sprache*, Teologie md. Deutschland 1997.
- Watt, W.Montgomery & Marmura, Michael, *Der İslam "II Politische Entwicklungen und Theologische Konzepte"* Verlag W. Kohlhammer, s.184, Berlin.

